ESTUDIO LINGÜISTICO-FOLKLORICO DE CHILOE: MITOS Y ACTIVIDADES LABORALES RUDIMENTARIAS

I. Introducción

A) *Del método en general.*

0.1. El presente trabajo tiene como objeto de estudio una doble realidad, cuyos miembros no se oponen, sino que se complementan: una realidad lingüística y otra folklórica. Este objeto es bastante circunscrito ya que se enmarca en un área geográfica relativamente reducida. Nos referimos sólo al lenguaje y folklore de la provincia de Chiloé; más aún, no hemos abarcado, por razones que explicaremos más adelante, la provincia entera, sino sólo la Isla Grande e islas adyacentes, geográficamente lo que constituye el Archipiélago de Chiloé. De lo lingüístico hemos abarcado básicamente el léxico y de é te el intrínseco y el vinculado de algún modo a los mitos y costumbres. De otra parte, hemos seleccionado los mitos y costumbres susceptibles de brindarnos mayores posibilidades lingüísticas. Todo dentro del nivel popular. Tanto el aspecto lingüístico como el folklórico suponen, por lo tanto, realidades más amplias.

Cuando decimos Archipiélago de Chiloé, mencionamos una realidad geográfico-espacial. Ahora bien, las dos realidades aludidas pueden ser estudiadas sobre esta tercera. De hecho, la lengua es una entidad cambiante. "La lengua cambia —dice Coseriu— justamente porque no está hecha sino que se hace continuamente por la actividad lingüística"[1]. Algo similar podemos decir del folklore.

El método que ofrece mayores garantías para estudiar sincróni-

[1]Eugenio Coseriu, *Sincronía, Diacronía e Historia. El problema del cambio lingüístico.* Univ. de la República. Facultad de Hds. y Ciencias. Montevideo, 1958; p. 39.

camente estas multiformes realidades es, sin duda, la "geografía lingüística". Los principales aspectos de este método están delineados en las siguientes palabras de Coseriu: "En la terminología técnica de la Lingüística actual la expresión "geografía lingüística" designa exclusivamente un método dialectológico y comparativo que ha llegado a tener extraordinario desarrollo en este siglo, sobre todo en el campo románico, y que presupone el registro en mapas especiales de un número relativamente elevado de formas lingüísticas (fónicas, léxicas o gramaticales) comprobadas mediante encuesta directa y unitaria en una red de puntos de un territorio determinado o, por lo meno , tiene en cuenta la distribución de las formas en el espacio geográfico correspondiente a la lengua, a las lenguas, o a los dialectos o a los hablares estudiados"[2].

Los alcances teóricos y prácticos de este método han sido señalados por varios autores[3], por lo cual no cabe detenernos en ellos.

Su aplicación comprende (además de la etapa de preparación, selección de los puntos por investigar, elaboración del cuestionario, establecimiento de los principios metodológicos y técnicos, etc.), tres etapas: 1) la labor de recolección del material, que se realiza mediante encuesta, sobre la base de un cue tionario normalmente idéntico para todos los puntos elegidos; 2) el registro del material seleccionado en mapas que constituyen los atlas lingüísticos; 3) el estudio y la interpretación del material proporcionado por los mapas[4].

En el presente trabajo hemos aplicado este método sólo al léxico, realidad importante para el hablante y para el investigador. Indudablemente que un estudio integral que englobara todos los problemas fónicos y gramaticales sería mucho más valioso, pero rebasaría los límites y propósitos perseguidos; sin embargo no hemos desestimado aspectos interesantes de esta clase que se nos han presentado.

Para que este léxico tuviera coherencia hemos operado sobre campos semasiológicos definidos, atendiendo a la realidad aludida por las palabras. Uno de los aportes de la geografía lingüística ha sido precisamente el hacer ver la íntima relación que existe entre

[2]Eugenio Coseriu, *La geografía lingüística (GL)*. Revista de la Facultad de Hds. y Ciencias, Nº 14. Montevideo, 1955; § 1.1.

[3]Analizan el método geográfico-lingüístico autores como Coseriu, op. cit. (*GL*); Sever Pop. *La Dialectologie. Aperçu historique et méthodes d'enquêtes linguistiques*. Lovaina, 1950, 2 vols; Albert Dauzat, *La géographie linguistique*. Bibliothéque de Philosophie scientifique. Flammarion, Paris, 1922; Manuel Alvar, *Historia y metodologia lingüisticas. A propósito del Atlas de Rumania*. Salamanca, 1951; etc.

[4]Coseriu, *GL*, § 2.1.

palabra y cosa; ha puesto de manifiesto "que las palabras son formas de cultura que acompañan en su difusión los conceptos y los objetos de civilización"[5]. Por esto, gran parte de los trabajos realizados en el campo de la Dialectología se preocupan a la vez de aspectos etnográficos. Nosotros hemos operado sobre el terreno de la cultura popular tradicional o folklore, aprovechando sus relaciones con la Dialectología. Las vinculaciones entre ambas no son caprichosas, sino necesarias. Dice Sanchis Guarner: "Ambas ciencias tienen problemas y métodos muy semejantes y un campo de acción común"[6]. Y añade: "Las denominaciones de los objetos, animales, plantas, fenómenos atmosféricos, etc., encierran a menudo precisas indicaciones para el folklorista. Por otra parte, el lingüista aprecia que, además de sus elementos fonéticos variables según los dialectos, muchas palabras tienen su contenido semántico referido a un objeto, y que observando la evolución de la "cosa" se ayuda a dilucidar la historia de la palabra"[7].

El estudio de "palabras y cosas", que además de ampliar y esclarecer muchos aspectos lingüísticos, contribuye a ilustrar aspectos de la civilización y la cultura, dio origen, como se sabe, a un movimiento cuyo programa encontró una expresión bien significativa en la revista "Wörter und Sachen", comenzada a publicar en Heidelberg en 1909[8] y fundada por R. Meringer y W. Meyer-Lübke[9].

En algunas ocasiones, la metodología geográfico-lingüística ha sido aplicada más bien con fines folklóricos que glotológicos. Se han realizado incluso atlas folklóricos como el de Alemania[10] o el de Suiza[11]. En el campo del folklore hispánico, la primera aplicación geográfica se debe a D. Ramón Menéndez Pidal en un estudio-muestra de la geografía de dos tipos de romances[12].

[5]Coseriu, *GL.* § 8.1.

[6]M. Sanchis Guarner. *La cartografía lingüística en la actualidad y el Atlas de la Península Ibérica.* CSIC. Monografías de ciencia moderna 43, I Instituto Miguel de Cervantes. Palma de Mallorca, 1953; p. 11.

[7]id., ibídem, p. 11.

[8]id., ibídem, p. 11.

[9]Coseriu, *GL.*, § 4.3., nota Nº 20.

[10]Sobre el Atlas de Folklore Alemán, vid. Pop. op. cit. vol. II, pp. 753-763.

[11]Sobre el Atlas de Folklore Suizo, vid. Pop. op. cit., vol. II, pp. 771-781.

[12]*Sobre geografía folklórica. Ensayo de un método.* RFE, 1920, VII, pp. 229-338; cit. por Sanchis, op. cit., p. 12. Hemos revisado una edición posterior de este estudio en R. Menéndez Pidal (1920), Diego Catalán y Alvaro Galmés (1950), *Como vive un romance. Dos ensayos sobre tradicionalidad.* CSIC. RFE. Anejo LX. Madrid, 1954.

Pero trabajos de complementación de lo lingüístico con lo folklórico han sido también realizados, aunque fundamentalmente atenidos al folklore material, orientados por lo tanto dentro de la modalidad "palabras y cosas". Estudios de esta clase, aunque puramente monográficos, son, por ejemplo, *El léxico rural del noroeste ibérico,* de Fritz Krüger[13], o el *Léxico rural asturiano,* de Zamora Vicente[14].

En el presente trabajo, léxico y folklore se complementan, se explican, se apoyan mutuamente. Su contenido, pues, aunque parezca bipolar, está sustentado por las múltiples relaciones entre ambos campos. Aquí nos referimos no sólo a cosas de la vida material, sino también a objetos de la vida espiritual. Así, por ejemplo, los mitos pertenecen a esta categoría, pese a lo cual no debemos olvidar que éstos se manifiestan en constantes concretizaciones. En el aspecto formal, hemos tratado de complementar la exposición monográfica con la cartografía de los materiales recogidos[15].

Chiloé, por ser área aislada, presenta especial interés para realizar investigaciones lingüístico-folklóricas; éste fue precisamente uno de los móviles que nos llevaron a elegir este territorio. De otra parte, no existen precedentes de aplicación del método aludido en este ámbito geográfico. Los estudios que existen sobre el lenguaje de Chiloé no pasan del glosario tradicional, importantes, sin embargo, porque fijan peculiaridades léxicas y aportan datos para la interpretación cuando se estudia el lenguaje vivo. Trabajo de esta clase es el de Alvarez Sotomayor, *Vocablos y modismos del lenguaje de Chiloé*[16]. En el terreno folklórico, la obra *Chiloé y los chilotes,* de Cavada[17] —importante publicación hecha a comienzos del siglo— ha tenido algunos seguidores, pero se atienen a presentar noticias muy parciales acerca de importantes aspectos de la tradición. Tal es el caso de Galvarino Ampuero en su

[13]Fritz Krüger, *El léxico rural del noroeste ibérico.* CSIC. RFE. Anexo XXXVI. Trad. de Emilio Lorenzo y Criado. Madrid, 1947.

[14]Alonso Zamora Vicente, *Léxico rural asturiano. Palabras y cosas de Libardón (Colunga).* Col. Filológica, VI. Univ. de Granada, 1953.

[15]La cartografía se omitirá en esta publicación (Nota de la Dirección).

[16]Agustín Alvarez Sotomayor, *Vocablos y modismos del lenguaje de Chiloé.* En AUCH N.os 65 y 66. Prensas de la Univ. de Chile, 1949 (pp. 65-171).

[17]Francisco J. Cavada, *Chiloé y los chilotes.* Imp. Universitaria, 1914. Obra publicada primeramente en la Revista Chilena de Historia y Geografía, desde el 3.er trimestre de 1912 al 1.er trimestre de 1914 (N.os 7-13).

Quetalmahue
Linao
Butalcura
Quicayí
Chenlao
Achao
Rauco
Cucao
Puqueldón
Chaulinec
Compu
Huildad
Cailín

Repertorio folklórico de Chiloé[18], o de Evaristo Molina en su *Mitología chilota*[19].

B) *Del método en particular.*

0.2. *Territorio y localidades.* No sólo la condición de aislamiento de Chiloé nos movió a elegir este territorio para efectuar nuestra investigación. Razón determinante fue también el conocimiento que tenemos de él, por haber vivido algunos años en esa zona. Para incrementar este conocimiento del territorio fue necesario acumular datos relacionados con el aspecto físico, sus medios de comunicación, sus límites político-administrativos, sus localidades, las costumbres de su gente, su historia, etc.[20]. De esta manera pudimos elegir sólo el Archipiélago de Chiloé y no toda la provincia; dejamos de lado la región de Palena, departamento ubicado en Chiloé continental, geográfica e históricamente poco vinculada al resto de la provincia y de muy difícil acceso. Por lo demás hay que tener en cuenta que los límites de un territorio elegido no significan necesariamente límites lingüísticos; ni los límites políticos ni los accidentes naturales suelen coincidir con los fenómenos de la lengua[21].

La elección de las localidades se hizo atendiendo, no a un criterio único, sino a la confluencia de varios factores. En primer término se tuvo en cuenta que, como se trabajaría en sectores rurales, las localidades estuvieran relativamente distantes de los centros poblados, siempre más propensos a las influencias foráneas, aunque no por eso contaran con escasa población o tuvieran valor insignificante. Por eso se eligieron distritos antes que cabezas comunales, o, de otro lado, antes que simples lugarejos. También se consideró que las localidades elegidas tuvieran una tradición bastante cimentada, que no fueran localidades de población nueva o advenediza[22]. Se atendió, además, al factor accesibilidad. En una región tan accidentada siempre es difícil el acceso, más cuando la provincia cuenta con una red incompleta de caminos y líneas de navegación poco extendidas.

Un criterio geométrico como el preconizado por Gilliéron[23] prácticamente no se podría aplicar en este territorio tan irregular; por lo

[18]Galvarino Ampuero, *Repertorio folklórico de Chiloé.* En AUCH N .os 85-86. Edit. Universitaria, 1952 (pp. 5-96).

[19]Evaristo Molina Herrera, *Mitología chilota.* En AUCH N.os 79. Edit. Universitaria, 1950 (pp. 37-69).

[20]Cf. Pop. op. cit. vol. II, p. 1135.

[21]Coseriu, *GL.*, § 1.2.

[22]Cf. Claudio Wagner, *Geografía léxica valdiviana: el campo y la costa.* Valdivia, 1963 (inédita), § 0.2.

[23]Pop. op. cit., vol. II, pp. 1150-1151.

demás la red casi simétrica de localidades es difícil que corresponda a la realidad lingüística; sin embargo, procuramos que las localidades elegidas estuvieran separadas por una distancia no muy dispar.

El itinerario seguido estuvo determinado por los medios de acceso a las localidades; los puntos encuestados fueron numerados más tarde en la cartografía de acuerdo a esta trayectoria. Las dificultades derivadas de los medios de comunicación impiden utilizar estrictamente el sistema de zigzag que recomiendan algunos dialectólogos con el fin de escapar a la influencia de su hablar anteriormente registrado[24].

En la determinación del número de puntos se tuvo en cuenta la densidad de población. El territorio de Chiloé insular tiene una superficie de 12.316 km². y 92.225 habts.; una densidad, por lo tanto, de 7,48 habts. por km²., según datos obtenidos de la Dirección de Estadística y Censos. Se eligieron 13 localidades, de lo que resulta un punto por cada 947,36 km². y por cada 7.094,23 habts.

En el siguiente esquema presentamos las localidades elegidas, dentro de su situación político-administrativa, con indicación del número de habitantes de cada una:

Departamentos	*Comunas*	*Localidades (distritos)*	*Nº habts.*
Ancud	Ancud	Quetalmahue	767
		Linao	984
	Quemchi	Quicaví	867
	Dalcahue	Butalcura	901
Castro	Castro		
		Cucao	334
	Chonchi	Rauco	1.913
	Queilen	Compu	518
		Huildad	1.792
	Quellón	Cailín	459
	Puqueldón	Puqueldón	749
Quinchao	Achao	Achao	1.988
		Mechuque (I. Cheniao)	1.258
		Chaulinec	1.167
	Curaco de V.		
(Palena)			

Inicialmente se habían elegido 14 puntos, pero en el terreno se pudo comprobar la dificultad de acceso a la localidad de Chapu, en el

[24] Op. op. cit., vol. IX, p. 1153.

noroeste de la Isla Grande, además de su escasa población, de modo que se dejó de lado. Del distrito de Mechuque, no se trabajó en la isla del mismo nombre sino en la vecina Isla Cheniao. Fuera de estas leves alteraciones, el plan de trabajo se cumplió sin atenuantes.

0.3. *Cuestionario.* El cuestionario, como es sabido, es un recurso técnico de suma importancia para una investigación de esta clase. Para la elaboración del nuestro tuvimos que reunir materiales tanto de contenido como de carácter técnico; fue necesario incrementar, a través de algunas obras, nuestro conocimiento de las manifestaciones folklóricas más interesantes de la provincia y de las posibilidades lingüísticas.

Nosotros no predeterminamos totalmente el patrón léxico, sin duda técnica ventajosa para la comparación posterior de los materiales, sino que dejamos también un margen para que pudiéramos desprender de pequeños contextos del informador lo que fuera de mayor interés. Se pretendía con esto que, fuera de las designaciones de carácter general, se registraran también designaciones de objetos o usos locales o regionales y, de otro lado, variantes folklóricas.

El cuestionario va ordenado en "grupos ideológicos de asociaciones naturales"[25]. Este es un procedimiento seguido en muchos cuestionarios, y se pretende con ello que el informador pueda contestar mejor y con más espontaneidad a las preguntas. Es también conveniente para la presentación de los materiales. Las palabras aparecen así en su ámbito natural, opuestamente a lo que sucede con el orden alfabético, externo y mecánico, del glosario tradicional[26].

Para efectuar un proceso seccional de los elementos constitutivos de cada mito, de especial utilidad fue el esquema que nos ofrece Carvalho Neto en su obra *Folklore del Paraguay*[27]. Guía orientadora para la elaboración de las preguntas fue también el cuestionario del ALEC[28], que incluye algunos aspectos folklóricos. Para indagar sobre peculiaridades regionales del léxico y de la etnografía nos servimos de algunas obras ya citadas (v. supra, § 0.1.), y para las designaciones generales se consultó especialmente el *Diccionario* de la Academia[29].

[25]Tomás Buesa Oliver-Luis Flórez. *El Atlas Lingüístico-Etnográfico de Colombia (ALEC).* Cuestionario preliminar. Bogotá. Instituto Caro y Cuervo, 1954; p. 11.

[26]Pop. op. cit., vol. II, pp. 1139 y ss.

[27]Paulo de Carvalho Neto, *Folklore del Paraguay* (Sistemática Analítica). Edit. Universitaria. Quito, Ecuador, 1961; p. 77.

[28]*ALEC*, pp. 36-166.

[29]Real Academia Española, *Diccionario de la Lengua Española.* (RAE, *Dicc.*) Decimoctava edición. Madrid, 1956.

La encuesta preliminar que recomiendan los dialectólogos para probar la eficacia del cuestionario, no fue realizada debido a las limitaciones temporales; pero esta anomalía fue subsanada en el terreno; en las tres primeras localidades se aplicó el cuestionario íntegro, con un total de 766 preguntas; se comprobó luego qué unidades eran las más productivas y se les dio preferencia a éstas en las encuestas posteriores. Se recogió de esta manera un amplio material; pero el que hemos elaborado en estas monografías corresponde sólo a las unidades más fructíferas que abarcan 234 preguntas del cuestionario.

0.4. *Sujeto informador.* Todo sujeto elegido, como es lógico, debe reflejar muy bien el habla de la localidad y poseer conocimientos amplios de las materias inquiridas. Por eso tratamos de cumplir las siguientes exigencias que proponen los dialectólogos en relación con los sujetos informadores: 1) ser originarios de la localidad, y en lo posible también los padres y el cónyuge; 2) ser iletrados, en lo posible analfabetos, pero de inteligencia normal; 3) pertenecer a una sola generación 35 a 60 años; 4) ser campesinos y conocedores de las materias que se les desea preguntar; 5) haber permanecido ojalá toda su vida en la localidad; 6) poseer buena dentadura[30].

Nos vimos en la necesidad de ampliar el límite de edad máxima a 70 años, porque aún a esta edad hay sujetos que conservan plena lucidez mental, buena dicción, y son en materia folklórica los mejores informadores.

Aunque tuvimos presente el principio del informador único[31], en muchas ocasiones nos vimos obligados a recurrir a informadores secundarios, lo cual no es peligroso si e piensa que las diferencias dialectales que pueden presentar entre sí dos hablantes de la misma localidad suelen ser mínimas y poco trascendentes[32].

Empleamos tanto el informador masculino como el femenino, según las circunstancias. Uno y otro son útiles para el léxico, y para algunas manifestaciones folklóricas, como las creencias, las mujeres sobre todo suelen aportar datos mucho más interesantes que los varones.

0.5. *Interrogador y encuesta.* La salida al terreno la hicimos acompañados de un miembro del Instituto de Filología y de otro es-

[30]Acerca de los principios usados en la elección de los informadores, vid. datos de Pop. en op. cit., vol. II, pp. 1156-1163; y *ALEC*, p. 19.

[31]Pop. op. cit., vol. II, pp. 1162-1163.

[32]Cf. Sanchis, op. cit., p. 59.

tudiante, los cuales trabajaron en sus respectivos cuestionarios. Aunque estos cuestionarios abarcaban contenidos distintos, su planificación se hizo en forma coordinada para una posible integración posterior de los trabajos. Fuera de recibir la orientación inicial para la encuesta de parte de nuestro profesor patrocinante D. Guillermo Araya, quien nos acompañó a las primeras localidades, el trabajo fue realizado de modo autónomo, sin que por eso se dejaran de intercambiar opiniones y coordinar ideas con los demás miembros del equipo para la mejor realización de la empresa.

Dos clases de datos se indagaron previamente a la encuesta de materias: 1) datos personales del sujeto (edad, oficio, antecedentes familiares, permanencia en la localidad, etc.) y 2) datos sobre la localidad (geográficos, históricos, económicos, religiosos, culturales, administrativos, etc.). La indagación de estos datos tuvo el carácter de introducción motivadora.

Ya en la encuesta misma, las preguntas fueron formuladas indirectamente, recurriendo a rodeos o perífrasis, con el fin de lograr formas espontáneas, siempre las más valiosas y exactas. Aunque a veces era necesario repetir las preguntas, rara vez se presionó al informador o se le sugirieron las formas[33]. Habría sido de interés dejar constancia de todas estas soluciones, como también de las reacciones de los sujetos, pero fue poco menos que imposible hacerlo debido a la premura del tiempo, a la escasa práctica en esta clase de trabajos y a que la atención estaba fijada más que nada en el registro fonético del material.

Algunos sujetos presentaban manifiesta desconfianza frente a determinadas materias, especialmente ante las referentes a brujos; pero debíamos rechazarlos y sustituirlos por informadores más eficientes. A menudo una leve referencia anecdótica, de nuestra parte, referente a algún ser mítico, nos permitía entrar en confianza con los sujetos para luego indagar sobre lo requerido con mayor seguridad y naturalidad.

El lugar del interrogatorio fue siempre la propia casa del informador, el sitio más apropiado según la experiencia de los investigadores[34]. La encuesta era realizada por lo general en varias sesiones, para no cansar al sujeto y para aprovechar sus horas más disponibles.

0.6. *Transcripción del material.* Salvo algunos cambios, nos servimos del sistema de transcripción fonética fijado por la Revista de

[33]Cf. *ALEC*, p. 20; Pop. op. cit., pp. 1141-1143.

[34]Sanchis, op. cit., p. 68.

Filología Española. Para mayor seguridad de algunos problemas fónicos y su transcripción se consultó previamente a Tomás Navarro[35], Buesa Olivar y Flórez[36], Amado Alonso[37], Manuel Alvar[38].

Aunque habíamos preferido la transcripción impresionista, más detallada que la normalizante, y que da más posibilidades a la comparación[39], muchos detalles han tenido que escaparse por la falta de práctica y por las fallas naturales de audición.

Para el registro de algunas explicaciones, relatos y formas lingüísticas de mayor interés, nos auxiliamos de un magnetófono. Aunque las grabaciones a veces distorsionan un poco el habla, suelen ser útiles para confrontar problemas fónicos generales y para fijar textos de cierta extensión, necesarios para la elaboración de las monografías.

En la cartografía hemos conservado la transcripción fonética; en cambio, en la elaboración monográfica de los materiales hemos optado por emplear un sistema fonético-fonológico más simple y desprovisto de los matices que implican dificultades de carácter técnico.

0.7. *Exposición monográfica y cartografía.* En la exposición de contenidos hemos seguido el siguiente plan: I. Mitos de brujerías; II. Mitos diversos; III. Costumbres. Cada una de estas partes engloba varias monografías. Ahora bien, cada unidad monográfica comprende la descripción de una manifestación folklórica, sea mito o actividad laboral, sobre la base de los materiales recogidos; al mismo tiempo abarca la resolución de los problemas pertinentes al léxico, ya sean de etimología, semántica o lexicogénesis, ya problemas de arcaísmo, innovación, etc., todo lo cual enriquece y ayuda a la interpretación

[35]Tomás Navarro, *Manual de pronunciación española.* 5ª edición corregida. Hafner Publishing Company. Nueva York, 1957.

[36]Cuadro de las vocales españolas y Cuadro de las consonantes españolas, en *ALEC,* láminas s. a p. 16 y s. a p. 32.

[37]Manuel Alvar, con la colaboración de A. Llorente y G. Salvador, *Atlas Lingüístico y Etgnográfico de Andalucía* (*ALEA*). 2 tomos. Patrocinado por la "Fundación Juan March", Univ. de Granada. CSIC. T. I, 1961; T. II, 1963.

[38]La pronunciación de rr y de tr en España y América. En *Estudios Lingüísticos. Temas hispanoamericanos.* BRH. Edit. Gredos, Madrid, 1953; pp. 151-195. La ll y sus alteraciones en España y América, en op. cit., pp. 196-262. -r y -l en España y América, en op. cit., pp. 263-331.

[39]Pop. op. cit., pp. 1166-1168; cf. *ALEC,* pp. 21-22.

de los materiales registrados. De esta manera se llega a restablecer, en cada unidad monográfica, la síntesis lingüístico-folklórica dada en la realidad espacial investigada. Para ilustrar algunos aspectos etnográficos de mayor interés, incluimos algunas muestras fotográficas, omitidas en la presente publicación.

Con el fin de obtener una visión más completa de los mitos, en especial, nos ha parecido conveniente agregar una interpretación folklórica de cada uno de ellos en que se pretende dilucidar su raigambre, ya sea en la tradición indígena o bien en la hispánica (o más ampliamente, europea), pues los mitos del pueblo son, por lo general, buenos ejemplos de continuidad cultural, como bien lo ha demostrado Caro Baroja en el ámbito de la cultura popular española[40]. Para tal efecto nos apoyamos constantemente en rasgos formales, en datos histórico-culturales y en aspectos lingüísticos. De esta manera, la visión sincrónica de los materiales obtenidos mediante la aplicación de la metodología geográfico-lingüística se enriquece con datos diacrónicos[41].

II. Cuestionario

A. *Mitos.*

El imbunche.

Imbunche
rasgos

[40]Julio Caro Baroja. *Algunos mitos españoles y otros ensayos.* Biblioteca de la Sociedad Española de Antropología, Etnografía y Prehistoria, editada por Julio Martínez Santa-Olalla. Tomo I. Editora Nacional. Madrid, 1944.

[41]El propio Caro Baroja nos dice: "Cuando recogemos las creencias actuales y pretendemos su historia, debemos de aplicar con toda severidad y rigidez los criterios histórico-culturales, partiendo siempre de los de "forma" y "cantidad". No estableceremos relaciones concretas entre dos narraciones o mitos, si aquéllos no coinciden con una serie grande de elementos..."; p. 229 de su obra *Análisis de la Cultura. Etnología-Historia-Folklore.* CSIC. Centro de Estudios de Etnología Peninsular. Barcelona, 1949. El autor, además, aplica los conceptos saussureanos de sincronía y diacronía específicamente al estudio del folklore en los caps. VIII y IX de esta obra: Del Folklore considerado sincrónicamente, pp. 139-157 y Del Folklore considerado diacrónicamente, pp. 159-200.

vestimenta
origen (padres); alimento.
5 lugar donde vive
individuos que lo mantienen preso
funciones que desempeña (principal y secundarias)
modos para sacarlo de su aposento
lugares, épocas y horas en que suele aparecer
10 modos de manifestar su presencia
efectos que produce su presencia en las personas
personas a quienes afecta; causas
amuletos y prácticas para evitar su presencia y para alejarla
contramaleficios; curandero
15 otros nombres que se aplican al Imbunche
narración de un caso.

EL CHIVATO.

nombres
afinidades y diferencias con el Imbunche (rasgos y funciones).

LA VOLADORA.

Voladora
20 rasgos
vestimenta
origen
lugar donde vive
lugares y momentos en que suele aparecer
25 práctica del vuelo (artificios)
formas de manifestar su presencia (aves)
presagios y maleficios
función principal que cumple dentro de la organización de los brujos
mensaje (nombres)
30 emisarios y destinatarios del mensaje
personas a quienes suele afectar; causas
prácticas para evitar su presencia y para alejarla
contramaleficios
otros nombres que se aplican a la Voladora
35 narración de un caso.

LOS BRUJOS.

brujo; bruja
características: volar; hacer un maleficio
brujería; brujear
organismo(s) superior(es) ; edes oficiales
40 funcionarios superiores de la brujería
funcionarios destacados en diversos puntos de la provincia; funciones
aquelarre, conciliábulo nocturno de brujos
lugares donde se efectúan los aquelarres; días de la semana en que se efectúan
finalidades de los aquelarres
45 brujo que preside el aquelarre
reglamento interno de la brujería
objeto en el cual los litigantes pueden ver la imagen del brujo causante del malificio
neófito en brujerías; requisitos; cualidades
ceremonia ritual del iniciado (prácticas)
50 el pacto con el Demonio
el juramento del iniciado (deberes y restricciones)
objeto usado por los brujos para volar y alumbrarse; material de que está hecho y forma
manta usada por los brujos; material y función
recursos de que se vale el brujo para ponerse alerta de la presencia de una persona extraña
55 nombre que recibe una persona ajena a la brujería
fórmulas mágicas utilizadas por el brujo para poder volar
suerte que corre el brujo, que estando en vuelo, pronuncia el nombre de Dios o el de la Virgen
días de la semana preferidos por el brujo para movilizarse
hechizo, encantamiento
60 maleficio causado por un brujo (nombre general)
clases de maleficios (nombres, características)
personas a quienes afectan los brujos; causas
contramaleficios (los más comunes) ; hierbas curativas
creencias sobre prácticas para atrapar brujos
65 creencias sobre prácticas para reconocer si una persona es bruja
suerte que corre el brujo que es descubierto por un hombre ajeno a la brujería
amuletos y oraciones para impedir la acción de los brujos

libro en que se encuentra la ciencia de los brujos
manifestaciones metamórficas de los brujos: la lechuza (nombres y rasgos) ; lugar y horas en que aparece; presagios
70 otras aves en que se transforma el brujo
otras manifestaciones metamórficas de los brujos
juegos y distracciones de los brujos
otros nombres que se aplican a los brujos
narración de un caso relacionado con los brujos.

EL BASILISCO.

75 Basilisco
rasgos
origen y desarrollo
lugar donde vive
alimento
80 lugares, épocas del año y momentos en que suele aparecer
maleficios
contramaleficios
modos de manifestar su presencia
personas a quienes afecta; causas
85 prácticas para evitar el nacimiento de un basilisco
prácticas para atacar al basilisco
otros nombres
narración de un caso.

EL CAMAHUETO.

Camahueto
90 rasgos
lugar donde nace, se desarrolla y vive; épocas del año y momentos en que suele aparecer
efectos que produce su fuerza
personas aptas para cazarlo; personas no aptas
lazo para cazarlo (nombre, material)
95 el cuerno del Camahueto
poder benéfico del cuerno
persona que ha ingerido agua con raspadura de cuerno de Camahueto; manifestaciones
maleficios que un brujo puede hacer con el cuerno de Camahueto; personas a quienes afecta
formas de prevención y combate

100 otros nombres aplicados al Camahueto
narración de un caso.

LA PINCOYA.

Pincoya
rasgos
vestimenta.
105 origen y alimento
lugar donde vive y sitios donde suele aposentarse
tiempo en que aparece
actividades y modos de operar
modos de manifestar su presencia.
110 personas a quienes beneficia
prácticas para obtener sus beneficios
otros nombres aplicados a la Pincoya
el esposo de la Pincoya (rasgos y funciones)
narración de un caso.

EL TRAUCO.

115 Trauco
rasgos
vestimenta
lugar donde vive
origen y alimento.
120 lugares y tiempo en que suele aparecer
modos de manifestar su presencia
maleficios
personas a quienes afecta de preferencia
124 causas prácticas para evitar su presencia y para alejarla
125 contramaleficios
otros nombres aplicados al Trauco
narración de un caso.

LA FIURA.

Fiura
rasgos
130 vestimenta
padres (nombres, rasgos)
parentesco con el Trauco

alimento
lugar donde vive.
135 lugares y tiempo en que suele aparecer
modos de manifestar su presencia
maleficios
personas a quienes afecta de preferencia;
causas prácticas para evitar su presencia y para alejarla
140 contramaleficios
otros nombres aplicados a la Fiura
narración de un caso.

EL CALEUCHE.

Caleuche (nombres)
descripción general; principales partes del buque
145 lugares, épocas del año y momentos en que suele aparecer
tripulantes del Caleuche: el capitán, los subalternos; características de los tripulantes
poder sobrenatural del Caleuche: efecto en las personas, metamorfosis, etc.
suerte que corren las personas que pisan su cubierta; finalidad para las que son atrapadas
personas a quienes se les aparece de preferencia
150 principales funciones del Caleuche
puertos principales de la provincia donde recala
prácticas contra su presencia
narración de un caso.

LA CIUDAD DE LOS CÉSARES.

Ciudad de los Césares
155 descripción general
lugar en que está ubicada
tiempo que ha permanecido encantada
razones de su encantamiento
habitantes (nombres y características)
160 organización de la ciudad
materiales de sus construcciones
la campana de la ciudad

obstáculos que opone la ciudad al viajero que pretende descubrirla
suerte que corren las personas que llegan a ella
165 exigencia para la persona que sale de la ciudad
día del año en que se puede ver la ciudad; manifestaciones
otros nombres dados a la ciudad
narración de un caso.

B. *Actividades laborales*

LA MINGA.

Minga, mingaco, concurso gratuito de trabajadores para una obra ocasional, a los cuales se obsequia con comidas y bebidas
170 solicitar la cooperación de los trabajadores
trabajar en minga; trabajador
clases de mingas.

LA VOLTEA A LUMA.

"Voltea a luma", procedimiento primitivo para surcar la tierra sobre la base de maderos accionados mediante la fuerza humana
instrumentos empleados en esta faena
175 trabajadores que surcan la tierra mediante este procedimiento
objeto que utiliza uno de estos trabajadores para protegerse el vientre
el surco
el caballón entre dos surcos
detalles de este trabajo.

LA TRILLA A BRAZO.

180 lugar donde se guarda la siega
la era
trilla (a brazo)
trilladores (nombres y funciones) ; número de trilladores
máquina trilladora (partes)
185 descripción de la trilla
duración de la trilla

comidas y bebidas para los trabajadores
parva
juegos que siguen a la trilla
190 aventar
balay
tela donde cae el grano aventado
persona que avienta granos
persona que cuando se avientan los granos separa las granzas
195 granzas
cascabillo.

LA ASERRADURA.

aserrar madera (nombre de la actividad)
aserradero tradicional
instalaciones (partes)
200 madero labrado y preparado para aserrarlo
marcar las líneas por donde pasará la sierra (objetos, materiales, procedimientos)
sierra
aserraderos (nombre general)
número de aserradores y funciones particulares
205 herramientas accesorias
aserrín
piezas de madera aserrada (nombres y características)
clases de madera que más se asierra
número aproximado de piezas aserradas durante un día de trabajo
210 comidas y bebidas para los trabajadores
otras actividades relacionadas con esta faena.

LA MAJA.

actividad para elaborar la chicha de manzana
manzanar
chicha (de manzana)
215 manzana (clases)
operaciones para recolectar manzanas
medios para conducir las manzanas al lagar
dornajo
pértigas para majar las manzanas

220 majar las manzanas (operaciones)
personas que majan manzanas
el lagar
partes del lagar
persona que maneja el lagar
operaciones para exprimir la manzana molida
masa de manzana molida
cestos en los cuales se coloca la masa de manzana para exprimirla
recipientes para la chicha
cesto para colar la chicha.
230 última chicha
chicha que se obtiene de la manzana exprimida por segunda vez
bagazo
envases para la chicha (clases y características)
fermentación.

III. Localidades e informadores

Breve reseña de las localidades.

1. *Compu* [kómpu], [kómpo]. Localidad ubicada en la parte suroriental de la Isla Grande y perteneciente al departamento de Castro. Hasta hace poco tiempo era accesible sólo por mar, desde el puerto cercano de *Queilen* [kéi̯le]. Hoy día pasa por allí la continuación insular de la carretera panamericana cuyo terminal sur está en *Quellón* [keyón]. Cuenta con pocos pobladores; tiene escuela pública e iglesia, instituciones que no faltan en ninguna de las localidades visitadas.

Como particularidad humana hay que destacar la existencia de una comunidad indígena, dirigida por un cacique, que tiene, al parecer, gran influencia en la vida general del lugar.

2. *Cucao* [kukáo]. Junto a la laguna del mismo nombre, que se comunica con la de *Huillinco* [gwiyíŋko], es una localidad del departamento de Castro, ubicada en la medianía occidental de la Isla Grande. Su gente vive especialmente de los productos del mar y del trabajo que le ofrece un lavadero de oro administrado por un poblador de la misma localidad.

Etnicamente, la mayor parte de su población es indígena. Primitivamente vivieron en esas latitudes los nativos llamados payos o, según los informadores, *payanos* [pajánoh], de los cuales tenemos escasas noticias.

Cucao es un lugar muy aislado. Rara vez llega algún turista a sus dilatadas y bellas playas. Tiene su leyenda: la de la barca blanca que conduce el alma al reino de los muertos. Mariano Latorre la recrea en su cuento *Chodil, las pulgas y el pájaro carnero.*

Es notoria la particularidad lingüística de sus pobladores de aspirar la consonante [x].

3. *Rauco* [r̃áu̯ko]. Pertenece al departamento de Castro y se encuentra a pocos kilómetros al sur de la ciudad de este nombre. La carretera pasa por las inmediaciones de su caserío, de modo que el acceso es fácil. Sus pobladores se dedican a la pesca o a la agricultura, y un buen porcentaje de ellos trabaja por temporadas en diversas faenas magallánicas y argentinas.

Una particularidad que notamos en sus habitantes es la gran velocidad de su "tempo" lingüístico y las profundas inflexiones en su entonación.

4. *Butalcura* [butalkúra]. Pertenece al departamento de Ancud; a diferencia de las demás localidades visitadas, é ta es mediterránea, y sus habitantes se dedican especialmente a la agricultura y ganadería. Históricamente, por sus inmediaciones debieron cruzar los ejércitos que pelearon por la independencia de Chiloé, último reducto español. Un poco más al sur está *Mocopulli* [mokopúyi], [mokopúye], sitio ligado a tal movimiento y, más adelante, *Tantauco* [tantáu̯ko], donde se levanta un monolito que recuerda el tratado firmado por Freire y Quintanilla.

Butalcura fue estación de ferrocarril hasta hace pocos años; hoy día se puede llegar a ella en microbús desde Ancud, Castro y *Dalcahue* [dalkáɣwe]. Etnicamente, tiene muy pocos pobladores indígenas.

5. *Quetalmahue* [ketalmáɣwe]. Esta localidad está situada en la margen austral de la ensenada o golfo del mismo nombre, junto a la bahía de Ancud. Sus habitantes son especialmente agricultores y se dedican también a la pesca de ostras, producto muy abundante en sus playas. En la costa frontal hay un vivero de este molusco, administrado por particulares. A pocos kilómetros al oeste de Ancud, Quetalmahue es fácilmente accesible desde esta ciudad por mar o en vehículo.

5. *Linao* [lináo]. Es un abrigado puertecito situado en la parte nororiental de la Isla Grande; pertenece al departamento de Ancud. Su caserío comenzó a formarse a principios de este siglo y a cobrar vida con el astillero que instaló allí el senador Alfonso Bórquez; se construyeron entonces con maderas regionales veleros de gran calado. Hoy día la madera sigue siendo un rubro importante de su economía: dos aserraderos industriales la explotan.

Linao tiene pobladores autóctonos y foráneos; vive allí, entre otros, un anciano español, santanderino, llamado Román Cendoya Ruiz, dueño de una fábrica de cal y de gran ascendiente entre los moradores. En la localidad cercana de *Huillinco* [gwiyínko] hay una colonia de extranjeros: suizos, holandeses, alemanes, ingleses y polacos.

El poblado cuenta con un grupo escolar amplio para los niños del distrito, retén de carabineros, estafeta, etc. Tiene comunicaciones. Camiones y microbuses lo ponen en contacto diariamente con Ancud.

7. *Cailín* [kaịlín]. La localidad más austral de las visitadas, está ubicada en la costa norte de la isla del mismo nombre, frente a Quellón. Es una aldea pobre. La isla tiene dos escuelas y una iglesia. Su superficie es de unos 30 km², en general montañosa. Cailín fue asiento de misioneros jesuitas en la segunda mitad del siglo XVIII y estuvo poblada primitivamente por indígenas llamados *huaihuenes* [gwaịɣwéneh]. Una buena porción de su gente se dedica a la pesca de lobos marinos en los canales de Guaitecas y Chonos. Cailín tiene relaciones con el puerto de Quellón.

8. *Huildad* [gwilðá]. Es un pequeño caserío situado en la ribera sur del estero del mismo nombre, en el departamento de Castro y a unos 12 km. al norte del puerto de Quellón, con el cual se relaciona por mar y tierra. Semanalmente recala en Huildad un barco de cabotaje del recorrido Puerto Montt-Aisén. Su principal rubro económico es la madera. Su configuración geográfica es caprichosa y accidentada, montañosa.

En cuanto a su gente, hay una buena proporción de indígenas. En todo el distrito de Huildad hay cuatro iglesias y cinco escuelas primarias; pese a esto recién están saliendo los primeros alumnos a colegios de continuación de Ancud y Castro.

9. *Puqueldón* [pukeldón]. Pequeño pueblo ubicado en la costa norte de la isla *Lemuy* [lemúị]. Tiene grupo escolar, estafeta, retén de carabineros, etc. Es también puerto menor; tiene comunicación marítima diariamente con Castro, y semanalmente es visitado por un barco del recorrido Puerto Montt-Aisén.

Toda la isla de Lemuy es especialmente agrícola. Se hacen experiencias en la actualidad, por parte del Plan Fundamental en conexión con la Universidad de Chile, para aprovechar su fertilidad. Su superficie es de 97 km² y su población de 4.322 habitantes; tiene siete iglesias y ocho escuelas primarias. Su gente es activa, y de allí han salido muchos profesores.

10. *Achao* [ačáo]. Pueblo, puerto y capital del departamento de Quinchao, en la costa nororiental de la isla de este último nombre.

Es punto de convergencia de los isleños vecinos, por ser centro comercial, sede de juzgado de letras, etc. Actualmente tiene un aeródromo y movilización en microbús a Castro y Ancud combinada con lancha de balseo en el canal Dalcahue.

Dentro de un área muy evangelizada, Achao conserva como reliquia una iglesia, construida en 1601. En capillas vecinas suelen celebrarse varias fiestas religiosas que atraen gran romería.

11. *Chaulinec* [čau̯linék]. Puerto menor situado en la costa norte de la isla del mismo nombre, en el departamento de Quinchao.

La isla es de unos 30 km² de superficie, es boscosa y accidentada. Fue poblada en el siglo XVIII por varias familias indígenas traídas por los misioneros desde Chonos. En la actualidad hay mayor cantidad de apellidos de origen hispánico. Generalmente su gente joven emigra a Magallanes y Argentina.

12. *Cheniao* [čenjáo]. Isla del grupo de las *Chauques* [čáu̯keh], en el departamento de Quinchao. Poco extensa, está unida a la de *Voigue* [bói̯ɣe] y ésta a la de *Taucolón* [tau̯kulón] por una angosta faja y un banco respectivamente. De escasa población, hay dos escuelas, oficina de correos, dos iglesias y pocas habitaciones en este conjunto de islas.

Al lado occidental está la isla *Mechuque* [mečúke], cuyo puerto menor del mismo nombre es punto de convergencia de los isleños vecinos.

13. *Quicaví* [kikaβí]. Pequeño caserío y puerto situado en una ensenada oriental de la Isla Grande, en el departamento de Ancud. Es un lugar recóndito y arcaizante, de gran popularidad por creerse que es el centro principal de la brujería insular.

Quicaví no tiene caminos públicos para relacionarse con otras localidades; posee sólo senderos. La vía general de acceso es la marítima.

FECHA EN QUE FUERON VISITADAS LAS LOCALIDADES (1964)

1. Compu	3-5 de enero	8. Huildad	27-29 de enero
2. Cucao	6-8 "	9. Puqueldón	31 de enero al 2 de febrero
3. Rauco	9-11 "		
4. Butalcura	13-14 "	10. Achao	4-6 de febrero
5. Quetalmahue	16-17 "	11. Chaulinec	7-10 "
6. Linao	19-20 "	12. Cheniao	11-14 "
7. Cailín	25-26 "	13. Quicaví	16-18 "

*

* *

NÓMINA DE INFORMADORES POR LOCALIDADES

(Destacamos en cursiva los principales)

			Años de edad
1.	Compu:	*José Santos Lincomán Inicheo*	54
		Lucinda Muñoz Aros	43
		Belarmino Velásquez Barría	48
2.	Cucao:	*Dorila Cuyul Alvarez*	59
		Rudecindo Chodil Naín	80
		Pascual Chodil Naín	70
		Ruperto Gómez Vera	53
3.	Rauco:	*María Etelvina Tacul*	46
		Clorinda Quiñimpera Quiñimpera	50
4.	Butalcura:	*Silvestre Bahamonde Arroyo*	64
		Francisco Vidal Barrientos	70
		Margarita Pérez Miranda	40
5.	Quetalmahue:	*José Anselmo Oyarzo Guerrero*	70
		Ercira Calbullanca	70
		Francisco Calbullanca	73
6.	Linao:	*Mariano Barría Cárdenas*	69
		Fernando Quidiante Comicheo	44
7.	Cailín:	*Ignacio Chaura Alvarado*	70
		Rosa Chaura Obando	50
		Sabina Chihuai Catelicán	30
8.	Huildad:	*Leonardo Cárdenas Cain*	68
		Purísima Melipichún Millatureo	70
		Avelino Tecay Lepicheo	50
9.	Puqueldón:	*José María Chaura*	37
		Manuel Fuentes Elgueta	70
		Delfina Huenul Huenul	71
10.	Achao:	*María Pascuala Guerrero Cárdenas*	70
		Bernardino Avendaño Cárdenas	68
		José Emiliano Mayorga Alvarez	53
11.	Chaulinec:	*Pedro Frías Agüero*	69
		María de Gracia Alvarado Vivar	59
		María Rosario Santana Godoy	¿80?
12.	Cheniao:	*Damián Llaito Agüil*	71
		María Loreto Llaito Llaito	70
		Zoila Oyarzún Vidal	70
		Candelaria C. de Ulloa	34
13.	Quicaví:	*María Sofía Ojeda*	67
		Antonia Huichamán Ojeda	42
		José Gil Muñoz Cárdenas	70

Datos sobre los principales informadores.

1. *José Santos Lincomán Inaicheo.* Se dedica a la agricultura y es, desde hace veinticinco años, jefe de una comunidad indígena de Compu, cargo que le corresponde por ser descendiente del cacique Miguel Inaicheo que, a fines del siglo XVIII, fue tenaz defensor de esas tierras. En tal calidad ha hecho breves viajes a Santiago, Osorno, Temuco y Pitrufquén. Tiene siete hijos, de los cuales dos estudian en la Escuela Granja de *Notuco* [notúko], localidad cercana.

Lincomán afirma que su abuela fue una de las últimas personas que hablaban el *veliche* [belíče] y que él mismo aprendió en su niñez algunas canciones en esa lengua primitiva, fragmentos de las cuales entregó al músico nacional Carlos Isamitt. El indígena manifiesta inteligencia, aunque lentitud, en las respuestas a las preguntas formuladas. Es perceptible en su habla una leve aspiración de la consonante [x].

2. *Dorila Cuyul Alvarez.* Vive en Cucao, de donde es oriunda; lee y escribe poco; se dedica a labores agrícolas; no ha viajado más que a pueblos cercanos; tiene tres hijos, el mayor de los cuales trabaja en la Argentina.

Esta informadora es de trato afable y manifiesta naturalidad y confianza al ser interrogada. Como todo habitante de Cucao, tiene la particularidad lingüística de aspirar la consonante [x].

3. *María Etelvina Tacul.* Nació y vive en Rauco, donde hizo los dos primeros cursos de preparatorias; fue cocinera en casa de unos profesores de la localidad; actualmente se dedica a labores agrícolas y vive con sus cuatro hijos. Habla con desenvoltura; se notan inflexiones profundas en sus frases. Nos proporcionó importantes datos folklóricos.

4. *Silvestre Bahamonde Arroyo.* Vive al sur de Butalcura, junto al camino a Dalcahue; nació en la localidad cercana de San Juan. Se dedica a la agricultura y en su juventud hizo varios viajes a la región magallánica, donde trabajó de ordeñador, marcador de fardos y ovejero. Posee cierto nivel cultural y demuestra inteligencia y osadía. De ascendencia hispánica, gusta hablar de sus antepasados; castizamente dice ser *chozno* [čóhno] de Fausto Bahamonde, su distante pariente que vino de la Península.

5. *José Anselmo Oyarzo Guerrero.* Natural de Quetalmahue; viudo, tiene tres hijos, dos de los cuales le acompañan. Se dedica a la agricultura; como trabajador, en su juventud estuvo breves temporadas en Valdivia, Osorno y Punta Arenas. Autodidacta, aprendió a leer

y escribir por su cuenta. Sus lecturas inseparables son la Biblia y el manual de medicina naturista del Dr. Lezaeta. Esta última obra le ha suministrado las nociones elementales para ejercer con cierta eficacia el oficio de curandero. Es un informador entusiasta y ameno.

6. *Mariano Barría Cárdenas.* Natural de Linao, agricultor, vive con su mujer y un hijo casado, asistió a la escuela hasta la tercera preparatoria, no hizo el servicio militar. Apegado al terruño, de otros pueblos conoce muy poco. Es rápido para hablar y adorna sus relatos con mucha fantasía, por lo cual sus vecinos lo califican de farsante. La pérdida de la consonante -g- en su habla es mucho más evidente que en otros informadores.

7. *Ignacio Chaura Alvarado.* Nació y vive en la costa sur de la isla Cailín, en la ensenada que llaman Puerto Carlina. Estudió hasta la tercera preparatoria y no hizo el servicio militar. Es viudo; de sus ocho hijos varios están trabajando en la Argentina. En el año 1940 fue obrero en el istmo de Ofqui (Taitao), cuando se pretendía abrir allí un canal que facilitara la navegación hacia el Golfo de Penas. También conoce Valdivia, donde trabajó un corto tiempo en su juventud. Casi semanalmente viaja al pueblo de Quellón y mantiene trato, según dice, con "personas entendidas" de esa localidad. Demuestra bastante conocimiento de la vida campesina. Buen informador.

8. *Leonardo Cárdenas Caín.* Natural de Huildad, agricultor. Sus padres fueron de *Rilán* [r̃ilán], poblado cercano a Castro; su mujer, de la isla *Quehui* [kéɣwe], situada también a poca distancia de esta ciudad. Don Leonardo tiene siete hijos, uno de los cuales es maestro primario y periodista residente en Santiago, pero con éste no tiene contacto. Ha hecho un viaje a Temuco, el único fuera de la provincia.

De "tempo" lingüístico veloz, acompaña sus narraciones con expresivos gestos.

9. *José María Chaura.* Oriundo de Puqueldón; vive con su madre, anciana analfabeta; pero de excelente memoria, cualidad que él mismo también posee. Sedentario agricultor, no ha salido nunca de la localidad. Se desempeña también como *fiscal* [fihkál], cargo religioso instituido por la Iglesia colonial que todavía perdura en Chiloé. El fiscal canta la misa y puede, además, en ausencia del sacerdote, suministrar el sacramento de la *extremaunción* [ehtremaʊ̯sjón].

José María es un hombre muy sencillo, popular por su espíritu tradicionalista; sabe décimas tradicionales y antiguas danzas folklóricas. Nos proporcionó datos de interés, pero poco abundantes por la premura del tiempo.

10. *María Pascuala Guerrero Cárdenas.* Viuda, natural de Achao, donde cursó estudios elementales; vive con una nuera y un nieto; sus tres hijos viven fuera de la provincia (Magallanes, Argentina). Ella no ha salido nunca de la localidad. De incansable verbosidad, posee admirable memoria y es capaz de recitar larguísimos romances de la tradición, décimas y relatos míticos sin demostrar cansancio o mala voluntad.

11. *Pedro Frías Agüero.* Agricultor de Chaulinec. Nació en la isla Lemuy, de donde vino muy pequeño a e ta otra localidad. No ha hecho viajes. Su mujer murió hace muy poco tiempo; vive acompañado solamente por una hija; sus seis hijos varones trabajan en la región patagónica. Al respondernos se esmera en pronunciar acertadamente algunas palabras y cae en la ultracorrección, sin que e to sea frecuente.

12. *Damián Llaito Agüil.* Agricultor, natural de la isla Voigue, junto a Cheniao; estuvo tres años en Magallanes como esquilador. Vive con una nieta. No hizo el servicio militar. Leía poco, pero ahora no puede hacerlo por fallas visuales. Es propenso a la hilaridad. Sus vecinos le tildan de brujo, pero sobre esto manifiesta reserva.

13. *María Sofía Ojeda.* Analfabeta, natural de Quicaví, donde vive con una hija y una nieta y dedicada a labores agrícolas. Es rápida y resuelta para contestar al interrogatorio. Sus vecinos la consideran bruja; ella no oculta este dato y habla con mucha naturalidad. No ha viajado nunca. Es profundamente supersticiosa, más que cualquiera de los demás informadores.

PRIMERA PARTE

MITOS DE BRUJERIA

EL IMBUNCHE

A

1.1. Los informadores suelen comenzar la descripción de este individuo, afirmando que es un *hombre* [ómbre] ([báxo] o [číko], [féo], en algunas localidades), pero inmediatamente le agregan alguna cualidad monstruosa o bestial. Así se dice que tiene una *pierna pegada al espinazo* [pjérna peɣá-l ehpináso], o bien una [páta-aɾ̄oyá-l ehpináso], o simplemente una [páta-aɾ̄oyá]. En Butalcura se registró la variante [pjérna en la-hpálda]; en Huildad, la variante [páta čóka], que indica la falta de una de sus extremidades; se restringe el significado del adjetivo *choco,* pues se aplica, no al individuo, sino a un miembro del mismo[1].

Para caminar, el Imbunche tiene que darse fuertes impulsos; por eso se dice que anda a *brincos* [a βríŋkoh], [a sálto], [a saltítoh].

Es *lanudo* [lanúðo], rasgo que acentúa su bestialidad. En Cucao se dice que es *linudo* [linúo], seguramente por atribuírsele lana gruesa y larga semejante a las fibras del lino; en Quicaví, que tiene *linas* [línah], palabra creada sobre el masculino lino. En Compu y Puqueldón se le califica de *pelón* [pelón]. Esta palabra como forma castiza significa 'que no tiene pelo o tiene muy poco'[2]; en cambio, aquí se usa para indicar 'que tiene mucho pelo'. La significación totalmente opuesta se explica claramente, porque en el sistema de nuestra lengua es general que el sufijo *-ón* añadido a sustantivos que designen una parte del

[1]Cf. RAE., Dicc, p. 417, ac. 4.

[2]RAE, *Dicc.*, p. 1001, ac. 1.

cuerpo de persona o animal, forme adjetivos de significación aumentativa y equivalentes a los en *-udo*[3]; decir 'pelón' es por eso, para el pueblo, tan legítimo como decir 'peludo'.

El Imbunche se caracteriza también por su grito bestial, llamado *balido* [balíðo], o bien, con desplazamiento acentual, [báliðo], forma registrada en Chaulinec y Cheniao. En esta última localidad se dice que el balido es *contaminante* [kontraminánte], forma proveniente de contaminar, posiblemente con la acepción de 'contagiar'[4].

Al animal que más se parece es al *chivo* [číβo]. En Linao se registró la voz *chivato* [čiβáto]. Esta palabra, que castizamente significa 'chivo que pasa de seis meses y no llega al año'[5], en Chiloé se ha especializado para designar a otro ser mítico; por eso, el informador de Butalcura habla de *chivo brujo* [číβo βrúxo].

1.2. En la mayoría de las localidades se considera que el Imbunche no necesita vestimenta, por el hecho de ser lanudo; sólo en Butalcura y Quicaví se cree que ande *vestido* [behtíðo]. En Achao, por ejemplo, se dice que *no quiere ropa* [no kére r̄ópa]; en Cailín, que *no necesita ropa* [nw-enesíta r̄ópa], etc. El informador de Puqueldón afirma que el Imbunche anda cubierto *con la mesma pelusa* [kon la méhma pelúsa][6].

1.3. Dicen los informadores que el Imbunche es originariamente un niño normal, nace de una *mujer limpia* [muxér límpja], es decir, de una mujer que no participa de la brujería[7]; en Achao se dice que nace de una *persona noble* [persóna nóu̯le]; en Cailín, de una persona *decente* [deséṇte]. Se cree que los brujos raptan al niño cuando recién nace y lo llevan a su escondite. Luego le hacen la operación mágica de adherirle una extremidad a la espalda para que no pueda movilizarse. El informador de Quicaví no contó que, si el niño ha sido bautizado, tienen que *rasparle el óleo* [r̄ahpále-el-óljo].

1.4. El Imbunche se alimenta sólo con carne de *niños muertos* [níɲoh mwértoh]; en Compu se dice que come *carne de cristiano* [kárne-e krihtjáno]; en Butalcura, [kárne ðj-aŋxelíto]; en Puqueldón, [kárne-e ɣwáɣwa]; en Chaulinec, [kárne-e číko nwéβo]. En esta última localidad se agrega que el Imbunche también se sirve el *milcao sin sal* [milkáo sin sál]. *Milcao* es el nombre de un alimento muy común en

[3] RAE, *Gram.*, § 182.

[4] RAE, *Dicc.*, p. 355, ac. 2.

[5] RAE, *Dicc.*, p. 416.

[6] *Mesmo* es un arcaísmo; antiguamente coexistió con mismo, forma proveniente de la misma base latina (lat. vg. medipsimus > cast. ant. meísmo y m(e)esmo), pero ya en el siglo XVII estaba en decadencia (vid. Corominas, *DCEC*, vol. III, pp. 387 y s., s. v. mismo). En Chiloé todavía usan la forma 'mesmo' algunas personas ancianas.

[7] Cf. Alvarez, *Vocablos* . . ., p. 116.

Chiloé, que el informador describe como 'pan de papa'; la voz es seguramente de origen mapuche, según Lenz, pero este autor no reconoce una base etimológica clara[8].

1.5. Una vez convertido el niño en Imbunche, éste debe permanecer casi toda su vida en el lugar donde los brujos hacen sus conciliábulos; esto es, la *cueva* [kwéβa], llamada también *subterráneo* [suteřánjo], *guarida* [gwaría] o *túnel* [túne:], en Cucao; otras formas registradas son: *casas* [kásah], [kásah brúxah], [kaserón] y [kása gráṇde]. La expresión *casa grande,* que alude a la 'cueva de brujos'[9], fue registrada en Linao y Quicaví; tal denominación es analógica, puesto que en Chiloé primariamente casa grande es la 'construcción mayor de la vivienda familiar'.

Las cuevas están ubicadas generalmente *debajo de tierra* [deβáxo-e tjéřa]; en Cucao y Cailín se dice que están en el *monte* [móṇte]. Estas cuevas están repartidas estratégicamente a través de muchos puntos de la provincia y, según la tradición, la más importante está ubicada en *Quicaví* [kikaβí].

1.6. El Imbunche custodia la cueva de los brujos, desempeña la función de *portero* [portéro], cargo que no demanda mucho movimiento. La variante [pwertéro] fue registrada en Cailín, Huildad y Quicaví. También se afirma que es el *dueño de la cueva* [dwéɲo ðe la kwéβa], [el majór] o [xéfe ðe la kwéβa], [el presiðéṇte], el [kwiðaór ðe la kwéβa], el [řeḭ ðe la kása gráṇde], el [řéḭ ðe la kwéβa], el [kapatáh ðe la kása].

Además, los brujos utilizan a este ser monstruoso como vehículo de sus maleficios; la presencia del Imbunche y su balido aterrador bastan *para asustar* [pa-asuhtár] y *hacer el mal* [asér-el mál] a las personas.

Se cree que el Imbunche necesita atención especial de parte de los brujos; todo individuo que *entra* [déṇtra] en la cueva, según el informador de Chaulinec, debe *hacerle la venia* [aséle la βénja], es decir tiene que saludarlo con reverencias, para que consienta a sus peticiones; los brujos acostumbran, además, besarle las posaderas, las cuales son llamadas, análogamente, *sentaderas* [seṇtaðérah].

1.7. A los brujos se les suele llamar *malos cristianos* [máloh krihtjánoh]; pero porque determinan en cierto modo la vida del Imbunche se les llama también *dueños* [dwéɲoh]. Cuando estos dueños necesitan hacer algún maleficio, sacan de la cueva, como ya se ha dicho, a este ser monstruoso, pero si éste se niega a obedecer, debido a la dificultad que tiene para caminar, es necesario recurrir al castigo: lo *castigan*

[8]Lenz, *Dicc.*, Nº 882.

[9]Cf. Alvarez, *Vocablos*..., p. 155.

[kahtíɣan], según el informador de Achao; en Huildad se registró la variante fónica [kahtían]. Pero en la mayoría de las localidades se dice que lo *guasquean* [gwahkéan], o que lo sacan [gwahkjáṇdo]. Este verbo *guasquear* se ha formado sobre la base de la palabra 'guasca', voz de origen quichua, registrada por la Academia como usual en América Meridional y Antillas[10].

Según el informador de Linao, son dos brujos los que lo hacen *pasear* [pasjár], éstos son los *cuidadores* [kwiðaóreh]; según el de Chiniao, los *asistentes* [asihtéṇteh], uno de los cuales lo anda *trayendo* [traéṇdo] con un cordel y el otro le va maltratando *para que bale* [pa ke: ßále].

1.8. Generalmente lo sacan *de noche* [de nóče]; en Compu, Cucao y Chaulinec se registró la variante [de nᵊóče]; aparece repentinamente por los *caminos* [kamínoh], *donde va a hacer el mal* [óṇde ßa sér-el mál], etc. El informador de Linao manifiesta que lo cambian de una cueva a otra la noche de San Juan; en Achao se dice que sale cuando quiere morir una *persona noble* [persóna nóu̯le]; en Cheniao se afirma que también lo sacan a *divertirse* [lißertírse].

1.9. Las respuestas para referirse a los maleficios son algo variadas. Para unos, simplemente el Imbunche *asusta* [asúhta]; para otros, la persona que lo ve puede enfermar de *susto* [súhto], mal llamado también *espanto* [ehpáṇto][11].

A la persona que lo ve se le *empaña la vista* [empáɲa la ßílıta]; en Achao se dice que *hace niebla los ojos* [. . . ɲéu̯la . . .]; también se dice que a la víctima *le sacan el juicio* [le sákan el xwísjo]; o, en el peor de los casos, *se muere pronto* [se mwére próṇto]. A veces, según el informador de Cheniao, el Imbunche olfatea *de lejos* [de léxǫ] a su víctima, *según* [seún] la dirección del viento; entonces *aúlla* [áu̯ya] y se retira. Los informadores dicen que este ser puede actuar sobre *cualquier* [kwalkér] persona; en Cucao se afirma que afecta de preferencia a las *buenas* [gwénah].

Las causas de los maleficios no siempre se reconocen; en Compu y Rauco los informadores se limitaron a decir *por envidia* [por-embíðja]; en Cailín, [por sohpéča]; y en Chaulinec, [pórke le tjénenıðéa].

1.10. Las enfermedades recibidas de los brujos, por intermedio del Imbunche, suelen ser consideradas incurables; se dice que no hay *remedios* [r̄eméðjoh] —o *medicinas* [meðesínah] (Compu)— eficaces. El curandero, llamado *machi* [máči], nada puede hacer en tales casos;

[10] RAE, *Dicc.*, p. 685.

[11] RAE, *Dicc.*, p. 571, ac. 3.

sólo le queda al enfermo reclamar justicia al tribunal de los brujos, el que decidirá por su vida o por su muerte.

La voz *machi,* que los informadores emplean para referirse al 'curandero', es de origen araucano, pero incorporada a nuestra lengua[12]. Otra voz que alterna con machi es *curioso* [kurjóso], palabra común en América[13].

1.11. Para evitar los maleficios se dice que se usa el *escapulario* [ehkapulárjo] o cualquier *cosa bendita* [kósa βeṇdíta]. Se recomienda también rociarse el cuerpo con *el agua bendita* [l-áɣwa βeṇdíta], o bien hacer la señal de la cruz; se registró sólo *hacer la cruz* [asér la krúh]. El informador de Linao manifiesta que a él nunca le ha pasado nada, porque no descuida el *boca negra* [bóka néɣra] con *bala bendita* [bála βeṇdíta]. *Boca negra* es una forma eufemística de nombrar al 'revólver'.

1.12. El nombre más generalizado de este personaje mítico es el de *imbunche* [imbúɲče]; con pérdida del primer fonema nasal se recogió [iβúɲče], en Caulín, Puqueldón y Quicaví. La voz es de origen mapuche; Lenz, al respecto, cita las palabras de Febrés: "ivum o ivùm —animales pequeños cuadrúpedos o monstruos; ivumche —los que consultan los brujos en sus cuevas, donde los crían desde chiquitos para sus hechicerías o encantos: a éstos llaman las indias ivumcoñi"[14]. El sust. "che" significa 'ser humano, gente' (en general) [15]. La etimología aparece también en Moesbach[16] y en el P. Armengol Valenzuela[17]. La palabra aparece registrada, además, por Malaret[18], aunque no con la acepción que nos interesa; por su parte, el Diccionario de la Academia da cuatro acepciones, la primera de las cuales dice: 'brujo o ser maléfico que, según la creencia vulgar de los araucanos, roba los niños de seis meses y se los lleva a su cueva para convertirlos en monstruos[19]. Aunque esta acepción parece estar cerca de nuestro personaje, las versiones que hemos recogido y el estudio de la tradición nos dicen otra cosa.

Otra palabra bastante extendida para designar a este personaje es *buta* [búta], del map. "vuta" 'cosa grande en general'; 'el marido', según Febrés[20]. Lenz dice que el significado de tal palabra, aplicado

[12]RAE, *Dicc.*, p. 824.

[13]RAE, *Dicc.*, p. 404, ac. 5.

[14]Lenz, *Dicc.*, Nº 667.

[15]Erize, *Dicc.*, p. 109. Se refiere también al mito en pp. 206-207.

[16]Moesbach, *Voz . . .*, p. 110.

[17]Armengol, *Glosario . . .*, Nº 4187.

[18]Malaret, *Dicc.*, p. 478.

[19]RAE, *Dicc.*, p. 734.

[20]Andrés Febrés, autor de *Arte de la lengua general del reino de Chile con un vocabulario hispano-chileno y un calepino chileno-hispano,* Lima, 1765; es una de las fuentes más utilizadas por Lenz; vid. Lenz, *Dicc.*, Nº 1467.

al mito, será simplemente 'el grande' = 'el jefe y principal'[21]. Como variante fónica de esta palabra hemos registrado la forma [gúta]; la voz aparece a veces en oposición con *macho* [máčo]; [butamáčo], [gutamáčo]. Se le da este nombre seguramente por la semejanza que se le atribuye con un macho cabrío.

En los lugares donde este ser mítico y el *Chivato* [čiβáto], como ser mítico también, se asimilan, se produce la equivalencia de nombres. Allí el Imbunche pasa a llamarse también *machucho* [mačúčo], [mačučo-e la kwéβa], o bien [čiβáto]. Pero en la mayoría de los puntos se hace la distinción entre ambos, por eso conviene tratarlos separadamente.

En Butalcura se registró el curioso nombre *chinchinroca* [čiɲčinr̃óka], el cual quizás haga alusión a una posible relación del Imbunche con el "chiñchiñ", 'arbusto de uso mágico que, aplicado en la cuna de los niños, anula brujerías' (Bot. Azara microphylla)[22]. La componente roca haría alusión al lugar donde el monstruo tiene su aposento, o a su condición de permanecer generalmente sin movimiento[23].

En Chaulinec se le llama también el *chacha grande* [čáča ɣráṇde], o sólo [el čáča]. Según Lenz y Armengol, esta voz de Chiloé significa 'padre', y provendría del map. "chachay", que es el 'saludo y llamado de las mujeres a los hombres'[24].

En Linao se le da otro nombre más: *trabutre* [tɽaβútɽe]. Esta voz no aparece registrada en los diccionarios de voces indígenas; lo más probable es que provenga, según creemos, de las voces mapuches "chrapüm", 'unido'[25] y "chreuün", 'estar firme'[26]. En efecto, se dice que el Imbunche permanece firmemente apegado al aposento y que los brujos tienen que forzarlo duramente para que salga cuando así lo requieren. También podría pensarse en la extremidad que tiene fuertemente unida a la espalda. La palabra *butaco* [butáko], registrada en el mismo lugar, contiene el elemento "buta", ya explicado, pero el elemento *-co* no está muy claro; lo más probable es que se refiera al "coo", o "coa", nombres mapuches de la 'lechuza' (Zool. Strix flamea)[27]. Ahora bien, la tradición cree que una de las aves en que se transforman los brujos es precisamente ésta; tendríamos entonces la explicación de la palabra: *butaco* sería 'el jefe de las lechuzas', que es lo mismo que decir 'el jefe de los brujos', lo cual reafirma las consideraciones anteriores.

[21] Lenz, *Dicc*, Nº 1467.

[22] Erize, *Dicc.*, p. 116; chinchín es sinónimo (p. 116).

[23] Lenz, *Dicc.*, Nº 309; cf. Armengol, *Glosario* . . ., Nº 2201.

[24] Lenz, *Dicc.*, Nº 309; Erize, *Dicc.*, p. 105; Armengol, *Glosario* . . ., Nº 2201.

[25] Erize, *Dicc.*, p. 128.

[26] Erize, *Dicc.*, p. 138.

[27] Erize, *Dicc.*, p. 75.

B

1.13. En las creencias del pueblo araucano podemos encontrar alguna base para comprender muchos aspectos de este mito. Ricardo E. Latcham encuentra alusiones ya en los cronistas, aunque a menudo advierte confusiones; encuentra menciones incluso en el canto II del "Arauco Domado", de Pedro de Oña, pero con evidentes equívocos[28]. Luego sienta una hipótesis; advierte que entre los araucanos la creencia en los poderes sobrenaturales de los brujos, a quienes llamaban "calcu", era muy extendida; según la creencia, los brujos más expertos y de mayor grado, jefes de reuniones, tenían una bestia aliada, un "nagual", que llamaban "huitrancúll" o "huitrancullín", que era "protector especial y coadyuvador del brujo con quien estaba aliado por transfusión de sangre y ritos mágicos y, por lo mismo, del grupo que éste presidía"[29]. Sostiene Latcham que "en su origen la voz ivumche debe haberse referido al nagual, o animal aliado de los brujos, que tenía la facultad de transformarse en la figura de gente. Posteriormente trocó su figura en aquella de un niño deforme y contrahecho"[30]. "Conjuntamente con esta transformación de carácter se efectuó la conversión de ivumche, que era la denominación más antigua, en ivunche, que significa gente hinchada -ivún, hincharse -ivü, hinchazón -ivülen, estar hinchado. La imaginación ha sido responsable de los demás detalles. Las palabras tan parecidas y tan diversas en sentido, confundiéndose han dado lugar a la creación de un ser monstruoso que todavía vive en las supersticiones del pueblo chileno, con el nombre más conocido de imbunche"[31].

El mito, tal como hoy se conserva en la tradición chilota, presenta notorios detalles de ascendencia europea. Ya Lenz observó, con duda, lo siguiente: "Parece que la figura mítica mapuche se ha mezclado con el ogro español[32]. Hoy se pueden encontrar también ciertas semejanzas, pero si nos fijamos en ciertos detalles, encontraremos el entronque con lo europeo por otra vía, que nos parece más legítima. En las creencias de los araucanos ya el mito está íntimamente relacionado con el mal;

[28]Latcham, *La organización*..., pp. 540-543.

[29]Latcham, *La organización*..., p. 538. Latcham emplea la palabra "nagual" en varias oportunidades. Esta voz la emplean los indígenas de Guatemala y Honduras para referirse a su bestia aliada, según Frazer (*La Rama*..., p. 770). El "nagual" es distinto del tótem y del fetiche (Latcham, *La organización*..., pp. 214-217).

[30]Latcham, *La organización*..., p. 539.

[31]Latcham, *La organización*..., pp. 539-540.

[32]Lenz, *Dicc.*, Nº 667.

el sacrificio de los niños de tierna edad se menciona también constantemente en sus tradiciones[33]. Pero fijémonos ante todo en los siguientes aspectos: el Imbunche actual posee rasgos caprinos; dentro de la brujería desempeña un papel jerárquico de rey o jefe de reuniones (aunque se le suele considerar también portero) ; los brujos le tienen gran respeto y lo reverencian (aunque, según algunos, también lo castigan) ; está desprovisto de todo signo de bautismo y, finalmente, en su alimentación, por magia contaminante, no interviene la sal. Estos rasgos nos hacen pensar inmediatamente en la tradición del macho cabrío europeo que preside los conciliábulos nocturnos de la brujería[34].

La figura del macho cabrío aparece unida a lo demoníaco; y la teoría historicista que trata de explicar los orígenes de la brujería europea de las grandes persecuciones a partir de la idea del diablo cristiano, encuentra su explicación allí, en la Demoniolatría medieval[35]. Caro Baroja, quien se hace eco de esta teoría, rechaza las conexiones que se han querido ver entre el macho cabrío de las brujas y un misterioso dios cornudo de antecedentes prehistóricos, o entre los brujos y los adoradores de Baco u otra divinidad pagana[36], aun cuando acepta el influjo de la vieja doctrina dualista[37]. Los artistas habrían contribuido a fijar la imagen plástica del Diablo dándole atributos definidos: auxiliado bajo la forma de los genios secundarios de la Antigüedad (harpías, sirenas, centauros, sátiros, silvanos, faunos, etc.) [38]. El culto brujeril al Demonio en forma de macho cabrío aparece en los procesos inquisitoriales "por vez primera" —atestigua Caro Baroja— entre 1330 y 1340 en la zona de Carcassonne, Toulouse. Se le comienza a llamar "Sabbat" al conciliábulo de brujas y luego "sinagoga", palabras hebraicas, que reflejan el desprecio a los ritos y creencias de los judíos, quienes eran considerados decididamente perversos. El "Sabbat" hubo de extenderse rápidamente por los demás países europeos[39]. Caro Baroja transcribe algunas de las declaraciones de las brujas tolosanas del siglo XIV, y las conexiones que podemos hacer con nuestro mito, por vía comparativa, son bastante decidoras. Bastaría con dar a conocer algunas líneas: "... Allí adoraban al macho cabrío y se daba a él, así como a todos los presentes, aquella fiesta infame. Se comían en ella cadáveres de niños recién

[33]Latcham, *La organización*..., p. 543.

[34]Caro Baroja, *Las brujas*..., p. 234; pp. 331-332.

[35]Caro Baroja, *Las brujas*..., caps. V y VI, pp. 109-148 y passim.

[36]Caro Baroja, *Las brujas*..., p. 111 y passim.

[37]Caro Baroja, *Las brujas*..., p. 120.

[38]Caro Baroja, *Las brujas*..., pp. 112-134.

[39]Caro Baroja, *Las brujas*..., cap. VI, pp. 123-145.

nacidos, quitados a sus nodrizas durante la noche; se bebía toda clase de licores desagradables y la sal faltaba a todos los alimentos . . ."[40]. Y he aquí parte del juicio de un inquisidor: " . . . Allí se encuentran los unos con los otros, con mesas cargadas de vinos y manjares y allí encuentran también al Diablo en forma de macho cabrío, de perro, de mono y nunca con figura humana. Hacen oblación y homenaje al dicho Diablo y le adoran dándole muchos sus almas y por lo menos algo de sus cuerpos. Después besan al Diablo en forma de chivo en el trasero, con candelas en sus manos . . ."[41].

EL CHIVATO.

A

2.1. Según varios informadores, es un ser distinto del Imbunche, aunque ambos tienen muchos rasgos comunes y desempeñan funciones semejantes. En algunos puntos no se hace la distinción; por eso, seguramente, Evaristo Molina en su *Mitología chilota,* tampoco la hace[1].

Se le describe como un *chivo* [číβo] o *cabro* [káβro] —[káu̯ro], en Compu—; en Linao se dice que es (*como*) *ver una cabra* [eh β́ér una káu̯ra]. En Compu y Huildad se cree que tiene *tres patas* [tréh pátah]; en Quicaví se le con idera *manco* [máŋko]; en Puqueldón, *chueco* [čwéko]. Según el informador de Chaulinec, posee una *guampa* [gwámpa] del grandor de un brazo. La voz *guampa* es un americanismo, significa 'asta o cuerno de animal vacuno'[2]; en el ejemplo citado hay una extensión semántica de esta palabra; su origen seguramente se remonta al quichua "huampuru", 'calabozo grande'[3].

2.2. Las funciones que se le atribuyen al animal en cuestión dentro de la brujería son semejantes a las del Imbunche; en Compu se afirma que es *suboficial* [su ofisjál] de la cueva; en Linao, el *compañero del Imbunche* [kompaɲéro ðel imbúɲče]; en Chaulinec se cree que cuida la cueva cuando sale el "chacha grande", ya mencionado, etc.

2.3. El informador de esta última localidad cuenta que una noche, cuando volvía a su casa un poco *abombado* [aβombáo], 'aturdido'[4], por

[40]Caro Baroja, *Las brujas. . .,* p. 131.

[41]Caro Baroja, *Las brujas . . .,* p. 137.

[1]Molina, *Mitología . . .,* pp. 45-46.

[2]RAE, *Dicc.,* p. 682; cf. Alvarez, *Vocablos. . .,* p. 162.

[3]Malaret, *Dicc.,* p. 448; cf. Lenz, *Dicc.,* Nº 570.

[4]Cf. RAE, *Dicc.,* p. 6, abombar, ac 2.

efecto del alcohol, fue sorprendido por este animal; quiso entonces hundirle el cuchillo hasta el *cabo* [káβo], esto es hasta el 'mango'[5]; pero en venganza, su rival se apoderó del *hachón* [ačón] con el cual se alumbraba; luego, el camino se le tornó más pesado. El *hachón* no es más que un simple tizón que los campesinos utilizan, a falta de farol o linterna, para abrirse paso en las noches oscuras; la aplicación de la palabra no está lejos de la significación castiza[6].

Aparte de estas jugadas que hace el Chivato, también es aliado de los brujos, y como tal puede hacer maleficios. Para evitar estos males, en Achao se recomienda llevar un *Santo Cristo* [áṇto kríhto], es decir, un 'crucifijo'.

2.4. Uno de sus nombres es *machucho* [mačúčo]. Armengol Valenzuela dice que recibe tal nombre "en Chiloé un animal fabuloso que bala como cabro y viaja sólo de noche. . ."[7]. Este autor, seguramente después de haber advertido que tal palabra no tiene conexiones semánticas con el adjetivo homónimo español[8], da una etimología mapuche que nos parece totalmente equivocada.

Dice que proviene de "machiun", reflejo de "machin" 'curarse', y de "che" 'hombre' = 'hombre embrujado', y que esta palabra también se refiere al "niño que bautizan con sangre de culebra y crían en una cueva para brujo"[9]. Si la base mapuche puede tener alguna relación con esto último, con lo primero no la tiene. Creemos, por el contrario, que la voz *machucho* aplicada al mito es una formación a base de elementos de la propia lengua castellana. Sin duda deriva de *macho* (cabrío) ; el sufijo *-ucho* se puede encontrar en muchos derivados y su significación es despectiva, a veces diminutiva[10].

Se le llama con más frecuencia *chivato* [čiβáto] y también *chivo* [čiβo]; ambas voces corresponden semánticamente a la caracterización que de él se hace como animal caprino joven[11].

En Chaulinec se le llama, además de Chivato, *el chacha chiño* [el čáča číṇo]. De la voz "chacha" ya hemos hablado (vid. 1.12), encierra la idea de paternidad. Parece que a la voz "chiño" se le da la significación de 'chico', puesto que "chacha chiño" se da en oposición a "chacha grande", que es uno de los nombres del Imbunche. Pero también cabe pensar que tal vez primitivamente la voz "chiño" haya encerrado

[5]Cf. RAE, *Dicc.*, p. 219, ac. 4.

[6]Cf. RAE, *Dicc.*, p. 695, ac. 1; cf. Alvarez, *Vocablos. . .*, p. 162.

[7]Armengol, *Glosario . . .*, Nº 5404.

[8]RAE, *Dicc.*, p. 825, ac. 1.

[9]Armengol, *Glosario . . .*, Nº 5404.

[10]Alemany, *Trat.*, Nº 158.

[11]RAE, *Dicc.*, p. 416.

una mostración hacia la procedencia del mito, puesto que, según Lenz, esta palabra es forma mapuchizada de 'señor'[12].

B

2.5. Creemos que el Chivato es una supervivencia del macho cabrío europeo, del cual ya hemos hablado. Los colonizadores españoles habrían traído este mito con las características ya anotadas y habría cundido no sólo en Chiloé, sino también por otros puntos del país y de América. En Valparaíso, por señalar un ejemplo, floreció la leyenda del Chivato, chivo monstruoso que se apoderaba de los transeúntes, especialmente de los niños, a quienes llevaba a su cueva para convertirlos en Imbunches; hoy día es popular esa cueva y se le llama Cueva del Chivato[13]. Los españoles, especialmente en Chiloé, hubieron de verse cogidos por muchas creencias indígenas, entre ellas por la del Imbunche, que seguramente tenía gran popularidad, puesto que aún la conserva. Esto explicaría que el mito del macho cabrío fuera pasando a segundo plano. En efecto, al Chivato, que hemos considerado una prolongación o supervivencia de aquél, se le puede considerar decadente, como figura; se le considera de menor tamaño y se le atribuyen funciones secundarias en los asuntos brujescos; en cambio, el Imbunche se ha ido apropiando de los rasgos y funciones que antes eran propios del cabrón. Sin embargo, ambos encierran la idea de jefatura en relación con la brujería, aunque en distinto grado, y, en última instancia, ambos son la plasmación de lo demoníaco.

LA VOLADORA.

A

3.1. En Chiloé se habla mucho de brujos, pero poco de mujeres que se dediquen a tales prácticas; sin embargo, es popular una bruja que alcanza ribetes singulares y que es llamada *la Voladora* [la βolaðóra] —variantes: [la βolaóra], [la ɣʷolaðora], [la ɣʷolaóra], o bien *mensajera* [mensaxéra]. Es descrita como una *mujer bruja* [muxér βrúxa] que posee la facultad de transformarse en pájaro [páxaro], práctica que alcanza en ella gran perfección.

3.2. Esta mujer es hija de *padres brujos* [páðreh βrúxoh], necesa-

[12]Lenz, *Dicc.*, Nº 423.

[13]Plath, *Folklore* . . ., pp. 124-126.

riamente, ya que se cree que la *magia* [maxía][1] se transmite *por herencia* [por-erénsja]; pero el aprendizaje de las prácticas y el dominio de ellas necesitan un tiempo mayor que el que emplean los brujos corrientes; por eso se dice que los *padres* [páðreh], llamados también *mayores* [majóreh] tienen que ser *ricos* [rīkoh].

La Voladora hace sus prácticas de aprendizaje y sus recorridos solamente de noche; en Rauco, sin embargo, se afirma que también ha sido vista durante el día, aunque en raras oportunidades.

3.3. Varios informadores advierten que esta mujer bruja se metamorfosea en *bauda* [báu̯ða], variante: [gwáu̯ða], en Butalcura y Chaulinec. Los zoólogos Goodal, Johnson y Philippi dicen que en Chiloé (y Llanquihue) se le da este nombre al huairavo común (Zool. Nycticorax obscurus), conocido también vulgarmente con el nombre de bruja; se trata de un ave de la familia Ardeidae, orden de las zancudas, de plumaje gris y grito semihumano, de costumbres nocturnas, etc.[2]. La Academia escribe guairabo[3]. La voz *bauda,* dice Lenz, es probable que sea de origen mapuche[4]. Alvarez Sotomayor reconoce que se trata de una voz onomatopéyica del graznido del ave en cuestión: "baud-huac-huac"[5].

En Huildad se dice que la Voladora adopta la forma de *garza* [gársa], además de bauda. El ave al que hacen referencia no es, desde luego, la garza común o garza real (Ardea cinera), ave europea de gran tamaño[6], sino una especie de la misma familia Ardeidae, llamada también garza cuca (Zool. Ardea cocoi), de colorido y costumbres muy semejantes a las del guairabo, y que es muy común en la Región de los Lagos y la isla de Chiloé[7].

El informador de Chaulinec manifiesta que la Voladora se metamorfosea en *cuervo* [kwérβo]. El ave a que se refiere no es, por cierto, el Corvus corax L., el cuervo propiamente tal, puesto que éste no se encuentra en América del Sur[8]; sino el cuervo de mar o cormorán negro (Zool. Phalacrorax olivaceus), abundante en nuestro país[9].

[1]El desplazamiento acentual se explicaría por un fenómeno de analogía con las voces que se usan como sinónimas y que tienen final paroxítono: brujería, hechicería.

[2]G. J. Ph., *Las aves*..., vol. Nº 521.

[3]RAE, *Dicc.*, p. 681.

[4]Lenz, *Dicc.*, Nº 1442.

[5]Alvarez, *Vocablos*... p. 77, s. v. bauda y p. 112, s. v. huac.

[6]Espasa, *EUI*, vol. xxv, p. 915.

[7]G. J. Ph., *Las aves*..., vol. II, Nº 248.

[8]Espasa, *EUI*, vol. xvi, p. 1025

[9]G. J. Ph., *Las aves*..., vol. II, Nº 242.

Según el informador de Compu, la Voladora adopta la forma de una *cotuta* [kutúta], ave llamada también, en la misma localidad, *pilhuitra* [pilɣwítr̥a], nombre que es una forma onomatopéyica de su grito. En Chiloé se le llama *cotuta* al pidén común (Zool. Ortygonax Rytirhynchos Landbecki), ave de la familia Rallidae[10]. Armengol dice que la voz *cotuta* viene de "cututún", un juego y baile llamado "cututún peuco", porque el ave en cuestión reproduce en sus movimientos algunos gestos de ese juego[11].

También se dice que esta bruja puede transformarse en *gaviota* [gaβjóta]; otros informadores dan respuestas menos precisas: el de Quicaví, por ejemplo, habla simplemente de un *pájaro marino* [páxaro maríno] que grita como mujer *chilida* [čilíða]. La palabra *chilida, -o,* es bastante usada en Chiloé para calificar a la persona 'de voz aguda'; no aparece registrada en los glosarios; posiblemente guarde relación con el sustantivo chillido[12].

3.4. Es general la opinión de que la bruja, para alivianarse, *arroja* [ar̃óxa], o *vomita* [gomíta] —variante [gumíta], en Compu— las *tripas* [trípah]; en Rauco, Cailín y Chaulinec se registró la variante [tr̥ípah]. En Cailín y Huildad se dice que las deja en una *fuente* [xwéṇte]; en Rauco, en un *lavatorio* [laβatórjo]. En Achao y Quicaví se habla de la *chunga* [čúŋga], 'vasija parecida al balde, utilizada con fines semejantes, hecha de un solo madero cavado'[13]. Armengol circunscribe la voz al 'recipiente de la sidra al salir de la prensa'; vendría de "chumcon", 'arrojar, apañar, tomar'[14]; Lenz da una acepción semejante, pero no reconoce origen preciso y claro[15]. De otro lado, la palabra no tiene relación semántica con su homónima castellana[16].

En Chaulinec se dice que la Voladora deja sus tripas en un *concheo* [koŋčéo], objeto para tostar trigo, *lleno de plumas* [yéno ðe plúmah], para que no se estropeen. La palabra *concheo* se encuentra registrada en varias obras. Alvarez Sotomayor, por ejemplo, da el significado siguiente: 'especie de batea usada en la tostadura de trigo, habas y arvejas, operación que se hace con arena calentada al fogón'[17]. Según Armengol, esta voz sería indígena, proveniente de "cochon", 'tortar', y de 'hué', 'instrumento'[18].

[10]G. J. Ph., *Las aves* ..., vol II, Nº 294; cf. Lenz, *Dicc.* Nº 1073.

[11]Armengol, *Glosario* ..., Nº 167.

[12]RAE, *Dicc.*, p. 413.

[13]Cf. Alvarez, *Vocablos* ..., p. 11.

[14]Armengol, *Glosario* ..., Nº 2868.

[15]Lenz, *Dicc.*, Nº 474.

[16]RAE, *Dicc.*, p. 419.

[17]Alvarez, *Vocablos* ..., p. 89; cf. Coluccio, *DFA*, vol. I, p. 320.

[18]Armengol, *Glosario* ..., Nº 1665.

En Cucao se habla de la *lapa* [lápa], 'vasija de madera en forma de fuente y muy grande, que sirve para lavar servicio de cocina o para recibir comida'[19]. Armengol da una etimología poco convincente de esta palabra: vendría de la voz indígena "lapùmn", 'extender'[20]; Lenz, por su parte, acierta al decir que se aplicaría a este 'lavatorio de madera' la voz lapa "por la semejanza de forma de la concha" del molusco conocido con ese nombre; pero dice que tal nombre es de origen mapuche[21]. La Academia le reconoce origen latino: provendría de "lapas, -adis"[22]. Corominas afirma que es un vocablo propio del castellano y el portugués, de origen incierto, aunque es probable que provenga del antiguo "lapa", 'lampazo' (< lat. lappa, id.), porque las lapas se adhieren tan tenazmente a la roca como la escamas del lampazo a los vestidos[23].

En relación con estas vasijas de madera, como la chunga y el concheo, se ha hablado bastante, se les ha encontrado afinidad con objetos polinésicos, en el afán de indagar las raíces de nuestros aborígenes[24].

3.5. Pero volvamos al mito que nos preocupa. Es un hecho, según la tradición, que la Voladora muere si alguien descubre sus secretos y daña las partes de las cuales se ha desprendido. El informador de Achao cuenta que cierta mujer del lugar que tenía unos *hijos hombres solteros* [íxoh ómbreh soltéroh] mantenía a éstos ajenos a sus prácticas; pero, como todas las noches se acostaba demasiado tarde, los hijos decidieron *observarla* [oserβálo][25]; después que salió el pájaro destaparon la *chunga* [čúŋga] donde *había* [aβía] —con el sentido de 'estar'— las *tripas de su mamá* [tr̥ípah ðe su mamá] y echaron el contenido al *fuego* [xwéo]. Al regresar, la bruja, como no encontró sus tripas, fatalmente tuvo que *ahorcarse* [orkárse].

En Compu se registró una variante del mito: el cuerpo queda y *vuela* [gwéla] sólo la cabeza transformada en pájaro; de todos modos, si alguien mueve el cuerpo, que permanece exánime mientras la Voladora hace su excursión nocturna, irremediablemente tendrá que morir.

3.6. La función que la Voladora cumple es la de ser *mensajera*

[19]Alvarez, *Vocablos*..., p. 115; cf. Lenz, *Dicc.*, Nº 694, ac. 5.

[20]Armengol, *Glosario*..., Nº 4342.

[21]Lenz, *Dicc.*, Nº 694; pero más adelante rectifica su error (vid. *Dicc.*, Suplemento II, Nº 694).

[22]RAE, *Dicc.*, p. 788, art. 2º.

[23]Corominas, *DCEC*, vol. III, p. 31, art. 1.

[24]Salvador Canals Frau, *Las civilizaciones prehispánicas de América*. Edit. Sudamericana, Buenos Aires, 1945; pp. 525-538.

[25]Es frecuente el empleo del acusativo *lo* en vez de *la*.

[mensaxéra] o *correo de los brujos* [koɾ̃éo ðe loh brúxǫ], y puede llegar a recorrer hasta doce cuevas en una hora, según el informador de Chaulinec. Tiene que repartir los mensajes que envía la *Mayoría* [la majoría] a los brujos y los de éstos a ese tribunal, porque, como dice Alvarez Sotomayor, la Mayoría "es el alto tribunal de los brujos" que "tiene su asiento en Quicaví"[26]. La Voladora debe conducir el *mensaje* [mensáxe], llamado también *carta* [kárta], en el sur; [kárta mensaxéra], en Chaulinec; *telegrama* [teleɣráma], en Puqueldón. En las localidades sureñas de Cailín y Compu al mensaje de la Voladora se le llama también *duam* [duám]; variante: [duβán], en Cucao. Parece dársele también a esta palabra el sentido de 'petición o encargo', según advertimos en Cailín. Armengol dice: *"duam,* en Chiloé, recado, comisión, servicio; de *duam,* negocio, pensamiento, vecindad, etc."[27]. Con el sentido de 'mensaje que conduce la Voladora' ha sido registrada también por algunos autores, como Coluccio[28], Azócar[29], etc.

3.7. La Voladora presagia acontecimientos funestos. Se dice que *anuncia muertes* [anúnsja mwértę], *pestes* [péhteh], que grita donde va a salir un *cuerpo* [kwérpo] o 'difunto', etc. En Rauco se cree que, además, anuncia *incendios* [insę́ndjǫ]. El informador manifiesta que un incendio ocurrido en Castro, hace muchos años, fue presagiado por la Voladora. Coincide esta tradición con la que cita Vicuña Cifuentes del libro de Cavada *Chiloé y los chilotes:* "La Voladora suele también anunciar desgracias. Antes del incendio de la iglesia de San Francisco, en Castro, se vio varias veces a las Voladoras ir a posarse sobre la torre, como anunciando la calamidad"[30].

Como fórmula práctica para contrariar la acción de la Voladora, cuando presagia una desgracia con su graznido fatídico, en Achao se recomienda poner una mesa en el patio de la casa, cubierta con un *paño blanco* [páɲo bláŋko]: el ave cae al suelo y la Voladora muere inevitablemente.

B

3.8. Podemos encontrar algunos antecedentes de este mito en creencias araucanas. La brujería araucana era practicada por hombres y mujeres. El "calcu", equivalente del brujo, tenía varios procedi-

[26]Alvarez, *Vocablos . . .,* p. 121.

[27]Armengol, *Glosario . . .,* Nº 3024; cf. Alvarez, *Vocablos. . .,* p. 103, escribe duhám; Erize, *Dicc.,* p. 155; Lenz, *Dicc.,* Nº 1576, escribe duán.

[28]Coluccio, *DFA,* p. 414, escribe duán.

[29]Azócar, *Gente . . .,* vid. Glosario p. 314.

[30]Vicuña C., *Mitos . . .,* p. 105.

mientos para salir por las noches a hacer sus maleficios: se creía que su espíritu se desprendía del cuerpo, o bien que el cuerpo mismo se trasladaba, etc., pero nunca la traslación se efectuaba en forma de ser humano, sino que siempre en la de animal, ave, insecto, generalmente de costumbres nocturnas. Ya hemos dicho en otro lugar que los brujos más versados tenían su "nagual" o bestia aliada: el "huitrancùll". Latcham dice que la alianza entre el brujo y su bestia aliada era muy estrecha, de tal modo que si uno enfermaba o moría, igual cosa le sucedía al otro[31]. Pensamos que de esta creencia deriva el mito chilote de la Voladora. La relación simpatética la advertimos también en este mito: si el ave muere, igual suerte correrá la bruja, y si a los órganos vitales, que ésta ha dejado ocultos, se les hace daño, la vida de la bruja y la del ave se acaban; si el "huitrancùll" era un emisario del brujo o bruja, un coadyuvador, y si nos fijamos que la Voladora es, para los chilotes, la mensajera, podremos encontrar también relación entre la creencia araucana y el mito que nos preocupa. Un dato que nos ayuda es el siguiente: Latcham dice que entre los brujos araucanos, uno de los "naguales" más comunes era el guairabo[32]. Ahora bien, ya se ha explicado que la "bauda", ave en que se cree se transforma la bruja, corresponde en Chiloé al guairabo. Como se puede apreciar, la conexión es evidentemente estrecha. Por lo demás, otras aves como el cuervo de mar y la gaviota tampoco están ausentes de los mitos araucanos[33].

La variante registrada en Compu —el cuerpo de la bruja queda y la cabeza se transforma en pájaro— corresponde, sin duda, al mito araucano del "chonchón" (lechuza: Noctea pumila, según Philippi). "La versión popular de esta creencia, hace que la cabeza del brujo se separe del cuerpo y que las orejas se vuelvan alas que le sirven para volar de noche"[34].

Evidentemente, no podemos afirmar hasta dónde pudo influir o puede seguir influyendo la tradición europea de la brujería. Ya nos manifiesta Latcham: "Cuando llegaron los españoles a América, eran tan supersticiosos y tan creyentes en la brujería como los indios"[35]. Pero se trate de antecedentes o de elementos sincréticos, podemos señalar algunos datos de la tradición europea que permitan formarnos una visión más amplia de algunos aspectos. Cervantes, que escribe en una

[31]Latcham, *La organización*..., pp. 528-563.

[32]id., ibídem, p. 538.

[33]Latcham, *La organización*..., pp. 609-613.

[34]Latcham, *La organización*..., pp. 532 y ss; también en *La prehistoria*..., p. 200; cf. Vicuña C., *Mitos*..., pp. 59-64.

[35]Latcham, *La organización*..., p. 550.

época en que la brujería tenía gran popularidad, nos deja en *El coloquio de los perros* la imagen de la bruja que se metamorfosea en ave, sea gallo, lechuza o cuervo. De las tres brujas que aparecen en la obra, la Camacha puede también convertir a los hombres en bestia. Según Cervantes, la bruja se metamorfosea de la siguiente manera: se desnuda frente a un candil, se unta todo el cuerpo con un ungüento de jugo de plantas que extrae de una olla vidriada, dice algunas palabras entre dientes y luego puede quedar el cuerpo en el aposento, sin sentido, o bien desaparecer. El ave sale, retorna al amanecer y la bruja recobra su forma humana[36]. La hechicera clásica grecolatina puede hacer lo mismo, incluso las operaciones son completamente semejantes. La literatura nos ha dejado valiosas muestras. Lucio Apuleyo, por ejemplo, en *La metamorfosis o el asno de oro* nos describe cómo la hechicera tiene ungüentos capaces de transformar al hombre en asno; pero también cómo ella misma, en este caso Panfilia, la hechicera de Tesalia, se transforma por las noches en buho[37].

Si bien es cierto que en estos hitos de la tradición europea aparece la idea de la metamorfosis de la bruja, no está presente el desprendimiento de las vísceras; allí aparece el ungüento como elemento metamorfoseador. Ahora bien, pensamos que lo más probable es que la creencia en el desprendimiento de los intestinos, a que hace referencia el mito de la Voladora, arranque de la misma creencia en la bestia aliada a que nos hemos referido. Vomitar los intestinos será, en verdad, desprenderse de la propia alma para recibir el espíritu del pájaro. Por lo demás ésta es una idea que se encuentra en muchos pueblos primitivos, es frecuente en los rituales de muerte y resurrección de los que nos habla Frazer en *La Rama Dorada*[38].

Pero no todo se le puede atribuir a la tradición. Si se mantiene tal o cual creencia es porque hay hombres en quienes el pensamiento mágico sigue operando. Como dice Caro Baroja: "La realidad es que las nociones de identidad y participación corresponden a dos sistemas distintos de pensar, pero que pueden coexistir y de hecho

[36]M. de Cervantes, El Licenciado Vidriera y *El coloquio de los perros*. Clásicos Ebro, 5ª ed. Edit. Ebro, Zaragoza, 1957; vid., especialmente pp. 93-108.

[37]Lucio Apuleyo, *La metamorfosis o el asno de oro*. Obras maestras. Trad. de Diego López de Cortegana. Edit. Iberia, Barcelona, 1955; vid., especialmente el libro III, cap. IV, p. 56.

[38]Frazer, *La Rama...*, cap. LXVII, pp. 761-785. El alma externada en la costumbre popular; vid. especialmente pp. 775-785. El ritual de muerte y resurrección.

han coexistido en muchas mentes de ayer y de hoy. Por lo mismo por lo que en la esfera de lo n a t u r a l rige la ley de identidad (A es A) es por lo que en la esfera de lo n u m i n o s o puede regir la de participación (A es B)"[39]. De acuerdo con esta idea, es plenamente explicable que se siga creyendo que el ser humano puede transformarse en animal. Además, siguen operando los principios femeninos noche, muerte, mal, relacionados simpatéticamente y opuestos a los principios de día, vida, bien, que configuran una cosmovisión propia del pensamiento mágico. Dice Cirlot, de la noche: "Como estado previo, no es aún de día; pero lo promete y prepara. Tiene el mismo sentido que el color negro y la muerte, en la doctrina tradicional"[40]. La propia distinción entre magia negra o maléfica y magia blanca o benéfica tiene, sin duda, el mismo sentido. En el caso del mito que estamos tratando, recordemos que la Voladora puede morir si oportunamente se deja un paño blanco en el patio de la casa. Está de más insistir también en el color de las aves nocturnas y en el sentido ominoso del graznido de muchas de ellas.

Más importante es preguntarnos ahora: ¿qué sentido tiene la metamorfosis?... Puede que arranque de un deseo de asegurar la vida. Frazer sería de esta opinión: "Si se preguntara por qué los hombres desean depositar su vida fuera de sus cuerpos, la respuesta sólo podría ser que, como el gigante en el cuento de hadas, piensan que es más seguro hacerlo así que llevarla consigo, de igual manera que la gente prefiere depositar su dinero en un banco, mejor que llevarlo sobre su persona"[41]. Pero preguntémonos ¿por qué elige el pájaro ante otro animal? Es indudable que el hombre siempre ha sentido la aspiración de volar, y, ante el pájaro, el no poder hacerlo significa una limitación. Por lo demás, la conciencia técnico-científica del adelanto de la aviación y la aeronáutica no es propia de los estratos culturales en que la magia y la brujería (la superstición, en definitiva) ocupan sitio preponderante. Además de este deseo del vuelo, la idea de la metamorfosis en ave tiene su fundamento sicológico en los sueños. Cuando el cuerpo yace dormido, el que sueña puede contemplarse a sí mismo; se produce una suerte de desdoblamiento. Esta especie de alter ego puede recorrer países lejanos; sin embargo, la persona permanece en el mismo lugar.

[39]Caro Baroja, *Las brujas*..., p. 62.
[40]Cirlot, *DST*, p. 310; vid. también Caro Baroja, *Las brujas*, pp. 29-36.
[41]Frazer, *La Rama*..., pp. 784-785.

LOS BRUJOS.

A

4.1. Según la definición académica, brujo es el 'hombre supersticioso y embaucador de quien se dice que tiene pacto con el diablo, como las brujas'[1]. Pero para la concepción popular de este personaje en nuestra tradición, las notas caracterizadoras son las siguientes: el brujo es: a) un hombre a quien se le atribuye la facultad sobrenatural de volar, b) de hacer maleficios mediante ciertas prácticas mágicas y c) en virtud del poder que el diablo le ha conferido.

En Chiloé es general el uso del nombre *brujo* [brúxo]; en Compu y Cucao, [brúho]. La actividad del brujo es denominada *brujería* [bruxería]...; también es llamada *hechicería* [ečisería]; *magia* [maxía]; *el arte* [el-árte]. La palabra brujería tiene también valor de colectivo: sirve para designar a los brujos como grupo socializado.

El brujo recibe, además, otros nombres: *hechicero* [ečiséro], de uso en la mayoría de las localidades; *mal cristiano* [mál krihtjáno]; *artista* [artíhta], en Quetalmahue y Achao; en Linao se le llama también el *mágico* [máxiko]; y en Cheniao y Quicaví, el *mentado* [meṇtáo]. Las palabras *mágico* y *mentado* pasan a habilitarse como sustantivos, seguramente por apuntar a cualidades relevantes del personaje y por hacer innecesaria la palabra a la cual calificaban: (hombre) mágico; (hombre) mentado (como brujo), o (brujo) mentado; semánticamente, brujo 'de nombre, de fama'.

Algunos indígenas, los que conservan mayor cantidad de elementos de su lengua nativa, como sucede en Compu, llaman al brujo con el nombre de *calcu* [kálku]. Si bien es cierto que esta palabra es una conservación del nombre mapuche del 'brujo o practicante de la magia negra'[2], también registramos las variantes [káhku] y [ká^{w}ko], seguramente por contaminación o cruce fónico, aunque no semántico, con la palabra castellana casco.

4.2. La actividad de *volar* se designa con este mismo verbo: [bolár]; variantes; [b^{w}olár], [g^{w}olár].

Al hecho de maleficiar el brujo se le dice: *hacer el mal* [aser-el mál], [aser - mál], [largár-un - mál]; *embrujar* [embruxár]; *flechar* [flečjár].

[1]RAE, *Dicc.*, p. 207, ac. 1.
[2]Erize, *Dicc.*, p. 68; cf. Moesbach, *Voz*..., p. 32; Armengol, *Glosario*..., Nº 83.

La forma metafórica *flechar* la podemos encontrar registrada también en la novela regionalista *Gente en la Isla;* el sentido con que aparece es el mismo que hemos recogido: 'causar daño o enfermedades por arte de brujería'[3]; el propio Armengol usa tal forma al explicar una palabra: "... hacer maleficio, flechar el brujo"[4].

El verbo *enyerbar* [eɲyerβár] registrado en Linao, para referirse al mismo hecho de las formas anteriores, se corresponde con la acepción consignada por Malaret y que da como propia de Colombia, Chiloé y México: enyerbar 'hechizar, idiotizar'[5].

Para el mismo efecto, en Butalcura se usa la expresión *largar un coihuai* [larɣár-uŋ-kolɣwáj̃]. Ya Lenz registra "coihuái" 'una enfermedad', tal vez derivado de la forma mapuche dada por Febrés: "collhuin" 'cámaras, disenterías'[6]; más precisión hay en Armengol: "coihuai, en Chiloé, maleficio, brujería, de coghhuey, hacer maleficio, flechar el brujo"[7].

4.3. Se dice que los brujos tienen una organización muy bien estructurada: poseen organismos superiores, especie de tribunales, con el objeto de dictaminar sobre la suerte que correrán los ofensores de sus leyes, ya sean éstos adeptos o profanos.

Cada tribunal de los brujos es una *Mayoría* [majoría][8], nombre extendido a través de toda la provincia; otros nombres que recogimos son los siguientes: la *capital* [kapitál], en Butalcura y Cailín; el *juzgado* [xuxáo], en Cheniao y Huildad; la *corte* [kórte], en Cailín y Chaulinec.

Como localidades sedes de estos organismos superiores se mencionan, dentro de la provincia, *Quicaví* [kikaβí], *Tenaún* [tenaún] y la isla *Apiao* [apjáo]; y, fuera de ella, en la provincia de Llanquihue, las localidades de *Alerce* [alérse] y *Puerto Montt* [pwérto món] —variante [pwérto móṇte] (en Chaulinec)—; de la provincia de Osorno, la localidad de *Río Negro* [r̃ío néɣro]. De todas estas sedes la que mayor nombradía ha tenido ha sido la de Quicaví (en el departamento de Ancud). Hasta la propia etimología del topónimo parece estar en relación con las juntas de brujos a que alude la tradición y que se celebrarían con frecuencia en ese lugar. Armengol dice lo siguiente de Quicaví: "lugar célebre por asiento de brujos, de *quimn,* conocer, saber y de *cahuiñ,* junta para beber = reunión para aprender o consultar"[9].

[3]Azócar, *Gente* ..., p. 314.
[4]Armengol, *Glosario* ..., Nº 1419, s. v. coihuai.
[5]Malaret, *Dicc.,* p. 397, ac. 1.
[6]Lenz, *Dicc.,* Nº 189.
[7]Armengol, *Glosario* ..., Nº 1419.
[8]Cf. Alvarez, *Vocablos* ..., p. 121.
[9]Armengol, *Glosario* ..., Nº 8335.

4.4. Dirige el alto tribunal de los brujos, *el juez* [el xweh] —variante: [xwę] (Compu, Cucao)—, llamado también *el mayor* [el majór], *el presidente* [el presidénte], *el rey* [r̄éi̯] (Cheniao, Quicaví), *el supremo* [el suprémo] (Quicaví), *el jefe* [el xéfe] (Huildad, Achao); en Achao se habla también de [la xéfa] y se da el nombre de la bruja *Aurora Quintumán* [au̯róra kintumán], quien habría sido, hasta hace poco tiempo, la autoridad máxima del departamento de Quinchao, dirigente de la "Mayoría" *apiahuana* [apjaɣwána] (gentilicio de Apiao). En Cheniao y Quicaví se dice que el jefe provincial de los brujos, residente en esta última localidad, era *Felipe Muñoz* [felípe muɲóh]; éste se habría trasladado a Puerto Montt.

El funcionario que secunda a la autoridad suprema es el *secretario* [sekretárjo], llamado castizamente *escribano* [ehkriβáno] en Rauco y Achao. Otros funcionarios que se mencionan son los *policías* [polisíah] y los *poetas* [pogwétah], los unos para mantener el orden en las juntas, los otros para hacer las relaciones sobre los sucesos. Sólo en dos localidades (Huildad y Chaulinec) nos hablaron de estos últimos funcionarios.

4.5. También se cree que la "Mayoría" tiene funcionarios destacados en diversos puntos de la provincia, con el objeto de controlar de más cerca la conducta de los militantes o de los profanos. Tales funcionarios son llamados *consejeros* [konsexéroh] o *representantes* [r̄epresentánteh]. Cada localidad de la provincia estaría controlada por estas personas. Para efectuar las prácticas de venganza, los maleficios, están los *flecheros* [flečeroh], los cuales pueden actuar sólo después que el tribunal ha aplicado la pena al culpable. La pena, según el grado de culpabilidad, puede ser una enfermedad temporal o bien permanente; la pena suprema es la muerte a corto plazo.

4.6. El aquelarre o conciliábulo nocturno de brujos es llamado *junta* [xúnta] o *reunión* [r̄eunjón]; en las localidades de Compu y Linao se le da el nombre de *asamblea* [asambléa], aunque no se desconocen otros sinónimos.

Los brujos celebran sus conventículos en lugares estratégicos y ocultos, en cavidades subterráneas llamadas *cuevas* [kwéβah]; a la cueva de brujos se la llama también *casa grande* [kása gránde][10]; en general se usa indistintamente una u otra denominación.

4.7. Los días de la semana preferidos por los brujos para efectuar estas juntas son: los *martes* [márteh] y los *viernes* [bjérneh]. El aquelarre no sólo tiene por finalidad ventilar los asuntos judiciales, sino

[10]Cf. Alvarez, *Vocablos* ..., p. 115.

también efectuar retumbantes *fiestas* [fjéhtah]. Quien preside las reuniones es el juez supremo de los brujos, pero las dictaminaciones casi siempre están sujetas a las decisiones del patriarca de los brujos, el Imbunche, quien está privado del habla, pero que asiente con movimiento de cabeza, positiva o negativamente.

4.8. El reglamento interno por el cual se rigen los brujos es el *código* [kóðiɣo]; variante: [kóðjo]. Sólo en Butalcura y Huildad recogimos la palabra *reglamento* [r̄eɣlaméṇto].

4.9. Las personas que sufren algún maleficio, a su parecer injusto, pueden apelar al tribunal supremo. Se cuenta que estas personas tienen que asesorarse de un brujo, una especie de abogado defensor; tienen que llevar abundosos presentes para el juez, y a la entrada de la cueva hacer la consabida reverencia al Imbunche. El nombre que recibe el presente que el reclamante lleva al juez se denomina *primicia* [primísja], según datos obtenidos en Rauco, Achao y Quicaví, por analogía con la "prestación de frutos y ganados que además del diezmo se daba a la Iglesia"[11].

4.10. El juez supremo dispone de un aparato revelador, que tiene la forma de espejo, según algunos informadores; según otros, es comparable a una piedra transparente, a una fuente de vidrio, a una bola de cristal. En tal objeto el litigante puede ver la imagen de su enemigo, el causante del maleficio; si es injusta la enfermedad, una sanción similar recibirá el propio brujo malhechor.

El nombre más popularizado para ese extraño instrumento es el de *revisorio* [r̄eβisórjo]; variante: [r̄eisórjo] (Huildad). Despierta la atención el hecho de que no se emplee para tal caso la voz "revisor", sino que se cree una nueva palabra. Los hablantes han tenido presente que aquella terminación *-or* (en los sufijos -dor, -tor, -sor) se emplea en general para las personas; ejs.: defensor, precursor, cantor, director, etc.; en cambio la terminación *-orio* (-(t)orio < lat. -torium) designa 'lugar', como en adoratorio, laboratorio, lavatorio, etc.[12].

En Chaulinec registramos la palabra *transmisorias* [trahmisórjah], para referirse al mismo objeto.

Otro nombre que recibe es *challanco* [čajáŋko], principalmente en la parte occidental de la Isla. La palabra aparece registrada con el mismo sentido por Alvarez Sotomayor[13] y Azócar[14]. Sin duda es de origen mapuche; para los araucanos, según Erize, el "challanco" es una 'piedra cristalina que previene contra muchas enfermedades'; agrega

[11] RAE, *Dicc.*, p 1065, ac. 2.
[12] Cf. Alemany, *Tratado* . . ., Nº 154.
[13] Alvarez, *Vocablos* . . ., p. 97.
[14] Azócar, *Gente* . . ., p. 314.

que es 'signo distintivo de los brujos'[15]. La palabra *challanco* parece provenir de "challa" + "co", 'olla de barro + de agua' (Febrés), quizá por haber servido tal utensilio en las conjuraciones del machi, según la opinión de Lenz[16].

4.11. El oficio de brujo —según la tradición— se adquiere por mayorazgo: el brujo viejo lega su arte al mayor de sus hijos; pero no es privativo del primogénito el poder ingresar a la sociedad brujesca; los demás miembros del grupo familiar pueden también hacerlo y aprender el difícil arte, siempre que estén dispuestos a soportar duras pruebas de iniciación. Se cuenta que la prueba suprema es la de dar muerte, mediante un maleficio, al pariente más querido.

Al neófito en materia de brujerías se le llama *aprendiz* [apreṇdíh], o [apreṇdíh ðe βrúxo] (Cailín, Achao); *el verde* [el βérðe] (Chaulinec); *el recién entrante* [el r̄esjén-eṇtráṇte] (Butalcura).

El aprendiz debe reunir algunas cualidades especiales, destreza y valor sobre todo; en caso contrario irá directo al fracaso. Por eso se dice que debe *tener coraje* [tenér koráxe] (Compu); *ser corajudo* [sér koraxúðo] (Quetalmahue); *tener valor* [tenér βalór] (Rauco), etc.

El adjetivo *habiloso* [aβilóso], registrado en Achao, es de uso corriente en nuestro país con el mismo significado del castizo habilidoso[17].

El adjetivo *valoroso* [baloróso], registrado en Butalcura y Cheniao, derivado de "valor", se sobrepone en el uso a "valeroso".

En Chaulinec se dice que el neófito no debe ser *miolento* [mjoléṇto] ('miedoso'). Tal palabra ha sido creada, sin duda, sobre la base de "mío", cambio a que suele llegar en Chile —según testimonio de Menéndez Pidal— la palabra miedo[18]. La terminación es explicable por un fenómeno de analogía con los adjetivos de origen latino en *-olento:* violento, vinolento, etc., como friolento deriva de frío[19].

4.12. Se cree que la persona que es bruja guarda con gran celo sus secretos y trata de aparecer ante los demás como ferviente cristiano; muchos llegarían a secundar las labores del párroco, lo que en el fondo sería una mascarada, pues se dice que todo individuo, al ser admitido como militante de la sociedad brujesca, debe abjurar de la religión cristiana. Para tal efecto, se desarrollaría un verdadero ritual. Es frecuente oír decir que al novicio *le raspan el bautismo* [le ráhpan-el βau-

[15] Erize, *Dicc.*, p. 107.
[16] Lenz, *Dicc.*, Nº 331.
[17] RAE, *Dicc.*, p. 692.
[18] RMP, *Gr. Hist.*, § 10_2.
[19] Vid. RAE, *Gram.*, § 183 y Alemany, *Tratado* . . ., Nº 70.

tíhmo], operación que se llevaría a cabo mediante un baño prolongado en una cascada; después de repetirse esta operación consecutivamente durante treinta y tres noches, número mágico que recuerda los años vividos por Cristo, el nuevo militante quedaría realmente iniciado.

El nombre que está más generalizado para designar el 'salto de agua en que se bautizan los neófitos para brujos' es *traiguén* [tɾai̯ɣén][20], palabra de origen mapuche; en esa lengua —según Erize— significa 'catarata, cascada o chorrillo de agua que viene de arriba'[21]; la forma más antigua aparece en Febrés: "thayghen" 'chorrillo de agua o arroyuelo'[22]. En Quicaví registramos la forma redundante [tɾai̯ɣén dj-áɣwa] y en Butalcura *traitrai* [tɾai̯tɾai̯], voz que se remonta a la onomatopeya mapuche "trai" 'hacer ruido'[23]. Traitrai es palabra de uso arcaico, según el informador; ha sido reemplazada por *manantial* [manan̪tjál], que, por su parte, se aleja de la acepción castiza 'nacimiento de las aguas'[24], para pasar a ser sinónimo de 'cascada'. La forma [tɾai̯tɾaén], registrada en Compu como dudosa, seguramente es un cruce entre traitrai y traiguén.

En el norte de la Isla Grande (Quetalmahue y Linao) subsiste la voz indígena *picuta* [pikúta], la cual procede con seguridad de "picuntra" y ésta de "picum" 'norte' y "tha (yghen)" 'catarata' = 'catarata del norte', según Armengol[25].

En el centro de la Isla se ha impuesto la forma *salto de agua* [sálto ðj-áɣwa] para designar cualquier cascada.

Después de cumplido el ritual de la cascada, los iniciados tienen que pactar con el Demonio y luego jurar no divulgar ningún dato relacionado con las prácticas internas de la sociedad brujesca, so pena de muerte.

4.13. Según la creencia de los chilotes, los brujos utilizan para volar y alumbrarse un objeto muy singular, si bien hay variantes entre los informadores para determinar su forma y el material de que está confeccionado. En la parte sur de la provincia (Compu, Huildad) se cree que está hecho con *cuero de pescado* [kwéro-e pehkáo]; en la región central (Cucao, Cheniao) de *pecho de mujer* [péčo ðe muxér]; de [téta ðe muxér] se dice en Achao; en Chaulinec se cree que es de *pecho*

[20]Cf. Armengol, *Glosario ...*, Nº 9704.

[21]Erize, *Dicc.*, p. 125.

[22]Cit. por Lenz, *Dicc.*, Nº 1362.

[23]Vid. trai, s. v. Traitraico, en Moesbach, *Voz ...*, p. 232. Erize registra taitai 'cascada, salto de agua', en *Dicc.*, p. 381.

[24]RAE, *Dicc.*, p. 835, ac. 1.

[25]Armengol, *Glosario ...*, Nº 7194.

de indio viejo [péčo ðe íṇdjo βjéxo], y en el norte, simplemente se menciona el *cuero humano* [kwéro umáno] (Linao), el [kwéro-el péčo] (Butalcura), el *pecho humano* [péčo umáno] (Quetalmahue). En Achao, Cheniao y Linao se agrega que el combustible usado por los brujos es el *aceite humano* [aséi̯te umáno].

Se observan variantes también al describir el color de la luz de tal aparato: blanco, amarillo, verde; y al describir la forma del mismo: para unos, es parecido a un espejo (Compu); para otros, a un chaleco (Butalcura, Huildad, Achao); sólo en Rauco se considera que es parecido a un *mechero* [mečéro][26].

Los nombres más generalizados para designar tal 'aparato utilizado por los brujos para volar y alumbrarse' son: *chaleco* [čaléko] y *macuñ* [makúɲ]; variantes: [makún] (Quetalmahue), [makúɲi] (Rauco). La palabra *macuñ* es de origen mapuche; aparece ya documentada con el significado de 'manta, poncho' en Febrés[27]; sin embargo, a juzgar por lo que dice el padre Ovalle, el "macuñ" de los indígenas e parecía más bien a nuestra 'camiseta'; a la manta, en cambio, le llamaban "choñi"[28].

Otro nombre que recibe el instrumento en cuestión es *challanco* [čajáŋko], forma registrada en Cucao y Cheniao. Esta palabra tiene, por lo tanto, dos acepciones: una como sinónimo de revisorio y una segunda como sinónimo de macuñ. Según el informador de Compu, en sentido irónico se le llama también a tal objeto la *máquina voladora* [mákina ɣʷolaóra]. Otro nombre que registramos es *el che* [el čé], del mapuche "che" 'ser humano, gente (en general)'[29], porque se cree que el instrumento en cuestión advierte a su dueño la presencia de gente, con esta palabra indígena.

4.14. Para cubrir el "macuñ" en casos de necesidad, los brujos usan una *manta* [máṇta] o *poncho* [póɲčo] confeccionado con *hilado* [iláo], según se dice en varias localidades; en Butalcura se dice que es de *cuero de lagartija* [kwéro-e laartíxa]; en Quetalmahue, de la *piel del Diablo* [pjél del djáu̯lo], y en Chaulinec, de *cuero de cristiano* [kwéro-e krihtjáno].

[26]Mechero es el nombre de una lámpara pequeña confeccionada con hojalata, que funciona a parafina. La palabra ha ampliado su significado: de la 'boquilla' a la lámpara (vid. RAE, *Dicc.*, p. 860, mechero, ac. 3, y p. 196, boquilla, ac. 9).

[27]Lenz, *Dicc.*, Nº 783; cf. Erize, *Dicc.*, p. 241; Armengol, *Glosario...*, Nº 5392; Alvarez, *Vocablos...*, p. 118.

[28]Alonso de Ovalle, *Histórica Relación del Reino de Chile*. Antología y prólogo de Raúl Silva Castro. Biblioteca Cultura, Zig-Zag. Santiago de Chile, 1961; vid. pp. 78-79.

[29]Erize, *Dicc.*, p. 109.

El brujo se ve obligado a ocultar el "macuñ" bajo la manta principalmente cuando una persona ajena a la brujería, un *limpio* [límpjo][30] se interpone en su paso. El brujo se pone alerta del peligro mediante el aviso que le da el propio instrumento mágico: ¡gente!, ¡gente!; pero no lo dice en mapuche: ¡che!, ¡che! [če]... Sólo en Cucao y Huildad se considera que el "macuñ" emite un *chiflido* [čiflíðo].

4.15. El "macuñ" no basta para que el brujo pueda volar; éste necesita ayudarse de una fórmula mágica. En la mayoría de las fórmulas recogidas se menciona al Diablo, con el cual el brujo llega a identificarse. Ejs.: *che diablo, che diablo* [čé ðjáu̯lo...] (Compu); *encúmbrate diablo* [enkumbraté ðjáu̯lo] (Rauco, Huildad); *más arriba diablo, más abajo diablo* [mah-aī́ßa ðjáu̯lo mah-aßáxo ðjáu̯lo] (Achao); una variante de esta fórmula es [máh-aī́ßa če mah-aßáxo če] (Butalcura, Chaulinec); etc. El brujo tiene que olvidarse definitivamente de Dios y de la Virgen si quiere tener éxito; sólo debe ayudarse del Demonio. Circula en el folklore de la provincia, según los informadores de Rauco y Huildad, la anécdota de aquel brujo que se entusiasmó demasiado repitiendo la fórmula "encúmbrate diablo" y que, cuando se vio sobre las nubes, gritó horrorizado: "¡Jesús, María y José!", exclamación suficiente para que cayera como un rayo y se estrellara contra la tierra.

4.16. La obra en que se encuentra la ciencia de los brujos es el *Libro Salamanca* [líßro salamáŋka], denominación usada en la mayor parte de las localidades; en Cucao se recogió [lißro ðe salamáŋka], y en Compu [la salamáŋka]. En Chiloé, por lo tanto, la palabra Salamanca no se usa en el sentido que registra la Academia para Chile, 'cueva natural que hay en algunos cerros', sino en el ya anotado. Según Corominas, en el lenguaje rioplatense y en Chile, Salamanca es 'cueva de hechiceros', 'hechicería', 'cueva'...[31]; en sentido similar aparece registrada la palabra en Malaret[32]; mas no se ha recogido una acepción equivalente a la que hemos encontrado. En todo caso, el empleo de la palabra Salamanca en asuntos de brujos arranca indudablemente de la creencia popular española de que se enseñaba magia en la famosa universidad de esta localidad[33].

En la parte norte de la Isla, en relación con el libro en que se encuentra la ciencia de los brujos, hay algunas variantes: en Quetalmahue se habla del *libro de la magia negra* [líßro ðe la maxía néɣra], y en

[30]Cf. Alvarez, *Vocablos*..., p. 116.

[31]Corominas, *DCEC*, vol. IV, pp. 125-126.

[32]Malaret, *Dicc.*, p. 729.

[33]Cf. *Corominas, DCEC*, vol. IV, p. 126.

Butalcura y Linao, del *libro de San Cipriano* [líβro ðe san sipirjáno], el mago de la popular leyenda.

4.17. El nombre general que recibe el maleficio producido por el brujo es el de *mal malo* [mal málo], expresión usada en la mayoría de las localidade ; en Chaulinec recogimos *mal de brujo* [mál de βrúxo]; en Cucao, *enfermedad* [eŋfermeðá], aparte de otros nombres como *flechazo* [flečaso], recogido también en Achao, y *challancazo* [čajaŋká o], voz que derivaría de "challanco" (vid. supra, § 4.10 y 4.13), aunque no aparece clara la conexión semántica. Subsiste también la forma *llancazo* [yaŋkáso], reducción, por aféresis, de la anterior, especialmente en el centro del territorio (Rauco, Achao) ; el significado es congruente con el que aparece en Alvarez Sotomayor: 'enfermedad lanzada por un brujo'[34]. Como sinónimo se usa, además, otra voz indígena: *coihuai* [koi̯ɣwáe] (Huildad, Chaulinec) —variante: [kolɣwái̯] (Butalcura)— de la cual ya hemos hablado en otro párrafo (vid. supra, § 4.2). Derivada de ella aparece en Quicaví la palabra *coihuazo* [koi̯ɣwáso].

Las derivaciones en *-azo,* incluso para palabras de origen indígena, prueban la gran vitalidad de este sufijo, en estos casos con el sentido de 'golpe'[35].

A juicio del informador de Chaulinec, lo maleficios se pueden cla ificar, según el procedimiento empleado por el brujo para producirlos, de la siguiente manera: *mal tirado* [mal tiráo][36], producido a distancia, *bebedizo* [beβeríso][37] y *bocado* [bokáo].

4.18. Las enfermedades atribuidas a causas sobrenaturales, concretamente a los brujos, son numerosas, y algunas denominaciones de ellas, o en torno a ellas, tienen interés lingüístico: a) Las pequeñas cortaduras en las carnes, o en la piel, son llamadas *sajadura* [saxaúra]; variantes: [saxjaúra] (Cucao), [el saxáo] (Compu), [saxaúra e βrúxo] (Linao).

b) A las ulceraciones de la piel las llaman *cachín* [kačín], palabra registrada en Compu y Chaulinec. Cavada había registrado tal voz con la acepción de 'escrófulas en el cuello'[38], y algo similar aparece en Armengol[39]. Etimológicamente, proviene del mapuche "cachín" 'llagas en el cuerpo, generalmente en las piernas'[40], y ésta de "cathun" 'impedir'; o del adjetivo "cachí" 'insensible'[41].

[34]Alvarez, *Vocablos* . . ., p. 117.
[35]Vid. RAE, *Gram.*, § 182.
[36]Cf. Alvarez, *Vocablos* . . ., p. 119.
[37]Beberizo (de beber) en vez de bebedizo.
[38]Cit. por Lenz, *Dicc.*, Nº 84.
[39]Armengol, *Glosario* . . ., Nº 702.
[40]Erize, *Dicc.*, p. 61.
[41]Armengol, *Glosario* . . ., Nº 702.

c) A la *gangrena* no se le da otro nombre, pero llama la atención la fonética de la palabra: se pronuncia [kaŋgrína] en todas las localidades donde se nos habló de tal enfermedad.

ch) El envenenamiento generalmente lo produce el brujo por medio de una bebida a base de plantas, venenosas por supuesto, llamada el *enyerbado* [eɲyerβáo] o *llapui* [yapúi̯]; la primera denominación se aplica también a la per ona que ha ingerido tal bebida; la segunda, voz indígena, aparece en Alvarez Sotomayor con otra acepción: 'conjunto de remedio para atraer el cariño de una persona'[42]; imilarmente aparece en Cavada[43]. En mapuche, "llaghpui" significaría '(esto) entra a formar parte' (de "llagh" 'parte, pedazo o mitad', forma dada por Febrés), según Lenz[44].

Una planta muy utilizada por el brujo para hacer el "llapui" sería el *huahuilque* [gwaɣwílke] (map. "hua" 'maíz' y "huilqui" 'zorzal' = 'maíz del zorzal'[45]), nombre indígena de la 'valeriana' (Valeriana lapathifolia), planta de la familia Valerianácea, según Baeza[46].

d) La enfermedad conocida popularmente con el nombre de *espanto* [ehpáṇto] (Huildad, Achao) es llamada también *enfermedad de susto* [eɲfermeðá ðe súhto] (Quetalmahue), [súhto] (Achao, Cheniao).

e) El brujo recurre, según la creencia, a la culebra y la lagartija para provocar algunas enfermedade ; el paciente sufre entonce una *ponzoña* [ponsóɲa] (Butalcura).

f) Se suele creer que también es producido por el brujo el *reumatismo* [r̄omatíhmo] (Butalcura, Huildad, Achao), cuyo grado más avanzado es el *tullimiento* [tuyimjéṇto] (Quetalmahue, Quicaví).

g) Las ulceraciones internas son otro males que reconocen tal causa; ellas son llamadas *bulto* [búlto], según el informador de Achao.

h) Otra enfermedad que se menciona e la apendicitis, la cual es llamada, según el informador de Rauco, la *pende* [péṇde], reducción de la expresión (enfermedad del) (a) péndi (ce).

i) La *hernia* [érnja] (Butalcura) es llamada también *hernia de barriga* [jérna ðe βar̄ía] (Achao).

4.19. Los contramaleficios son llamados *la contra* [la kóṇtra]; variante: [kónt̪ra] (Butalcura, Quetalmahue, Chaulinec). Los má comunes son los siguientes:

[42]Alvarez, *Vocablos*..., p. 117.
[43]Cit. por Lenz, *Dicc.*, Nº 751.
[44]Lenz, *Dicc.*, º 751.
[45]Lenz, *Dicc.*, Nº 550; cf. Armengol, *Glosario*..., Nº 3533.
[46]Baeza, *Los Nombres*..., p. 109; Lenz y Armengol (id.) y Erize, *Dicc.*, p. 172 dan Valeriana cordata.

—Para la sajadura se recomienda la *enjundia* [eŋfúṇdja] de gallina con saliva (Cucao). Se cree que al momento de aplicar el remedio a la herida, el brujo sufre torturantes vómitos (id.). También se recomienda el agua con sal (Cucao).

—Para las ulceraciones, los machis aplican polvo de *culebra* [kuléu̯ra] sobre las heridas (Compu, Chaulinec).

—Para la gangrena, nada mejor, según se dice en Achao, que la resina molida con mezcla de *chispén* [čihpén]. Reciben este nombre los 'residuos volátiles de los maderos quemados'; tal vez sea un derivado de chispa. Otro remedio, muy extraño, para dicha enfermedad, es el hueso de difunto con tierra *colorada* [kolorá] del cementerio (Cheniao); también recomiendan la cáscara y la espuma de *choro* [čóro] quemado, siempre que sea de color negro (Huildad). *Choro* es el nombre con que en Chile se conoce al 'mejillón'[47] (Mutilus chorus, Gay)[48], del quechua "churu" 'caracol, concha', según Lenz[49].

—Como vomitivo para prevenir envenenamientos se aconseja el agua de jabón con tabaco (Rauco).

—Para el espanto, el agua de *limpiaplata* [limpjapláta] y lampazo o *hualtata* [gwaltáta] (Quetalmahue). *Limpiaplata* es el nombre con que se conocen en nuestro país las plantas Equisetum bogotense y Equisetum pyramidade (Fam. Equisetáceas), vulgarmente también cola de caballo y hierba del platero[50]. Dicho nombre, limpiaplata, se debe a que "una pieza de plata frotada con esta planta se limpia, adquiere brillo, gracias a la incrustación de sílice de los tallos"[51]. El nombre *hualtata* para el lampazo[52] concuerda con la explicación dada por Baeza: hualtata, nombre mapuche de la planta Senecio hualtata (Fam. Compositas), llamada también lampazo[53]. La palabra aparece ya en Febrés[54]; según Armengol, proviene de "huall" 'alrededor' y "thautun" 'cerrarse o juntarse los bordes de una llaga'[55].

Otro contramaleficio para el espanto es la bebida de toronjil, éter, *canchalagua* [kaŋčaláɣwa], *piedra de bezar* [pjéðra-e βe ár] y raspadura de piedra de río (Huildad). La voz *canchalagua* aparece incorporada al Diccionario Académico[56], es el nombre de una planta de la familia Gencianáceas, la Erythraea chilensis, según Gay[57]. Corominas dice que la

[47]RAE, *Dicc.*, p. 417.
[48]Cit. por Lenz, *Dicc.*, Nº 452.
[49]Lenz, *Dicc.*, Nº 459.
[50]Baeza, *Los Nombres*..., p. 126.
[51]id., ibidem.
[52]Vid. RAE, *Dicc.*, p. 786.
[53]Baeza, *Los Nombres*..., p. 110.
[54]Lenz, *Dicc.*, Nº 566.
[55]Armengol, *Glosario*..., Nº 3579.
[56]RAE, *Dic.*, p. 244.
[57]Cit. por Lenz, *Dicc.*, Nº 77; cf. Moesbach, *Voz*..., p. 29 y Armengol, *Glosario*..., Nº 683.

voz proviene del arauc. [kačanláwen] id., propiamente 'hierba medicinal (lawen) del dolor de costado (kačan)'[58]. El *bezar* o *bezoar* es, según la Academia, una 'concreción calculosa que suele encontrarse en las vías digestivas y en las urinarias de algunos mamífero , y que se ha considerado como antídoto y medicamento'[59].

Para el espanto también se menciona una bebida de éter, toronjil y una rosa que permanece en flor durante gran parte del año, la llamada *rosa de todo el año* [r̄ósa ðe tol-áɲo] (Achao) .

Según el informador de Huildad, para expulsar del cuerpo al espíritu maligno que produce el espanto, se acostumbra hacer un frotamiento llamado *lepillin* [lepiyín] (po iblemente del map. "lipùm" 'limpiar'[60], o de "lepümn" id.[61] y de "llimeñ", cierto 'veneno'[62]) . Dicho frotamiento, que tiene carácter de conjuro, debe hacerse con *piedra del ara* [pjéðra ðel-ára]. Se usa la palabra *ara* aquí con el sentido de 'piedra consagrada sobre la cual extiende el sacerdote los corporales para celebrar el santo sacrificio de la misa', que es una de las acepciones que da la Academia[63].

—La ponzoña atribuida a la *lagartija* [laartíxa] o a la *culebra* [kuléu̯ra] se combate con una dosis de polvo de estos mismos animales, según se dice en Butalcura. Típica práctica de magia homeopática.

—Para el reumatismo, se dice que hay que *fletarse* [fletárse] con amoníaco [almonjáko] (Butalcura) . La palabra *fletar* con el sentido de 'frotar, restregar', según la Academia, es un arcaísmo usual en Guatemala[64]. Malaret la registra para Antillas, Chile y Guatemala[65]. Corominas registra una geografía más amplia: Andalucía, Murcia, Centroamérica, Antillas, Venezuela, Colombia y Chile. La palabra procede del antiguo y dialectal "fretar", id., de origen incierto[66].

—Como contramaleficio para la hernia se recurre a una práctica mágica; según los informadores de Butalcura y Achao, no hay nada mejor que dibujar el pie de la persona afectada sobre un árbol y extraer la corteza; a medida que cierre, cicatrizará la herida.

4.20. Las creencias sobre prácticas para atrapar brujos son poco numerosas. Se pueden reducir a tres:

[58]Corominas, *DCEC*, vol. I, p. 627.
[59]RAE, *Dicc.*, p. 181, ac. 1.
[60]Erize, *Dicc.*, p. 222.
[61]Erize, *Dicc.*, p. 318.
[62]Erize, *Dicc.*, p. 236, s. v. llimeñcura.
[63]RAE, *Dicc.*, p. 111, ac. 2.
[64]RAE, *Dicc.*, p. 626.
[65]Malaret, *Dicc.*, p. 415, ac. 2.
[66]Corominas, *DCEC*, vol. II, p. 539.

—Ponerse la ropa al revés, creencia que permanece sobre todo en la Isla Grande.

—Vestir ropa blanca.

—Mencionar el nombre de Dios o el de la Virgen. Estas dos últimas creencias perduran sobre todo en las islas del departamento de Quinchao.

En Cucao, Huildad, Achao y Quicaví se cree que el brujo que es *pillado* [piyáo] transporta sobre sus espaldas —a esto se le llama *hacer cheque* [asér čéke]— a su enemigo, por una cuadra, y después se entrega. La expresión *hacer cheque* es en buenas cuentas, como dice Alvarez Sotomayor, "llevar sobre las espaldas y a horcajadas a alguien"[67]. *Cheque* < del map. "chùcùin" 'cargar a las espaldas', según Armengol[68]; Lenz documenta "chiquín", id.[69].

Se cree que el brujo que es atrapado muere en el curso del año, si se divulga el hecho.

Se cree también que el brujo muere en el curso del año, siempre que se le chupe la sangre.

4.21. Las creencias sobre prácticas para reconocer si una persona es bruja pueden reducirse a las siguientes:

—Poner dos agujas sin uso, en forma de cruz, bajo el cojín donde se ha de sentar el presunto brujo; si lo es, no podrá moverse.

—Poner tijeras sin uso detrás de la puerta: el brujo no podrá avanzar.

—Poner una escoba invertida detrás de la puerta: id.

—Echar al fuego una o dos vainas de ají: sólo el brujo estornudará.

—La persona que se calienta las manos por el dorso es bruja.

Al registrar estas respuestas hicimos las siguientes observaciones del lenguaje:

En Compu y Chaulinec se registró la forma aguja *imantada* [imaṇtjá].

En Quetalmahue, las agujas sin uso son llamadas agujas *sin pecar* [sim pekár]; esta expresión, sin pecar, se aplica también a las tijeras nuevas (Linao).

En Cheniao recogimos el verbo *calorar* [kalorár], neologismo analógico de 'calentar'.

[67]Alvarez, *Vocablos*..., p. 97.
[68]Armengol, *Glosario*..., Nº 2464.
[69]Lenz, *Dicc.*, Nº 377.

En Chaulinec y Quicaví registramos el verbo *costurar* [kohturár][70] ('coser'). Malaret reconoce la siguiente geografía de este verbo en América: Am. Central, Bolivia y Taba co y Yucatán (México)[71].

4.22. La creencia en la metamorfosis del brujo es muy popular: el brujo puede transformarse en perro, en gato, etc.; pero lo más común es que se transforme en lechuza o especies similares.

El nombre *lechuza* [lečúsa] todavía no logra imponerse totalmente, puesto que alterna con la denominación mapuche *coo* [kóo] o [ko:][72].

El buho se conoce sólo con el nombre mapuche *raiquén* [r̄ai̯kén][73].

En la región oriental de la Isla Grande e islas menores se menciona también al *deñ* [deg̃ɲ], voz onomatopéyica, como coo, de otra ave agorera; Armengol habla del "deñi" 'buho pequeño que no parece diverso del chucho'[74].

4.23. Todos los objetos empleados para impedir la acción de los brujos son elementos de la religión católica:

—Al *crucifijo* se le dice [krusifíko], por etimología popular, de crucificar (Rauco, Quetalmahue); se le llama también *santo Cristo* [sáṇto kríhto] (Compu, Achao, Chaulinec).

—Se menciona también el *escapulario* [ehkapulárjo]; variante: [ehkapolárjo] (Compu). Los escapularios más utilizados serían: el de la Virgen del *Carmen* [kármen] —variante: [kárme] (Linao)—, y el de la Virgen de *Monserrat* [monser̄áte] (id.).

—Recurso menos empleado es el de la *sal bendita* [sál βeṇdíta]; se menciona sólo en dos puntos (Compu y Rauco).

Para impedir la acción de los brujos se recomienda también el rezo católico:

—*Rezar el trisagio* [r̄esár-el trisáxjo].

—*Hacer la señal* (de la cruz) [asér la seɲál].

—*Rezar cualquier oración* [r̄esár kwalkér-orasjón].

—*Rezar el rosario* [r̄esár-el r̄osárjo] (Achao).

[70]Es una "forma que se ha impuesto por la necesidad del hablante de distinguir claramente dos operaciones diferentes que se representan por signos de igual cuerpo sonoro: "cocer", 'someter a cocción algo crudo', y "coser", 'unir con hilos telas u otros materiales'" (Wagner, *Memoria*..., p. 65). Sería un caso de "patología" y "terapéutica verbal", según la terminología introducida en la lingüística por J. Gilliéron (vid. Coseriu, *GL*, § 6.2).

[71]Malaret, *Dicc.*, p. 264.

[72]Erize, *Dicc.*, p. 75: coa o coo 'lechuza' (Zool. Strix flamea).

[73]Cf. Erize, *Dicc.*, p. 361; Armengol dice que el nombre raiquén corresponde al Certhilauda cunicularis (*Glosario*..., Nº 322).

[74]Armengol, *Glosario*..., Nº 2957; Erize dice que el nombre deñ corresponde en mapuche al chimango nocturno (*Dicc.*, p. 152).

4.24. En la localidad de Voigue (isla Cheniao) hemos recogido de la tradición oral un romance que retrata con pocos trazos lo que son los brujos para los chilotes. Viene a corroborar y a servir de síntesis de lo que se ha dicho acerca de estos personajes. La versión es la siguiente:

Los brujos

Silencio, niños, que e martes,
que esta noche van volando
por todas partes los brujos,
enemigos que hacen daño.
5 ¿Que no abéis que son hombres,
pero unos hombres muy malos?
Venid todos a la lumbre
y quietecillos sentaos.

En Quicaví hay una cueva,
10 la que tienen por palacio;
de aquí salen y recorren
todo Ancud, Castro y Quinchao.

El más fiero de los brujos
es el Imbunche, de brazos
15 retorcidos y una pierna
que se pega en su espinazo.
Es bizco, de nariz curva,
y camina a grandes saltos
y a veces muestra una cola
20 de unas tres varas de largo.

Los brujos dan los venenos
en el agua, en los cigarros,
en el aire que se aspira
y hasta en las flores del campo.
25 Ellos dan los bebedizos,
ellos ponen enamorados,
son manzana de discordia,
todo mentira y engaño.
Y por su causa se encuentran
30 muchos hombres desgraciados.

OBSERVACIONES:

v. 1: [ké-h]
v. 4: [kj-ásen]
v. 8: [ketesíyoh seŋtáðos]
v. 14: [imbúŋče]
v. 25: [beβeríso]
v. 28: [tóða]
v. 30: [dehɣrasjáoh].

(La versión fue recitada por Candelaria C. de Ulloa, 34 años).

B

4.25. La creencia en la brujería es una de las más dilatadas, espacial y temporalmente. Ya hemos adelantado algunas ideas relacionadas con ella, pero cabe insistir en algunos aspectos. Está de más insistir en que la brujería pertenece a la magia maléfica; sin embargo, cabe dejar en claro la siguiente distinción, basándonos en la hecha por Caro Baroja en su obra *Las Brujas y su mundo*[75].

Magia maléfica —con caracteres *individuales* (Hechicería).
—con caracteres *colectivos, asociada a un culto* (Brujería).

El verdadero florecimiento de la brujería, así entendida, aunque tenga antecedentes en la hechicería femenina de los pueblos paganos, se produce en Europa durante la Edad Media, como consecuencia del auge del Cristianismo y la idea de la Demoniolatría. Dice Caro Baroja que el mundo cristiano medieval se ordenó, desde el punto de visto moral, en dos partes claramente definidas y antagónicas, como son los vicios y las virtudes: los servidores de Dios (Bien); los servidores del Demonio (Mal). La ordenación que primero fue horizontal, se hizo luego jerárquicamente vertical: hubo creencias superiores (las cristianas) y creencias inferiores (las consideradas paganas)[76]. Así ordenado el mundo, todos los que son cristianos pasarán a un plano superior, los que no, pasarán a ser considerados servidores o adoradores del Demonio. Por eso los procesos

[75] Caro Baroja, *Las Brujas*..., p. 126.

[76] Caro Baroja, *Las Brujas*..., pp. 111 y ss.

inquisitoriales contra la brujería se multiplicarán por los países europeos, principalmente entre los siglos XIV y XVII; gobernantes y papas se vieron cogidos por la creencia tanto como el pueblo; primero fueron las brujas las juzgadas; después los brujos: hombres y mujeres en gran número serán condenados a la hoguera.

La creencia pasó a América con los conquistadores y aquí hubo de sufrir inevitables contaminaciones con creencias indígenas. En Chile, ya los araucanos creían en individuos maléficos, que mediante ciertas prácticas mágicas obraban contra los intereses de los demás; eran los "calcu", equivalentes en cierta medida a los brujos europeos[77]. Ya Ercilla dice de los araucanos que "usan el falso oficio de hechiceros"[78]. También en Chile, como en Europa, y especialmente durante la Colonia, eran comunes los procesos contra los brujos y contra la hechicería. Todavía a fines del siglo pasado, en 1880, se procesaron varios hombres acusados de brujos en Chiloé. Dice Oreste Plath que en esa fecha fue allanada la cueva de Quicaví, la cual había sido refugio de los nativos durante la Independencia, y rodeada más tarde de profundo misterio[79].

De entre los elementos más relevantes de la tradición indígena que subsisten en las creencias de los chilotes podemos mencionar:

el "Imbunche", que se ha fusionado con el macho cabrío, plasmación del Demonio medieval europeo;

el "macuñ", que sustituye a la escoba, vehículo de las brujas de la tradición europea;

la concepción del maleficio como flechazo o "mal tirado", de raíces indígenas[80] ha suplantado, aunque parcialmente, a los ungüentos y polvos maléficos[81].

Más interesante es señalar la oposición Cristianismo-Demoniolatría que subyace en estas creencias sobre brujos, como herencia de la tradición europea. Caro Baroja, quien ha estudiado sobre todo la brujería vasca, encuentra una especie de inversión de los valores cristianos en tales creencias. "Hay en el código hechiceril —dice— siempre como una *inversión* de los valores y símbolos del cristianis-

[77]Latcham, *La Organización* . . ., cap. XV, Sacerdotes y Hechiceros: La Brujería y los brujos (pp. 528-563).

[78]Vid. Ercilla, *La Araucana,* canto I.

[79]Plath, *Folklore* . . ., pp. 120-126.

[80]Latcham, *La Organización* . . ., p. 537.

[81]Caro Baroja, *Las Brujas* . . ., p. 255.

mo"[82]. Esta idea fundamental tiene amplia significación también en nuestra tradición y se puede demostrar con varios ejemplos:

El día favorito para las juntas es el viernes, o mejor la noche del viernes al sábado (aunque también la noche del martes). Recuerda esto que Cristo fue crucificado un día viernes.

El agua bauti mal sirve paradojalmente para borrar el bautismo cristiano; el brujo reniega de Cristo durante treinta y tres noches consecutivas, número que recuerda la cantidad de años vividos por Jesús.

El brujo asciende con cuerpo (y alma) al espacio; pero en virtud del poder demoníaco.

De otra parte, casi todos los elementos utilizados para contrarrestar la acción de los brujos pertenecen a la religión católica: el crucifijo, el escapulario, la sal bendita, etc. Las agujas y tijeras sin uso, puras por lo tanto, y que por su acero recuerdan los clavos de Cristo, colocadas en cruz, actúan también contra los brujos. El mismo sentido tiene la ropa blanca: lo puro, lo inmaculado, como antítesis de lo pecaminoso y demoníaco.

Una variante interesante es la concepción del aquelarre como tribunal. En Europa es concebido generalmente como corte real[83], o como Iglesia, más bien como anti-Iglesia, con su celebración de la misa negra[84]. En todo caso en nuestra tradición el aquelarre como tribunal del cual depende la vida o la muerte de muchas personas, viene a ser una parodia del mito cristiano del Dios justiciero.

[82]Caro Baroja, *Las Brujas*..., p. 216.

[83]Caro Baroja, *Las Brujas*..., pp. 233 y ss.

[84]Caro Baroja, *Las Brujas*..., pp. 239 y ss.

SEGUNDA PARTE

MITOS DIVERSOS

EL BASILISCO

A

5.1. Según la creencia popular de Chiloé, el *basilisco* [fasilíhko][1] es un animal de forma poco definida: participa de rasgos propios del *gallo* [gáyo] —la *cresta* [kréhta], por ejemplo— y de la *culebra* [kuléɣra], para unos; para otros, tiene la forma de gallo y *sapo* [sápo]. Es de tamaño *chico* [číko]; en Achao se registró el diminutivo [čiitíto]. El informador de Quicaví dice que cuando este animal nace es apenas del tamaño de un *colhuincito* [kolɣwinsíto]. Esta forma es un diminutivo de "colhuín", palabra de origen mapuche, con la cual en Chiloé se nombra al "renacuajo" y que provendría del "collhuin" 'cámaras, evacuaciones', según Armengol[2].

5.2. Las opiniones con respecto al nacimiento u origen de este animal, son algo variadas, aunque en los aspectos fundamentales hay coincidencia. Muchas personas dicen que nace de un *huevo chico* [gwéβo číko] que pone la *gallina* [gayína] cuando está *vieja* [bjéxa]. Este huevo, para el informador de Chaulinec, es *sin yema* [sin yéma]; para el de Achao, la [éma] es pequeña como lenteja; para el de Cailín, el origen de este animal está en el *huevo basilisco* [gwéβo fasilíhko], que sería aquel que tiene dos yemas. En Compu se cree que

[1]b = f: equivalencia acústica por error de audición, frecuente en palabras poco conocidas, según RMP, *Gr. Hist.*, § 72.

[2]Armengol, *Glosario* . . ., Nº 1480; cf. Erize, *Dicc.*, p. 78; Alvarez, *Vocablos* . . ., p. 88.

el basilisco nace de un huevo que en raras oportunidades pone el gallo.

5.3. El basilisco vive *debajo de la tierra* [deβáxw-e la tjéra]; se aposenta por lo general *debajo de la casa* [deβáxo-e la kása] ya sea *al lado del fogón* [al láo-el xweɣón] o *debajo del enraje* [deβáxo-el enráxe]. *Enraje* es el 'entablado o piso de la habitación', acaso porque "los isleños construían antiguamente el piso de sus habitaciones con rajas yuxtapuestas..."[3]. El animal suele permanecer oculto durante el día y salir de su escondite por las noches. Señales de que un basilisco está aposentado en una habitación, son ciertos *agujeros* [aɣúxeroh][4] que suele hacer a orillas del fogón; el informador de Rauco dice que deja el lugar [au̯xerjaíto].

En Cucao se dice que el basilisco hace *huracos* [urákoh]. La palabra que registra la Academia es "buraco", 'agujero'[5]. Según Corominas, esta palabra tiene bastante extensión popular en el castellano del noroeste de España y en algunos puntos de América. Este autor registra también la palabra *huraco,* forma intermedia o cruce entre buraco y horado, y da la siguiente distribución geográfica: Cuba, Colombia, todo Chile y el oeste argentino. La palabra "buraco" tendría un origen distinto de "horado" (que proviene del latín) y habría que buscarlo en alguna palabra céltica emparentada con el lat. "forare"[6].

5.4. El basilisco es completamente maléfico. *Toma los alientos* [tóma loh-aljéṇtoh] de las personas, es decir, las energías, la fuerza vital, el *resuello* [reswéyo], para algunos informadores. Generalmente coge esta energía a través de la *saliva* [salíβa], o la *flema* [fléma] de las expectoraciones. La persona se va debilitando poco a poco hasta que muere, y todos los moradores de la casa corren la misma suerte: mueren *atiriciados* [atirisjáoh] (por 'ictericiados')[7], según el informador de Chaulinec.

Para evitar el nacimiento de un basilisco hay que *quemar* [kemár] el huevo, si se encuentra a tiempo. En algunos lugares se dice: [ái ke kemálo]. Si se deja nacer un basilisco, después será difícil *matarlo* [matálo]. Algunos informadores, sin embargo, creen que un hechi-

[3]Molina, *Mitología...,* p. 51.

[4]"El cambio consiste, ostensiblemente, en una transmigración acentual etimológica", dice Wagner, quien ha recogido el mismo fenómeno en Valdivia *(Memoria...,* p. 77).

[5]RAE, *Dicc.,* p. 211; cf. Lenz, *Dicc.,* Nº 1432.

[6]Corominas, *DCEC,* vol. II, pp. 944-945, s. v. horadar; cf. Zamora Vicente, *DE.,* p. 340.

[7]Se dice *tiricia* debido a la escasa frecuencia y a la complejidad de la sacuencia ict-; luego *a*tiriciado por analogía con *a*pulmonado, *a*fiebrado, etc.

cero puede darle muerte con facilidad; en efecto, en algunos puntos (Compu, Butalcura, Achao, Chaulinec) se le relaciona con la brujería. Otros dicen que hay que *bendecir* [beṇdisír] la casa (Rauco) ; en Achao se recomienda *botarle agua hervida* [gotále áɣwa-erβíða]; en Huildad, [áɣwa irβjéṇdo].

5.5. El basilisco es, según la Academia, un 'animal fabuloso, al cual se atribuía la propiedad de matar con la vista'[8]. La palabra procede del lat. "basiliscus", y ésta del gr. βασιλίσκος, id., diminutivo de βασιλεύς, 'rey', según Corominas, quien la encuentra usada por primera vez en el s. XIV (en Juan Manuel)[9]. La etimología es explicable, pues el basilisco era considerado "el rey de los animales venenosos"[10].

En Chiloé, además de ba ilisco, recibe otros nombres: *culebra del huevo* [kuléu̯ra ðel ɣwéβo], en Compu; *culebrón* [kuleu̯rón], en Butalcura. Un nombre bastante extendido es *atratrao* [atɾatɾáo] o [ačačáo]. Esta palabra es indígena. Según Armengol, provendría de "athay" 'hermafrodita' y de "achu"[11] 'gallo'. Podría pensarse también en la expresión huilliche "acha" por "ata" 'malo, perverso', o en ésta, y en "achau" 'gallo o gallina'[12] y [13]. En Cailín se registró la variante [atɾetɾáo] y en Huidad, la forma redundante [el gáyo-ačačáo].

B

5.6. Es probable que este mito se conserve también en otros lugares del país. Vicuña Cifuentes, varias décadas atrás, recogió versiones en algunos puntos del valle central[14]. Fuera de Chile, el folklorólogo argentino Félix Coluccio habla de tal creencia en su país, aunque no explicita los puntos donde se conserva[15]. Dentro de España sabemos que el P. Fernando Rubio ha encontrado la supervivencia de esta creencia en el Valle Gordo (León). Allí se cree que "el basilisco es una especie de lagarto, nacido de un huevo de gallo incubado en el estiércol, y que, una vez que ha salido al exterior, mata con la vista a todo ser vivo en quien pone la mirada; pero si una persona lo ve antes que él, ya no muere"[16]. Si hacemos una comparación con las versiones recogidas en Chiloé, veremos que se tocan sólo parcialmente; pero más

[8]RAE, *Dicc.*, p. 172.

[9]Corominas, *DCEC*, vol. I, p. 420; cf. RAE, *Dicc.*, p. 172.

[10]Espasa, *EUI*, vol. VII, p. 1071.

[11]Armengol, *Glosario*..., Nº 458.

[12]Erize, *Dicc.*, p. 45, acha; p. 57, ata; p. 45, achau, s. v. achahull.

[13]Lenz, *Dicc.*, Nº 1: cf. Moesbach, *Voz*..., p. 11.

[14]Vicuña C., *Mitos*..., pp. 12-14.

[15]Coluccio, *DFA*, vol. I, p. 228.

[16]P. Fernando Rubio, "Algunas manifestaciones folklóricas del Valle Gordo (León)", en *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, CSIC, T. XIV, Cuaderno 3º, Madrid, 1958; vid. pp. 334-370.

allá de los rasgos formales, la función que cumple el mito es la misma: se cree que el basilisco es un animal mortífero, que extermina a distancia.

El basilisco tiene una larga historia en las creencias europeas y aparece en forma mixta de serpiente y gallo, o bien de serpiente, gallo y sapo[17]. En cuanto al nacimiento o procedencia del basilisco de un huevo, el P. Fernando Rubio encuentra las primeras referencias en la Biblia y cita un pasaje traducido del texto griego de los Setenta: "Rompieron huevos de áspides y tejen (sic.) tela de araña, y el que iba a comer los huevos, al romperlo , encontró uno no fecundado, y en él un basilisco"[1] . Luego, cree que, aun cuando no aparece aquí el gallo, el detalle del huevo no fecundado bien pudiera ser el embrión de la creencia muy extendida, sobre todo en la Edad Media, de que el basilisco nacía de un huevo de gallo[19].

Acerca de las propiedades mortíferas de este animal, Rubio encuentra referencias en los autores clásicos de la antigüedad. Entre los griegos, cita a Galeno (siglo II), por ejemplo, quien dice que el basilisco mata con el silbido, y que cualquier animal que toca al muerto, muere también; entre los latinos cita a Lucano (iglo I), a Plinio el Viejo (siglo I), etc. Menciona también a escritores medievales como San Isidoro (siglos VI y VII), San Alberto Magno (siglo XIII), etc. En la Edad Moderna encuentra referencias en Cervantes (tercera poesía de la Gitanilla). De las citas que hace se desprende que era creencia muy extendida que el basilisco mataba sólo con la mirada; explicaría esto la creencia, extendida también, de que el ba ili co podía ser muerto si se le presentaba un espejo[20]. En Chiloé se cree, como se ha vi to, que el basilisco mata por su poder de absorción del aliento vital de las personas, a través de las expectoraciones que recoge o a través del resuello. Su poder mortífero persiste en la creencia; y aunque el espejo no se menciona, se cree en cambio que sólo un elemento candente podrá atacarlo.

Ahora bien, ¿qué sentido tiene el poder mortífero del basilisco? Cirlot nos dice que este animal es uno de los innumerables "guardianes del tesoro" de que hablan las leyendas[21]. Si tomamos en cuenta que una componente importante de la figura del basilisco es la ofídica, podemos conectar esta idea con lo que nos dice Eliade acerca del simbolismo de la serpiente, y allí encontraremos quizá las raíces de la creen-

[17]Cirlot, *DST*, p. 106; cf. Espasa, *EUI*, vol. VII, pp. 1071-1072.

[18]Rubio, op. cit., pp. 365-366.

[19]id., ibidem.

[20]Rubio, op. cit., pp. 366-368.

[21]Cirlot, *DST*, p. 106.

cia. Eliade encuentra guardianes del tesoro ya en los pueblo arcaicos y constata que "son innumerables los mitos que evocan el funesto episodio en el que la serpiente arrebata al hombre la inmortalidad que le había sido concedida por la divinidad"[22]. Ve en la serpiente una manifestación o —como dice— una epifanía de la luna, puesto que desempeña la misma función para el hombre arcaico. Dice textualmente: "El simboli mo de la serpiente tiene un número desconcertante de valencias, pero todos sus símbolos convergen hacia una misma idea central: es inmortal porque se regenera, por tanto, es una "fuerza" de la luna y, en cuanto tal, dispensa fecundidad, ciencia (profecía) e incluso inmortalidad"[23]. Eliade nos dice que en la conciencia del hombre arcaico, la intuición del destino cósmico de la luna equivalió a la creación de una antropología; en ella vio reflejada su vida: el final de los organismos y su sed de regeneración. Como la luna es inmortal, la serpiente también lo es, se transforma, se regenera. Para este autor, todos los mitos en que la serpiente arrebata al hombre la inmortalidad son "variantes tardías de un mito arcaico en el que la serpiente (o un monstruo marino) guarda la fuente sagrada y la fuente de la inmortalidad (Arbol de la Vida, Fuente de la Juventud, Manzanas de oro) "[24].

EL CAMAHUETO

A

6.1. Se cree que este animal mítico es parecido a un *ternero* [ternéro], a un *torito de año* [toríto ðj-áɲo], a un animal vacuno [bakúno]; en Rauco se le compara con una *oveja* [oβʷéxa] y en Linao, con un *venado* [benáo]. En cuanto a su colorido, las versiones varían: en Compu se dice que es *florido* [floríðo], esto es, matizado de varios colores; en Cucao se habla de colores *claveles* [klaβéleh], blanco y colorado; en Rauco se dice que el Camahueto es *cafecito* [kafesíto] y en Cheniao, *pintado* [piṇtáo]; en Puqueldón, con más fantasía, se le considera de color *verde* [bérðe].

En algunas localidades se dice que este animal es *piuchén* [pju-

[22]Mircea Eliade, *Tratado de Historia de las Religiones*. Trad. de H. Madinaveitia. Biblioteca de Cuestiones Actuales. Instituto de Estudios Políticos. Madrid, 1954; p. cit. 164.

[23]id., ibídem, p. 164.

[24]id., ibídem, p. 164; vid. también cap. VII, especialmente el Nº 107: Los guardianes del Arbol de la Vida.

čén]. Esta palabra la emplean los informadores para nombrar o calificar a los 'animales acuáticos feroces, muchos de ellos míticos'; seguramente se trata de una extensión de la palabra mapuche "pihuichén" (variantes: piguchén y piuchén), nombre de un animal mítico, un 'culebrón alado que chupa la sangre de gente y animales, aliado de los machis', fundado sobre la base del vampiro Desmodus dorbinyi[1].

Cuando el Camahueto brama, se dice que *flautea* [flau̯téa] como animal vacuno, según se registró en Cailín. *Flautear* es para los isleños 'bramar en son de desafío', ya que el bramido se agudiza como el sonido de la flauta cuando el animal está furioso[2].

6.2. Los lugares donde vive el Camahueto son los *ríos* [r̄íoh], el *mar* [mar], las *lagunas* [laɣúnah] —[lá̯unah], en Quetalmahue—, los *mallines* [mayíneh] (Huildad). Con esta última palabra se designan los 'esteros o terrenos bajos y anegadizos'[3]; proviene del mapuche "mayin" 'laguna', según Lenz[4]. También se nombra el *agua* [áɣwa], los ciénagos [sjénjoh] (Rauco, Cheniao), los *esteros* [ehtéroh] (Cheniao). La palabra *estero* se usa no como en el resto del país, con el significado de 'arroyo, riachuelo'[5], sino con la significación castiza de 'terreno inmediato a la orilla de una ría, por el cual se extienden las aguas de las mareas'[6].

Este animal puede aparecer en *cualquier tiempo* [kwalkjé tjémpo]; en Cheniao se cree que aparece de preferencia *en el invierno* [en-el-imbjérno]; en Cailín, *cuando hay mareas altas* [kwáṇdo ai̯ maréah-áltah], es decir, en tiempo de 'aguas vivas'[7].

6.3. El Camahueto posee fuerzas extraordinarias: cuando se enfurece produce los *derrumbes* [r̄eðúmbeh]; forma los *barrancos* [bar̄ánkoh], las *quebradas* [keβráh], etc. También se dice que hace *excavaciones* [ehkaβasjóneh] (Butalcura); para aludir a este mismo fenómeno, se dice en Puqueldón que donde sale este animal *va colgando la tierra* [ba kolɣáṇdo la tjér̄a]. Cada vez que el Camahueto abandona un río para dirigirse al mar, produce estos *destrozos* [dehtrósoh], los que son llamados también *zafarranchos* [safar̄áɲčo] (Cheniao). Para referirse a este mismo fenómeno de los destrozos, se dice que *funde* [xúṇde], ya sea el *terreno* [ter̄éno] (Achao), o los *molinos* [molínoh] (Com-

[1]Moesbach, *Voz* . . ., p. 178, y p. 144; s. v. meulén; cf. Erize, *Dicc.*, p. 325; Lenz, *Dicc.*, Nº 1077; Armengol, *Glosario* . . ., 7337 y 7615.

[2]Cf. Alvarez, *Vocablos* . . ., p. 160.

[3]Erize, *Dicc.*, p. 249; cf. Malaret, *Dicc.*, p. 529; Moesbach, *Voz* . . ., p. 133; Armengol, *Glosario* . . ., Nº 5509.

[4]Lenz, *Dicc.*, Nº 807.

[5]RAE, *Dicc.*, p. 585, 2º art., ac. 3.

[6]id., ibidem, ac. 1.

[7]RAE, *Dicc.*, p. 39, s. v. agua, ac. 3.

pu), que en las islas funcionan mediante represas de agua. La voz *fundir* con el significado de 'destrozar' es de empleo frecuente en la provincia, y quizás sólo se conozca esta extensión semántica (se aplica a cualquier objeto) y se desconozca su referencia a los metales[8].

6.4. No todas las personas pueden cazar un Camahueto, porque la poderosa fuerza del animal no lo permite. El *hechicero* [ečiséro], llamado también *brujo* [brúxo] o *mal cristiano* [mal krihtjáno], puede darle alcance; también puede cazarlo el *machi* [máči] o *curioso* [kurjóso][9], o el *poeta* [poɣwéta] (Chaulinec), llamado también *poeta brujo* [poɣwéta βrúxo] (Huildad). Se cree que antiguamente los poetas recitaban romances al Camahueto para atraerlo y cazarlo: le *romanceaban* [r̃omansjáβan] (id.). Sólo las personas a quienes se les atribuye cierto poder mágico pueden hacer tal cosa y solamente ellas pueden comer su carne y utilizar el cuerno (o los cuernos) de este animal, no con fines benéficos, sino para hacer maleficios.

6.5. El lazo que las personas mencionadas emplean para cazarlo no puede ser de cualquier material; tiene que ser un *lazo de sargazo* [láso-e saɣáso]. En Butalcura se registró la designación *huiro de sargazo* [gwíro ðe saɣáso]; en Cheniao [gwíro fírme]; en Quetalmahue, [gwío ðe saɣáso]. Llaman *huiro* al 'tallo del sargazo'; esta palabra aparece registrada por la Academia, aunque con otra acepción: 'nombre común a varias algas marinas muy abundantes en las costas de Chile'[10]; Lenz da varias acepciones[11] y estudia su etimología: probablemente proceda del map. "huirun" o "huiran" 'hender la corteza' y 'sacar la corteza'; pero hay también una voz quechua "huiru" 'el tallo, la caña de las plantas monocotiledóneas'[12].

6.6. Los cuernos de este animal son llamados *cachos del Camahueto* [káčoh ðel kamaɣwéto], o en singular [káčo-el kamaɣwéto]; únicamente en Chaulinec se recogió la voz *huampas* [gwámpah], de la cual ya se ha hablado[13]. El uso de la palabra *cacho* podemos decir que es general; tal vez es muy común en toda América[14], pero su origen es incierto; según Corominas, lo más probable es que provenga de "cacho" en el sentido de 'cacharro', por el empleo que se hacía de cuernos huecos como vasijas para llevar líquidos[15].

En Cucao se cree que el cuerno del Camahueto es *coloradito* [kolo-

[8]RAE, *Dicc.*, p. 644.
[9]Cf. apartado El Imbunche, Nº 1.10.
[10]RAE, *Dicc.*, p. 727.
[11]Lenz, *Dicc.*, Nº 655.
[12]id., ibídem.
[13]Cf. apartado El Machucho, Nº 2.1.
[14]RAE, *Dicc.*, p. 223, ac. 2.
[15]Corominas, *DCEC*, vol. I, pp. 568-569.

raíto], *como un fuego* [kom-uŋ xwéo]; en Cheniao se dice que es [koloraíto] y *muy reduro* [mwí r̄eðúro].

6.7. La *raspadura* [r̄ahpaðúra] —[r̄ahpaúra] (en Compu, Cucao y Butalcura)— de cuerno de Camahueto, llamada también *raspa* [r̄ahpa] en Cheniao y Quicaví y *raspita* [r̄ahpíta] en Achao y Chaulinec, tiene un enorme poder fortificante, siempre que previamente haya sido sometida a decocción. i se toma en bebida, pero cruda, el hombre puede enloquecer; se vuelve sumamente *forzudo* [xorsúðo] (Cucao y Rauco), [xwersúðo] (Quetalmahue, Linao y Quicaví); se torna *rabioso* [r̄aβjóso] (Chaulinec), o *nervioso* [nerβjóso] (Cailín). Una palabra muy extendida para nombrar o calificar al hombre que ha ingerido la raspadura cruda de cuerno de Camahueto o se ha frotado con dicho elemento, es *encamahuetado* [eŋkamaɣwetáo], pues se cree que en tal caso aquél asume las características del animal. Además, por extensión, se aplica la palabra *encamahuetado* a 'cualquier hombre de fuerzas físicas poderosas' y especialmente al 'pendenciero'. Además se registró la palabra *privado* [priβáo] (en Butalcura y Cheniao) para calificar al 'hombre cuya furia llega a la locura', puesto que privar e uno de juicio es 'volverse loco'[16]. Expresión muy usada para referir e a la persona que ha perdido el juicio o ha tenido una fuerte impresión es la siguiente: *le salió el juicio* [le saljó-el xwísjo] (Rauco, Cucao, etc.). El informador de Compu dice que el hombre que ha ingerido la raspadura cruda del cuerno o se ha frotado con ella enloquece de tal modo que *llega a arar* [yéa-arár]; esta expresión se usa comúnmente para aludir al hecho de enfurecerse el animal (cualquiera) hasta el punto de llegar a escarbar la tierra.

Se cuenta que la raspadura cocida de cuerno de Camahueto la usan los deportistas, los *jugadores de pelota* [xuɣaóreh ðe pelóta], pues al mismo tiempo de ser un elemento que asegura el triunfo inmediato, se cree que fortalece al deportista hasta tal punto de hacerlo invulnerable. Se cuenta que antiguamente la empleaban con más frecuencia los jugadores de *linao* [lináo] (probablemente del map. "alín" 'calentarse' e "inaun" 'ir juntos'[17]), juego muy semejante a la chueca de los antiguo araucanos y practicado todavía a comienzos de este siglo. Además de ser eficaz para los deportistas, la raspadura cocida de cuerno de Camahueto sirve para *estregarse* [ehtreɣárse] —[r̄ehtreárse], en Cucao y

[16] RAE, *Dicc.*, p. 776, s. v. juicio, ac. 12.

[17] Armengol, *Glosario* ..., Nº 4571; Moesbach cree que la voz *linao* proviene del map. "lünvü", "lëmfü" 'la raíz del cochayuyo', material con que se llena en Chiloé la pelota usada en tal juego; pero es menos probable (*Voz* ..., p. 119).

Butalcura— contra el *reumatismo* [r̄omatíhmo] y para el fortalecimiento de las personas macilentas, que son calificadas castizamente de *magantas* [maɣáṇtah] (Achao, Linao); sirve para hacer *bebedizos* [beβerísoh][18] (Chaulinec, Cheniao), eficaces, además, para el fortalecimiento de animales; en Achao se recomienda, para este efecto, mezclar la bebida con piedra alumbre [pjéðra lúmbre].

6.8. Se cree, por lo general, que el brujo recurre a menudo al cuerno de Camahueto para hacer maleficios; por ejemplo, puede suministrar un bebedizo al *caballo* [kaβáyo] de un enemigo, el cual enloquecerá y se lanzará a *la mar* [la már] (Chaulinec). En Huildad se cree que toda persona o animal que ha probado la raspadura cruda de cuerno de Camahueto, es víctima de momentos de furia o locura de carácter fatal, los que son llamados *arrancadas* [ar̄ankáh] o *cargadas* [karɣáh]. Estos momentos de locura coinciden con los *repuntes de agua* [r̄epúṇteh ðj-áɣwa]; llaman así a los 'repuntes de mareas'[19].

Las personas en cuya ascendencia ha habido un *encamahuetado* [eŋkamaɣwetáo] son de fácil reconocimiento, según la creencia, porque tienen la piel manchada de blanco. A esta característica le llaman en Huildad *flor de haba* [flor ðj-áβa], o bien *color cabros* [kolór káu̯roh].

Si el brujo quiere perjudicar a una familia entera, le basta lanzar una pequeña raspadura al *pozo* [póso] —[posón], en Cucao— de donde se extrae el agua: toda la familia enloquecerá; además gran parte del terreno quedará inutilizable, puesto que al cabo de algunos años saldrá a la superficie un nuevo animal, se dirigirá al mar y a su paso hará destrozos por doquier; tras su huella se formará un caudaloso río. En Cucao, Rauco y Huildad se dice que los ríos que se forman son *hondables* [ondáu̯leh]; esta palabra es un arcaísmo que significa 'hondo'[20]. El brujo, si quiere, también puede poner la raspadura bajo la casa de su enemigo: cuando crece el animal derriba la casa produciendo un ruido ensordecedor, según se cuenta en Achao.

En varios puntos (Huildad, Rauco, Linao) se cree que de la raspadura se forma primero un *sapito* [sapíto]; *sapo* es nombre que se extiende a 'cualquier insecto o bicho dañino'. En Achao y Chaulinec se dice que este bicho es parecido a una *cuncuna* [kuŋkúna], nombre que, en nuestro país, recibe la 'oruga'[21], procedente del map. "cuncu" 'racimo' y "unam" o "ghunam" 'morder y picar', según Armengol[22].

[18]Caso de equivalencia acústica (liquidación): d = r (cf. RMP, *Gr. Hist.*, § 72_{5-b}).

[19]RAE, *Dicc.*, p. 1134, ac. 1.

[20]RAE, *Dicc.*, p. 719, ac. 2.

[21]RAE, *Dicc.*, p. 402, ac. 2.

[22]Armengol, *Glosario*..., Nº 1970.

6.9. El informador de Linao cuenta que en la localidad de *Aucar* [aukár], ubicada a pocos kilómetros al sur, un señor guardaba en una *pieza oscura* [pjésa-ehkúra] una *botella* [gotéya] con la bebida preparada para darle a sus *bueyes* [gwéyeh]. La hija, por curiosidad, bebió de ella; a los pocos meses daba a luz un Camahueto, pero con la terrible consecuencia de una destrucción comparable a la que puede producir un *terremoto* [teřimóto]. El informador dice que *la casa media lo llevó el Camahueto* [la kása méðja lo yeβó-el kamaɣwéto][23].

6.10. Según Lenz, la palabra *camahueto* es de origen mapuche; la relaciona con las formas dadas por Febrés: "mahuentu" 'sarta de mariscos', "mahuentun" 'hacerla y mariscar'; "ca-mahuentu" podría ser 'el otro marisco', 'la otra pesca'[24]. Armengol reconoce también estas bases[25]; incluso Malaret registra esta palabra como voz araucana[26]. Pero, por otra parte, existe la voz castellana "magüeto, ta", registrada por la Academia y que significa 'novillo, lla'[27]; Corominas agrega 'toro o vaca de dos o tres años de edad, por lo común no domados'; además da una segunda acepción: 'bruto, estúpido'; dice que la voz magüeto es regional del noroeste de España (la encuentra en hablas gallegas o leonesas). Según Corominas, la primera documentación de esta palabra aparece en la Academia (1817); la acepción segunda ha sido borrada posteriormente. Pero su origen es desconocido; probablemente, dice este autor, provenga de una voz prerromana "*macŏttu" 'bravío'[28]. Es sumamente sugerente la palabra magüeto, y pensamos que bien pudiera ser ella la base de camahueto, puesto que el animal mítico en referencia es precisamente descrito como un ternero o toro de pocos años. Es probable que tal voz haya sido introducida en nuestro país junto con el objeto, esto es, con los animales vacunos que se traían de esa región de España. A la luz de este hecho, sería obvia la etimología de la palabra camahueto y gran parte de los orígenes del mito quedarían esclarecidos.

6.11. En la isla de Quinchao, además de Camahueto, este animal mítico recibe otros nombres: *incordio* [iŋkórðjo], según algunos; *incornio* [iŋkórnjo], según otros. Pero hay también variantes: algunos informadores afirman que el Camahueto y el Incornio son animales diferentes: el primero bicorne, el segundo unicornio. Sin embargo, la

[23]Obsérvese la posposición del adj. numeral *media* al sustantivo y el uso del acusativo *lo* en vez de *la*.

[24]Lenz, *Dicc.*, Nº 116.

[25]Armengol, *Glosario* . . ., Nº 941.

[26]Malaret, *Dicc.*, p. 195.

[27]RAE, *Dicc.*, p. 828.

[28]Corominas, *DCEC*, vol. III, pp. 191-192.

creencia en las virtudes sobrenaturales del cuerno (o de los cuernos) es lo que da unidad a estas variantes. Las denominaciones *incordio* e *incornio* proceden, sin duda, de un cruce entre las palabras incordio[29] y unicornio, esta última nombre del antiguo animal fabuloso de un solo cuerno[30].

B

6.12. Las versiones que dan quienes han estudiado este mito, no difieren en lo fundamental de las actuales, por lo que no cabe repetirlas. Sólo caben las explicaciones, ya que no han sido dadas. Unicamente Latcham señala un posible origen de este mito. Este autor cree que pudo originarse sobre la base de una especie de foca (Macrorhinus leoninus o Phoca elephantina), llamada vulgarmente Elefante de Mar, hoy ya extinguida, pero que abundó antes en nuestras costas. Nos dice que tal animal tenía una trompa de unos 40 cm. de largo y que medía el ejemplar macho hasta cinco metros, y la hembra, hasta tres. Todavía en el primer decenio del siglo pasado se habrían matado unos 40.000 ejemplares en las costas australes[31].

Esta explicación, si bien señala algo interesante, deja de lado un aspecto fundamental: no explica las virtudes atribuidas al cuerno del Camahueto, ni tampoco las extraordinarias fuerzas del animal. Si partimos de la etimología, vislumbraremos la posibilidad de que los indígenas hayan adoptado la palabra "magüeto" para referirse tanto a los terneros como a este animal acuático, al que habrían tratado de distinguir mediante el adjetivo mapuche "ca", que significa 'otro'[32]. De ahí vendría el hecho de atribuirle cuernos... ¿Pero por qué cuernos que tienen virtudes sobrenaturales? Sin duda que el mito europeo del unicornio vino a contribuir a la plasmación de esta creencia. Las palabras "incordio" e "incornio" recogidas en Achao (isla de Quinchao) constituyen una clave al respecto. Las fuerzas poderosas del animal y otros detalles menores quedarían explicados. El unicornio europeo hunde sus raíces en la tradición grecolatina y se proyecta a través de muchas centurias hacia adelante, de tal manera que aun en el siglo XVII —según nos dice la mitología— los mismos sabios creían en la existencia de este ser[33]. Que una creencia de tanto arraigo haya pasado con los españoles a nuestro territorio no sería cosa extraña.

[29] RAE, *Dicc.*, p. 1306.

[30] RAE, *Dicc.*, p. 741.

[31] Latcham, *La Organización* ..., pp. 611-613.

[32] Erize, *Dicc.*, p. 61.

[33] Espasa, *EUI*, vol. LXV, pp. 1019-1020.

Como el Camahueto, el unicornio de la tradición europea poseía fuerza, fiereza y agilidad; si el de acá puede ser cazado sólo por un brujo, el de allá podía ser cazado sólo por una doncella: en ambos casos interviene una persona virtuosa. En cuanto a las virtudes del cuerno, ya desde la antigüedad grecolatina se creía que los vasos fabricados con cuerno de aquel animal preservaban de todo envenenamiento al que en ellos bebía. La ciencia ha llegado a afirmar que el unicornio no sería otra cosa que el rinoceronte, el buey alvaje, o el órix, antílope del Alto Egipto, uno de cuyos cuernos, el que se dirige hacia atrás, se rompe fácilmente, quedando sólo con uno; por otra parte, el unicornio marino, o monoceronte, no sería otro que el narval, cetáceo de la familia de los delfines, que tiene sólo dos dientes: uno atrofiado y otro que se proyecta fuera de la boca por uno o dos metros. Este habría sido el cuerno que los viajeros, sobre todo en la Edad Media, vendían a precio de oro, pues era apetecido para la fabricación de vasos, por su virtud de antídoto especialmente[34].

Actualmente, en Chiloé, no faltan las per onas que, como en la Edad Media con el cuerno de unicornio, explotan la creencia del campesino con un afán de lucro fácil y cobran sumas elevadas por un simple cuerno de ternero, al que se le atribuyen todas las cualidades que la tradición ha impreso para el cuerno de Camahueto. Uno de nuestros informadores, Mariano Barría, de Linao, nos mostró un cuerno que guarda cuidadosamente bajo llave, por el cual pagó una elevada suma de dinero y del que extrae pequeñas raspaduras cada vez que algún mal le aqueja. Otro de nuestros informadores, José Anselmo Oyarzo, de Quetalmahue, tiene fama en la localidad como machi. Dicen los vecinos que sus pacientes sanan con gran facilidad, pues los frota con un cuerno de Camahueto. El, sin embargo, nos confiesa que emplea un cuerno de ternero; se vale de la creencia sólo para conseguir popularidad, pero su arma oculta es la medicina naturista.

LA PINCOYA.

A

7.1. Este ser mítico es una *mujer* [muxér] de gran belleza: *bonita* [boníta], *rubia* [r̄úβja], de linda *trenza* [trénsa]; en Quicaví se registró el adjetivo [tr̥ensúða]; en Achao se dice que su pelo *hace visos* [áse βísǫ], esto es, que con la luz forma tornasoles[1]. Los informadores de Compu y Rauco aluden a la estatura de la Pincoya y dicen que es

[34]id., ibídem.

[1]RAE, *Dicc.*, p. 1342.

chiquitita [čiitíta]. En general, se cree que esta mujer tiene la parte inferior en forma de *pescado* [pehkáo]; en Compu y Achao se registró la variante [pése], para el singular. En Linao se cree que los pies de la Pincoya tienen forma de *champalla de lobo* [čampáya-e lóβo]. Según Armengol, la voz *champalla,* que designa 'las extremidades inferiores del lobo marino', provendría de las voces indígenas "chag" 'mano, pie, dedo' y "pala" 'pies de pato'[2].

7.2. Es un ser acuático, puesto que vive en el mar y de él extrae su alimento. En general, se dice que la Pincoya anda desnuda; en Compu se dice que anda *pelada* [pelá]; sin embargo, en algunos puntos (Cucao y Achao) se dice que usa *ropa de oro* [r̄ópa ðj-óro], o [r̄ópa βriyáṇte] (Huildad). En Achao se agrega que usa también *peinecillos de oro* [peṇesíyo ð-jóro]. La Pincoya simula dejar olvidados sus peinecillos en ciertos lugares costeros. Cuando algún pescador llega a tomarlos, atraído por el resplandor, aparece la dueña de las prendas y cautiva al hombre por el tiempo que desea; y, por si éste intenta fugarse, le promete *ahogarlo* [au̯ɣálo]. Esto le habría sucedido, por ejemplo, a un *pescador* [pehkaór] de la isla *Lemuy* [lemúi̯], cierta vez que fue a la pesca a *la cordillera* [la korðiyéra], esto es, a las costas de 'Chiloé continental'. Pero éste es un ardid que en raras ocasiones pone en práctica. Lo común es que se diga que la Pincoya atrae o seduce sólo con su presencia. Se cree también que, a veces, seduce con su *canto* [káṇto] y su *guitarra* [gitár̄a], como sucedía, según se cuenta en Achao, con una Pincoya que, hace algún tiempo, estuvo aposentada en el lugar cercano de *Huyar Bajo* [gwiár βáxo].

7.3. Pero el cautiverio del pescador es sólo temporal; cuando sale de él, la Pincoya le recompensa con especies marinas en abundancia, pues de ella dependen los productos del mar y las playas. Ella es la que *siembra* [sjémbra] los *mariscos* [maríhkoh] y el *pescado* [pehkáo]. Esta función la cumple especialmente en la época veraniega, cuando hay un *bajamar* [baxamár]. En general, se dice *el* bajamar y no *la* bajamar[3]. Como sinónima se emplea en varios puntos la voz *pilcán* [pilkán] —[piðkán], en Chaulinec—. Esta palabra indígena provendría de "pudn" 'ser espeso y extenso' y de la partícula factiva "ca"[4]. Así como un campo sembrado de trigo se llama trigal, un 'lugar sembrado de mariscos' es el *mariscal* [marihkál], lo cual prueba la gran vitalidad de *-al* como sufijo[5]; para el mismo concepto, en Chaulinec se emplea la palabra [marihká] (f.); en otros lugares se emplea la palabra *ñeil* [ɲẽeíl]. Esta palabra

[2]Armengol, *Glosario* . . ., Nº 2293.
[3]RAE, *Dicc.*, p. 159.
[4]Armengol, *Glosario* . . ., Nº 7321.
[5]Alemany, *Trat.*, Nº 14.

de origen mapuche provendría, según Febrés, de "gùln" 'estar amontonado, junto en montón'; la verdadera forma sería, para Lenz, "neile" o "neihue" = map. "gulhue" 'lugar de amontonamiento'[6].

7.4. Según el informador de Cailín, el tiempo más propicio que la Pincoya escoge para efectuar su siembra es durante la *luna nueva* [lúna nwéβa], o bien en *reglas de luna* [r̃éɣlah-e lúna], es decir, durante la 'luna llena'; seguramente se le da este nombre por advertir relación o analogía entre el ciclo lunar y la menstruación. El mismo informador manifiesta que la Pincoya suele aposentarse en los *mallines* [mayíneh], es decir, en los 'esteros o terrenos bajos y anegadizos'[7]. Para el informador de Cheniao, se aposenta en las *tascas* [táhkah], esto es, en los 'puntos, a la orilla del mar, en donde revientan las olas'[8]. Desconocemos datos históricos y el área geográfica de esta palabra; la Academia[9] y Malaret[10] la dan como propia del Perú, pero el hecho de haberla registrado en Chiloé hace pensar en un radio mayor. En Butalcura se cree que la Pincoya puede aposentarse también en las lagunas. En la laguna de *Coluco* [kolúko], a algunos kilómetros al noroeste del lugar, hace pocos años, una de estas mujeres estuvo aposentada por cierto tiempo, y todo hombre que intentaba llegar a las márgenes, por en medio del espeso bosque, sufría el extravío y el cautiverio inevitablemente.

7.5. En algunos lugares, en Compu, por ejemplo, se habla del *dueño* [dwéɲo] o *encargado* [eɲkaɣáo] de la Pincoya, un hechicero que *maneja* [maníxa] a voluntad el poder benefactor —o maléfico, según el caso— de este ser. El hechicero le suministra productos de la tierra, *arvejas* [arβéxah], *trigo* [tríɣo] y especialmente *linaza* [linása]: la Pincoya, mediante su poder sobrenatural, los transforma en productos del mar. Las personas que desean recibir sus beneficios deben pagar *cuotas* [kótah], es decir, tienen que hacer aportes en legumbres y cereales. El individuo que tiene la misión de recoger estos aportes es un representante o secundador del hechicero y que es llamado, según el informador de Butalcura, el *comisionado* [komisjonáo].

7.6. La palabra Pincoya aparece en varias obras que hablan del mito chilote[11]; pero sólo Armengol trata de explicar su etimología. Para este autor, provendría de "pincùllhue" 'flauta' (< de "pincùn" 'agujerear') ; dice que flauta en quichua es "pincuyllu", "pincullu", y en aymará "pincollo" 'flauta de hueso'[12]; pero no nos da ningún dato más.

[6]Lenz, *Dicc.*, Nº 1625.
[7]Cf. apartado El Camahueto, § 6.5.
[8]Malaret, *Dicc.*, p. 765.
[9]RAE, *Dicc.*, p. 1243.
[10]Malaret, *Dicc.*, p. 765.
[11]Vicuña C., *Mitos* . . . , p. 95; Ampuero, *Repertorio* . . . , p. 11; Azócar, *Gente* . . . (Glosario), p. 316; Malaret, *Dicc.*, p. 658.
[12]Armengol, *Glosario* . . ., Nº 7470.

Como se suele relacionar a la Pincoya con la música, quedaría justificada esta etimología. Pero el aspecto musical no es precisamente lo que define a la Pincoya; lo fundamental es su relación con las aguas, con la bajamar, con la productividad del mar, por lo cual creemos que se trataría más bien de una manifestación lunar. En efecto, en mapuche 'luna llena' es "purcüyen"[13]. Pensamos, por lo tanto, que es mucho más probable que sea ésta la etimología de Pincoya.

Otro nombre de este ser mítico es *sembradora* [sembraóra], según el informador de Compu.

Muchos elementos del antiguo mito de las sirenas se han prolongado en éste de la Pincoya. Esto se revela incluso en el nombre *sirena* [siréna] que se le da al personaje en varios lugares. También es extendida la variante [seréna]. La palabra *sirena* la tomó el castellano del lat. tardío "sīrēna", lat. sīren, -ēnis, y éste del gr. σειρήν, id. De otra parte, la forma *serena* fue muy general en castellano antiguo. Corominas la ha encontrado ya en el Cancionero de Baena (s. xv), y es la única registrada por Nebrija. Se trata de una etimología popular (por el canto dulce y apacible de la sirena), que viene del latín vulgar (Ej.: "sirena, non serena", en el Appendix Probi, Nº 203), y es la forma que se encuentra casi en todos los romances. Dice Corominas que la forma *serena* es hoy todavía popularmente empleada en muchas partes (Chile, Asturias, etc.)[14].

7.7. En algunos puntos de la provincia, se cree que la Pincoya tiene un equivalente masculino: el *Pincoy* [piŋkói̯] o *Trapa-trapa* [tr̥ápa tr̥ápa]. Este último nombre sería una onomatopeya del chapaleo que hace al movilizarse en el mar, tal personaje. Según se cuenta, especialmente en Compu y Huildad, el Pincoy es el hombre que la Pincoya mantiene cautivo por cierto tiempo, al que da características parecidas a las suyas, pero de acuerdo a su sexo, y que le sirve de coadyuvador en su tarea de sembradora. En esas localidades se cree, además, que cuando la Pincoya anda *con la cara al mar* [kon la kára-al már] es señal que está sembrando; otra señal es que se deje ver un *canastito de junquillo* [kanahtítw-e kuŋkíyo] (Juncus procerus)[15], que utiliza para llevar la semilla. Si sale a sembrar la pareja, se cree que la siembra rendirá doblemente. Cuando desplaya con profusión, los marisqueros de las islas, según información recogida en Achao, exclaman: *¡Hoy bajó el Pincoy!* [ói̯ βaxó-**el piŋkó**i̯], y se alegran, porque su faena les rendirá como pocas veces.

[13]Erize, *Dicc.*, p. 501.

[14]Corominas, *DCEC*, vol. IV, pp. 234-235.

[15]Baeza, *Los Nombres* . . . , p. 121.

B

7.8. Latcham nos dice que el mito de la Pincoya es de origen araucano y que desde temprano se vino contaminando con elementos del mito europeo de las sirenas, introducidos especialmente por los españoles, "quienes en el siglo XVI no iban en zaja (sic) de los indios en cuanto a supersticiones"[16]. Pero no poseemos datos acerca del mito araucano; no sabemos qué características revestía entonces. Sin embargo, la relación de la Pincoya con las mareas y con la fertilidad de las aguas nos ha hecho pensar en una manifestación lunar; la etimología nos daría otra pista en beneficio de esta idea; además, taxativamente, algunos informadores expresan que este ser mítico fertiliza las aguas en tiempo de luna nueva o de luna llena. El influjo de la luna en las aguas debió constituir, para el hombre primitivo, un misterio. Luego vendría la mitificación, ayudada con la idea de la influencia lunar en la agricultura, presente casi siempre en los pueblos agrícolas. En Chiloé, por ejemplo, se siembra sólo cuando hay luna creciente, porque se cree que éste es un condicionamiento necesario para la fructificación de la simiente.

La función de la Pincoya está relacionada con las actividades básicas del pueblo chilote: la pesca y la agricultura; ella es la que "siembra" los mariscos y los peces. De esta manera, se cree que desarrolla una actividad análoga a la agrícola; aún más, algunas personas llegan a creer que son productos de la tierra (cereales, legumbres) los que este personaje transforma en productos del mar.

Más claro aparece el entronque con el mito de las sirenas, de dilatada tradición europea, desde sus orígenes griegos. El nombre se emplea en varias localidades. En los caracteres, tanto la forma del personaje (mujer-pez) como su morada en las aguas y su poder cautivador (su belleza, su relación con la música) son elementos de las figuras sirenoides[17]. Las sirenas, o mejor, los personajes sirenoides, han sido objeto de diversas interpretaciones. Por ejemplo, Carvalho Neto hace una interpretación psicoanalítica de uno de ellos. En primer lugar, los atributos femeninos del personaje y el simbolismo materno del mar confirmarían que se trata de la "imago" materna. En segundo lugar, la atracción de que son poseídos los creyentes sería la atracción incestuosa hacia la madre. Y, por último, como el incesto es tabú, viene el castigo (cons-

[16]Latcham, *La Organización* . . . , p. 580.

[17]Cirlot, *DST*, pp. 383-4.

tata que la atracción es fatal) . Sería el castigo de Edipo que violó el tabú del incesto materno[18].

Eliade ve en estos personajes antropomorfismos de las aguas mismas. "En el fondo de todas estas creencias —dice— pervive la virtud profética de las aguas, aunque con las inevitables contaminaciones y afabulaciones míticas. Y, sobre todo, pervive el sentimiento ambivalente de miedo y de atracción que inspiran las aguas; las aguas, que a la vez desintegran (la "fascinación" de las ninfas trae pareja la locura, la abolición de la personalidad) y hacen germinar, que matan y favorecen el nacimiento"[19].

EL TRAUCO.

A

8.1. Se le suele describir como un *niño chico* [níɲo číko], o bien como un *hombre chiquitito* [ómbre čikitíto]; en Achao se registró la variante [čikitr̥ítr̥o]. En Chaulinec se recogió la palabra *tamañito,* pronunciada [čamaɲíčo] y usada como adjetivo. En Achao se recogió, además, la frase *a la (fi)sonomía de hombre* [a la sonomía ðj-ómbre]. El informador de Quetalmahue atribuye al Trauco una joroba en la e palda, por lo que nos dice que es *cimbrado* [simbráo][1], rasgo que más bien parece corresponder al Imbunche[2]. En Butalcura se le compara con un *mediano* [meðjáno], nombre muy común en Chiloé para designar al 'niño pequeño'. En algunos lugares se le atribuye una fuerza poderosa, capaz de doblegar la de cualquier hombre; por esto se dice que es *forzudo:* [fwersúðo] o [xwersúðo].

8.2. Característico de este personaje es su sombrero de gran tamaño: es un *sombrero de quilineja* [sombréro ðe kilinéxa]; variantes: [sombréro alúðo ðe kilinéha] (Cucao) , [sombréro ðe linéxa] (Quetalmahue) . La quilineja es una 'planta trepadora, de flores blancas y bayas anaranjadas'; científicamente: Luzuriaga radicans (azahar del monte) y Luzuriaga erecta (coral del monte) . El nombre vulgar *quilineja* se debe a que "las raíces adventicias de la planta se usan para hacer escobillas como las crines del caballo", según Baeza[3]; es pues, una formación de "quilín", palabra usada en nuestro país por 'crin'[4], y

[18]Paulo de Carvalho Neto, *Folklore y Psicoanálisis.* Edit. Psique, Buenos Aires, 1956; pp. 204-210 y 216-217.

[19]Eliade, *Tratado* . . . , pp. 199-200.

[1]Adjetivo derivado de "cimbrar" (RAE, *Dicc.,* p. 306) .

[2]Vid. características del Imbunche en el apartado correspondiente.

[3]Baeza, *Los Nombres* . . . , vid., quilineja, p. 197; azahar del monte, p. 24; coral del monte, p. 58.

[4]Malaret, *Dicc.,* p. 694.

del sufijo *-eja,* que tiene valor de diminutivo con cierto matiz despectivo[5].

En Achao se cree que el sombrero es de *boqui* [bʷóke]; en Rauco, de *palo negro* [pálo néɣro], nombre dado seguramente para aludir al mismo boqui. Esta 'especie de enredadera de Chile, de la familia de las vitáceas . . . '[6], interviene también en el vestuario de este personaje, tanto como la quilineja. En Linao y Huildad se dice que el Trauco lleva *poncho*[7] *de quilineja* [póɲčo ðe kilinéxa]; variante: [poɲčo-e kilinéxa βjéxo] (Rauco), [tráxe-e kilinéxa] (Butalcura), [behtwárjo-e kilinéxa] (Quicaví), etc. En Compu se dice que viste *pantalón de boqui* [paṇtalón de βʷóki] y un *paletó de lo mesmo* [paltó ðe lo méhmo]; en Cucao se habla del *vestuario de boqui* [behtuárjo ðe βʷóke]; en Achao, del *ponchito de boqui* [poɲčítw-e βʷóke], etc.

8.3. El lugar donde vive el Trauco es el *monte* [móṇte], *el bosque* [bóhke] (Butalcura) —[bʷóhke] (Achao)— o la *montaña* [moṇtáɲa]. Advertimos que los informadores no hacían distinción entre monte y montaña: ambas palabras las aplicaban para referirse a una 'extensión de tierra boscosa'[8].

Se cree que prefiere por morada las matas de una planta llamada *pahueldín* [paɣweldín]; sin duda se refieren al "pahueldún", 'planta voluble del sur, de flores blancas y folículo largo, de savia lechosa y venenosa, conocida científicamente como Cynanchum pachyphyllum, de la familia asclepiadáceas'[9]. Respecto al origen de esta palabra indígena, Lenz da una etimología incierta[10] y Armengol, otra nada convincente[11].

[5]RAE, *Gram.,* § 182.

[6]RAE, *Dicc.,* p. 196. Lenz (escribe voqui), habla del origen mapuche de esta palabra y aplica el nombre a 'todas las plantas cuyos tallos flexibles pueden servir como cordeles'. Consúltese al respecto el Nº 1460 de su *Dicc.* Cf. Baeza, *Los Nombres . . . ,* p. 234; variedades en pp. 235-237; cf. Erize, *Dicc.,* pp. 416-417.

[7]La Academia (*Dicc.,* p. 1048, ac. 1), Malaret (*Dicc.,* p. 675) y Lenz (*Dicc.,* Nº 1154) afirman el origen araucano de la palabra *poncho.* Corominas estudia ampliamente la etimología de ella y concluye que provendría "... quizá del adj. cast. p o n c h o o p o c h o 'descolorido', por designar una clase de manta de un solo color y sin dibujos" (*DCEC,* vol. III, p. 845).

[8]RAE, *Dicc.,* p. 893, monte, ac. 2; montaña, ac. 3.

[9]Baeza, *Los Nombres . . . ,* pp. 105-106. Según Gay (cit. por Lenz, *Dicc.,* Nº 990) es Cynoctonum pachyphyllum; la planta abunda de Concepción al sur. Cf., Armengol, *Glosario . . .,* Nº 6696 (escribe pahuendún).

[10]Lenz duda de las formas mapuches dadas por Febrés: "pa" 'venir' + "huelu" 'trocarse, cambiarse' = 'viene de vuelta', lo que correspondería al carácter voluble de la planta. Dice que *ld* en vez de *l* es frecuente en Chiloé; pero se esperaría más bien hueldupan (*Dicc.,* Nº 990).

[11]*Pahuendún* < "peughn" 'retoñar' y "tu" partícula iterativa = 'volver a

También es planta favorita del Trauco la 'fucsia silvestre', llamada en nuestro país *chilco*[12] (< map. "thilco", o "trilco", id.) [13], y cuyo nombre científico es Fuchsia coccinea[14]. A la palabra *chilco* se le agrega en Chiloé, de modo general, el sufijo *-on:* [čilkón], seguramente por el gran tamaño que alcanza la planta[15].

El informador de Chaulinec nos manifestó que el Trauco vive entre los *palos arropados* [páloh-ar̃opáǫ] —en el sentido de 'cubiertos', por extensión de arropar[16]— con *pahueldín,* con *chilcón,* o con *pesebre* [peséu̯re], nombre del 'helecho Pteris semiadnata, de la familia polipodiáceas'[17]. Seguramente este helecho es llamado de tal modo por utilizarse para adornar la cuna del niño Jesús.

8.4. En Linao se cree que el Trauco es un *ángel malo* [áŋxel málo], o bien el *espíritu de un niño moro* [ehpírito ðj-un níɲo móro] ('sin bautismo') que anda errante por el mundo y que se establece de preferencia en las zonas boscosas; en cambio, en Achao, se cree que nace de una *raíz muy bonita* [r̃aíh múi̯ ɣ̞ʷoníta]; y en Rauco, de la raíz del *avellano* [aβeyáno].

En cuanto a la alimentación de este ser, hay pocas respuestas. En Compu se dice que se alimenta de *avellanas* [aβeyánah] y *pahueldín* [paɣweldín], planta ya mencionada; en Achao y Chaulinec, al fruto de esta planta se le llama *bocha de pahueldín* [bʷóča ðe paɣweldín], [bóča-el paɣweldín]. Notamos aquí un cambio semántico de la palabra *bocha,* ya que —según Corominas— significa 'botón de flor', del it. "boccia", id., de origen incierto, emparentado con el fr. "bosse" 'bulto, joroba'[18].

En Butalcura se cree que el Trauco se alimenta de *palos podridos* [páloh poðrío], y en Quetalmahue, de *fruta silvestre* [frúta silβéhtre].

8.5. El Trauco vive en la montaña, pero suele salir a los *caminos* [kamínoh] y recorrer los lugares cercanos a las casas, los *patios* [pátjoh], en las *tardes* [tárðeh] o por las *noches* [nóčeh], variante: [nʷóčeh] (Compu y Achao) . A veces, según el informador de Huildad, suele jugar en los palos de *coihüe* [kói̯ɣwe] (< map. coyhue" 'árbol como roble'[19], 'ár-

---

retoñar' (Armengol, *Glosario* . . . , Nº 6696) .

[12]RAE, *Dicc.,* p. 413.

[13]Lenz, *Dicc.,* º 391; cf., Corominas, *DCEC,* vol. II, p. 49.

[14]Según Gay, cit., por Lenz, *Dicc.,* Nº 391.

[15]Cf. Lenz, *Dicc.,* º 391, s. v. chilco.

[16]RAE, *Dicc.,* p. 126.

[17]Baeza, *Los Nombres* . . . , p. 183.

[18]Corominas, *DCEC,* vol. I, p. 475.

[19]Según Febrés, cit. por Lenz, *Dicc.,* Nº 190.

bol grande, siempre verde del sur (Nothofagus dombeyi, según Gay), semejante al roble chileno'[20]. En Cucao se dice que el Trauco suele verse en los *palos tapos* [páloh tápo̧] (por 'tapados'), más claramente, cubiertos con *enredaderas* [enr̄eðaérah]. En Cheniao se dice que puede aparecer también y *aquerenciarse* [akerensjárse] en los 'terrenos pantanosos', llamados *hualves* [gwálβeh] (map. "walwe") 'chacra, maizal' —Febrés da "hua" 'maíz'—; seguramente esta palabra —"walwe"— se extendió al terreno apropiado para esta siembra y luego al terreno pantanoso[21].

8.6. El Trauco posee varios modos de manifestar su presencia y actuar. Generalmente se cree que suele *hachear* [ačjár] muy fuerte en la montaña. Si algún hombre trata de ubicar al *hachero* [ačéro], éste *se desaparece* [se ðehparése] misteriosamente, se transforma en alguna de las plantas ya mencionadas, y de esta manera puede hacer un maleficio sin que se advierta su presencia; otras veces, embiste contra el hombre y lo derrota con facilidad.

Creencia general es que el Trauco suele depositar sus excrementos en los patios de las casas para burlarse de los moradores; tales materias excrementicias son reconocidas por su color *amarillo claro* [amaríyo kláro] y son llamadas: *la inmundicia del Trauco* [la-inmuṇdísja-el čáu̯ko], en Cucao, Achao y Huildad; *la porquería del ruende* [la porkería-el r̄wéṇde], en Cucao, Rauco, Butalcura y Linao; en Compu, *la metrauco* [la metr̥áu̯ko]. Si alguien osa tocarlas, al limpiar los patios, el Trauco se venga y su venganza puede ser fatal. El informador de Cucao cuenta y asegura que un joven de la localidad, por esta causa, sufrió la *torcedura de una rodilla* [torseúra ðj-una r̄oðíya].

8.7. Los maleficios que produce este personaje son numerosos. Se dice que *da* [da], *tira* [tíra] o *larga* [láry̯a] *doce males* [dóse máleh]; algunos hablan de *veinticinco males* [beiṇtisíŋko máleh]. La causa de la tortícolis generalmente es atribuida al Trauco. Por eso se dice que *tuerce a los niñitos* [twérse-a loh niɲítoh], por medio de *aires* [áiṇreh] o *corrientes* [kor̄jéṇteh]. También se dice que *quiebra a la persona* [kéβra-a la persóna]; en Achao se cree que también *quiebra a los animales* [kéu̯ra loh-animáleh]. Cuando el mal se apodera de la víctima por mucho tiempo, se dice que ésta está *agarrada* [ay̯ar̄á] por el Trauco. No es la persona la que agarra la enfermedad[22], sino el causante de la enfermedad quien agarra a la víctima.

Otros males que reconocen esta causa son: el *reumatismo* [r̄omatíhmo] (Rauco y Achao), las *postemas* [pohtémah] (Chaulinec), las *hin-*

[20] Lenz, *Dicc.*, ibídem.
[21] Lenz, *Dicc.*, Nº 562.
[22] RAE, *Dicc.*, p. 34, agarrar, ac. 4.

chazones [iɲčasóneh] (Huildad), etc. Todos los males producidos por el Trauco son de difícil mejoría, *mejora* [mexóra], según el informador de Achao.

8.8. Pese a su vestimenta poco o nada elegante y a su reducido tamaño, el Trauco suele ser con iderado como un poderoso seductor de doncellas. Por eso, en Quetalmahue se recogió esta respuesta: *se apodera de las mujeres* [sj-apoðéra ðe lah muxéreh]; en Linao, [persíɣe a lah muxéreh]; en Quicaví, *se enamora de las jóvenes* [se-enamóra ðe lah xóβeneh]. En Chaulinec se dice que *se usa de las mujeres jóvenes* [sj-úsa ðe lah muxéreh xóβeneh], lo que ocurre mientras éstas duermen.

La anciana Rosa Santana, de la localidad de Chaulinec, nos contó que cierta vez que llegaron a *Alao* [aláo] (isla vecina), en busca de *boqui* [bóke], *los Lemuy* [loh lemúi̯] (por lemuyanos, 'habitantes de la isla Lemuy')[23], una niña fue conquistada por el Trauco. Este *se hizo niño* [s-iso níɲo] (*hacerse niño* es 'ponerse galante'), la *codició* [kuðisjó] y la dejó en su morada. Después de un año, los familiares de la joven volvieron de nuevo por boqui y la encontraron con su hijo. Inmediatamente la embarcaron en la lancha. Emprendían el regreso cuando apareció el padre del niño: el Trauco. Este daba grandes gritos y luego se lanzó al agua para alcanzar la embarcación. Cuando le daba el agua por las rodillas decía: *rodilla quem* [r̄oðíya kem][24]; cuando le daba el agua por el ombligo, *bedo quem* [beðo kém][25]. Estas fueron —según la anciana— las últimas palabras del Trauco. Allí *se ahogó* [sj-au̯ɣó], en la *Punta de Alao* [púɳta ðj-aláo]. En ese lugar se formó un inmenso bosque submarino de boqui, un *bocal* [bokál], que sólo se divisa —según la informadora— cuando el mar está en calma.

8.9. Las prácticas para evitar o rechazar la presencia del Trauco son varias. En Compu se aconseja hacer un *sahume* [áu̯me] (apócope de 'sahumerio') de *canelo* [kanélo] y *laurel* [lau̯rél]. Pero el sahumerio más apetecido es aquél en que intervienen el *traumám* [tr̥au̯mám] y la *chaura* [čáu̯ra] o [čau̯rán]. Llaman *traumám* a una 'planta de hojas verde claro, fruto azulejo, parecida al saúco'. Tal nombre procede con seguridad del map. "traumén"; así son llamadas las plantas

[23]Se suele usar el topónimo en vez del gentilicio. Así se dice los Lemuy por los lemuyanos; los Ancud, por los ancuditanos. Quizá primitivamente se haya usado la construcción con la preposición *de* para indicar procedencia: los de Lemuy, los de Ancud.

[24]*Quem* probablemente < map. "quen", vocablo que acompaña al nombre como desinencia, confundiéndose con él; significa 'lugar donde hay' (Cañas Pinochet), cit. por Erize, *Dicc.*, p. 353.

[25]*Bedo* < map. "vùdo", vüdo, 'ombligo' (Erize, *Dicc.*, p. 514).

Pseudopanax laetevirens y Pseudopanax valdiviensis, conocidas vulgarmente —según Baeza— como "sauco cimarrón" y "sauco del diablo", las primeras, y "curaco" y "voqui naranjillo", las segundas, todas de la familia araliáceas[26]. Llaman *chaura* o *chaurán* a un 'arbusto de hojas pequeñas con punta rígida y punzante, fruto parecido a la murta'. *Chaura* es el nombre mapuche[27] de las plantas Pernettya mucronata y Gaultheria myrtilloides, de la familia ericáceas[28].

En Chaulinec se aconseja hacer un sahumerio de *orejas de palo* [oréxa-e pálo], 'hongos que crecen sobre árboles comúnmente secos, cuyo aparato esporífero sobresale en forma de disco' (especies de los géneros Fomes y Polyporus)[29]. Este sahumerio será más eficaz si se le agrega *chaura* [čáu̯ra] y *natri* [nátre][30].

En Quetalmahue y Linao se aconseja *castigar* [kahtiɣár] las cuatro esquinas de la casa con *chaura* [čáu̯ra] y *chiflar* [čiflár] con un *pito de sargazo* [pito ðe sargáso], más claramente, con un *huiro* [gwíro] o 'tallo de sargazo'[31].

Al mismo tiempo de efectuar estas prácticas hay que insultar al Trauco para que se retire; hay que decirle, por ejemplo: '*¡Apártate de aquí, sombrerudo!* [apartaté ðj-akí sombrerúðo] (Compu); *¡Ah, desgraciado, sombrero de quilineja!* [a:ðehɣrasjáo sombrérw-e kilinéha] (Cucao); *¡Torcido del diablo, aléjate!* [torsíðw-el djáu̯lo ' alexaté] (Achao); etc. En Rauco y Chaulinec se cree que al mismo tiempo hay que lanzarle *lejía caliente del fuego* [lexía kaliéṇte ðel xwéɣo] para que el Trauco se queme los ojos; la palabra *lejía* se usa como sinónimo de 'ceniza', lo cual se aparta de la significación castiza[32]. También se dice que hay que lanzarle *caldeado* [kaldjáo], sustantivo derivado de caldear[33], con el cual se alude a la 'ceniza caliente'. Este elemento debe ser arrojado con la *mano huele* [máno ɣwéle], esto es con la 'mano

[26]Baeza, *Los Nombres*..., pp. 225, 213-214 y 66-67. Según Gay, traumén = Aralia laete-virens (cit. por Lenz, *Dicc.*, Nº 1374).

[27]Según Febrés, cit. por Lenz, *Dicc.*, Nº 370.

[28]Baeza, *Los Nombres*..., pp. 70-71; cf., Lenz, *Dicc.*, º 370.

[29]Baeza, *Los Nombres*..., p. 162; cf., Alvarez, *Vocablos*..., p. 128.

[30]Nombre mapuche de un arbusto de la familia de las solanáceas (vid. RAE, *Dicc.*, p. 913). Baeza da varias especies de este arbusto (*Los Nombres*..., pp. 154-155); cf., Lenz, *Dicc.*, Nº 927; registra también la variante natre.

[31]Cf. apartado El Camahueto, § 6.5.

[32]Lejía en el sentido de 'agua que se obtiene cociendo ceniza' (RAE, *Dicc.*, p. 795).

[33]RAE, *Dicc.*, p. 230.

izquierda'. *Huele* proviene del map. íd. 'izquierdo, siniestro, desgraciado'[34].

En Compu, Cucao, Huildad y Achao se cree que se le da muerte al Trauco si se *ahorca* [órka] el *pahueldín* [paɣueldín] u otra planta en que se transforma tal personaje. Para cortar el *palo del pahueldín* [pálw-el paɣweldín] hay que llevar también *lejía caliente* [lexía kaljéṇte], única manera de contravenir rápidamente cualquier ataque o embestida del Trauco. El palo se baja del monte *a la rastra* [a la r̄ahtra] hasta la casa, con una *soga* [sóɣa] —[sóa], en Compu— y se le cuelga del *collín* [koyín] o [kiyín] (Compu, Cucao, Cailín). El *collín* es una 'armazón de madera que, pendiente sobre el fogón, se utiliza para colgar las ollas y para secar al humo algunos alimentos'[35]. La palabra *collín,* seguramente mapuche, se relacionaría con "culi" 'anzuelo'; "culin" 'pescar con él, o con un palo'[36], lo cual estaría acorde con la forma y función de los soportes de esta armazón.

Como veníamos diciendo, el mencionado palo se cuelga de esta armazón; a medida que el humo lo va secando, va *estilando* [ehtiláṇdo] unas gotas; con éstas, que son llamadas *sangre del Trauco* [sángre-el tr̥áu̯co] o *sangre del pahueldín* [sángre-el paɣweldín], se *restrega* [r̄ehtréa] a las personas enfermas de algún mal causado por este ser. A estas prácticas curativas y a los remedios caseros les llaman *machitún* [mačitún] (< map. id. 'curación supersticiosa practicada por el machi')[37].

Pese a todo, a veces no hay *medicina* [meðsína] (Butalcura, Achao) para contrarrestar el mal; por eso se aconseja cambiar de residencia; pero la mudanza surte efecto siempre que se atraviese un *brazo de mar* [brásw-e már][38]. El Trauco no puede franquear el mar, y su acción maléfica se anula con la mediación de las aguas; pero si la persona regresa al lugar primitivo, el mal vuelve a aquejarlo.

8.10. El nombre *Trauco* [tr̥áu̯ko], [čáu̯ko], ya existe en mapuche (Erize escribe "chrauco") para designar a un "ser mitológico, especie de sátiro de lúbricas actitudes que algunos autores dan como terrestre

[34]Moesbach, *Voz* . . . , p. 89; en map. huelecùg es 'mano izquierda' (Erize, *Dicc.*, p. 180).

[35]Cf. Alvarez, *Vocablos* . . . , p. 89.

[36]Lenz recoge estas formas de Febrés en *Dicc.*, Nº 211. Es menos probable que la voz provenga de "cùllin" 'asestar, tirar al blanco', etimología que da Armengol (*Glosario* . . ., Nº 1611).

[37]Moesbach, *Voz* . . . , p. 130; cf., Erize, *Dicc.*, p. 243; Malaret registra la palabra para Chile (*Dicc.*, p. 523); la Academia incorpora sólo la palabra *machi* (*Dicc.*, p. 824).

[38]Cf., RAE, *Dicc.*, p. 203, s. v., brazo.

y otros como acuático"[39]. Armengol dice que la palabra *Trauco* proviene de "thavcùun" 'comerciar, traficar (del map. "thaw" 'junto a' y de "cúu" 'mano, en propia mano' = 'permuta, tráfico de especies por especies') ; estaría esto en relación con la actitud de este ser mítico, quien "persigue a las mujeres y tiene comercio prolífico con ellas"[40]. Pero, como algunos autores consideran a este ser ligado al agua, cabe vislumbrar otra posible etimología: map. "trau" 'raíz del verbo "traun" (trawn) 'unido' y "co" 'agua' = 'unido al agua'[41].

Un sinónimo de Trauco, bastante común, es *ruende* (rwéṇde], seguramente deformación fónica de "duende"[42].

Se le llama, además, *huelle* [gwéye] –[gwéyi] (< del map. "hueye", puto, maricón, pederasta pasivo'[43]). Armengol explica que la palabra *huelli* (sic), en Chiloé, es un insulto contra el Trauco y que provendría de "hueyù" 'sodomítico'[44]. Hoy día, de insulto ha pasado a ser nombre.

También se le llama el *torcido* (tor íðo], variante: [torsío], en Quetalmahue. En este último punto se le nombra también *el trepa* [tr̥épa] (< probablemente del map. "chrepen" 'alegrarse, regocijarse'[45], lo que estaría de acuerdo con el carácter alegre de este personaje). En Achao se le da otro nombre más: *el cusme* [el kúhme]; en Linao, [kúhmo]. Parece que esta palabra primitivamente fue un insulto al Trauco: *cusme* quizás del adj. map. "culme" 'desvalido, desamparado, miserable, pobre, huérfano'[46].

8.11. Se cree que el Trauco tiene un equivalente femenino, al que los informadores no vacilan en considerarlo esposa de aquél. Se trata de *la Fiura* [la fíu̯ra] (probablemente de "fibra", por la facultad que tiene el personaje de metamorfosearse en fibras vegetales, como sucede también con el Trauco). El informador de Linao la llama *fiura del diablo* [fíu̯ra-el djáu̯lo], pues cree que se trata de un ángel malo que vaga por el mundo. Esto hace pensar en otro probable origen de la palabra *fiura:* tal vez provenga de "figura" (> fiúra > fíu̯ra)[46a].

Las características fundamentales de e te ser, según se dice en Compu y Chaulinec, son las siguientes: es de porte pequeño, viste de *colorado* [koloráo] y afecta exclusivamente a los varones: niños y

[39]Erize, *Dicc.*, p. 130.

[40]Armengol, *Glosario* . . ., Nº 9778.

[41]Cf. Moesbach, *Voz* . . . , p. 235.

[42]El cambio sería un caso de equivalencia acústica, concretamente un fenómeno de liquidación de la *d*, semejante a los explicados por RMP, *Gr. Hist.*, § 72_{5-b}.

[43]Erize, *Dicc.*, p. 188.

[44]Armengol, *Glosario* . . ., Nº 3781.

[45]Erize, *Dicc.*, p. 137.

[46]Erize, *Dicc.*, p. 86.

[46a]Rabanales, *Hiato* . . . , p. 221.

adultos. A los niños les produce *torceduras* [torseðúrah], mal conocido con el nombre de *aire de Fiura* [aire-e fíura][47]. A los jóvenes les hace jugadas también. Cuando éstos tienen poluciones nocturnas, se dice que *se arrían en banda* [sj-arēan em bánda]; tal hecho no puede ser causado más que por ella. Como venganza, para que la Fiura se sienta molesta, el joven deberá dar vuelta la almohada.

La Fiura es llamada, además, *trauca* [tráuca] (Rauco) : [trāuka] (Butalcura) ; [čáuka] (Cucao y Achao) .

B

8.12. El mito del Trauco hunde sus raíces también en las creencias araucanas. La etimología en la cual se relaciona a este ser con el agua parece ser la más segura, ya que hay relatos indígenas donde aparece este personaje como un sátiro marino. Así, por ejemplo, una variante de la versión araucana del Diluvio nos presenta a CHRAUCO (sic) nada menos que como promotor de tal acontecimiento. El Redentorista Housse (*Epopeya india*) [48], nos la da a conocer en los siguientes términos: "ENTULLAHUEÑ, hermosa como una tórtola, había ido al río a recoger cangrejos. CHRAUCO, sátiro marino, de patas de guanaco, cola de pez, pelo de erizo, de afilados pitones, vio a la joven y saltó a ella. La india le asestó tal palo en la cabeza que el monstruo cayó en la arena llamando a su madre la culebra CAICAIVILU. Acudió ésta, enroscó la cola en la pierna de la niña, la arrastró a un acantilado próximo y la sujetó allí a una roca. La cautiva tuvo que ser, por la fuerza, la esposa del fauno y tuvo una hija que CAICAIVILU pretendió desposar con PILLAÑ, jefe de los espíritus del aire"[49] El relato continúa con el rescate de ENTULLAHUEÑ y su hija por CHRENCHREN, la buena serpiente de la montaña; ésta las lleva a su morada en la cordillera. Viene luego la venganza de CAICAIVILU, quien para ahogar a su enemiga avisa a PILLAÑ del suceso; éste reúne a sus subalternos, los PILLAÑETES, y con su ayuda produce el Diluvio. Pero a esto sigue la respuesta de CHRENCHREN, quien dio en la cima un formidable colazo y desgajó una masa granítica, arrastrando y aplastando en su caída a sus enemigos CAICAIVILU y CHRAUCO. "Bajó el agua, reapareció el sol —prosigue el relato— y hallóse el cadáver de CHRAUCO hecho trizas en un escollo. Así fue como la buena serpiente salvó de la muerte a ENTULLAHUEÑ, a su hijita y al resto de los humanos y de los animales"[50].

[47]Cf. Alvarez, *Vocablos* . . . , p. 107, Fiúra y p. 71, aire de Fiúra.

[48]Cit. por Erize, *Dicc.*, p. 135.

[49]id., ibídem.

[50]id., ibídem.

En las versiones obtenidas por Latcham, hay variantes muy marcadas acerca de lo que era el Trauco, primitivamente. En las creencias de los indios huilliches del sur del Toltén, los "thavco" o "trafco" eran: "1º Los ivumches que quedaban libres después de la muerte de sus amos; 2º Los espíritus de los brujos, cuyo cuerpo había sufrido algún accidente que les impedía volver a él, y 3º La forma asumida por cierto brujos cuando querían proseguir su oficio durante las horas de luz"[51]. Además de esto, Latcham advierte que algunos creían en los "traucos" como personajes provocadores de los sueños lúbricos.

El Trauco chilote, como personaje que envía sueños lúbricos, además de de florador de doncellas, aparece bien atestiguado en Cavada[52]. Por su forma y por estos atributos se parece a los íncubos y súcubos, esos espíritus o demonios que bajo la forma de varón y mujer respectivamente tenían comercio carnal con personas del sexo opuesto, según la creencia tan divulgada a fines de la Edad Media y principios del Renacimiento en Europa. Pero el Trauco actual presenta más bien aspectos propios de los duendes; la contaminación del mito araucano con estos personajes es evidente. Tanto la pequeña estatura como el poder sobrenatural de metamorfosearse o hacerse invisible, el sombrero de grandes alas, la vestimenta llamativa, el carácter juguetón, y más, la crueldad cuando de venganza se trata, el afán de reproducir su especie, son caracteres de los duendes que se dan con bastante claridad en el Trauco. Pero, por sobre estas afinidades formales, está el dato lingüístico. Uno de los nombres más populares del Trauco es *ruende,* voz que no puede ser otra cosa que la palabra *duende* con un leve cambio fónico.

La creencia en duendes es una de las más extendidas en el mundo, y se ha dicho que su origen parece ser céltico o teutónico, pero es inseguro. La pequeña estatura de estos personajes ha sido relacionada con las almas de los muertos representadas en la cerámica griega, en los bajorrelieves egipcios, etc. Se ha supuesto también que serían formas de degeneración de antiguas divinidades, como los "minuti dei" de los romanos o los "gliscas" de la Galia celta; o bien, los fineses, raza pequeña, despojados de sus tierras por los celtas, de mayor estatura[53].

[51]Latcham, *La Organización* . . . , pp. 579-580.

[52]Francisco J. Cavada, *Chiloé y los chilotes;* cit. por Latcham, *La Organización* . . ., p. 578.

[53]*EUI,* vol. VIII (Segunda Parte), pp. 2378-2379.

Para los germanos, según Eugen Mogk[54], los duendes son espíritus de la naturaleza, espíritus de los bosques[55].

Hay duendes que tienen su morada bajo la casa: son los duendes domésticos, de ahí su nombre castellano que significó antiguamente 'dueño de una casa' ("duen de casa") [56]. Pero también los hay que habitan en los bosques, y, como en la creencia germánica, en las españolas suelen aparecer duendes que tienen también los árboles por morada. En la región navarro-aragonesa, por ejemplo, existe la creencia en el *basajaun,* duende considerado como señor de la selva[57]. La creencia en duendes está difundida en toda América, como prueba Coluccio[58]. Los duendes surgen en cualquier parte con su apariencia de niños, sus sombreros de paja, su poder seductor; tienen los troncos de árboles por refugio. El Trauco, que siempre ha sido considerado aisladamente, tiene un sinnúmero de parientes.

Aunque el personaje Trauco no se diferencia esencialmente de sus congéneres, la atmósfera mítica en que se mueve posee cierta singularidad conferida por el ambiente. Los bosques amplios de la zona con sus plantas características, algunas venenosas; la atribución de las enfermedades a causas sobrenaturales (a este duende se le llega a atribuir hasta veinticinco maleficios), los sahumerios y otras prácticas mágicas para contrarrestar los males en un medio en que el médico es desconocido o se conoce poco; la fuerte autoridad del padre y el estricto control de la moral sexual, conforman la atmósfera propicia para el mantenimiento del mito y favorecen sus peculiaridades. El mito del Trauco es uno de los más populares de Chiloé; los campesinos creen a pie juntillas en él y no han sido pocos los que, cuando han tenido que recurrir a la justicia para justificar la situación irregular de la maternidad de la soltera, han invocado el nombre del personaje mítico como autor de tales hechos.

La creencia de que la acción del Trauco se anula en el mar deriva con seguridad de la creencia araucana en el Trauco que murió en las aguas por la acción de Chrenchren [tr̥entr̥én], la buena serpiente de la montaña. Es la tradición que opera con fuerza poderosa. Pero además el pensamiento mágico tiene vigencia, y bajo su amparo tie-

[54]Eugen Mogk, *Mitologia Nórdica.* Trad. del alemán por Eustaquio Echauri. Col. Labor. Biblioteca de Iniciación Cultural, Nº 308. Edit. Labor. Barcelona. Reimpresión: 1953.

[55]Mogk, op. cit., pp. 35 y ss.

[56]Corominas, *DCEC,* vol. I, p. 201.

[57]José Manuel Gómez-Tabanera, *Trajes Populares y Costumbres Tradicionales. Tesoro del Folklore Español* I. Con Prólogo de Julio Caro Baroja. Ediciones Siglo XX. Madrid, 1950; p. cit., 180.

[58]Coluccio, *DFA,* I, pp. 414-416.

ne amplia expresión el mito. La práctica de actuar sobre un objeto, creyendo actuar sobre un ser, ya sea por creer en la metamorfosis o por considerar al ser y al objeto semejantes, o por haber estado ambos en contacto, es típica del pensamiento mágico. Recordemos que el Trauco muere si se ahorca la planta llamada pahue[1]dín, como si se tratara de un ser humano. Lo que Frazer llamó magia simpatética, con sus dos ramas, la homeopática y la contaminante o contagiosa[59], están presentes en estas prácticas y quien participa cree en la eficacia de ellas.

EL CALEUCHE

A

9.1. Se dice que es como *cualquier barco* [kwarkér βárko], muy *grande* [gráṇde]. Algunas personas le atribuyen *velas* [bélah]; en Linao se cree que éstas —incluyendo sus dos *foques* [fókeh]— son de *sacos paperos* [sákoh papéroh] ('bolsas de lino que se utilizan para guardar papas'). En varias localidades se hace alusión a la luminosidad del Caleuche: siempre navega *iluminado* [iluminá̞ðo], [iluminá̞o]; en Butalcura se cree que su luz debe ser de otra *electricidad* [letrisiðá]; en Achao se le atribuyen *luces blanquizcas* [luse̞ βlaŋkíhkah], cuyo resplandor se asemeja al de las noctilucas. A veces la luminosidad del barco y la de éstas se confunden. Estas fosforescencias reciben el nombre de *cauquil* [kau̯kíl] (probablemente < del map. "cau" 'fingir, simular, aparentar'[1] y "cüden" 'alumbrar' con "cüde", 'antorcha'[2]), pero en Quicaví y Linao se las llama también *ardentina* [arðeṇtína], [arðjeṇtína], [arðeṇtíða], formas epentéticas y ultracorrecciones de ardentía[3].

El Caleuche puede aparecer y *desaparecer* [dehparesér] (Cheniao, Quicaví) repentinamente; en Puqueldón y Achao se cree que se sumerge como *submarino* [sumaríno]. Las barandillas del Caleuche, según el informador de Quicaví, son como las que tiene cualquier barco; a ellas las llama *batiola(s)* [batióla], palabra que escuchamos también en otras localidades, seguramente por etimología popular: de "bate olas",

[59]Frazer, *La Rama*..., pp. 33-71.

[1]Erize, *Dicc.*, p. 73.

[2]Erize, *Dicc.*, p. 99. También en mapuche existe la palabra 'cüdemallu" 'luciérnaga que no vuela o gusano de luz' (id.). Es menos probable la etimología que da Armengol: cauquil, del participio map. "cauque -el" 'mojado' (*Glosario*..., Nº 1253).

[3]RAE, *Dicc.*, p. 115, ac. 3.

en vez del castizo "batayola" (o batallola), que es un derivado de "batalla"[4].

9.2. Los tripulantes del Caleuche, capitán y subalternos, forman la *tripulación* [tripulasjón] o *tripulancia* [tripulánsja] (Quetalmahue). Estos tripulantes reciben varios nombres: ya se los llama *marinos* [marínoh], ya *los marítimos del Caleuche* [loh marítimoh ðel kaléu̯če] (Achao), ya *caleucheros* [kaleu̯čeroh] (Compu, Chaulinec), o bien *managuás* [manaɣwáh] (Huildad, Puqueldón). La palabra *managuá,* que suele usarse como sinónimo de 'marino', parece remontarse a la expresión inglesa "man -of- war", 'buque de guerra'[5]; se trataría de un préstamo introducido a través del léxico náutico; en él podemos advertir una transferencia semántica por contigüidad de objetos.

Poseen los tripulantes algunos rasgos distintivos. Se cree que tienen una *pierna chueca* [pjérna čwéka] (Compu), o bien, como se dice en Chaulinec, una *pata* [páta] como *champalla de lobo* [čampáya-e lóβo] ('las extremidades inferiores del lobo marino')[6]. En Huildad se dice que los tripulantes del Caleuche *hablan* [aúlan] como *pájaros* [páxaroh].

Son personas *nobles* [nóu̯leh], *ricas* [r̄íkah]; usan ropa *ribeteada de oro* [r̄iβetjá ðj-óro] (Quicaví), *anillos de oro* [aníyoh ðj-óro] (Rauco), *pulseras de oro* [pulsérah ðj-óro] (Butalcura). Es frecuente oír decir *pulsera* por reloj de pulsera[7]; constatamos, por lo tanto, una extensión de significado.

Es creencia muy divulgada que los tripulantes del Caleuche pueden transformarse en *lobos* [lóβoh] ('lobos marinos, focas')[8], o en el animal llamado *cahuel* [kaɣwél] (< map. "cahuelu", participio de "cahuen" 'remar' = 'remador')[9], que no es otro que el 'delfín o tonina' (Zool. Delphinus lunatus)[10]. Estos hombres, así transformados, pueden otear fácilmente lo que algún enemigo intenta contra ellos; por eso se dice en Cailín que son muy *fijados* [fixáoh] y que *mapean* [mapéan] a quien pretende hacerles el mal.

9.3. En algunas localidades se cree que si una persona ve al Caleuche es porque le quedan pocos años de vida; tal persona es *corta de vida* [kórta-e βíða] —variante: [kortaβíða] (Cheniao, Quicaví). El barco tiene, pues, un gran poder mágico-profético.

[4]Corominas, *DCEC,* vol. I, p. 424, s. v. batalla; cf. RAE, *Dicc.,* p. 174, batayola, ac. 1.

[5]Velázquez, *Dicc.,* p. 389, s. v. man.

[6]Cf. apartado La Pincoya, § 5.1.

[7]RAE, *Dicc.,* p. 1125, s. v. reloj, ac. 2.

[8]RAE, *Dicc.,* p. 812, s. v. lobo, 8_2.

[9]Armengol, *Glosario* . . . , Nº 726.

[10]Erize, *Dicc.,* p. 64; cf. Alvarez, *Vocablos* . . . , p. 82.

Los tripulantes del Caleuche pueden transformar su barco a discreción. No son escasos los relatos en que se cuenta que el barco puede aparecer bajo la forma de una *roca* [r̄óka] o de un *trozo de madera* [tróso-e maðera]. El informador de Linao, por ejemplo, cuenta que en el lugar llamado *Pelluco* [piyúko], al E. de Puerto Montt, un campesino fue visitado por un hombre desconocido, quien venía a comprarle una *yunta de bueyes* [júṇta ðe βwéyeh]; mas, aquél no aceptó la oferta de *quinientos mil* [kinjéṇtoh míl] (quinientos mil pesos). Al día siguiente apareció en la *playa* [plája] un precioso madero. El campesino le puso cadena al *moco* [móko] ('especie de apéndice que se le deja en uno de sus extremos al madero que ha de ser transportado a la rastra', nombre aplicado posiblemente por analogía con las perchas que penden del bauprés en las embarcaciones) [11], pero el trozo tuvo mayor fuerza y arrastró a los bueyes hacia el mar...

La gente cree en estas actitudes vengativas. En Achao se cuenta que a veces el Caleuche envía a la playa cantidades enormes de *sargazo* [saryáso] y *lamilla* [lamíya][12], algas que suelen ser utilizadas como abono, pero al momento de ir a recogerlas viene pronto la *creciente* [kresjéṇte] —llamada también el *mar lleno* [maryéno]— y se las lleva sin que nadie pueda alcanzarlas.

En Cailín se cree que, en algunas ocasiones, el Caleuche obstaculiza la navegación de las embarcaciones al formar *varallones* [barayóneh] (< varar), etimología popular por farellones, del ant. "frallar" lat. fragulare 'romper'[13]. A estos obstáculos marítimos se les da también el nombre de *meñel* [meɲél] (seguramente del map. "meñe" 'baño'[14]; "ela" 'cosa mala'[15]). En Achao se los llama *bajos de mar* [báxoh ðe már] y también *reventones* [r̄eβeṇtóne̤].

Muchas son las jugadas que el Caleuche hace, principalmente a los incrédulos y a quienes tienen la osadía de burlarse de él; muchas veces se ve llegar un barco a un puerto, anuncia su llegada al *pitear* [pitjár] —por pitar[16]— muy intensamente, luego *arría la cadena* [ar̄éa la kaðena] y cuando los *fleteros* [fletéroh] (derivado de "fletar") [17], se dirigen a bordo para embarcar mercaderías o pasajeros, el barco desaparece. Si se profieren palabras inconvenientes en contra del Caleuche, cuando se está en navegación, puede formarse de inmediato una espesa neblina: los navegantes se extraviarán indefectiblemente. A esta ne-

[11] RAE, *Dicc.*, p. 884, ac. 6.
[12] Diminutivo de lama, art. 1, ac. 2 (RAE, *Dicc.*, p. 785).
[13] RAE, *Dicc.*, p. 610, ac. 1.
[14] Erize, *Dicc.*, p. 258.
[15] Erize, *Dicc.*, p. 161.
[16] RAE, *Dicc.*, p. 1033, art. 1.
[17] RAE, *Dicc.*, p. 626.

blina la llaman *niebla* [njéβla], [ɲéu̯la], o bien *camanchaca* [kamaɲčáka], palabra que la vida náutica ha divulgado tal vez a todo el litoral del país; no es, por lo tanto, sólo la 'niebla espesa y baja que reina en el desierto de Tarapacá'[18].

9.4. Cada vez que el Caleuche necesita nuevos tripulantes, envía fuertes vientos de *travesía* [traβesía] para que zozobren las embarcanes y pueda recoger a sus náufragos. Como en los ritos iniciáticos, éstos tendrán que someterse a ciertas pruebas que les permitan demostrar su valor, condición necesaria para poder penetrar en los secretos de la secta. En varios puntos (Achao, Chaulinec, Quicaví) se cree que a los nuevos tripulantes les extraen todo signo de cristianismo, *les raspan la fe* [lę ṙáhpan la fé], para lo cual los sumergen en agua caliente donde se ha cocido un *gato negro* [gáto néɣro]. La prueba siguiente consistirá en ingerir esta substancia; luego tendrán que untarse con *aceite de lobo* [aséi̯te-e lóβo]. Probada la aptitud de los novicios, éstos deberán aprender un misterioso lenguaje como también el arte de la metamorfosis con el maestro *millalobo* [miyalóβo] (< del map. "milla" 'oro'[19] y del cast. "lobo" 'lobo marino, foca'), 'animal mítico que es considerado jefe de los lobos marinos y guardián de los tesoros del mar'. El hombre que ha sido cogido por el Caleuche, podrá volver a su tierra sólo por temporadas muy breves y bajo condición de no divulgar ningún secreto, porque quien así procediera perdería el juicio de inmediato. Este es el más severo castigo que la *magia negra* [maxía néɣra] impone a quienes se atreven a violar sus leyes.

Se cree que la persona que ha sido atrapada por el Caleuche, se aparece en las noches tormentosas en el lugar preciso donde zozobró su embarcación, para advertir el peligro a los navegantes. A la entrada del puerto de Achao hay una roca muy grande, *la piedra de Achao* [la pjéðra ðe-ačáo]. Junto a esa roca naufragó hace muchos años la *chalupa* [čalúpa] de *Fermín Aros* [fermín áro̯], quien se desempeñaba como *correo* [koṙéo] o *valijero* [balixéro] entre Achao y la isla *Quenac* [kenák], [kenáke]. A los isleños que navegan por allí en noches tormentosas se les suele aparecer el misterioso buque. Entonces se escucha la voz de Aros. Muchas veces el navegante, extrañado, pregunta: —¿Quién ha de ser?... Y otra voz le contesta: —Aros con su mujer. Se cree también que, en algunas ocasiones, se escucha esta sentencia:

Si no quieres morir
hazle [aselé] caso a Fermín.

[18]RAE, *Dicc.*, p. 236.

[19]Erize, *Dicc.*, p. 260.

9.5. El Caleuche suele visitar los puertos por las noches o al declinar la tarde —a este momento se le llama *sobretarde* [soβretárðe]— y su función principal es surtir de mercaderías algunos almacenes, generalmente los que quedan ubicados en la 'parte de tierra junto al mar' que llaman castizamente *la marina* [la marína][20]. Se cree que los comerciantes de mayor prosperidad son los que tienen pacto con el Caleuche; se dice que éstos están *empactados* [empau̯táðoh] y que jamás les ha de faltar bienes para la subsistencia, la *habilitación* [aβilitasjón]. Quien hace de surtidora es la *ciudad de los Césares* [sjuðá-e loh sésare̯] [la sjuðá ðe sésar] (Chaulinec), [la sjuðá sésara] (Linao), [la íhla sésara] (Quetalmahue), etc.

9.6. En la localidad de Quicaví hay dos lagunas que los informadores relacionan con el Caleuche: la *laguna de Césares* [laɣúna-e sésar(e)], ubicada en la propiedad de *Juan Canipani* [xwáŋ kanipáni], y la *laguna Cunhuene* [laɣúna kuŋgwéne], en la de *Ginés Alvarado* [xinéh alβarado]; ambas lagunas tendrían comunicación subterránea entre sí y con el mar. Se cree que hasta allí sube el Caleuche cada vez que los marineros necesitan pasar a descansar o hacer alguna fiesta, porque tanto la casa de don Juan como la de don Ginés serían especie de sedes de estos misteriosos navegantes. La madre de don Alvarado, doña *Juana Rosa Quinchén* [xwána r̄ósa kiɲčén], ya fallecida, habría sido por mucho tiempo la *reina* [r̄éi̯na] de la magia marina.

Siempre que van a llegar a estas sedes los visitantes del Caleuche, los *encargados* [enkaraɣáoh] de ofrecerles agasajos, los *empleados* [empleɣáoh], compran animales de color negro, cuya carne es la única que pueden servirse estos marineros.

Junto a las lagunas *Nochún* [nočún] y *Nochán* [nočán], que fluyen al río *Metrequén* [metreŋkén] (N. E. de la isla de Chiloé, al S. de la bahía de Linao), hay una formación pétrea a manera de *muelle* [mwéye] o *rampa* [r̄ampla], [r̄áŋfla]. En Linao se cree que fue construida por los marineros del Caleuche para facilitar el *embarque* [embárke] y *desembarque* [desembárke] de mercaderías.

9.7. Considérase que los puertos principales de la zona donde recala el Caleuche son los siguientes, nombrados de norte a sur: *Puerto Montt* [pwérto món] —escuchamos también [pwérto móṇte] (Achao, Cheniao, etc.)—, *Carelmapu* [kareˈmápu], *Ancud* [ankú], *Faro de Lilicura* [fáro-e lilikúra]. *Quicaví* [kikaβí], *Achao* [ačáo], *Punta de Cauchauques* [... kau̯čáu̯keh], *Castro* [káhtro], *Quellón* [keyón] y *Puerto Amalia* [pwérto amálja].

[20]Cf. RAE, *Dicc.*, p. 849, ac. 1.

9.8. Según se cree en Linao y Quicaví, el Caleuche suele anunciar su presencia por medio de unos *chiflos* [čífloh], o bien las toninas, en *cardumen* [karðúme], saltan hasta el *altor* [altór] de dos metros. Otras veces se escucha una música lejana, o se ve un conjunto de luces —una *lucería* [lusería] a decir de los informadores— que prontamente se esfuma. Si el navegante se burla de estos signos, luego se desencadena un fuerte temporal, un *temporal desecho* [temporál deséčo]. La única manera de contrarrestarlo consistirá en lanzar al mar un *puñado de sal* [puɲáo ðe sál]. Pero en Compu se recomienda también rezar el siguiente *trisagio* [trisáxjo]:

Santo Dios, santo fuerte, santo inmortal,
libradnos [liβránoh] señor de todo mal.
Por tu muerte, por tu cruz,
libradnos (id.), señor, de toda desgracia.
¡Oh, dulce Jesús...
Aplaca, señor, tu ira,
tu justicia y tu rigor.
Dulce Jesús de mi vida,
misericordia, Señor.

(Versión de Lucinda Muñoz Aros, 43 años).

9.9. La palabra *caleuche* que sirve de nombre a esta embarcación mítica, según Lenz, deriva de una voz mapuche sólo conservada por el P. Valdivia: "caleutun" 'mudarse de condición, o tener parecer diverso'; "che" 'gente'. Caleu -che sería, pues, 'gente mudada, transformada'[21]. Moesbach y Armengol dan "caleun" 'transformado en otro ser'; "che" 'gente'[22].

La voz *caleuche* [kaléu̯če] es la más extendida para nombrar al fabuloso barco. También se le llama *el barco caleuche* [el bárko kaléu̯-če]; variante: [el βárco kaléu̯ča]; (Achao, Quicaví); otros nombres que recibe son los siguientes: *barco de arte* [bárko ðj-árte], *el buque de arte* [el βúke ðj-árte], *el barquito pirata* [el βarkíto piráta], el *barco falucho* [bárko falúčo] y el *submarino* [el sumaríno].

B

9.10. Las personas que conocen ciertos principios físicos, suelen afirmar que un fenómeno de refracción atmosférica, un espejismo, ex-

[21] Lenz, *Dicc.*, Nº 106.
[22] Moesbach, *Voz...*, p. 34, s. v. meulén; cf. Armengol, *Glosario...*, Nº 856.

plicaría la aparente concretización de este misterioso barco, puesto que la física afirma que las capas de aire adyacentes al agua fría son las más densas y, por lo tanto, las que tienen mayor poder refractivo. Esta explicación, sin embargo, no puede ser del todo satisfactoria. Ella nos ayuda a vislumbrar la base real del mito, mas, excluye los elementos que la tradición ha impreso, y que son los más interesantes desde el punto de vista del folklore.

Alguien ha afirmado que el Caleuche es un legado de los filibusteros holandeses, quienes en el siglo XVII frecuentaron esta región. Nos referimos al escritor Benjamín Subercaseaux, quien ha dicho lo siguiente: "Sólo la visita de los piratas vino a perturbar más tarde esta paz idílica. Los holandeses, sobre todo, que permanecieron un buen tiempo en algunas partes de la isla, y les legaron, junto con algunas cabelleras rubias, la leyenda del barco fantasma (Aquí se llamó el C a l e u c h e)"[23]. Es posible que esto explique parte de las fantasmagorías tejidas en torno del Caleuche, pero lamentablemente el escritor no nos da más datos acerca de la leyenda nórdica del Buque Fantasma, ni tampoco confirma su idea.

Tal como se nos presenta en la actualidad, el mito chilote posee una complejidad muy grande. Aun los propios barcos piratas han pasado a formar parte de la atmósfera mítica, como lo revela uno de los nombres que se le da al Caleuche: el barquito pirata. De otra parte, esta embarcación mítica ha evolucionado con los adelantos náuticos. Ya, para muchos, no es un velero; tal vez tenga la forma de un barco mercante actual, o mejor, la de un submarino.

La etimología indígena de la palabra "caleuche" nos revela un elemento importante: la creencia en la metamorfosis, la cual no es ajena al pensamiento mágico de los pueblos primitivos. Esta idea perdura en los creyentes actuales, pues afirman que tanto el barco como sus tripulantes pueden transformarse en otros seres u objetos. El lobo marino y la tonina juegan un importante papel en el mantenimiento de esta creencia, debido seguramente a sus curiosas actitudes, algunas semihumanas.

Otro elemento importante que entra en juego en este mito es la magia negra. Las descripciones sobre la admisión de nuevos tripulantes

[23]Benjamín Subercaseaux, *Chile, o una loca Geografía*. 12ª ed. Edit. Ercilla. Santiago de Chile, 1961; vid. p. 256.

en el buque de arte nos recuerdan los rituales mágicos y las prácticas iniciáticas de los pueblos primitivos.

El hecho de que se diga que los tripulantes del Caleuche se sirven carne sólo de animales negros, es también muy sugerente. Además, la magia negra está presente en la actitud maléfica y vengativa que se cree asumen esos misteriosos señores del mar ante quienes se burlan de ellos. Esto influye poderosamente en la vida de los creyentes, y como arma le oponen elementos cristianos: la sal (bendita), el trisagio, los cuales no pueden tener más justificación en quienes la evangelización ha sido tan poderosa.

Para completar el cuadro, versiones acerca de la Ciudad de los Césares, como dispensadora de riquezas, vienen a sumarse a los demás elementos míticos que coadyuvan a la vigencia del fabuloso buque de arte. El mito de la rica ciudad data desde los tiempos de los primeros conquistadores españoles, uno de cuyos móviles era precisamente el oro. Datos históricos refieren que nació a raíz de una expedición ordenada por el navegante Sebastián Cabot. Este habría despachado a cuatro españoles desde su fortín en Paraná para explorar tierras al interior. Se dice que uno de esos exploradores se llamaba César. Habrían llegado, después de mucho errar, a un país donde vivía un señor muy acaudalado y poderoso. Vueltos al Paraná, habrían encontrado el fortín destruido y se habrían internado de nuevo, llegando esta vez hasta el Perú, cuando Francisco Pizarro se apoderaba del rico imperio (1532). Desde entonces se habrían venido tejiendo diversas versiones acerca de la rica Ciudad de los Césares[24]. Nos dice la historia que "llegó a ser la más famosa leyenda de América y tema predilecto de Chiloé"[25]. El historiador Pedro J. Barrientos abunda en datos sobre esta materia: "En el norte, la situaron entre cajones de la cordillera, o márgenes de oculto lago. En Chiloé, era opinión generalizada que sus murallas venían a rematar en algunos de los estuarios de Cochamó, Riñihue, Palena o Aisén, cuya puerta misteriosa a nadie le era dado abrir sin estar en connivencia con los porteros, o poseer el secreto de sus llaves"[26]. Y no fueron pocas las expediciones que, en el siglo XVIII especialmente, partieron desde Castro y Ancud hacia Chiloé continental y los archi-

[24]Pedro J. Barrientos Díaz, *Historia de Chiloé*. Segunda ed., Imp. "La Cruz del Sur". Ancud, 1949; vid. cap IX, p. 79.

[25]Id., ibídem, p. 78.

[26]Id., ibídem, p. 79.

piélagos de Guaitecas y Chonos con el fin de ubicar a la fabulosa ciudad[27].

LA PIEDRA TENTÉN Y LA TRADICIÓN MÍTICA DEL DILUVIO (No previsto en el Cuestionario)

A

10.1. En el grupo de las islas Chauques, del departamento de Quinchao, hay una isla que sobresale de las demás por su mayor altura, aunque no por su extensión. Es la llamada *Taucolón* [tau̯kolón], [tau̯kulón], y también *Chauques Chico* [čáu̯keh číko]. Esta isla es importante, desde el punto de vista folklórico, porque la tradición ha fijado en ella un mito: el de la misteriosa *Piedra Tentén* [pjéðra teŋg̃-téŋg̃]. En torno de ella circulan, aunque parece dentro de un radio muy circunscrito, versiones que la relacionan con una legendaria subida de las aguas.

Daremos a conocer el relato mítico de nuestra informadora *Loreto Llaito* [loréto yái̯to] —anciana de 70 años de edad—, y lo haremos por secciones, para mayor claridad.

10.2. *Retirada de las aguas.* "Contaban mis mayores [majóreh][1] que fue un *castigo* [kahtío] que el Señor largó. Estos ríos de aquí quedaron *no más* [numáh] que *tantitos* [taṇtítoh][2] de agua, ve. La gente se *privó* [priβó][3] mariscando y pescando (ya) que el *pescado* [pehkáo] quedó *amontonado* [amoṇtonáo]. Bajo *todo* [to:] este *larguero* [larɣé-ro][4]; esa isla bajó hasta allá; desde la *Punta de Voigue* [púṇta-e βói̯ɣe] hasta la *Punta de Centinela* [púṇta-e seṇtinéla]. Esas dos puntas: una es Voigue y la otra Centinela. Bueno . . ., *diz que* [díhke][5] *hasta allí* [ahtái̯] dio el mar. . .".

10.3. *Subida de las aguas y refugio de los hombres en la altura.* "Cuando vino la *(a)venida de mar* [beníða-e már][6] no hubo *escapatorio*

[27]Id., ibídem, pp. 79 y ss.

[1]mayores: 'padres' (cf. La Voladora, § 3.2).

[2]tantitos: diminutivo del adv. tanto.

[3]privarse: 'volverse loco' (privarse uno de juicio) (cf. El Camahueto, § 7.7; cf., Alvarez, *Vocablos* . . ., p. 167).

[4]larguero: 'costa, litoral' (por lo dilatado).

[5]diz que: 'dicen que', 'se dice', arcaísmo; *diz que* y la variante *esque* se conservan en el habla popular de gran parte de América y de España (vid. Zamora Vicente, *D. E.*, p. 346).

[6]avenida de mar: forma redundante, por avenida, simplemente.

[ehkapatórjo][7] de nada; vino la mar tapando lo que pudo; tapó lo que pudo de gente. Los que pudieron pasar *por el banco* [pol báŋko][8] pasaron; lo que no, la misma marea que ya venía *los* [lǫ] iba llevando. Se murió mucha gente *decían* [disían]; le oía *decir* [disír] a la gente antigua. Y así los que pasaron... Y el mar comenzó a correr *para arriba* [pa-r̃íβa]; ese *alto* [álto][9] lo... a *repecharlo* [r̃epečálo][10]. Así... *decían* [disían] que se fueron mujeres, hombres, a gritos, llantos; unos que caían ya no levantaban, porque ya *los* [lǫ] venía a aplastar el mar; y otros se subían a los palos grandes: *hacían marinero* [asían marinéro][11]. *Allí* [áị] se escapaban y que no se escapaban; lo mismo se largaban de puro susto".

10.4. *Sacrificio de un niño en la Piedra Tentén.* "Y así que una mujer, niña, hubo soltera *decían* [disían] que tenía una guagüita. Como mujer joven corrió, corrió por... *por el* [pol] camino *para arriba* [pa-r̃íβa]. Y así *diz que* [éhke] llegó la niña; y había gente en la piedra que le nombran *Tentén* [teŋg̃éŋg̃]. Todos [tóǫ] los palos llenos de hombres, de mujeres, las que pudieron subir. Se escapaban a nado... ¡Qué! muerte *no más* [numáh]. Y *asina* [asína][12] esa niña *diz que* [éhke] le dijo una mujer *mayor* [majór] que subió arriba en la *Piedra Tentén* [pjéðra teŋg̃téŋg̃]. *Diz que* [éhke] le dijo:

> "Mira, hijita, aunque tengas dolor de tu hijito, *agárralo* [aɣar̃aló] y *bótalo* [botaló] aquí en este *lugar* [luɣʷár]. Y *ahí* [áe] en esa muerte que *haya* [áị ɣa] de la guagüita -*diz que* [éhke] le dijo— *ahí* [áe] va a paralizar este *castigo* [kahtío], Señor...".

Y así la niña quería que no quería le *fueron* [xwéron] a arrebatar su guagüita y le botaron *ahí* [áe]. La guagüita murió *allí* [áị] mismo. *Se ahogó* [sj-au̯ɣʷó] el chiquito. Entonces *diz que* [éhke] le dijo la mujer:

"Vamos a ver ahora. Este chiquito fue cristiano; dicen que fue

[7]escapatorio: por escapatoria (RAE, *Dicc.*, p. 558, ac. 1).

[8]banco: 'bajo en el mar' (cf. RAE, *Dicc.*, p. 163, ac. 7).

[9]alto: 'cerro' (cf. RAE, *Dicc.*, p. 73, ac. 21).

[10]repechar: 'subir por un repecho' (cf. RAE, *Dicc.*, p. 1131).

[11]hacer marinero: 'subir por un palo o árbol como el marinero por un mástil'.

[12]asina: adv. m. form. 'así' (vid. RAE, *Dicc.*, p. 133).

huerfanito, pero fue *acristianado* [krihtjanáo][13]. Bendito lo que le hizo la mano del Señor. . .".

10.5. *Descenso de las aguas.* "Y así comenzó a bajar; y la piedra, *mitad* [mitá] que estaba bajando, dio un *traquido* [trákiðo] y se partió un pedazo por medio. Y la piedra *diz que* [éhke] dijo *ten* [teŋg̃], *pues* [pu]. *Ten* [teŋg̃] si que dijo la piedra dos veces. Y así le pusieron la *Piedra Tentén* [pjéðra teŋg̃téŋg̃][14] . . . Y así bajó, *pues* [pu], bajó. Los que subieron vivieron; los que no, *allí* [áị] quedaron *amontonados* [amontonáoh], *allí* [áị] mismo. Muerto todo, todo. Lleno de gente muerta. Ya llenó el mar; aquí igual el estero ya llenó de agua. Tan sólo esa punta, allá en esa pampa que se ve de aquí, que *lo* [lo][15] vemos, esa punta dicen que no alcanzó a *darle el agua* [dále l-áɣwa]. Y de aquí uno para ver, *parece* [paré'e] que esa punta fuera más alta que la de allá de *Mechuque* [mečúke][16]. Y dicen los de Mechuque que es más baja ésta. Y porque ésta *lo* [lo] ven de la cordillera —esta islita de aquí arriba— *diz que* [éhke], por eso, es más baja ésa y ésta más alta. Y *ahí* [áe] se escapó gente también, en esa puntita, arriba, se escapó gente . . .".

10.6. *Misterio de Tentén e influjo en el destino de los hombres.* "Y la piedra está *allí* [áị] dicen. Mi papá cuando. . . —por eso que lo conver o—, mi papá cuando fue a buscar *boqui* [gʷóki][17] *lo* [lo] halló. *Diz que* [éhke] el que es *corta vida* [kortaβiða][18] *lo* [lo] halla *pues* [pu] ve la piedra; pero dicen que está *(c)undida* [úṇdíða] de *boque* [gʷóki] . . . Otro hombre *mayor* [majór] —*estábamos* [táβamo̧] allá abajo viviendo nosotros cuando pasó un año— dijo que en su *juventud* [xuβeṇtú] dio con la piedra también y había un par . . . un par de patos, dijo. Y yo me fui al *boqui* [gʷóki] —dijo—, pero me rendí bus-

[13]acristianado: 'bautizado' (cf. RAE, *Dicc.*, acristianar 'bautizar' —fam. ac. 2—, p. 21).

[14] ótese la afirmación etiológica de la informadora para referirse al topónimo. Según esta explicación el nombre Tentén sería onomatopéyico. Pero Armengol dice que Tentén proviene de "tegtheg", reduplicación del verbo "thùgn" 'cesar, parar' (*Glosario* . . . , ♀ 9513).

[15]Nótese el uso frecuente del acusativo *lo* en vez de *la*.

[16]Mechuque: isla vecina de la localidad en referencia, perteneciente también al grupo de las Chauques.

[17]boqui: 'especie de enredadera de Chile, de la familia de las vitáceas . . .' (cf. El Trauco, § 6.2).

[18]cortavida: 'persona de vida breve' (cf. El Caleuche, § 8.3).

cando *boqui* [gʷóki] —dijo ese hombre— y no lo acabé de *cargarlo* [carɣá-lo][19], porque estaba hecho monte el *bocal* [gʷokál][20].

Esa piedra no *lo* [lo] halla *nadie* [náðje(h)]. Eso (es) lo que *digo* [dío] yo: ahora, ¿por qué será?, tanto trajín de gente que hay, no es como antes; pero *nadie* [náðje] dice: "Yo no hallé la *Piedra Tentén* [pjéðra teŋg̃téŋg̃]". Porque la piedra dicen que es *piuchén* [pjučén][21], *pues* [pu]. El que es *corta vida* [kortaβída] *lo halla* [lw-áya] ...".

B

10.7. Aunque en este relato se mencionan algunos elementos cristianos (el castigo del Señor, la bendición del Señor), podemos afirmar con certeza que éstos son secundarios y que lo medular del relato está sustentado por una legendaria tradición araucana: la del diluvio universal. Sabemos que el mito del diluvio no es patrimonio bíblico. Como dice Erize: "No hay pueblo de la tierra, por más primitivo que sea, que bajo una forma u otra no tenga entre sus mitos la leyenda del Diluvio. Los mapuches no han escapado a esta regla..."[22]. Pues bien, aunque ya hemos hablado en otro apartado de una versión araucana del diluvio[23], conviene ahondar en esta tradición para extraer algunos elementos comparativos. La singularidad de ella ha sido destacada por numerosos autores. José Toribio Medina, por ejemplo, dice que: "Las tradiciones del pueblo araucano on escasísimas, y la más importante de todas ellas es la que se refiere al diluvio universal"[24]. Medina encuentra referencias en varios cronistas, como ser Febrés y Pedro de Córdoba y Figueroa, quienes hablan de los cerros llamados Theg-theg (Febrés da también Chegcheg) por los indígenas, en donde decían que se escaparon del diluvio sus antepa ados. El padre Diego de Rosales habla de Tentén. "Y en todas las provincias —dice en su *Historia de Chile*— hay algún T e n t é n y cerro de gran veneración, por haber

[19]Nótese el uso reiterado del acusativo *lo*.

[20]bocal: 'abundancia de boqui' (cf. El Trauco, § 6.7).

[21]piuchén: 'encantado' (vid. etimología y otra acepción en El Camahueto, § 7.1).

[22]Erize, *Dicc.*, p. 135, s. v. Chrenchren.

[23]Medina, *Los aborigenes*..., p. 37.

[24]id., ibid., p. 37.

creído que en él se salvaron sus antepasados en el diluvio general . . ."[25].

Según la versión dada por el padre Rosales —nos basamos en los amplios párrafos reproducidos por Medina—, en la cumbre de cada uno de esos montes, decían que habitaba una culebra del mismo nombre (Tenten). Esta aconsejó a los indios que se acogiesen a la altura cuando sucediese la inundación que provocaría su enemiga Caicai-Vilu, que habitaba los lugares bajos, prometiéndoles que ahí se librarían y los ampararía; pero los indios no lo creyeron y dijeron que si eso sucediera se transformarían en peces. "Y compitiendo las dos culebras Tenten y Caicai —dice más adelante— ésta hacía subir el mar y aquélla hacía levantar el cerro de la tierra y sobrepujar el mar tanto cuanto se levantaban sus aguas. Y que lo que sucedió a los indios cuando el mar comenzó a salir y inundar la tierra, fue que todos a gran priesa se acogieron al Tenten, subiendo a porfía a lo alto y llevando cada uno consigo sus hijos y mujere , y la comida que con la priesa y la turbación podían cargar. Y a unos les alcanzaba el agua a la raíz del monte y a otros al medio, siendo muy pocos los que llegaron a salvarse a la cumbre. Y a los que alcanzó el agua les sucedió como lo habían trazado, que se convirtieron en peces, se conservaron nadando en las aguas, unos transformados en ballenas, otros en lisas, otros en robalos, otros en atunes y otros en diferentes peces. Y de estas transformaciones fingieron algunas en peñas, diciendo que porque no los llevasen las corrientes de las aguas, se habían muchos convertido en peñas por su voluntad y con la ayuda de Tenten"[26].

En el relato que hemos recogido no se mencionan las culebras, tampoco la metamorfosis de los hombres que no llegaron a la cumbre; pero, pese a ello, el relato guarda estrecha relación con el mito araucano.

Por otra parte, el sacrificio de un niño, como víctima propiciatoria, aparece también en la versión que da a conocer el padre Rosales:

"Porque unos dicen que se conservaron en el Tenten dos hombres y dos mujeres con sus hijos. Otros que un hombre solo y una mujer, a quienes llaman *Llituche,* que quiere decir en su lengua,

[25]cit. por Medina, ibid., p. 38. [26]id., ibid., pp. 39 y 40.

principio de la generación de los hombres, sean dos o cuatro con sus hijos. A éstos les dijo el Tenten que para aplacar su enojo y el de *Caicai,* señor del mar, que sacrificasen uno de sus hijos, y descuartizándolo en cuatro partes, las echasen al mar para que las comiesen los reyes de los peces y las sirenas y se serenase el mar. Y que haciéndolo así, se fueron disminuyendo las aguas y volvió a bajar el mar"[27].

[27]id., ibid., p. 41.

TERCERA PARTE

ACTIVIDADES LABORALES RUDIMENTARIAS

GENERALIDADES

11.1. La provincia de Chiloé suele ser considerada, con razón, una zona de auténtico subdesarrollo económico y social. La mayor parte de su población vive de la agricultura, especialmente del cultivo de la papa, el trigo y la avena; pero se trabaja con elementos rudimentarios. La dotación de maquinaria agrícola es escasísima, problema agravado por el factor limitante de la acentuada división de la propiedad rural. En cuanto a bosques, la Isla Grande es abundosa, pero tampoco son explotados racionalmente. En fin, todos los rubros económicos y demás aspectos de la vida se desarrollan dentro de un marco arcaizante. Por eso, actualmente la Corporación de Fomento de la Producción (CORFO) tiene en marcha un Plan de Desarrollo Integral de la comunidad, que abarca amplios aspectos de la vida económica y social.

En este ambiente, las formas nuevas de vida y trabajo tienen que luchar con formas viejas y tradicionales. Al pretender ofrecer aquí una visión de las actividades laborales rudimentarias y de su léxico, hemos seleccionado, intencionadamente, aquellas labores de mayor interés folklórico: algunas de ellas de escasa conservación, otras en plena vigencia, pero destinadas a fenecer ante otras formas más evolucionadas.

Es de hacer notar que tradicionalmente la forma básica de realizar aquellas faenas más pesadas del campo ha sido la *minga* [míŋga], sistema que consiste en efectuar un trabajo con la ayuda de los vecinos sin que éstos reciban pago en dinero, sino en alimentos y be-

bidas, o bien la retribución de los servicios (práctica que todavía subsiste). Minga es voz castellanizada[01]; proviene de la forma mapuche "mincan" 'alquilar gente', según Lenz, y ésta del quechua "min'kay" 'solicitar en el trabajo la ayuda de otros, prometiéndoles retornarles el servicio recibido de la misma manera; alquilar'[02]. Esto revela la antigüedad de esta costumbre.

LA "VOLTEA A LUMA"

12.1. El instrumento para surcar la tierra de uso habitual en Chiloé, es el arado; pero como su introducción fue muy tardía —data sólo de fines del siglo pasado[1]—, siguió subsistiendo, aunque en paulatina decadencia, un procedimiento más rudimentario, de raíces indígenas y empleado principalmente en las siembras de papas, sobre la base de maderos a manera de estacas, accionados mediante fuerza humana. Aun en la actualidad, algunos campesinos conservan los añejos instrumentos y los suelen utilizar para completar los surcos que el arado ha dejado inconclusos por estrechez del terreno.

Esa agotadora faena se recuerda con el nombre de *voltea a luma* [boltéa-a lúma]; en Puqueldón, con el de [bolteaúra]; en Huildad, con el de [lúmjaúra]. El uso del femenino "voltea" de "volteo", como sería de esperar, parece deberse a la necesidad del hablante de distinguir actividades: la palabra *volteo* la suele aplicar a la 'tala de árboles'; en cambio, la variante *voltea* la ha usado y la sigue empleando en referencia a la 'actividad de surcar'.

12.2. Las *lumas* [lúmah], instrumentos básicos para tal trabajo, eran dos maderos rectos de unos dos metros de longitud, terminados en punta. Su nombre se debe a la madera con la que eran confeccionadas[2], preferida por su dureza: luma ('Myrtus luma'. Gay) < map. "luma" 'una madera dura', según Febrés[3].

Antiguamente estos instrumentos eran confeccionados íntegramente con dicha madera; después se hicieron *lumas engastadas* [...eŋgahtáh] en fierro, es decir con una 'guarnición de metal' o *engaste* [eŋgáhte] en la punta, de las cuales hemos encontrado algunas muestras por lo menos en cinco localidades.

12.3. El nombre general que recibían los trabajadores de esta faena era de *volteadores* [boltjaðóreh]; variantes: [gᵛoltjáoreh], [goltjaóreh] (Quicaví), etc.

[01] RAE, *Dicc.*, p. 879, ac. 1.
[02] Lenz, *Dicc.*, Nº 887; cf. Armengol, *Glosario ...*, Nº 5986.

[1] Ampuero, *Repertorio ...*, p. 36.
[2] RAE, *Dicc.*, p. 817.
[3] Lenz, *Dicc.*, Nº 736.

Los volteadores trabajaban siempre en parejas, ya que así lo requerían los instrumentos que manejaban.

12.4. Después de haber sido enterrada la semilla [semíya] de la papa, venía la operación de surcar mediante el aludido procedimiento.

La persona que manejaba las *lumas* —el *lumero* [luméro], tambien *volteador* [bolteaðór] [4] en algunas localidades— necesitaba protegerse el vientre, pues con él empujaría los instrumentos. Por eso se amarraba a la cintura —con una 'tira de cuero delgada' llamada *tiento* [tjéṇto][5]— un pedazo de piel de oveja con bastante lana, un *pellejo* [peyéxo], al cual se le llamaba también *chaño* [čáɲo] (< map. "chañu" 'los sudaderos del avío', Febrés) [6].

12.5. El *lumero* tomaba luego sus instrumentos, afirmaba las punta en la tierra formando un ángulo de unos 30º, hacía presión con los puños y los empujaba hasta hendirlos en el terreno unos veinticinco centímetros.

12.6. En seguida, su ayudante —un joven o una mujer—, el *palanquero* [palaŋkéro] o la [palaŋkéra] (antiguamente también *mellehuera* [meyeɣwéra] voz recogida en Compu y Quetalmahue) colocaba bajo las *lumas* un madero encorvado de unos cincuenta centímetros de longitud, llamado *palanka* [paláŋka]. El *lumero* nuevamente bajaba sus instrumentos y los hendía, con un segundo empujón, mediante el vientre, hasta penetrar unos veinticinco centímetros más. La palanca debía ser accionada entonces con un fuerte movimiento lateral para que las *lumas* levantaran hacia un lado el *tepe* [tépe][7].

Antiguamente, según el informador de Cailín, la palanca era llamada *melle* [méye] < map. "meli" 'Myrtus melí', según Lenz[8], de "mùlle(ll)" 'el interior y lo más fuerte de la madera', según Armengol[9]. En Compu y Quetalmahue se recogió la forma *mellehue* [meyéɣwe][10] para designar el mismo objeto ("hue" en map. —además de 'lugar'— indica 'instrumento') [11].

12.7. Al tepe se le llama también [čámpa], voz de origen quechua, se remonta a "ch'ampa" 'el césped con tierra', según Lenz[12] y Armengol[13]. Es palabra usada en varios países de América[14].

[4]Cf. Alvarez, *Vocablos* . . . , p. 117.

[5]Cf. RAE, *Dicc.*, p. 1260, ac. 8.

[6]Lenz, *Dicc.*, Nº 350; cf., Erize, *Dicc.*, p. 108.

[7]RAE, *Dicc.*, p. 1252.

[8]Lenz, *Dicc.*, Nº 856.

[9]Armengol, *Glosario* . . . , Nº 5793.

[10]Cf. Ampuero, *Repertorio* . . . , p. 93.

[11]Erize, *Dicc.*, p. 176.

[12]Lenz, *Dicc.*, º 337.

[13]Armengol, *Glosario* . . . , º 2292.

[14]Malaret, *Dicc.*, p. 296.

12.8. Repitiendo la operación de voltear los tepes, alternativamente al lado derecho y al izquierdo, los volteadores —el *lumero* retrocediendo— llegaban a la otra cabecera del sembrado, hasta completar el *surco* [súrko].

La palabra *surco* se ha impuesto sobre todo en la parte norte de Chiloé; en el sur, en cambio, subsiste la palabra indígena *pundillo* [puṇdíyo][15] < map. "pùñ" 'dentro' y "dillu" 'camellón' = 'el surco', según Armengol[16].

12.9. Al hacer un segundo surco se completaba el *camellón* [kameyón], es decir, se formaba el 'lomo entre surco y surco de la tierra arada', según la definición académica de "caballón", su sinónimo[17]. El término "caballón" no se emplea; en cambio *camellón* sí, debido a que es más ilustrativo, pues hace alusión a las protuberancias dorsales del camello.

En muchas localidades el camellón o caballón se conoce sólo con la palabra *melga* [mélɣa]. La academia dice que esta voz es usada en Chile (y Colombia) por 'amelga'[18]. Su uso en el sentido de camellón, en Chiloé, aparece confirmado por Alvarez Sotomayor[19] y por Ampuero[20].

LA TRILLA A BRAZO

13.1. Las personas ancianas recuerdan los tiempos en que se trillaba a caballo. Desde hace alrededor de cuarenta años se viene empleando una *máquina trilladora* [mákina triyaóra], de estructura metálica con algunas piezas de madera, que es posible hacerla funcionar mediante los brazos o, acondicionada, por fuerza motriz. Pero el motor es de difusión muy reciente en las islas; la forma tradicional de darle movilidad ha sido la fuerza humana; por eso recibe también el nombre de *máquina a pulso* [... a púlso] y *máquina a brazo* [... a βráso].

13.2. *La trilla a brazo* [tríya-a βráso] o [... a púlso] se conserva todavía en varias localidades, pero está destinada a desaparecer pronto por la imposición del motor. Hemos comprobado personalmente que se practica por lo menos en cuatro localidades: Quetalmahue, Cahuacho (isla del depto. de Quinchao), Quicaví y campos de Quemchi.

[15]Cf. Alvarez, *Vocablos* ..., p. 136.

[16]Armengol, *Glosario* ..., Nº 7951.

[17]RAE, *Dicc.*, p. 216, ac. 1.

[18]RAE, *Dicc.*, p. 863, melga; p. 79, amelga.

[19]Alvarez, *Vocablos* ..., p. 122.

[20]Ampuero, *Repertorio* ..., p. 89.

En otras localidades se ha perdido muy recientemente; pero se mantienen muchos aspectos de ella.

13.3. La trilla se realiza a fines de marzo. Se comienza por *suplicar* [suplikár], esto es pedir la ayuda de los colaboradores que intervendrán en ella, aproximadamente unos dieciséis o veinte vecinos.

13.4. El día de la trilla los *ayudadores* [ajuðaðóreh], [aiðaóreh], se reúnen todos juntos al *galpón* [galpón] o *casa de trilla* [kása-e tríya] y allí, mientras unos trabajen, otros en alegre charla esperarán su turno.

En el galpón están guardados los haces de trigo, dispuestos verticalmente para orearse bien. La mayor parte de los *atados* [atáðoh], [atáoh], o *manojos* [manóxoh] —así son llamados los 'haces de trigo y otros cereales'— están en el *soberado* [soβeráo], arcaísmo con el cual se designa el 'desván' o 'parte más alta de la casa inmediata al tejado'[1]. Este soberado es de *varillas* [baríyah], para permitir la fácil aireación.

13.5. Los *allegadores de atados* [ayeɣa [ð] óreh ðe atáoh] se encargan de ir acercando los haces al lugar donde está ubicada la máquina, en el fondo del galpón. Otro hombre se encarga de ir cortando, sobre un *tablero* [taβléro], [tauléro], colocado junto a la máquina, las ligaduras de los haces con un *cuchillo* [kúčiyo]; es el *cortador* [kortaðór], llamado también *tarjador* [tarxaðór], sobre todo en el sur, y en otras localidades *contador* [konṭaðór], porque cuenta las unidades de haces que le corresponde trillar a cada grupo de trabajadores. A este conjunto de unidades, de cuarenta a cincuenta haces aproximadamente, se le llama *tarja* [tárxa], quizás por encontrarse relación entre esto y el sistema para llevar cuentas practicado (¿antiguamente?) entre vendedor y comprador, conocido con ese nombre[2].

13.6. Otro hombre se encarga de ir colocando en la *boca* [bóka] —también [bᵊóka]— de la máquina los haces ya libres de sus ligaduras para ser cogidos por un cilindro dentado. Este hombre es el *cilindrero* [siliṇdréro], quien además es el encargado de regular —subiendo o bajando la *tapa* [tápa] de la máquina— la cantidad de haces que puede desgranar de una vez el cilindro sin que salga mucha espiga entera.

13.7. Pero los hombres que realizan el esfuerzo mayor son los que hacen funcionar la máquina con sólo la fuerza de sus brazos. Estos son los *trilladores* [triyaðóreh] —[triyaóreh], [tɽiyaóreh] (Caulinec)— llamados también *mangueros* [maŋgéroh] en las localidades que que-

[1]RAE, *Dicc.*, p. 1206. [2]RAE, *Dicc.*, p. 1242, ac. 5.

dan hacia el centro de la provincia; *tiradores de mango* [tiraðóreh ðe máŋgo], en Compu, etc.

Los trilladores trabajan dos a cada lado de la máquina; cada grupo es una *cuadrilla* [kwaðríya]; [kwairíya], en Cailín y Quicaví.

13.8. La máquina trilladora tiene un *mango* [máŋgo] a cada lado, pieza llamada también *manubrio* [manúβrjo] en Butalcura y *manilla* [maníya] en Quetalmahue. Uno de éstos está conectado directamente a los rodamientos internos de la máquina y el otro va incrustado en un extremo de una rueda grande y dentada, llamada simplemente *rueda* [r̄wéða] en la parte central de la Isla Grande e islas adyacentes, y *la volante* [la βolánte][3], [la ɣ̞olánte], en el resto del territorio. Esta pieza se comunica con una rueda dentada menor llamada *rueda chica* [r̄wéða číka] o *engranaje* [eŋgranáxe] —variante: [granáxe], en Cucao y Chaulinec—, unida al cilindro mediante un eje.

13.9. El *cilindro* [silíṇdro] tiene unos veinte centímetros de diámetro por unos ochenta de largo; atornillados sobre él van los *dientes* [djéṇteh], piezas de acero ligeramente encorvadas. Al cilindro se le llama también *barril* [bar̄il] en la parte central del territorio (Cucao, Pulqueldón, Chaulinec) y *tambor* [tambór] en Huildad y Achao. Evidentemente son éstas formas metafóricas para designar tal objeto; pero son muy expresivas, puesto que efectivamente aquella pieza se parece a dichos objetos.

13.10. Los trilladores trabajan hasta que el contador golpea sobre la máquina con el cuchillo. Esa es señal de que se ha completado el número de haces correspondientes a cada grupo de trilladores. Entonces se produce lo que llaman un *cambio de guardia* [kámbjo-e ɣwárðja], expresión que parece provenir de la vida militar[4]. Entra otra cuadrilla, y así sucesivamente se van turnando los trilladores hasta terminar la faena.

13.11. Los granos trillados van saliendo de la máquina mezclados con la paja. Por eso es necesario que ésta sea rápidamente separada. En esta labor actúa un hombre que, con un *rastrillo* [r̄ahtríyo], la arrastra hasta la puerta. Este hombre recibe el nombre de *rastrillero* [r̄ahtriyéro] en todas las localidades, no "rastrillador"[5], como sería de esperar. Dos mujeres llamadas *pajeras* [paxérah] se encargan de ir botando, con las manos, la paja por la puerta del galpón. Afue-

[3]Cf. RAE, *Dicc.*, p. 1345, ac. 10.
[4]RAE, *Dicc.*, p. 684 (vid. guardia).
[5]RAE, *Dicc.*, p. 1105.

ra, uno, dos, o más *horqueteros* [orketéroh][6] la depositan en un lugar cercano donde se forma una *parva* [párβa].

13.12. La trilla dura poco más de medio día o un día completo, según las circunstancias. Las comidas para los trabajadores son poco variadas, aunque abundantes. Si la trilla termina al declinar la tarde, se sirve lo que llaman indistintamente *cena* [séna] o *meriendo* [merjéṇdo]. No se habla de la "merienda", que es lo castizo[7].

13.13. No falta tampoco el aspecto lúdico al final de la trilla, como compensación de la agotadora jornada. A la hora del crepúsculo todos los trilladores y demás vecinos, niños y adultos, se reúnen en torno a la parva, unos para jugar, otros para observar los juegos. Estos se conocen con el nombre de *juegos de paja* [xwéɣoh ðe páxa]. Se cuenta que antiguamente eran muchos y variados, pero hoy día han fenecido casi totalmente. Sin embargo, en Quicaví y lugares vecinos todavía se practican.

El más popular de estos juegos es el *corre zapato* [kór̄e sapáto][8]. Hombres y mujeres forman un círculo alrededor de la parva y uno de ellos queda en el centro. Los que forman el círculo esconden las manos en la paja y por debajo de ella se pasan unos a otros una *guasca* [gwáhka], hecha de paja, que llaman *zapato* [sapáto]. Nadie sabe quién la tiene, y mediante la expresión "corre zapato, corre zapato" tratan de desviar la atención del jugador que está en el interior. De improviso alguien saca la guasca y le pega un *zapatazo* [sapatáso]. El jugador castigado debe quitar la guasca, y quien es despojado de ella entra a sucederlo en el centro.

13.14. En días posteriores a la trilla se realiza el trabajo de aventar los granos. Este proceso es llamado *aventadura* [aβeṇta (ð) úra][9]. Es labor que realizan los dueños de los granos, especialmente las mujeres de la casa. Se avienta mediante máquinas especiales en algunas localidades; pero el procedimiento que predomina es algo muy elemental y tradicional: el aventar mediante balay.

13.15. El balay usado en Chiloé es un cesto extendido, de poco más de medio metro de diámetro, tejido tupidamente con boqui. El nombre *balay* [baláe] es común en la parte sur; en cambio en el resto del territorio en referencia se usa la denominación *lita* [líta]; variante: [alíta][10], en Cailín y Achao.

[6] ótese la diferencia: en Murcia, horquetero es 'el que hace horquetas' (RAE, *Dicc.*, p. 723); aquí, 'el que maneja la horqueta'.

[7] RAE, *Dicc.*, p. 870, ac. 1.

[8] Cf. Alvarez, *Vocablos* . . . , pp. 116-117.

[9] Cf. Alvarez, *Vocablos* . . . , p. 154.

[10] Cf. Alvarez, *Vocablos* . . . , p. 116.

Balay es voz usada también en otros países de América. Según la Academia, es 'cesta de mimbre o de carrizo' y en Cuba 'plato de madera, especie de batea, con que se avienta el arroz antes de cocerlo'[11]. Lenz cree que es voz de origen antillano[12], pero Corominas ha aclarado que se trata de "un nuevo caso de occidentalismo americano", ya que viene del port. "balaio", de etimología incierta, pero usada en análogo sentido[13]; también Armengol señala la procedencia portuguesa de esta palabra[14].

En cuanto a la voz *lita,* o *alita,* que los hablantes suelen relacionar con ala (etimología popular), no hay otra explicación que la que da Armengol: lita, o alita, 'un cesto de juncos o mimbres, que se usa para aventar trigo', del map. "litham" 'estar apretado'[15], ¿tal vez por su tejido muy tupido?

13.16. Los granos son llevados en *canastas* [kanáhtah], tupidamente tejidas con *junquillo* [kuŋkíyo], al lugar donde se han de aventar; generalmente un sitio ubicado a cierta altura donde llegue libremente el viento.

La persona que avienta los granos es normalmente una mujer: la *aventadora* [aβeṇtaðóra]. Del balay accionado por esta mujer caen los granos a una *lona* [lóna]. A medida que se realiza esta operación, otra mujer, arrodillada, va separando las granzas con un pequeño haz de ramas llamado *pichana* [pičana] (< quechua, id.) 'la cosa con la que se limpia algo, la escoba, escobilla, toalla, el plumero', derivado del verbo "pichai" 'limpiar', según Lenz[16]. La mujer que realiza esta labor es llamada *pichantera* [pičaṇtéra] —y *pichera* [pičéra], en Cheniao—; hacia el sur de la provincia es llamada *granjera* [graŋxéra].

13.17. La palabra *granjera,* con la cual se llama a esta persona que separa las impurezas de los granos, es explicable, pues por un fenómeno de equivalencia acústica[17] a las *granzas* se les dice [gráŋxa] en varias localidades del sur. Relacionadas con pichana, las granzas son el *pichanto* [pičáṇto] en Quetalmahue. En las islas del departamento de Quinchao, en especial, son llamadas matafóricamente *plumilla* [plumíya].

De otra parte, el 'cascabillo o cascarilla de los granos' es deno-

[11]RAE, *Dicc.,* p. 160.
[12]Lenz, *Dicc.,* Nº 61.
[13]Corominas, *DCEC,* vol. I, p. 375.
[14]Armengol, *Glosario* . . . , Nº 527.
[15]Armengol, *Glosario* . . ., Nº 4629.
[16]Lenz, *Dicc.,* Nº 1061; cf. Armengol, *Glosario* . . ., Nº 7205.
[17]RMP., *Gr. Hist.,* § 72_2.

minado *pío* [pío][18] (<map. "pihue" 'canuto de paja'[19], o bien de "pinu" 'cascabillo') [20].

13.18. Los granos ya limpios serán conducidos en canastas hasta la casa habitación para ser depositados y guardados en los *graneros* [granéroh], ubicados siempre en lugares muy secos.

LA "ASERRADURA"

14.1. Frente al aserradero de tipo industrial, relativamente escaso en la provincia y cuya madera elaborada resulta económicamente costosa para el campesino modesto, está el aserradero tradicional, de uso casero, cuyas instalaciones son muy rudimentarias y donde la actividad de aserrar se desarrolla sólo mediante la fuerza humana.

El trabajo que aquí se realiza se conoce con el nombre de *aserradura* [aseřaðúra], [aseřaúra] —variantes más notorias: [aseřjaúra] (en Cucao), [asjeřaúra] (en Linao). Al acto mismo de aserrar se le suele llamar *aserrar a pulso* [aseřár-a púlso] (Compu) o [aseřjar-a βráso] (Cailín).

14.2. Este aserradero tiene una estructura muy elemental. Posee en la base una excavación de unos cinco metros de largo por dos de ancho y poco menos de alto, hecha sobre una loma; en Chaulinec se le llama *corte de terreno* [kórte ðe teřéno]; pero su nombre más común es *forado* [foráo]. Este uso es un arcaísmo; la Academia atestigua que forado es palabra anticuada sinónima de 'agujero'[1]; Corominas la documenta, además, con el sentido de 'escondrijo, cavidad subterránea, madriguera'[2].

A los lados de esta excavación hay, dispuestos en hilera y encajados verticalmente en la tierra, varios *horcones* [orkóneh] de poco menos de dos metros de altura. Sobre éstos hay dos *vigas* [bíɣah] gruesas, dispuestas paralelamente, que afirman por uno de sus extremos sobre un madero horizontal que les sirve de *soporte* [sopórte].

Sobre las vigas van dos maderos cilíndricos llamados *rollos* [řóyoh], según informaciones de Chaulinec y Butalcura, cuya función es servir de apoyo al madero que se asierra. *Rollo* es voz castiza; según la Academia significa 'madero redondo descortezado, pero sin labrar'[3].

14.3. Este aserradero que funciona sobre la base de la fuerza humana, recibe el nombre de *forado* [foráo], por extensión del nom-

[18]Cf. Alvarez, *Vocablos*..., p. 134.
[19]Erize, *Dicc.*, p. 332.
[20]Armengol, *Glosario*..., Nº 7525.

[1]RAE, *Dicc.*, p. 630.
[2]Corominas, *DCEC*, vol. II, p. 944.
[3]RAE, *Dicc.*, p. 1151, ac. 3.

bre de la cavidad sobre la que está instalado. En Quetalmahue se le llama también *aserradero de brazo* [aseřaðero ðe βráso], y simplemente [aseřaðéro] en Rauco. Otro nombre muy generalizado, tanto como forado, es *borriquete* [bořikéte]; variante: [gořikéte], en Cucao. Se le llama así, con seguridad, por extensión de la palabra que se aplica a la armazón de maderos a manera de trípode en que afirman los carpinteros la madera que labran[4]. Es un nombre muy expresivo, pues hace alusión al peso que soporta tal armazón, como soporta la carga el borrico.

14.4. Al madero ya labrado y preparado para ser aserrado se llama *palo* [pálo]; o bien *poste* [póhte], aunque no lleva la idea de verticalidad[5]. Sobre este madero se marcan las líneas paralelas por donde pasará la sierra, mediante una cuerda tensa y entintada en una mezcla de carbón molido y agua. A esta cuerda de hilado (lana o algodón) se le llama *hilo* [ílo]; a la marca, *hilada* [ilá], y a la operación de marcar las líneas, *hilar* [ilár]: [ilár-el pálo], [ilár-el póhte].

14.5. La *sierra* [sjéřa] es una larga lámina dentada, de acero, de pocos milímetros de espesor y más ancha en la parte superior, donde lleva un *mango* [máŋgo] —llamado también *tomadero* [tomaðéro] (uso castizo)[6], en Rauco, y *manubrio* [manúβrjo] en Butalcura y Quetalmahue. Este mango de madera está fijado mediante una pieza metálica a la hoja de la sierra. Otro manubrio va en la parte inferior de ésta; es más largo y se puede sacar y ajustar mediante un sistema de cuñas. Este manubrio inferior de la sierra es llamado *manilla* [maníya]; en Cucao, *manigueta* [maniyéta] y *manija* [maníxa]. La Academia no registra este sentido de la palabra manilla[7], pero sí nos da el de las voces manigueta y manija[8].

14.6. Para realizar el trabajo de aserrar maderas se necesitan cuatro hombres. Estos son los *aserradores* [aseřaðóreh]; variantes: [aseřaóreh], [aseřjaðóreh].

14.7. Uno de los aserradores se instala en la parte superior del aserradero y comunica impulso a la sierra tomado del mango. Este aserrador recibe el nombre de *arribano* [ařiβáno]. En la parte inferior, tomados de la manija, trabajan dos hombres llamados *abajinos* [aβaxínoh][9]. Su trabajo consiste en ir haciendo cortes paralelos en la made-

[4] RAE, *Dicc.*, p. 199.
[5] RAE, *Dic.*, p. 1054.
[6] RAE, *Dicc.*, p. 1269, ac. 1.
[7] RAE, *Dicc.*, p. 839.
[8] RAE, *Dicc.*, p. 839, manigueta; y manija, 2º art., ac. 1.
[9] Cf. Ampuero, *Repertorio* . . . , pp. 39-40.

ra, procurando seguir fielmente las líneas marcadas previamente. El *aserrín* [aseřín] se va depositando en el suelo.

En la parte superior trabaja también un joven o niño cuyo trabajo consiste en ir apretando y cambiando cuñas que deben introducirse en el madero que se está aserrando para facilitar la acción de la sierra. Quien maneja estas *cuñas* [kúɲah] es el *cuñero* [kuɲéro].

Hay, pues, un vocabulario bastante especializado y gráfico, impuesto por la necesidad de nominar.

14.8. De este modo se asierran *tablas* [táβlah], [táu̯lah], tablones, *cintas* [síṇtah] (o listones), *cuartones* [kwartóneh] (piezas más macizas y de caras iguales), etc.

La madera que más se asierra es la de *laurel* [lau̯rél] y, a la par, la de *canelo* [kanélo]. Cuando se asierra madera más dura es necesario *limar* [limár] la sierra constantemente y *trabarla* [traβá'la], variante: [eṇtraβála] (Linao).

Se cuenta que antiguamente se hacían verdaderas competencias en este trabajo de aserrar y que los aserradores más diestros llegaban a elaborar sobre las cien unidades de tablas en un día. Actualmente esta actividad esta perdiendo terreno.

La "maja"

15.1. La actividad consistente en moler la manzana para obtener de su jugo una bebida, es denominada, en toda la provincia, *la maja* [la máxa][1]. Este trabajo se realiza entre los meses de marzo y abril, y reviste caracteres muy singulares ya que se efectúa dentro de un clima generalmente festivo. Cada campesino poseedor de un manzanar —al que llaman preferentemente [arβoléra] (por *arboleda)*— elabora, en familia o con la colaboración de algunos vecinos, la popular bebida de este fruto, típica del sur del país y conocida con el nombre de *chicha* [číča].

Chicha es palabra panamericana[2], aunque de origen incierto; probablemente sea voz antillana o mejicana, para Lenz[3] y Malaret[4]; para Corominas, basado en una doc. de 1521, probablemente sea voz de los indios Cunas del Panamá[5]. Se aplica en general a la 'bebida alcohólica resultante de la fermentación del maíz en agua azucarada'[6]. En

[1]Cf. Alvarez, *Vocablos* . . . , p. 119.

[2]Corominas, *DCEC*, vol. II, p. 45; cf. Malaret, *Dicc.*, p. 315.

[3]Lenz, *Dicc.*, Nº 386.

[4]Malaret, *Dicc.*, p. 315.

[5]Corominas, *DCEC*, vol. II, p. 45.

[6]Corominas, *DCEC*, id.; RAE, *Dicc.*, p. 412, art. 2º, ac. 1.

Chile se aplica en especial a la 'bebida que se obtiene de la fermentación del zumo de uva o de la manzana'[7].

15.2. Dos son los procedimientos practicados en Chiloé para triturar la manzana: uno, mediante el molino de manzana; otro, mediante golpes de vara. Este es llamado *maja a vara* [máxa-a βára], procedimiento más rudimentario y tradicional, pero preferido, por cuanto se dice que la bebida así obtenida posee mejor sabor, ya que no ha tenido el contacto de ninguna pieza metálica.

15.3. Las clases de manzana en que los campesinos clasifican las distintas variedades son dos: la *manzana dulce* [mansána ðúlse], de buen sabor, y la *camuesa* —llamada [kamuéhta] en todas las localidades—, de sabor poco agradable. Según la Academia, camuesa es el 'fruto del camueso, especie de manzana fragante y sabrosa'[8]; en cambio, aquí se llama así a una 'clase de manzana muy agria'[9].

15.4 Recolectadas las manzanas mediante el sacudimiento de los árboles o por medio de varas, son llevadas en *bolsas* [bólsah] o en *canastos* [kanáhtoh] al lugar donde se majarán, generalmente un sitio al aire libre que no tiene un nombre específico. Los canastos sirven al mismo tiempo de medida, pues algunos tienen capacidad para tres *almudes* [almúðeh], otros para cuatro, etc. La antigua medida del almud, no siempre fija[10], en Chiloé equivale a 8,08 litros[11].

15.5. Las manzanas, en cantidad de diez o más almudes, son depositadas en una especie de artesa o canoa para ser allí trituradas. A tal artefacto, aun cuando no es pequeño ni redondo, se le llama *dornajo* [dornáxo]. Al contrario, es de grandes proporciones, ya que tiene cerca de cuatro metros de longitud por unos setenta centímetros de ancho e igual de alto; es un grueso madero cavado y abierto en los extremos. Es de madera resistente; muy apreciada para este objeto es la de *ulmo* [úrmo][12], nombre del árbol Eucryphia cordifolia (Gay), de etimología mapuche poco determinada[13].

El dornajo recibe el nombre de *zambullo* [sambúyo], sobre todo en el sur. Según la Academia, zambullo es 'bacín grande'[14]; por lo tanto, tal nombre aplicado al dornajo no es más que una expresión metafórica.

[7] RAE, *Dicc.*, id., ac. 2.

[8] RAE, *Dicc.*, p. 242.

[9] Cf. Alvarez, *Vocablos* . . . , p. 84.

[10] RAE, *Dicc.*, p. 70.

[11] Cf. Alvarez, *Vocablos* . . . , p. 98, s. v. chigua, medida usada también en Chiloé y equivalente a seis almudes; cf. Lenz, *Dicc.*, Nº 388, s. v., chihua.

[12] RAE, *Dicc.*, p. 1305.

[13] Lenz, *Dicc.*, Nº 1423; cf. Armengol, *Glosario* . . ., Nº 10081.

[14] RAE, *Dicc.*, p. 1359, ac. 1.

15.6. La operación de machacar la manzana la hacen dos o cuatro personas, puestas de pie a ambos lados del dornajo. Golpean alternativamente con *varas* [bárah] de *luma* [lúma] u otra madera resistente; estas pértigas poseen alrededor de tres metros de longitud.

Cada vez que la manzana molida (esta masa no tiene nombre específico) se desparrama demasiado en el dornajo, es necesario juntarla hacia el centro con una *pala* [pála] de madera.

Cuando los majadores han triturado muy finamente la manzana, suspenden su labor y dicen que está lista la *dornajada* [dornaxá].

15.7. La actividad descrita recibe el nombre de *majar manzana* [maxár mansána]; también [molér mansána] (en Rauco); [maxár-a ßára] (en Cailín y Achao); en varias localidades de la Isla Grande se dice *varear* [barjár], y en Compu [baraxjár].

Es de hacer notar cierta correspondencia entre esta operación de majar y la de "mayar" que nos describe Zamora Vicente para el Libardón, en Asturias[15]; también se utiliza allí una especie de dornajo, el "duernu"; tanto éste como el "llegar" y demás utensilios están hechos de madera, porque existe también "la convicción de que en la elaboración de la sidra no debe intervenir objeto alguno de hierro, o en general de algo que no sea madera"[16].

15.8. Las personas que majan la manzana son los *majadores* [maxaðóreh], [maxaóreh], *vareros* [baréroh], en algunas localidades; [baraxeaðóręˌ], en Compu; en Quetalmahue, además, *garroteros* [gar̄otéroh].

15.9. La manzana molida se pone en unos *canastos* [kanáhtoh] especiales, anchos en su base, muy angostos en su parte superior y de forma achatada. El material con que están confeccionados es siempre una fibra resistente: se prefiere el boqui o el cáñamo o *manila* [maníla][17].

15.10. Una vez llenos los canastos, son colocados en un rústico lagar de madera que recibe el nombre de *prensa* [prénsa]. La estructura gruesa de este artefacto la constituyen dos maderos planos y pesados de poco más de dos metros de largo; no reciben otros nombres que *tablones* [taßlóneh], [tau̯lóneh], o *tablas;* también: tablones de prensa, tablas de prensa; sólo en Cailín se les llama [tau̯léroh]. Estos tablones están instalados sobre una armazón de cuatro *horcones* [orkóneh] y dos soportes [sopórteh] transversales, dispuestos en sentido semihori-

[15] ZV., *LR.*, pp. 111-141.
[16] id., ibid., p. 119.
[17] RAE, *Dicc.*, p. 839.

zontal. El tablón inferior que sirve de base termina en punta y tiene unos pequeños *canales* [kanáleh] para que se escurra el líquido.

15.11. La presión se ejerce mediante un sistema de husillos y tuercas. Hay prensas de un husillo y otras de dos. Estos husos, que son también de madera, se llaman *tornillos* [torníyoh]; [tórno], en Chaulinec, o bien simplemente *husillos* [usíyoh].

Para ejercer la presión necesaria, un hombre va apretando paulatinamente la *tuerca* [twérka], pesada pieza de luma, forzando una *estaca* [ehtáka] a modo de palanca que va unida a ello mediante una ligadura. El hombre que realiza este trabajo es llamado indistintamente *aprensador* [aprensaðór] o *prensero* [prenséro].

15.12. El líquido va cayendo lentamente en un recipiente, sea éste *tina* [tína], *balde* [βálde] o *chunga* [čúŋga][18]. Para colar la chicha, ésta se hace pasar por un pequeño cesto muy fino que llaman *cernidor* [serniðór] y en algunas localidades, del sur especialmente, *chaihue* [čáiɣwe] (< map. "chayhue" 'un canastito para colar chicha y cernir harina...', usado también como medida de aproximadamente medio almud, según Febrés[19]). Aunque la voz *chaihue* se suele aplicar también a cestos destinados a otros usos, preferentemente se le da este sentido de 'cesto para colar la chicha'.

Según los informadores de gran parte de las localidades, este objeto se fabrica con un junco muy fino llamado *ñapo* [ɲápo]. Erize registra la voz mapuche "ñapu" 'cierto junquillo utilizado en cestería'[20], pero aunque dice que es palabra españolizada no aparece en el Diccionario de la Academia. Armengol registra la voz ñapo 'especie de junquillo o mimbre de que se hacen cestos', proveniente de la forma "nùpu" 'un boqui'[21].

15.13. La última chicha que cae del lagar es llamada expresivamente *lagrimilla* [laɣrimíya][22] por su color cristalino y porque cae a gotas. Es muy preferida para beberla inmediatamente.

Algunas veces la masa de manzana que ya ha sido prensada se coloca en el dornajo nuevamente, se le añade un poco de agua caliente y se somete otra vez a la acción de las varas. La bebida que se obtiene de este segundo proceso se denomina *aguapi* [aɣwápi][23] —variante: [aɣwápe], en Linao, Cheniao y Quicaví. Muchos hablantes relacionan

[18]Artefacto ya descrito en el § 3.4.

[19]Lenz, *Dicc.*, Nº 317; cf. Erize, *Dicc.*, p. 106; Moesbach, *Voz* ..., p. 59.

[20]Erize, *Dicc.*, p. 301.

[21]Armengol, *Glosario* ..., Nº 6528.

[22]Cf. Alvarez, *Vocablos* ..., p. 115.

[23]Cf. Alvarez, *Vocablos* ..., p. 70.

esta palabra con agua, aguado, por etimología popular; pero según Armengol ella proviene del map. "huapi" 'isla', más la "a" preformativa = 'convertido en isla'[24], tal vez porque se prefiere no mezclar esta bebida, de inferior calidad, con la otra que es más legítima.

15.14. El residuo de la manzana, ya inútil o destinado al estiércol, el hollejo que queda después de exprimido y sacada la substancia, se llama [baðáso] —por *bagazo*[25]— especialmente en el sector norte de Chiloé. El cambio fónico -g- > -d- es muy explicable, ya que —como observa Menéndez Pidal— en el castellano es frecuente la confusión o equivalencia acústica de las oclusivas sonoras[26].

En la parte sur se emplea como sinónimo de 'bagazo' la voz *borujo* [borúxo]; variantes: [gurúxo] (en Cailín), [gorúxo] (en Cucao) y [boróxo] (en Chaulinec). *Borujo,* según la Academia, es un arcaísmo[27]; es sinónimo de orujo 'hollejo de la uva, después de exprimida y sacada la substancia'[28]. En Chiloé, podemos decir que borujo es el 'hollejo de la *manzana,* después de exprimida y sacada la substancia'.

15.15. La chicha que ha ido llenando los recipientes es trasladada a cubas mediante *embudos* [embúðoh] adquiridos en el comercio. Los envases son de diversos tamaños. Las cubas más pequeñas se denominan *pipas* [pípah], aunque castizamente pipa es 'tonel'[29], 'cuba grande' por lo tanto[30]. Luego vienen los *barriles* [baɾ̃íleh] —los más comunes tienen una capacidad de sesenta a ciento veinte litros— y, finalmente, los *toneles* [tonéleh], de mayor capacidad.

Antes de que la chicha sea envasada, las cubas se lavan con agua caliente para extraerles el sedimento que resta del año anterior y que se denomina *borra* [bóɾ̃a], [gʷóɾ̃a].

Las cubas están hechas de tablas llamadas *duelas* [dwélah] y presionadas con aros de fierro que reciben el nombre de *zunchos* [súɲčoh]. Todas éstas son voces castizas.

Los toneles y demás cubas se tapan después de algunos días, cuando ya se ha producido la *fermentación* [fermeɳtasjón], la que se comprueba por la espuma que sube a la superficie. El *tapón* [tapón], de madera, se fija con una mezcla de ceniza y engrudo.

RECAPITULACION

16.1. Del manejo de los materiales recogidos podemos desprender

[24] Armengol, *Glosario* . . . , Nº 52.
[25] RAE, *Dicc.*, p. 158, ac. 2.
[26] RMP., *Gr. Hist.*, § 72_1.
[27] RAE, *Dicc.*, p. 199, ac. 3.
[28] RAE, *Dicc.*, p. 953, ac. 1.
[29] RAE, *Dicc.*, p. 1030, ac. 1.
[30] RAE, *Dicc.*, p. 1271; cf. ZV., *LR.*, p. 131.

algunas observaciones generales sobre las materias que hemos tomado como objeto de estudio. Desde luego, hay fenómenos tanto lingüísticos como folklóricos que se suceden con cierta regularidad y sobre los cuales cabe fijar la atención. Basta un primer contacto con estos materiales para que resalten algunos fenómenos por su peculiaridad o frecuencia.

En el aspecto folklórico sólo hay que hacer resaltar que Chiloé, antes que creador de mitos, es conservador de viejas creencias. Los mitos de Chiloé se han producido por curiosos sincretismos de dos corrientes de tradición: la hispano-europea y la indígena-araucana.

Ahora señalaremos las peculiaridades lingüísticas.

LÉXICO.

16.2. El vocabulario de los isleños es bastante conservador; está lejos de la influencia de los centros poblados donde, en los niveles populares especialmente, suelen abundar la jerga, la metáfora maliciosa, las expresiones grotescas, etc.

En general, el léxico de Chiloé tiene unidad; sin embargo, hemos observado que, en algunos casos, la parte sur de la Isla Grande y las islas menores del departamento de Quinchao son más conservadoras, obviamente por su mayor aislamiento. En Cucao, por ejemplo, recogimos varios arcaísmos, y en Chaulinec, Compu y Cailín, la mayor cantidad de palabras indígenas.

16.3. Dentro de los vocablos de uso frecuente resaltan algunos muy castizos, como por ejemplo: *cabo* 'mango', *hachón* 'hacha' (antorcha), *bezar* (o bezoar) 'concreción calculosa que suele encontrarse en las vías digestivas y en las urinarias de algunos mamíferos, y que se ha considerado como antídoto y medicamento', *maganto* (adj.) 'macilento', *hacer visos* 'dícese de ciertos tejidos que según los hiere la luz, forman cambiantes o tornasoles', *ardentía* [arðeṇtína, arðeṇtíða] 'especie de reverberación fosfórica que suele mostrarse en las olas agitadas y a veces en la mar tranquila', *escribano* 'secretario', *batayola* [batióla] 'barandilla de los barcos', *trisagio* 'himno en honor de la Santísima Trinidad en el cual se repite tres veces la palabra santo', *cuerpo* 'cadáver', etc.

16.4. Arcaísmos son: *mesmo* (adj.) 'mismo', *fletar* 'frotar, restregar', *huraco* 'agujero', *hondable* 'hondo', *soberado* 'desván', *forado* 'agujero', *borujo* 'orujo', *cuero* 'piel'[1]; también pueden considerarse arcaísmos *almud* y *tarja,* que designan antiguas medidas.

[1]Cf. Zamora Vicente, *D. E.*, p. 337.

16.5. Hemos encontrado algunas voces propias del occidente peninsular: *huraco, magüeto* (en camahueto), *balay, zuncho* 'sostén metálico, abrazadera'[2], *cardume* 'banco de peces'[3].

16.6. Americanismos son: *curioso* 'machi', *cacho* 'asta o cuerno', *guampa* id., *tascas* 'puntos, a la orilla del mar, en donde revientan las olas', *guasca, chicha,* etc.

16.7. Hay gran abundancia de palabras indígenas, muchas de las cuales son usadas también en el resto del país: *choro* 'mejillón', *hualtata* 'lampazo', *canchalagua* (Bot. Erythraea chilensis), *machitún* 'curación supersticiosa practicada por el machi', *mallines* 'esteros o terrenos bajos y anegadizos', *cuncuna* 'oruga', *champa* 'tepe', *hualves* 'terrenos pantanosos', *coihue* (Bot. Nothofagus Dombeyi), *boqui* 'especie de enredadera de Chile de la familia de las vitáceas', etc.

16.8. Otros vocablos indígenas parecen ser de uso exclusivo de los chilotes, como por ejemplo: *bauda* 'guairabo', *cotuta* 'pidén común', *concheo* 'especie de batea usada para tostar cereales y legumbres', *duam* 'mensaje, petición, encargo', *coihuai* 'maleficio, brujería', *traiguén* 'salto de agua en que se bautizan los neófitos para brujos', *cachín* 'ulceraciones de la piel atribuidas a los brujos', *collín* 'armazón de madera de la que penden las llares', *pilcán* 'bajamar', *cauquil* 'noctiluca', *cahuel* 'tonina, delfín', *pundillo* 'surco', *chaihue* 'cesto'.

LEXICOGENESIA.

a) *Formación nominal.*

16.9. Abundan las palabras sufijadas:

-al: *bocal* 'lugar donde abunda el boqui', *mariscal* 'lugar donde abundan los mariscos'.

-ancia: *tripulancia* 'tripulación'.

-ano: *arribano* 'persona que trabaja en la parte superior del aserradero', y con cierre de la vocal final de topónimos en -ao: *achahuano* 'de Achao', *apiahuano* 'de Apiao'.

-ante: *aserrante* 'aserrador', *cont[r]aminante* 'que contamina'.

-azo: *challancazo* 'maleficio producido por un brujo'.

-eja: *quilineja* (Bot. Luzuriaga radicans y Luzuriaga erecta).

-ería: *lucería* 'conjunto de luces'.

-ero: *cilindrero* 'persona que regula el cilindro de la trilladora', *cuñero* 'el encargado de apretar las cuñas en el trabajo de aserrar madera', *fletero* 'el que embarca mercaderías o personas en una nave para

[2]Cf. Zamora Vicente, *D. E.*, p. 341. [3]Cf. Zamora Vicente, *D. E.*, p. 340.

su transporte', *prensero* 'el que maneja la prensa para exprimir manzana', *rastrillero* 'rastrillador', *varero* 'el que maja manzanas con varas', etc.

-illo, -illa (dim.): *cunquillo* (por junquillo) 'Juncus procerus', *lamilla* (dim. de lama) 'una clase de alga de color verde', *lagrimilla* 'última chicha que cae del lagar'.

-ino: *abajino* 'el que trabaja en la parte inferior del aserradero'.

-olento: *miolento* 'miedoso'.

-ón: *pozón* 'pozo grande', *chilcón* 'chilco'.

-orio: *revisorio* 'aparato donde los litigantes pueden ver la imagen del brujo causante de un maleficio'.

-ucho: *machucho* 'animal mítico de forma caprina'.

-ura: *aventadura* 'actividad de aventar', *aserradura* 'actividad de aserrar'.

16.10. Hay también palabras compuestas:

marlleno 'punto culminante de la creciente del mar', opuesto al *marbajo; cortavida* 'persona de vida breve o predestinada a morir pronto'; algunas son compuestas de mapuche y castellano: *butamacho* (< map. "vuta" 'grande' y cast. "macho" 'macho cabrío'), 'uno de los nombres del ser mítico llamado Imbunche'; *millalobo* (< map. "milla" 'oro' y cast. "lobo" 'lobo marino, foca'), 'animal mítico que es considerado jefe de los lobos marinos y guardián de los tesoros del mar'.

b) *Formación verbal*

16.11. La formación verbal es más escasa. Todos los verbos creados que hemos recogido tienen la terminación -ar (-ear), vale decir, pertenecen a la primera conjugación, siempre la más fecunda: *calorar* 'calentar', *costurar* 'coser', *flechar* [flečjar] 'maleficiar el brujo'; *flautear* 'bramar en son de desafío' (con voz aguda como flauta), *guasquear* 'castigar con guasca', *varear* 'majar manzanas con varas', etc.

SEMANTICA

16.12. Abundan algunos sintagmas fijos, verdaderos modismos que confieren también peculiaridad al lenguaje de Chiloé: *persona limpia* 'la que no participa de la brujería', *persona noble* tiene el mismo sentido, *casa grande* 'cueva de brujos' y primariamente 'construcción mayor de la vivienda familiar', *malos cristianos* 'brujos', *hacer la cruz* 'hacer la señal de la cruz', *sin pecar* (agujas, tijeras) 'sin uso', *hacerse niño* 'ponerse galante', *hacer cheque* 'transportar sobre las espaldas y a horcajadas a una persona', *salir el juicio* 'perder el conoci-

miento', *repuntes de agua* 'repuntes de mareas', *reglas de luna* 'plenilunio', *mal malo* 'maleficio de brujos', etc.

16.13. Formas metafóricas (por semejanza entre dos objetos): *barril* 'cilindro de la trilladora', *tambor,* id., *plumilla* 'granzas', *lagrimilla* 'última chicha que cae del lagar', *zambullo* ('bacín grande') se emplea como sinónimo de 'dornajo', *bocha* ('botón de flor') designa al 'fruto pequeño de algunas plantas', *orejas de palo* son los 'hongos que crecen sobre los árboles comúnmente secos, cuyo aparato esporífero sobresale en forma de disco' (especies de los géneros Fomes y Polyporus).

16.14. Extensión de significado:

guampa ('asta o cuerno de animal vacuno') pasa a significar 'asta o cuerno' (de cualquier animal); *mechero* ('boquilla de los aparatos de alumbrado') se extiende como nombre de un tipo de 'lámpara pequeña, confeccionada con hojalata, que funciona a parafina'; *pulsera* es con frecuencia 'reloj de pulsera'.

16.15. Restricción de significado:

choco (califica al individuo a quien le falta una de sus extremidades) pasa a servir para calificar al miembro mutilado mismo, *mediano* ha pasado a significar 'niño pequeño', *mayores* se usa como sinónimo de 'padres', *atado* ('conjunto de cosas atadas') se usa especialmente para nombrar al 'haz de trigo u otro cereal'.

16.16. Desplazamiento semántico:

pesebre ('sitio donde comen las bestias') ha pasado a significar 'cuna del niño Jesús' y luego a servir de nombre del 'helecho Pteris semiadnata, de la familia polipodiáceas', planta con que se acostumbra adornar dicha cuna; *lejía* ('agua que se obtiene cociendo ceniza y que sirve para la colada') se usa como sinónimo de 'ceniza', *manantial* ('nacimiento de las aguas') se usa como sinónimo de 'cascada o salto de agua', *borujo* ('orujo, hollejo de la uva, después de exprimida y sacada la substancia') pasa a significar 'hollejo de la manzana, después de exprimida y sacada la substancia'.

16.17. Hay casos en que se produce una verdadera inversión semántica:

pelón ('el que no tiene pelo o tiene muy poco') pasa a significar 'que tiene mucho pelo', por influjo de las palabras que tienen el sufijo aumentativo -ón; *camuesa* [kamwéhta] ('fruto del camueso, especie de manzana fragante y sabrosa') se usa para nombrar una 'clase de manzana muy agria'; *pipa* ('tonel, cuba grande') pasa a significar 'cuba pequeña'.

FONETICA

a) *Desplazamiento acentual*

16.18. Hay una fuerte tendencia a acentuar el mostrativo enclítico en los imperativos:

encúmbrate [eŋkumbraté], agárralo [aɣar̄aló], hazle [aselé], bótalo [botaló].

16.19. El cambio acentual generado por la tendencia a deshacer el hiato, fenómeno general dentro de la lengua[4], lo observamos en los siguientes ejemplos:

aúlla [áu̯ya], ahí [áe] (la i se abre), amoníaco [almonjáko], allí [ái̯].

16.20. En las conversaciones sostenidas con los informadores constatamos la tendencia a la acentuación paroxítona en la primera persona de plural del pretérito imperfecto de indicativo:

estábamos [taβámo̯], veníamos [beniámoh].

16.21. Falsos esdrújulos:

agujero [aɣúxero], balido [báliðo], traquido [trákiðo].

b) *Vocales*

16.22. Tanto las vocales anteriores como las posteriores experimentan una notoria abertura en las sílabas trabadas por aspirada:

[ehpánto], [krihtjáno], [eŋkaɣáoh], [pehkáo], [maríhko], [súhto].

16.23. La vocal final de los plurales es siempre abierta. A la acción de la aspirada se agrega la diferenciación con la final del singular:

[brúxoh], [mwérteh], [konsexéroh], [r̄eprese̩ntán̩teh].

16.24. La aparición de un elemento semiconsonante [w] ante o, principalmente cuando ésta va precedida de [b] —o [g]—, es un fenómeno bastante extraño. Junto a formas como *volar, boqui, bonita,* etc., existen las variantes [bʷolár], [gʷolár]; [bʷóke], [gʷóki]; [gʷoníta].

Si ocurriera este fenómeno sólo ante *o* tónica sería semejante a la diptongación latina de *o,* pero ocurre también en casos de *o* átona.

[4]Zamora Vicente, *D. E.,* pp. 312-314; Rabanales, *Hiato* . . ., pp. 203 y ss.

16.25. El cambio de *e* en hiato a *i* es general. Es un fenómeno común no sólo en el español de América sino también en el habla popular de la Península[5].

Ejs.: subterráneo [suteřánjo], óleo [óljo].

El cambio es patente en todos los verbos en -ear:

pasear [pasjár], voltear [boltjár].

Por analogía, varios verbos terminados en -ar desarrollan a veces una *i*:

pitar [pitjár], aserrar [aseřjár], sajar [saxjár].

Por fonética sintáctica también se produce el cambio e > i (en las sinalefas) :

[sálto ðj-áɣwa], [toríto ðj-áɲo], [aníyoh ðj-óro].

16.26. El cambio de *o* a *u* en análogas circunstancias es menos frecuente. Frente a una forma como [deβáxo-e la kása] es poco común oír la variante [deβáxw-e la kása].

16.27. Casos de reducción de diptongos, encontramos los siguientes:

je > e: quiere [kére]; cualquier [kwalkér]; quietecillos [ketesíyoh].

eu̯ > o: reumatismo [řomatíhmo].

wó > o: cuotas [kótah].

c) *Consonantes*

16.28. La [b] inicial se mantiene o se cambia en [g]:

[bolár], [bʷolár] y [gʷolár]; [bořikéte] y [gořikéte]; [bóřa] y [gʷóřa].

16.29. La [β] fricativa de la partícula sub- desaparece debido a su carácter relajado:

[su (β) ofisjál], [su (β) maríno]

16.30. La [f] inicial por lo general se velariza en [x]:

fuente [xwéṇte]; fuego [xwéɣo], [xwéo]; forzudo [xorsúdo], [xwersúðo].

16.31. La caída de [ð] intervocálica, fenómeno muy avanzado en

[5]Zamora Vicente, *D. E.*, pp. 307-308; cf. Navarro, *Manual* . . ., Nº 68; RMP., *Gr. Hist.*, § 31; Lapesa, *Historia* . . ., p. 299.

América y más en el español peninsular[6], es general en la terminación -ado:

[koloráo], [puɲáo], [piyáo], [soβeráo], [tiráo], [eŋkaɣáo].

En otras condiciones la -[ð] sólo sufre un fuerte relajamiento:

[lanú^{d}o], [torsí^{d}o], [aseɾa^{d}éro], [korta^{d}ór].

En la terminación -ada la desaparición de la -[ð]- es completa y da lugar a la fusión de vocales iguales:

pegada [peɣá], agarrada [aɣaɾá], arrollada [aɾoyá], ribeteada [ɾiβetjá].

16.32. La [ð] final se pierde como en la tendencia general[7]:

[eŋfermeðá], [aɣuðá], [mitá].

16.33. La [s] predorsal, variante hispanoamericana (y andaluza) de la [s] ápico-alveolar castellana[8], es la única que hemos registrado.

Dentro de este tipo de articulación se desenvuelve el seseo, fenómeno también general (casos de oposición [s]/[θ] y ceceo no encontramos).

16.34. La [s] final de sílaba o de palabra se aspira como en muchas regiones de España y América[9]:

[ehpináso], [bjérneh], [péhteh], [fjéhtah].

A veces la -s de los plurales desaparece:

[a sáltǫ], [lúsę βlaŋkíhkah].

16.35. La [r] final se relaja, y desaparece en los infinitivos verbales que llevan enclítico un mostrativo personal -l-, por un fenómeno de asimilación[10].

matarlo *[matállo], [matálo]; quemarlo [kemálo]; botarle [gotále]; darle el agua [dále l-áɣwa].

16.36. La [y] intervocálica se suaviza en una articulación peculiar que es general en todo Chiloé. Así, por ejemplo, en *mayores* [majóreh]; *playa* [plája]; *ayudadores* [ajuðaðóreh], etc.

[6]Zamora Vicente, *D. E.*, pp. 307 y 311, y 328-329; cf. Lapesa, *Historia*..., p. 300.

[7]Cf. Zamora Vicente, *D. E.*, pp. 311 y 329.

[8]Zamora Vicente, *D. E.*, p. 332; cf. Navarro, *Manual*..., Nº 106.

[9]Zamora Vicente, *D. E.*, pp. 60-63 y 332; cf. Navarro, *Manual*..., Nº 109.

[10]Cf. RMP., *Gr. Hist.*, § 108.

16.37. La -[y]- desaparece en los gerundios, donde es tomada por articulación afectada. Tenemos registrada la forma trayendo [traéṇdo], pero hemos observado el fenómeno en las conversaciones: leyendo [leéṇdo], cayendo [kaéṇdo], etc.

16.38. El yeísmo es general en Chiloé. Algunos dialectólogos, como Zamora Vicente por ejemplo, dan como zona yeísta sólo el centro del país, con sus dos focos irradiadores: Santiago y Valparaíso. "El sur y centro meridional —dice el autor mencionado— conserva la ʎ[11]. Sin embargo, una observación actual de los hechos podría modificar radicalmente esta afirmación.

16.39. La [ɣ] intervocálica se relaja con frecuencia y llega a desaparecer en muchos casos:

[kóðiɣo] y [kóðjo]; [laartíxa]; [aɣúxeroh] y [auxerjaíto]; [ehtreɣárse] y [r̃ehtreárse].

[laɣúnah], [laɣúna] y *[laúnah] [láu̯nah].

16.40. El refuerzo del diptongo we con una [g] inicial está atestiguado ya en el habla de Castilla desde fines del s. XIV o a comienzos del XV[12]. Hemos recogido algunos ejemplos:

huevo [gwéβo], poeta [po˜éta], [poɣwéta].

16.41. Por otra parte, las secuencias fónicas [gwa], [gwe], [gwi] son frecuentes en palabras de origen indígena:

hualtata [gwaltáta], huahuilque [gwaɣwílke]; mellehue [meyéɣwe], huiro [gwíro].

16.42. La [x] intervocálica se mantiene, pero se articula como aspirada -[h]- en la localidad de Cucao, de modo general, y esporádicamente en los puntos cercanos de Compu y Rauco:

[brúho], [kilinéha].

Tal vez sea este fenómeno un vestigio su tratístico tribal, ya que la componente indígena de la población es sumamente elevada en ese sector; en Cucao abunda especialmente el apellido Chodil.

16.43. Se conserva el fonema nasal-velar mapuche [ŋg̃][13] en palabras de ese origen:

Tentén [teŋg̃téŋg̃].

[11]Zamora Vicente, *D. E.*, p. 65.
[12]Lapesa, *Historia* . . ., p. 301.
[13]Erize, *Dicc.*, p. 15.

16.44. En los grupos consonánticos -[β]- y -[βr]-, la [β] se mantiene como fricativa o genera una semivocal u̯:

noble [nóu̯le], niebla [njéβla] y [ɲéu̯la], diablo [djáu̯lo], cabro [káβro], quiebra [kéβra] y [kéu̯ra], culebra [kuléu̯ra].

16.45. En general, la articulación de los grupos [tr], [dr], que fueron estudiados primeramente en Chile por Lenz, y atribuida su transformación en [tʂ], [dʂ] a influjo araucano, se da en proporción mínima; lo común es que tales grupos no se asibilen; rara vez encontramos la asibilación en palabras castellanas. Pero en palabras indígenas el fenómeno es sumamente marcado.

Palabras castellanas (tr, dr) :	Palabras indígenas (tʂ) :
[trisáxjo]	[tʂai̯gén].
[dehtrósoh]	[tʂau̯mán]
[pádre]	[tʂáu̯ko].

La asibilación de [tr] es tan grande en palabras de origen mapuche que con frecuencia se llega a la palatalización:

[atʂatʂáo] y [ačačáo],

[tʂáu̯ko] y [čáu̯ko]

16.46. Casos de reducción de grupos consonánticos cultos encontramos en:

juzgado [xuxáo], electricidad [letrisiðá], ictericiados [atirisjáoh].

ch) *Cambios fonéticos esporádicos*

16.47. Asimilación:

a) Vocálica: sirena [seréna], decían [disían], bendecir [beṇdisír].

b) Consonántica: junquillo [kuŋkíyo].

16.48. Disimilación:

a) Vocálica: medicinas [meðesínah], terremoto [teřimóto].

b) Consonántica: gangrena [kaŋgríṇa].

16.49. Metátesis:

necesita [enesíta], derrumbes [řeðúmbeh].

16.50. Epéntesis:

de r: contaminante [koṇtraminánte]

de l: amoníaco [almonjáko]

de g: empleados [empleɣáoh][14].
de t: camuesa [kamwéhta].

16.51. Etimología popular y derivación vulgar.

a) La barandilla de los barcos es llamada [batióla] (de bate olas), en vez de *batayola* (o batallola), que es un derivado de "batalla", pues dichas barandillas eran usadas antiguamente en los puentes de abordaje de los barcos de guerra.

A los obstáculos marítimos se les llama [barayóneh], palabra que se hace derivar de "varar", en vez de *farallones,* del ant. "frallar" y éste del lat. "fragulāre" 'romper'.

No se dice *manigueta,* sino [maniyéta] por encontrarse relación con su sinónimo "manilla".

b) El pueblo dice [beβeríso] por *bebedizo,* [krusifíko] por *crucifijo,* [xwersúðo] por *forzudo,* [xweɣón] por *fogón,* [liβertírse] por *divertirse,* [pwertéro] por *portero,* pues tiene presente las formas comunes y conocidas: beber, crucificar, fuerza, fuego, libertad, puerta.

c) La etimología popular es muy frecuente en los topónimos. Por ejemplo, a los que tienen la componente indígena *cura* 'piedra' —como Butalcura, Curaco, Curanué, Curahuelvo— siempre se les encuentra alguna relación con el castellano cura 'sacerdote'.

Por etimología popular suele decirse también [pwérto móṇte] en vez de Puerto Montt.

16.52. Ultracorrección:
ardentía [arðeṇtíða] y [arðjeṇtína]

16.53. Equivalencia acústica:
[b]- = [f]: basilisco [fasilíhko]
[d]- = [r̄]: duende [r̄wéṇde]
-[ð]- = [r]: arboleda [arβoléra]
[s]- (< θ)- = [x]-: granzas [gráŋxa] (aquí debió influir también fónicamente la palabra "granja" 'hacienda rústica', hoy en desuso).

ASPECTOS MORFOLOGICOS Y SINTACTICOS.

A los materiales consignados en las monografías agregamos algunas notas marginales sobre fenómenos observados en los diálogos con los informadores.

[14]Rabanales, *Hiato* . . ., p. 212.

16.54. La tendencia popular de crear una terminación genérica en voces que no la tienen[15], la observamos en las siguientes palabras: *bromisto* y *pleitisto* (Cheniao); también en *linas* (Quicaví), forma creada sobre el masc. lino; en Cheniao recogimos la forma *escapatorio*.

16.55. Cambios genéricos notamos en tres palabras muy usadas en todo el territorio: *el bajamar, el foto* y *el costumbre*.

16.56. En Compu y Achao recogimos la forma singular *pece*, que bien pudiera provenir del plural peces, o bien ser un arcaísmo, ya que en la lengua antigua existió esta forma[16].

16.57. Algunos adjetivos suelen ser usados como sustantivos en forma especial: *mágico* y *mentado*, usados como sinónimos de 'brujo'; *limpio*, el que no es brujo; *caldeado*, nombre aplicado a la 'ceniza caliente', etc.

16.58. El adjetivo demostrativo *mesmo*, forma arcaica por 'mismo', persiste en el habla de los ancianos.

16.59. El acusativo *lo*, que se mantiene en América frente al leísmo peninsular[17], en Chiloé es la forma general usada tanto para el masculino como para el femenino; ha desplazado a *la*. Ej.: Esta mano *lo* tiene cortada.

16.60. El acusativo *lo* suele emplearse en forma redundante. Ej.: Y no *lo* acabé de *cargarlo*.

16.61. Algunos verbos no reflexivos se usan como reflejos: *Me creci* en este lugar ('me crié . . .').

16.62. Verbos reflexivos suelen usarse como no reflejos: Mi padre *me enojó* ('. . . me retó').

Yo *lo caí* al suelo ('lo boté . . .').

16.63. Se emplea el verbo en 3ª persona de plural para dirigirse a una 2ª persona en señal de respeto:

Sienten (= 'tome asiento').

¿Se servirán almuerzo? (= '¿almorzará usted?').

16.64. El sintagma fijo *diz que* 'dicen que', 'se dice', y su variante [éhke], lo recogimos en Cheniao y lo escuchamos también en ancianos de Chaulinec. Se trata de un arcaísmo, frecuente en español antiguo, y todavía en la época clásica, pero conservado actualmente en el habla popular de gran parte de América y España, según testimonio de Zamora Vicente[18].

[15]Cf. Zamora Vicente, *D. E.*, p. 342; Lapesa, *Historia*, p. 358.

[16]RMP., *Gr. Hist.*, § 63_{2a} y $_{3}$.

[17]Zamora Vicente, *D. E.*, p. 344.

[18]Zamora Vicente, *D. E.*, p. 346.

16.65. [numáh] (de la locución adverbial *no más*) es de uso frecuente en Chiloé, no sólo con sentido restrictivo sino también con otros, intensivos y enfáticos[19]; Pase no más [páse numáh]; Diga no más [díɣa numáh].

16.66. Otra locución adverbial frecuente es *más ahora,* empleada con el sentido de 'más tarde'.

16.67. El adverbio *asina,* empleado por los ancianos, alterna en uso con *así.*

16.68. Es general el uso de la preposición *en,* en vez de *a,* en frases que tienen verbo de movimiento. Ejs.: Voy en Castro; voy en Ancud. Según parece, este uso es un arcaísmo, y habría que remontarse al latín para explicarlo, ya que en esa lengua frente a un acusativo externo *ad* se usaba un acusativo interno *in*[20].

16.69. Las variantes [pu] y [pwe] del ilativo *pues,* son de uso general[21].

16.70. Finalmente, algunas interjecciones —o expresiones con valor interjectivo, en su mayoría recogidas en la isla de Quinchao— son las que denotan asombro:

¡fíjense! [fixensé], *¡ve!* [be], *¡véalo!* [bélo], *¡vea usted, ve!* [beáhte βé], *¡catay!* [katáj] (de "cata ahí"), *¡Jesús!,* con muchas variantes fónicas: [xesú], [xwesúh], [xwéto] y [xwe].

GLOSARIO

Conservamos la transcripción fónica de las formas registradas en las monografías precedentes; sólo los signos [ ], en que se han enmarcado dichas formas, los eliminamos aquí para mayor claridad.

No alteramos el orden interno de los sintagmas para no restarles espontaneidad ni modificar su grafía.

Las formas destacadas, que van en cursiva, son de dos clases: unas remiten a su equivalente fónico, cuando éste implica cambios muy marcados que dificultan la comprensión; otras son expresiones que han sido incorporadas sin transcripción fónica, por primar en ellas un

[19]Lapesa, *Historia* . . ., p. 359.

[20]Vid., Guillermo Araya, *Conocimiento* . . ., pp. 33-38.

[21]Cf., Zamora Vicente, *D. E.,* p. 349.

interés formal de otra índole (morfológico, sintáctico, etc.). El guión (—) entre palabras indica unión silábica.

Los números remiten a los párrafos donde aparecen registradas las diversas formas en su contexto correspondiente.

aβaxínoh, 14.7; 16.9.
aβeṇtaðóra, 13.16.
aβeṇtaðúra, 13.14; 16.9.
aβeyánah, 8.4.
aβeyáno, 8.4.
aβía, 3.5.
aβilitasjón, 9.5.
aβilóso, 4.11.
aβombáo, 2.3.
a βríŋkoh, 1,1.
acristianado (v. krihtjanáo).
achahuano, 16.9.
ačačáo, 5.5; 16.45.
ačáo, 9.7.
ačéro, 8.6.
ačjár, 8.6.
ačón, 2.3; 16.3.
a: dehɣrasjáo sombrérw-e kilinéha, 8.9.
áe, 10.4; 10.5; 16.19.
aɣarā́, 8.7; 16.31.
aɣarāló, 10.4; 16.18.
aɣúxero, 16.21.
aɣúxeroh, 5.3; 16.39.
áɣwa, 6.2.
áɣwa-irβjéṇdo, 5.4.
aɣwápe, 15.13.
aɣwápi, 15.13.
ahí (v. áe).
ahogarlo (v. aṵɣálo).
ahorca (v. órka).
ahorcarse (v. orkárse).
ahtáị, 10.2.
áị, 10.3; 10.4; 10.5; 10.6; 16.19.
aị̆ðaóreh, 13.4.
áị̆ɣa, 10.4.
áị ke kemálo, 5.4.
aị̆re-e fíṵra, 8.11.
áị̆reh, 8.7.
ajuðaðóreh, 13.4; 16.36.
akerensjárse, 8.5.
aláo, 8.8.
a la rāhtra, 8.9.
a la sonomía ðj-ómbre, 8.1.
alérse, 4,3.
alíta, 13.15.
al láo-el xweɣón, 5.3.
almonjáko, 4.19; 16.19; 16.50.
almud, 16.4; cf. 15.4.
almúðeh, 15.4.
álto, 10.3.
altór, 9.8.
alli (v. aị).
amaríyo klaro, 8.6.
amelga (v. mélɣa).
amoníaco (v. almonjáko).
amoṇtonáo, 10.2.
amoṇtonáoh, 10.5.
aníyoh ðj-óro, 9.2; 16.25.
aŋkú, 9.7.
anúnsja mwértę, 3.7.
áŋxel málo, 8.4.
apartaté ðj-akí sombrerúðo, 8.9.
apéndice (v. péṇde).
apiahuano, 16.9; cf. 4.4.
apjaɣwána, 4.4.
apjáo, 4.3.
apreṇdíh, 4.11.

apreṇdíh ðe βrúxo, 4.11.
aprensaðór, 15.11.
arβéxah, 7.5.
arboleda (v. arβoléra).
arβoléra, 15.1; 16.53.
ardentía (v. arðeṇtíða y variantes).
arðeṇtiða, 9.1; 16.13; 16.52.
arðeṇtína, 9.1; 16.13.
arðjeṇtína, 9.1; 16.52.
artíhta, 4.1.
aɾaŋkáh, 6.8.
aɾéa la kaðéna, 9.3.
aɾiβáno, 14.7; 16.9.
aɾóxa, 3.4.
aɾoyá, 16.31; cf. 1.1.
a saltítoh, 1.1.
a sáltǫ, 1.1; 16.34.
asambléa, 4.6.
áse βísǫ, 7.1.
aséi̯te-e lóβo, 9.4.
aséi̯te umáno, 4.13.
aselé, 9.4; 16.18.
aséle la βénja, 1.6.
asér čéke, 4.20; 16.12.
aser-el mál, 1.6; 4.2.
asér la krúh, 1.11; 16.12.
asér la seɲál, 4.23.
aser mál, 4.2.
aseɾaðéro, 16.31; cf. 14.1.
aseɾaðéro ðe βráso, 14.1.
aseɾaðóreh, 14.16.
aseɾaðúra, 14.1; 16.9.
aserrante, 16.9; cf. 14.6.
aseɾáṇteh, 14.6.
aseɾaóreh, 14.6.
aseɾár-a púlso, 14.1.
aseɾaúra, 14.1.
aseɾín, 14.7.
aseɾjaðóreh, 14.6.
aseɾjár, 16.25; cf. 14.1.
aseɾjár-a βráso, 14.1.
aseɾjaúra, 14.1.
así, 16.67.
asían marinéro, 10.3.
asihtéṇteh, 1.7.
asína, 10.4; 16.67.
asjeɾaúra, 14.1.
asúhta, 1.9.
atáðoh, 13.14; 16.15.
atáoh, 13.4.
atirisjáoh, 5.4; 16.46.
atr̥atr̥áo, 5.5; 16.45.
atr̥etr̥áo, 5.5.
aṵɣálo, 7.2.
aṵkár, 6. 9.
áṵlan, 9.2.
aúlla (v. áṵya).
aṵróra kiṇtumán, 4.4.
aṵxerjaíto, 5.3; 16.39.
áṵya, 1.9; 16.19.
avenida de mar (v. beníða-e már).
ayeɣa(ð)óreh ðe atáoh, 13.5.

baðáso, 15.14.
bagazo (v. baðáso).
ba kolɣáṇdo la tjéɾa, 6.3.
bakúno, 6.1.
bala beṇdíta, 1.11.
baláe, 13.15; 16.5.
balay (v. baláe).
bálde, 15.12.
balíðo, 1.1.
báliðo, 1.1; 16.21.
balixéro, 9.4.
baloróso, 4.11; 16.51 „.

bárah, 15.6.
baraxeaðórȩ, 15.8.
baraxjár, 15.7.
barayóneh, 9.3; 16.51 a).
baréroh, 15.8.
baríyah, 13.4.
barjár, 15.7.
bárko ðj-árte, 9.9.
bárko falúčo, 9.9.
baṙáŋkoh, 6.3.
baṙíl, 13.9; 16.13.
baṙíleh, 15.15.
basilisco (v. fasilíhko).
batayola (v. batióla).
batióla, 9.1; 16.3; 15.51 a).
báu̯ða, 3.8; 16.8.
baxamár, 7.3.
báxo, 1.1.
báxoh ðe már, 9.3.
be, 16.70.
beáhte βé, 16.70.
bebedizo (v. beβeríso).
beβeríso, 4.17; 16.51 b).
beβeríso̧, 4.24.
beβerísoh, 6.7.
beðo kém, 8.8.
behtíðo, 1.2.
behtwárjo ðe βwóke, 8.2.
behtwárjo-e kilinéxa, 8.2.
bei̯ṇtísíŋko máleh, 8.7.
bélah, 9.1.
bélo, 16.70.
benáo, 6.1.
beṇdisír, 5.4; 16.47.
beniámoh, 16.20.
beníða-e már, 10.3.
bérðe, 6.1.
bezar, 16.3; cf. 4.19.
bíɣah, 14.2.
bjérneh, 4.7; 16.34.
bjéxa, 5.2.
bocado (v. bokáo).
bocha, 16.13; cf. 8.4.
bóča-el paɣweldín, 8.4.
bóhke, 8.3.
bóka, 13.6.
bokál, 8.8; 16.9.
bóka néɣra, 1.11.
bokáo, 4.17.
bóke, 8.8.
bólsah, 15.4.
boltéa a lúma, 12.1.
bolteaðór, 12.4.
bolteaúra, 12.1.
boltjaðóreh, 12.3.
boltjár, 16.25.
boníta, 7.1; 16.24.
boqui (v. bóke, bʷóke, gʷóki).
boróxo, 15.14.
borúxo, 15.14; 16.4; 16.16.
bóṙa, 15.15; 16.28.
boṙikéte, 14.3; 16.28.
botaló, 10.4; 16.18.
brásw-e már, 8.9.
bromisto, 16.54.
brúho, 4.1; 16.42.
bruxería, 4.1.
brúxo, 4.1; 6.4.
brúxoh, 16.23.
búlto, 4.18.
búta, 1.12.
butáko, 1.12.
butamáčo, 1.12; 16.10.
bʷóča ðe paɣweldín, 8.4.
bʷóhke, 8.3.
bʷóka, 13.6.
bʷóke, 8.2; 16.24.
bʷolár, 4.2; 16.24.

cacho, 16.6; cf. 6.6.
caldeado (v. kaldjáo).

camahueto, 6.10.
camuesa (v. kamwéhta).
cargarlo (v. karɣálo).
castigo (v. kahtío).
ciénagos (v. sjénjoh).
coihuai, 16.8; cf. 4.17.
como un fuego (v. kom-uŋ xwéo).
cotuta (v. kutúta).
cuero, 16.4; cf. 4.13 y 4.14.
cundida (v. uṇdíða).

čáča ɣráṇde, 1.12.
čáj̯ɣwe, 15.12; 16.8.
čajaŋkáso, 4.17; 16.9.
čajáŋko, 4.10; 4.13.
čaléko, 4.13.
čalúpa, 9.4.
čamaɲíčo, 8.1.
čámpa, 12.7; 16.7.
čampáya-e lóβo, 7.1; 9.2.
čáɲo, 12.4.
čáu̯ka, 8.11.
čáu̯keh číko, 10.1.
čáu̯ko, 8.10; 16.45.
čáu̯ra, 8.9.
čau̯rán, 8.9.
če, 4.14.
če ðjáu̯lo, 4.15.
čiβáto, 1.1.
číβo, 1.1; 2.1; 2.4.
číβo βrúxo, 1.1.
čiča, 15.1; 16.6.
čiflár, 8.9.
čiflíðo, 4.14.
čífloh, 9.8.
čihpén, 4.19.
čiitíta, 7.1.
čiitíto, 5.1.
čikitɾítɾo, 8.1.
číko, 1.1; 5.1.
čilíða, 3.3.
čilkón, 8.3; 16.9.
čiɲčinr̄óka, 1.12.
chiquitito (v. čiitíto).
choco, 16.11; cf. 1.1.
čóro, 4.19; 16.7.
čúŋga, 3.4; 3.5; 15.12.
čwéko, 2.1.

da, 8.7.
dále l-áɣwa, 10.5; 16.35.
darle el agua (v. dále l-áɣwa).
deβáxo-e la kása, 5.3; 16.26.
deβáxo-el enr̄áxe, 5.3.
deβáxo-e tjér̄a, 1.5.
deβáxw-e la kása, 16.26.
deβáxw-e la tjér̄a, 5.3.
deg̃ɲ, 4.22.
dehɣrasjáoh, 4.24.
dehparesér, 9.1.
dehtrósoh, 6.3; 16.45.
de léxo̯, 1.9.
de nóče, 1.8.
dénṭra, 1.6.
de n̄óče, 1.8.
derrumbes (v. r̄eðúmbeh).
desaparecer (v. dehparesér).
desembárke, 9.6.
deséṇte, 1.3.
díɣa numáh, 16.65.
digo (v. dío).
díhke, 10.2; 10.5.
dío, 10.6.
disían, 10.3; 10.4; 16.47.
disír, 10.3.
djáu̯lo, 16.44; cf. 4.15.
djéṇteh, 13.9.
dornaxá, 15.6.
dornáxo, 15.5.
duám, 3.6; 16.8.
duβán, 3.6.

dwélah, 15.15.
dwéɲo, 7.5.
dwéɲo ðe la kwéβa, 1.6.
dwéɲoh, 1.7.

ečisería, 4.1.
ečiséro, 4.1; 6.4.
eh βér-una káu̯ra, 2.1.
ehkaβasjóneh, 6.3.
ehkapatórjo, 10.3; 16.54.
ehkapolárjo, 4.23.
ehkapulárjo, 4.23.
éhke, 10.4; 10.5; 10.6; 16.64.
ehkriβáno, 4.4; 16.3.
ehpáṇto, 4.18; 16.22.
ehpináso, 16.34; cf. 1.1.
ehpírito ðj-un níɲo móro, 8.4.
ehtáka, 15.11.
ehtéroh, 6.2.
ehtiláṇdo, 8.9.
ehtreɣárse, 6.7; 16.39.
el-árte, 4.1.
el bajamar, 16.54; cf. 7.3.
el βárko kaléuča, 9.9.
el βárko kaléu̯ce, 9.9.
el βarkíto piráta, 9.9.
el βérðe, 4.11.
el βúke ðj-árte, 9.9.
el costumbre, 16.54.
el čáča, 1.12.
el čáča číɲo, 2.4.
el čé, 4.13.
electricidad (v. letrisiðá).
el foto, 16.54.
el ɣáyo-ačačáo, 5.5.
el kúhme, 8.10.
el majór, 1.6; 4.4.
el presidéṇte, 1.6; 4.4.
el r̄éi̯, 4.4.
el r̄esjén-eṇtráṇte, 4.11.
el saxáo, 4.18.
el sumaríno, 9.9.
el supremo, 4.4.
el xéfe, 4.4.
el xwéh, 4.4.
éma, 5.2.
embárke, 9.6.
embruxár, 4.2.
embúðo, 15.15.
eŋfermeðá, 4.17; 16.32.
eŋfermeðá ðe súhto, 4.18.
empactados (v. empau̯táðoh).
empáɲa la βíhta, 1.9.
empau̯táðoh, 9.5.
empleɣáoh, 9.6; 16.52.
en-el-imbjérno, 6.2.
enesíta, 16.49; cf. 1.2.
eŋgahtáh, 12.2.
eŋgáhte, 12.2.
eŋgranáxe, 13.8.
eŋkamaɣwetáo, 6.7; 6.8.
eŋkarɣáo, 7.5; 16.31.
eŋkarɣáoh, 9.6; 16.22.
eŋkumbraté, 16.18; cf. 4.15.
eŋkumbraté ðjáu̯lo, 4.15.
enr̄eðaérah, 8.5.
entraβála, 14.8.
eɲyerβáo, 4.18.
eɲyerβár, 4.2.
érnja, 4.18.
estábamos (v. taβámo̯).
esta mano lo tiene cortada, 16.59.

fasilíhko, 5.1; 16.53.
farallones (v. barayóneh).
fáro-e lilikúra, 9.7.
felípe muɲóh, 4.4.
féo, 1.1.
fermeṇtasjón, 15.15.
fermín áro̯, 9.4.
fíu̯ra-el djáu̯lo, 8.11.

fisonomía (v. a la sonomía ðj-ómbre).
fixáoh, 9.2.
fixensé, 16.70.
fjéhtah, 4.7; 16.34.
flaṵtéa, 6.1.
flautear, 16.11; cf. 6.1.
flechar (v. flečjár).
flečjár, 4.2; 16.11.
flečáso, 4.17.
flečéroh, 4.5.
fletar, 16.4; cf. 4.19.
fletárse, 4.19.
fletero, 16.9; cf. 9.3.
fletéroh, 9.3.
floríðo, 6.1.
flor ðj-áβa, 6.8.
fókeh, 9.1.
forado (v. foráo).
foráo, 14.2; 14.3; 16.4.
frúta silβéhtre, 8.4.
fuego (v. xwéo).
funde (v. xúṇde).
fwersúðo, 8.1.

gaβjóta, 3.3.
galpón, 13.4.
gangrena (v. kaŋgrína).
gársa, 3.3.
gařotéroh, 15.8.
gáto néɣro, 9.4.
gayína, 5.2.
gáyo, 5.1.
gitářa, 7.2.
goltjaóreh, 12.3.
gomíta, 3.4.
gorúxo, 15.14.
gořikéte, 14.3; 16.28.
gotále, 16.35; cf. 5.4.
gotále-áɣwa-erβíða, 5.4.
gotéya, 6.9.
granáxe, 13.8.
gráṇde, 9.1.
granéro, 13.18.
gráŋxa, 13.17; 16.53.
graŋxéra, 13.16.
granzas (v. gráŋxa).
guasquear, 16.11; cf. 1.7.
gumíta, 3.4.
gurúxo, 15.14.
gúta, 1.12.
gutamáčo, 1.12.
gwaltáta, 4.19; 16.7; 16.41.
gwáhka, 13.13; 16.6.
gwahkéan, 1.7.
gwahkjáṇdo, 1.7.
gwálβeh, 8.5; 16.7.
gwaltáta, 4.19; 16.7; 16.41.
gwámpa, 2.1; 16.6; 16.14.
gwámpah, 6.6.
gwaría, 1.5.
gwáṵða, 3.3.
gwéβo, 16.40; cf. 5.2.
gwéβo číko, 5.2.
gwéβo fasilíhko, 5.2.
gwéla, 3.5.
gwénah, 1.9.
gwéye, 8.10.
gwéyeh, 6.9.
gwéyi, 8.10.
gwiár βáxo, 7.2.
gwío ðe saryáso, 6.5.
gwíro, 8.9; 16.41.
gwíro ðe saryáso, 6.5.
gʷokál, 10.6.
gʷóki, 10.6.
gʷolár, 4.2; 16.24; 16.28.
gʷoltjaóreh, 12.3.
gʷomíta, 16.24; cf. 8.4.

gʷóra, 15.15; 16.28.

hablan (v. áu̯lan).
hacerse niño, 16.12.
hacer visos, 16.3; cf. 7.1.
hasta allí (v. ahtái̯).
haya (v. ái̯ɣa).
hay que quemarlo (v. ái̯ ke kemálo).
hernia (v. érnja; jérna ðe βaría).
hilada (v. ilá).
hondable, 16.4; cf. 6.8.
huraco, 16.4; 16.5; cf. 5.3.

ibúɲče, 1.12.
ictericiados (v. atirisjáoh).
ilá, 14.4.
iláo, 4.14.
ilar, 14.4.
ilár-el pálo, 14.4
ilár-el póhte, 14.4.
ílo, 14.4.
iluminá̧ðo, 9.1.
iluminá̧o, 9.1.
imantada (v. imaṇtjá).
imaṇtjá, 4.21.
imbúɲče, 1.12.
iɲčasóneh, 8.7.
insénḍjo, 3.7.
íxoh ómbreh soltéroh, 3.5.

jérna ðe βaría, 4.18.
juez (v. el xwéh y xwę).
junquillo (v. kuŋkíyo).
júṇta ðe βwéyeh, 9.3.
juzgado (v. xuxáo).

kaβáyo, 6.8.
káβo, 2.3; 16.3.
káβro, 2.1; 16.44.
kačín, 4.18; 16.8.
káčo-el kamaɣwéto, 6.6.
káčoh ðel kamaɣwéto, 6.6.
kaéṇdo, 16.37.
kafesíto, 6.1.
kaɣwél, 9.2; 16.8.
kahtían, 1.7.
kahtíɣan, 1.7.
kahtío, 10.2; 10.4.
káhtro, 9.7.
kaldjáo, 8.9; 16,57.
kaléu̯če, 9.9.
kaleu̯čéroh, 9.2.
kálku, 4.1.
kalorár, 4.21; 16.11.
kamaɲčáka, 9.3.
kámbjo-e ɣwárðja, 13.10.
kameyón, 12.9.
kamínoh, 1.8; 8.5.
kamwéhta, 16.3; 16.17; 16.50.
kanáhtah, 13.16.
kanahtitw-e kuŋkíyo, 7.7.
kanáhtoh, 15.4; 15.9.
kaŋgrína, 4.18; 16.48.
kanáleh, 15.18.
kanélo, 8.9; 14.8.
káṇto, 7.2.
kapatáh ðe la kása, 1.6.
kapitál, 4.3.
karðúme, 9.8; 16.5.
kareˈmápu, 9.7.
karɣálo, 10.6.
karɣáh, 6.8.
kárme, 4.23.
kármen, 4.23.
kárne ðj-aŋxelíto, 1.4.
kárne-e číko nwéβo, 1.4.
kárne-e gwáɣwa, 1.4.
kárne-e krihtjáno, 1.4.
kárta, 3.6.
kárta mensaxéra, 3.6.

kása-e tríya, 13.4.
kása ɣráṇde, 1.5; 4.6; 16.12.
kásah, 1.5.
kásah βrúxah, 1.5.
kaserón, 1.5.
kás^s^ko, 4.1.
kaṵčáṵkeh, 9.7.
kaṵkíl, 9.1; 16.8.
káṵro, 21.
kéβra, 16.44; cf. 8.7.
kéβra-a la persóna, 8.7.
keβráh, 6.3.
ké-h, 4.24.
kemálo, 16.35; 5.4.
kemár, 5.4.
kenák, 9.4.
kenáke, 9.4.
kére, 16.27; cf. 1.2.
ketesíyoh, 16.27; cf. 4.24.
ketesíyoh seṇtáðos, 4.24.
kéṵra, 16.44; cf. 8.7.
kéṵra loh-animáleh, 8.7.
keyón, 9.7.
kikaβí, 1.5; 4.3; 9.7.
kilinéha, 16.42; cf. 8.2.
kinjéṇtoh míl, 9.3.
kiyín, 8.9.
kj-ásen, 4.24.
klaβéleh, 6.1.
ko:, 4.22.
kóðiɣo, 4.8; 16.39.
kóðjo, 4.8; 16.39.
kohturár, 4.21; 16.11.
koi̯ɣwáe, 4.17.
koi̯ɣwáso, 4.17.
kói̯ɣwe, 8.5; 16.7.
kolɣwái̯, 4.17.
kolɣwinsíto, 5.1.
kolorá, 4.19.
koloraíto, 6.6.
koloráo, 8.11; 16.31.
kolór káṵroh, 6.8.
kolúko, 7.4.
komisjonáo, 7.5.
kompaɲéro ðel imbúɲče, 2.2.
kom-uŋ xwéo, 6.6.
kon la kára-al már, 7.7.
kon la méhma pelúsa, 1.2.
koṇtramiṇáṇte, 1.1; 16.9; 16.50.
konsexéroh, 4.5; 16.23.
koṇtaðór, 13.5.
kóṇtɾa, 4.19.
koɲčéo, 3.4; 16.8.
kóo, 4.22.
kortaβíða, 9.3; 10.6; 16.10.
kórta e βíða, 9.3.
kortaðór, 13.5; 16.31.
kórte, 4.3.
kórte ðe teɾéno, 14.2.
koɾéo, 9.4.
koɾéo ðe loh βrúxo̯, 3.6.
kóɾe sapáto, 13.13.
koɾjéṇteh, 8.7.
kósa βeṇdíta, 1.11.
kótah, 7.5; 16.27.
koyín, 8.9; 16.8.
kréhta, 5.1.
kresjéṇte, 9.3.
krihtjáno, 10.4; 16.22.
krusifíko, 4.23; 16.51 b).
kučíyo, 13.5.
kuðisjó, 8.8.
kúhmo, 8.10.
kuléṵra, 4.19; 5.1; 16.44.
kuléṵra ðel ɣwéβo, 5.5.
kuleṵrón, 5.5.
kuŋkíyo, 13.16; 16.9; 16.47.
kuŋkúna, 6.8; 16.7.
kúɲah, 14.7.
kuɲéro, 14.7; 16.9.

kurjóso, 1.10; 16.6; 6.4.
kutúta, 3.3.
kwaðríya, 13.8.
kwairíya, 13.8.
kwalkér, 1.9; 16.27.
kwalkér βárko, 9.1.
kwalkér tjémpo, 6.2.
kwáṇdo-ái maréah-áltah, 6.2.
kwartóneh, 14.8.
kwéβa, 1.5.
kwéβah, 4.6.
kwérβo, 2.3.
kwéro-e krihtjáno, 4.14.
kwéro-e laartíxa, 4.14.
kwéro-el péčo, 4.13.
kwéro-e pehkáo, 4.13.
kwéro umáno, 4.13.
kwérpo, 3.7; 16.3.
kwiðaór ðe la kwéβa, 1.6.

laartíxa, 4.19; 16.39.
laβatórjo, 3.4.
la βoláṇte, 13.8.
la βolaðóra, 3.1.
la βolaóra, 3.1.
la fíura, 8.11.
layrimíya, 15.13; 16.9; 16.13.
layúna, 16.39; cf. 9.6.
layúna-e sésar(e), 9.6.
layúnah, 6.2; 16.39.
layúna kuŋgwéne, 9.6.
l-áywa βeṇdíta, 1.11.
la yᵛolaðóra, 3.1.
la yᵛolaóra, 3.1.
la yᵛoláṇte, 13.8.
la íhla sésara, 9.5.
la inmuṇdísja-el čáuko, 8.6.
la kása méðja lo yeβó-el kamaywéto, 6.9.
la kóṇtra, 4.19.
la korðiyéra, 7.2.
la már, 6.8.
la marína, 9.5.
lamíya, 9.3; 16.9.
la máxa, 15.1.
la metráuko, 8.6.
lanúðo, 1.1; 16.31.
lápa, 3.4.
la pjéðra ðe-ačáo, 9.4.
la porkería-el řwéṇde, 8.6.
lárya, 8.7.
laryár-un kolywái, 4.2.
laryár-un mál, 4.2.
laryéro, 10.2.
la salamáŋka, 4.16.
la sjuðá ðe sésar, 9.5.
la sjuðá sésara, 9.5.
láso-e saryáso, 6.5.
láunah, 6.2; 16.39.
*laúnah, 16.39.
laurél, 8.9; 14.8.
la xéfa, 4.4; 16.54.
leéṇdo, 16.37.
lečúsa, 4.22.
lejía, 16.16; cf. 8.9.
lemúi, 4.19.
lepiyín, 4.19.
le sákan-el xwísjo, 1.9.
le saljó-el xwísjo, 6.7.
le řáhpan-el βautíhmo, 4.12.
le řáhpan la fé, 9.4.
letrisiðá, 9.1; 16.46.
lexía kaljéṇte, 8.9.
lexía kaljénte ðel xwéyo, 8.9.
liβertírse, 1.8.
libradnos (v. liβránoh).
liβránoh, 9.8.
líβro ðe la maxía néyra, 4.16.
líβro ðe salamáŋka, 4.16.
líβro ðe san sipirjáno, 4.16.
líβro salamáŋka, 4.16.

limár, 14.8.
limpjapláta, 4.19.
límpjo, 4.14; 16.57.
línah, 1.1; 16.54.
lináo, 6.7.
linása, 7.5.
linúo, 1.1.
líta, 13.15.
lo, 10.5; 10.6; 16.59.
lo̯, 10.3.
lóβoh, 9.2.
lo cai, 16.62.
lo halla (v. lw-áya).
loh lemúi̯, 8.8.
loh marítimoh ðel kaléu̯če, 9.2.
lóna, 13.16.
loréto yái̯to, 10.1.
luɣʷár, 10.4.
lúma, 15.6.
lúmah, 12.2.
luméro, 12.4.
lumjaúra, 12.1.
lúna nwéβa, 7.4.
lúse̯ blaŋkíhkah, 9.1; 16.34.
lusería, 9.8; 16.9.
lw-áya, 10.6.

llega a arar (v. yéa-arár).

máči, 1.10; 6.4.
mačitún, 8.9; 16.7.
máčo, 1.12.
mačúčo, 1.12; 2.4; 16.9.
mačúčo-e la kwéβa, 1.12.
maɣáṇtah, 6.7.
maganto, 16.3; cf. 6.7.
magia (v. maxía).
magüeto, 16.5; cf. 6.10.
mah-aříβa čé mah-aβáxo čé, 4.15.
mah-aříβa ðjáu̯lo mah-aβáxo ðjáu̯lo, 4.15.
majór, 10.6.
majóreh, 3.2; 16.36; 10.2; 16.15.
majoría, 3.6; 4.3.
mákina ɣʷolaóra, 4.13.
mákina triyaóra,... a βráso,... a púlso, 13.1.
makún, 4.13.
makúɲ, 4.13.
makúɲi, 4.13.
mál de βrúxo, 4.17.
mál krihtjáno, 4.1; 6.4.
mal málo, 4.17; 16.12.
máloh krihtjánoh, 1.7; 16.12.
manaɣwáh, 9.2.
manantjál, 14.12; 16.16.
manigueta (v. maniyéta).
maníla, 15.9.
maníya, 13.8; 14.5.
maniyéta, 14.5; 16.51 „.
maníxa, 7.5; 14.5.
máŋko, 2.1.
máno ɣwéle, 8.9.
manóxoh, 13.4.
máṇta, 4.14.
manúβrjo, 13.8.
mansána ðulse, 15.3.
mapéan, 9.2.
mar, 6.2.
marbajo, 16.10.
marihká, 7.3.
marihkál, 7.3; 16.9.
maríhkoh, 7.3; 16.22.
marínoh, 9.2.
márteh, 4.7.
maryéno, 9.3; 16.10.
más ahora, 16.66.
*matállo, 16.35.
matarlo (v. matálo).
matálo, 16.35.
máxa-a βára, 15.2.

maxaðóreh, 15.8.
maxaóreh, 15.8.
maxár-a βára, 15.7.
maxár mansána, 15.7.
maxía, 3.2; 4.1.
maxía néɣra, 9.4.
máxiko, 4.1; 16.57.
mayíneh, 6.2; 7.4.
me creci . . ., 16.61.
mečéro, 4.13; 16.14.
mečúke, 10.5.
meðesínah, 1.10; 16.48.
medicina (v. meðsína).
meðsína, 8.9.
me enojó . . ., 16.62.
mélɣa, 12.9.
mensáxe, 3.6.
mensaxéra, 3.1; 3.6.
meṇtáo, 4.1.
meɲél, 9.3.
merjéṇdo, 13.12.
me rendí . . ., 16.61.
mesmo, 16.4; 16.58; cf. 1.2.
metɾeŋkén, 9.6.
me vine . . ., 16.61.
mexóra, 8.7.
méye, 12.6.
meyéɣwe, 12.6; 16.41.
meyeɣwéra, 12.6.
milkáo sin sál, 1.4.
míŋga, 11.1.
mitá, 10.5; 16.32.
miyalóβo, 9.4; 16.10.
mjoléṇto, 4.11; 16.9.
móko, 9.3.
molér mansána, 15.7.
molínoh, 6.3.
monseɾáte, 4.23.
moṇtáɲa, 8.3.
móṇte, 1.5; 8.3.
muxér, 7.1.
muxér βrúxa, 3.1.
muxér límpja, 1.3.
mwérteh, 16.23; cf. 3.7.
mwéye, 9.6.
mwí ɾeðúro, 6.6.

náðje, 10.6.
náðje(h), 10.6.
nátre, 8.9.
natri (v. nátre).
nerβjóso, 6.7.
níɲo číko, 8.1.
níɲoh mwértoh, 1.4.
njéβla, 9.3; 16.44.
nočán, 9.6.
nóčeh, 8.5.
nočún, 9.6.
no kére ɾ̄ópa, 1.2.
nóu̯le, 16.44; cf. 1.3; 1.8; 9.2.
nóu̯leh, 9.2.
numáh, 10.2; 10.4; 16.65.
nw-enesíta ɾ̄ópa, 1.2.
nʷóčeh, 8.5.

ɲápo, 15.12.
ɲéu̯la, 1.9; 9.3; 16.44.
ɲg̃eíl, 7.3.

observarlo (v. oserβálo).
oβʷéxa, 6.1.
ói̯ βaxó-el piŋkói̯, 7.7.
óleo (v. óljo).
óljo, 16.25; cf. 1.3.
ómbre, 1.1.
ómbre čikitíto, 8.1.
oṇdáu̯leh, 6.8.
óṇde βa ser-el mál, 1.8.
oréxa-e pálo, 8.9; 16.13.
órka, 8.9.
orkárse, 3.5.
orketéroh, 13.11.

orkóneh, 14.2; 15.10.
oserβálo, 3.5.

pa-asuhtár, 1.6.
páðre, 16.45; cf. 3.2.
páðreh, 3.2.
páðreh βrúxoh, 3.2.
payweldín, 8.3; 8.4; 8.9.
pa ke: βále, 1.7.
pála, 15.6.
paláŋka, 12.6.
palaŋkéra, 12.6.
palaŋkéro, 12.6.
pálo, 14.14.
páloh-ařopáǫ, 8.3.
páloh poðríǫ, 8.4.
páloh tápǫ, 8.5.
pálo néɣro, 8.2.
paltó ðe lo méhmo, 8.2.
pálw-el payweldín, 8.9.
paṇtalóṇ de βʷóki, 8.2.
páŋo βláŋko, 3.7.
para arriba (v. pa-řiβa).
párβa, 13.11.
paréˢe, 10.5.
pa-říβa, 10.3; 10.4.
pasjár, 1.7; 16.25.
páta, 9.2.
páta-ařoyá, 1.1.
páta-ařoɣá-l-ehpináso, 1.1.
páta čóka, 1.1.
pátjoh, 8.5.
páse numáh, 16.54.
páxaro, 3.1.
páxaroh, 9.2.
páxaro maríno, 3.3.
paxérah, 13.11.
péčo ðe íṇdjo βjéxo, 4.13.
péčo ðe muxér, 4.13.
péčo umáno, 4.13.
peɣá, 16.31; cf. 1.1.
pehkáo, 7.1; 7.3; 10.2; 16.22.
pehkaór, 7.2.
péhteh, 3.7; 16.34.
peṇesíyǫ ðj-óro, 7.2.
pelá, 7.1.
pelón, 1.1; 16.17.
péṇde, 4.18.
persíɣe a lah muxéreh, 8.8.
pése, 7.1; 16.56.
peséu̯re, 8.3; 16.16.
persona limpia, 16.12; cf. 1.3.
persóna nóu̯le, 1.3; 1.8; 16.12.
peyéxo, 12.4.
piðkán, 7.3.
pičana, 13.16.
pičaṇtéra, 13.16.
pičáṇto, 13.17.
pičéra, 13.16.
pikúta, 4.12.
pilɣwítr̥a, 3.3.
pilkán, 7.3; 16.8.
piŋkóị, 7.7.
piṇtáo, 6.1.
pipa, 16.17; cf. 15.15.
pípah, 15.15.
pitar (v. pitjár).
pitjár, 9.3; 16.25.
píto ðe sarɣáso, 8.9.
pío, 13.17.
piyáo, 4.20; 16.31.
piyúko, 9.3.
pjéðra ðel-ára, 4.19.
pjéðra-e βesár, 4.19.
pjéðra lúmbre, 6.7
pjéðra teŋg̃téŋg̃, 10.1; 10.5; 10.6.
pjél del djáu̯lo, 4.14.
pjérna čwéka, 1.1.
pjérna en la-hpálda, 1.1.
pjérna peɣá-l-ehpináso, 1.1.
pjésa-ehkúra, 6.9.

pjučén, 6.1; 10.6.
plája, 9.3; 16.36.
pleitisto, 16.54.
plumíya, 13.17; 16.13.
pohtémah, 8.7.
poeta (v. poɣwéta).
poɣwéta, 6.4; 16.40.
poɣwéta βrúxo, 6.4.
poɣwétah, 4.4.
póhte, 14.4.
pol, 10.4.
pol βáŋko, 10.3.
polisíah, 4.4.
ponsóɲa, 4.18.
póɲčo, 4.14.
poɲčítw.e βʷóke, 8.2.
póɲčo ðe kilinéxa, 8.2.
póɲčo-e kilinéxa βjéxo, 8.2.
por el (v. pol).
por el banco (v. pol βáŋko).
por-embíðja, 1.2.
por-erénsja, 3.2.
pórke le tjénen-iðéa, 1.9.
por sohpéča, 1.9.
portéro, 1.6.
prénsa, 15.10.
prenséro, 15.11; 16.9.
*poʷéta, 16.40.
pu, 10.5; 10.6; 16.69.
pues (v. pu y pwe).
pulsera, 16.14; cf. 9.2.
pulsérah, ðj-óro, 9.2.
pundíyo, 12.8; 16.8.
púṇta ðj-aláo, 8.8.
púṇta-e βóiɣe, 10.2.
púṇta-e seṇtinéla, 10.2.
puɲáo, 16.31; cf. 9.8.
puɲáo ðe sál, 9.8.
priβáo, 6.7.
priβó, 10.2.
primísja, 4.9.
pwe, 16.69.
pwertéro, 1.6; 16.51$_{b}$.
pwérto amálja, 9.7.
pwérto món, 4.3; 9.7
pwérto móṇte, 4.3; 9.7; 16.51$_{c}$

que es (v. ké-h).
quilineja, 16.9; cf. 8.2.

r̄aβjóso, 6.7.
r̄áhpa, 6.7.
r̄ahpaðúra, 6.7.
r̄ahpale-el-óljo, 1.3.
r̄áhpaúra, 6.7.
r̄ahpíta, 6.7.
r̄áhtriyéro, 13.11; 16.9.
r̄ahtríyo, 13.11.
r̄aiken, 4.21.
r̄aís múi̯ ɣʷoníta, 8.4.
r̄aŋfla, 9.6.
rampa (v. r̄aŋfla y r̄ámpla).
r̄ámpla, 9.6.
r̄eβeṇtóne̯, 9.3.
r̄eβisórjo, 4.10.
r̄eðúmbeh, 6.3; 16.12.
r̄éɣlah-e lúna, 7.4; 16.12.
r̄eɣlaménto, 4.8.
r̄ehtréa, 8.9.
r̄éhtreárse, 6.7; 16.39.
r̄ei̯ ðe la kása ɣraṇde, 1.6.
r̄éi̯na, 9.6.
r̄eisórjo, 4.10.
r̄eméðjoh, 1.10.
r̄epečálo, 10.3.
repecharlo (v. r̄epečálo).
r̄represeṇtánteh, 4.5; 16.23.
r̄epúnteh ðj-áɣwa, 6.8; 16.12.
r̄esár-el r̄osárjo, 4.23.
r̄esár-el trisáxjo, 4.23.

ɾ̄esár kwalkér-orasjón, 4.23.
restrega (v. ɾ̄ehtréa).
ɾ̄eswéyo, 5.4.
reumatismo (v. ɾ̄omatíhmo).
ɾ̄eunjón, 4.6.
ɾ̄iβetjá, 16.31; cf. 9.2.
ɾ̄iβetjá ðj-óro, 9.2.
ɾ̄íkah, 9.2.
ɾ̄íkoh, 3.2.
ɾ̄íoh, 6.2.
ɾ̄ío néɣro, 4.3.
ɾ̄oðíya kém, 8.8.
ɾ̄óka, 9.3.
ɾ̄omansjáβan, 6.4.
ɾ̄omatíhmo, 4.18; 6.7; 8.7; 16.27.
ɾ̄ópa βriyáṇte, 7.2.
ɾ̄ópa ðj-óro, 7.2.
ɾ̄ósa ðe tol-áɲo, 4.19.
ɾ̄óyoh, 14.2.
ɾ̄úβja, 7.1.
ɾ̄wéða, 13.8.
ɾ̄wéða číka, 13.8.
ɾ̄wéṇde, 8.10.

safaɾ̄áɲčo, 6.3.
sákoh papéroh, 9.1.
sál βeṇdíta, 4.23.
salíβa, 5.4.
salir el juicio, 16.12; 1.9; 6.7.
sálto ðj-áɣwa, 4.13; 16.25.
sambúyo, 15.5; 16.13.
sáŋgre-el paɣweldín, 8.9.
sáŋgre-el tɾ̄áu̯ko, 8.9.
sáṇto kríhto, 2.3; 4.23.
sapatáso, 13.13.
sapáto, 13.13.
sapíto, 6.8.
sápo, 5.1.
saɾ̄ɣáso, 9.3.
sáu̯me, 8.9.
sahumerio (v. sáu̯me).
saxaúra, 4.18.
saxaúra e βrúxo, 4.18.
saxjár, 16.25; cf. 4.18.
saxjaúra, 4.18.
se ahogó (v. sj-au̯ɣ*ó).
se dehparése, 8.6.
se-enamóra ðe lah xóβeneh, 8.8.
sekretárjo, 4.4.
sembraóra, 7.6.
semíya, 12.4.
se mwére próṇto, 1.9.
séna, 13.12.
seṇtaðérah, 16.
seréna, 7.6; 16.47.
sér koraxúðo, 4.11.
serniðór, 15.12.
¿se servirán almuerzo?, 16.63.
seún, 1.9.
sientan, 16.63.
siliṇdréro, 13.6; 16.9.
siliṇdro, 13.9.
simbráo, 8.1.
sim pekár, 4.21; 16.12.
síṇtah, 14.8.
sin yéma, 5.2.
siréna, 7.6.
s-íso níɲo, 8.8.
sj-apoðéra ðe lah muxéreh, 8.8.
sj-aɾ̄éan em bánda, 8.11.
sj-au̯ɣó, 8.8.
sj-au̯ɣ*ó, 10.4.
sjémbra, 7.3.
sjénjoh, 6.2.
sjéɾ̄a, 14.5.
sjuðá, 16.32; cf. 10.4.
sjuðá-e loh sésaɾ̄e, 9.5.
sj-úsa ðe lah muxéreh xóβeneh, 8.8.
sóa, 8.9.
soβeráo, 13.4; 16.4; 16.31.

oβretárðe, 9.5.
sóɣa, 8.9.
sombréro alúðo ðe kilinéha, 8.2.
sombréro ðe kilinéxa, 8.2.
sombréro ðe linéxa, 8.2.
sopórte, 14.2.
sopórteh, 15.10.
súhto, 1.9; 4.18; 16.22.
sumaríno, 9.16; 16.29.
súɲčoh, 15.15.
su ofisjál, 2.2; 16.29.
suplikár, 13.3.
súrko, 12.8.
suteřánjo, 1.5; 16.25.

taβámǫ, 10.6; 16.20.
táβlah, 14.8.
taβléro, 15.10.
táhkah, 7.4; 16.6.
tambór, 13.9; 16.13.
taṇtítoh, 10.2.
tápa, 13.6.
tapón, 15.15.
tárðeh, 8.5.
tárxa, 13.5; 16.4.
tarxaðór, 13.5.
taṵkolón, 10.1.
taṵkulón, 10.1.
táṵlah, 14.8.
taṵléro, 13.5.
taṵléroh, 15.10.
taṵlóneh, 15.10.
teleɣráma, 3.6.
temporál ðeséčo, 9.8.
tenaún, 4.3.
tenér βalór, 4.11.
tenér koráxe, 4.11.
teŋg̃, 10.5.
teŋg̃téŋg̃, 10.4; 16.43.
tépe, 12.6.
ternéro, 6.1.
teřéno, 6.3.
teřimóto, 6.9; 16.47.
téta ðe muxér, 4.12.
tína, 15.12.
tíra, 8.6.
tiraðóreh ðe máŋgo, 13.7.
tiráo, 16.31; cf. 417.
tjéṇto, 12.4.
to:, 10.2.
tóða, 4.24.
tóma loh-aljéṇtoh, 5.4.
tomaðéro, 14.5.
tonéleh, 15.15.
torníyoh, 15.11.
tórno, 15.11.
torseðúrah, 8.11.
torseúra ðj-una řoðíya, 8.6.
torsíðo, 8.10; 16.31.
torsío, 8.10.
torsíðw-el ðjáṵlo alexaté, 8.9.
tóo, 16.4.
toríto ðj-áɲo, 6.1; 16.25.
traβa'la, 14.8.
trabarla (v. traβá'la y eṇtraβá'la).
traβesía, 9.4.
tr̥aβútr̥e, 1.12.
traéndo, 1.7; 16.37.
trahmi órjah, 4.10.
tr̥aiɣén, 4.12; 16.8; 16.45.
tr̥aiɣéṇ di-áɣwa, 4.12.
tr̥aitr̥aén, 4.12.
tr̥ai tr̥ái, 4.12.
trákiðo, 10.5; 16.21.
tr̥ápa tr̥ápa, 7.7.
traquido (v. trákiðo).
tráṵka, 8.11.
tr̥áṵka, 8.11.
tr̥áṵko, 8.10; 16.45.
tr̥aṵmám, 8,9; 16.45.

tráxe-e kilinéxa, 8.2.
tréh pátah, 2.1.
trénsa, 7.1.
tɾensúða, 7.1.
tɾépa, 8.10.
tríɣo, 7.5.
tɾípah, 3.4.
tɾípah ðe su mamá, 3.5.
tripulánsja, 9.2; 16.9.
tripulasjón, 9.2.
trisáxjo, 9.8; 16.3; 16.45.
tríya-a βráso, ... a púlso, 13.2.
triyaðóreh, 13.7.
triyaóreh, 13.7.
tɾiyaóreh, 13.7.
tróso-e maðéra, 9.3.
túne:, 1.5.
tuyimjéṇto, 4.18.
twérka, 15.11.
twérse-a loh niɲítoh, 8.7.

ulmo (v. úrmo).
uṇdíða, 10.6.
urákoh, 5.3.
úrmo, 15.5.
usíyoh, 15.11.

varear, 16.11 (cf. barjár).
varero, 16.9; cf. 15.8.
véalo (v. bélo).
vea usted, ve (v. beáhte βé).
vomita (v. gumíta).
voy en Ancud, 16.68.
voy en Castro, 16.68.
vuela (v. gwéla).

xéfe ðe la kwéβa, 1.6.
xesú, 16.70.
xinéh alβaráo, 9.6.
xorsúðo, 6.7; 16.30.
xuβeṇtú, 10.6
xuɣaóreh ðe pelóta, 6.7.
xúṇde, 6.3.
xúṇta, 4.6.
xuxáo, 4.3; 16.46.
xwána r̄ósa kiɲčén, 9.6.
xwáŋ kanipáni, 9.6.
xwé, 16.70.
xwę, 4.4.
xwéɣo, 16.30.
xwéɣoh ðe páxa, 13.13.
xweɣón, 16.51$_{b)}$; cf. 5.3.
xwéṇte, 3.4; 16.30.
xwéo; 3.5; 16.30.
xwéron, 10.4.
xwersúðo, 6.7; 8.1; 16.30; 16.51$_{b)}$.
xwesúh, 16.70.
xwéto, 16.70.

yaŋkáso, 4.17.
yapúi̯, 4.18.
yéa-arár, 6.7.
yéno ðe plúmah, 3.4.
y no lo acabé de cargarlo, 16.60; cf. 10.6.

zuncho, 16.5; cf. 15.15.

BIBLIOGRAFIA GENERAL

ALEMANY BOLUFER, José: *Tratado de la formación de palabras en la lengua castellana.* La derivación y la composición. Estudio de los sufijos y prefijos empleados en una y otra. Librería General de Victorino Suárez. Madrid, 1920.
Cit. Alemany, *Trat.* (o *Tratado...*).

ALONSO, Amado: *Estudios lingüísticos. Temas hispanoamericanos.* BRH. Edit. Gredos. Madrid, 1953.

ALVAR, Manuel, con la colaboración de A. Llorente y G. Salvador: *Atlas Lingüístico y Etnográfico de Andalucía*. 2 tomos. Patrocinado por la "Fundación Juan March", Univ. de Granada. C. . I. C., T. I, 1961; T. II, 1963.
Cit. *ALEA*.

ALVAR, Manuel: *Historia y metodología lingüísticas*. A propósito de Atlas de Rumanía, Salamanca, 1951.

ALVAREZ SOTOMAYOR, Agustín: *Vocablos y modismos del lenguaje de Chiloé*. En AUCH N.os 65 y 66. Prensas de la Univ. de Chile, 1949; pp. 65-171.
Cit. Alvarez, *Vocablos*...

AMPUERO, Galvarino: *Repertorio folklórico de Chiloé*. En AUCH N.os 85-86. Edit. Universitaria. Santiago de Chile, 1952; pp. 5-96.
Cit. Ampuero, *Repertorio*...

APULEYO, Lucio: *La metamorfosis o el asno de oro*. Obras maestras. Trad. de Diego López de Cortegana. Edit. Iberia. Barcelona, 1955.

ARAYA, Guillermo: *Conocimiento del español de Chile*, en Boletín de la Universidad de Chile, Nº 23, agosto de 1961.
Cit. Araya, *Conocimiento*.

ARMENGOL VALENZUELA, Fr. P.: *Glosario Etimológico* de nombres de hombres, animales, plantas, ríos y lugares y de vocablos incorporados en el lenguaje vulgar, aborígenes de Chile, y de algún otro país americano. 2 vols. Imprenta Universitaria. Santiago de Chile, 1918.
Cit. Armengol, *Glosario*...

AZÓCAR, Rubén: *Gente en la Isla* (segunda edición). Empresa Editora Zig-Zag, S. A. Santiago de Chile, 1956.
Cit. Azócar, *Gente*...

BAEZA R., Víctor Manuel: *Los nombres vulgares de las plantas silvestres de Chile y su concordancia con los nombres científicos*. Segunda edición aumentada. Imprenta "El Globo". Santiago de Chile, 1930.
Cit. Baeza, *Los Nombres*...

BARRIENTOS DÍAZ, Pedro J.: *Historia de Chiloé*. Segunda edición. Imprenta "La Cruz del Sur", Ancud, 1949.

BUESA OLIVER, Tomás-Luis Flórez: *El Atlas Lingüístico-Etnográfico de Colombia* (ALEC). Cuestionario preliminar. Instituto Caro y Cuervo. Bogotá, 1954.
Cit. *ALEC*.

CANALS FRAU, Salvador: *Las civilizaciones prehispánicas de América*. Edit. Sudamericana, Buenos Aires, 1945.

CARO BAROJA, Julio: *Algunos mitos españoles y otros ensayos*. Biblioteca de la Sociedad Española de Antropología, Etnografía y Prehistoria, editada por Julio Martínez Santa-Olalla. Tomo I. Editora acional. Madrid, 1944.

—— *Análisis de la Cultura. Etnología-Historia-Folklore.* C. S. I. C. Centro de Estudios de Etnología Peninsular. Barcelona, 1949.

—— *Las brujas y su mundo.* Primera edición. Revista de Occidente. Madrid, 1961. Cit. Caro Baroja, *Las brujas...*

CARVALHO NETO, Paulo de: *Folklore del Paraguay (Sistemática Analítica).* Editorial Universitaria. Quito, Ecuador, 1961.

—— *Folklore y Psicoanálisis.* Editorial Psique. Buenos Aires, 1956.

CAVADA, Francisco J.: *Chiloé y los chilotes.* En Revista Chilena de Historia y Geografía, desde el 3.er trimestre de 1912 al 1.er trimestre de 1914 (N.os 7-13).

CERVANTES, M. de: *El Licenciado Vidriera* y *El coloquio de los perros.* Quinta edición. Edit. Ebro. Zaragoza, 1957.

CIRLOT, Juan-Eduardo: *Diccionario de Símbolos Tradicionales.* Primera edición. Luis Miracle, editor-Barcelona, 1958.
Cit. Cirlot, *DST.*

COLUCCIO, Félix: *Diccionario del Folklore Americano* (Contribución). Tomo I A-D. Librería "El Ateneo". Editorial. Buenos Aires, 1954.
Cit. Coluccio, *DFA.*

COROMINAS, J.: *Diccionario Crítico Etimológico de la Lengua Castellana.* BRH. V. Diccionarios Etimológicos. 4 vols. Edit. Gredos. Madrid, 1954.
Cit. Corominas, *DCEC.*

COSERIU, Eugenio: *La geografía lingüística.* Revista de la Facultad de Hdes. y Ciencias, Nº 14. Montevideo, 1955.
Cit. Coseriu, *GL.*

—— *Sincronía, Diacronía e Historia.* El problema del cambio lingüístico. Univ. de la República. Facultad de Hdes. y Ciencias. Montevideo, 1958.

DAUZAT, Albert: *La géographie linguistique.* Bibliothéque de Philosophie Scientifique. Flammarion. Paris, 1922.

ELIADE, Mircea: *Tratado de Historia de las Religiones.* Traducción de H. Madinaveitia. Biblioteca de Cuestiones Actuales. Instituto de Estudios Políticos. Madrid, 1954.
Cit. Eliade, *Tratado...*

ERCILLA Y ZÚÑIGA, Alonso de: *La Araucana.* Edit. del Pacífico, S. A., Santiago de Chile, 1956.
Cit. Ercilla, *La Araucana.*

ERIZE, Esteban: *Diccionario comentado Mapuche-Español*. Araucano, pehuenche, pampa, picunche, rancülche, huilliche. Editorial Yepun-Bahía Blanca. Buenos Aires, 1960.
Cit. Erize, *Dicc.*

ESPASA-CALPE, S. A.: *Enciclopedia Universal Ilustrada*. Europeo-americana. Madrid, 1930.
Cit. Espasa, *EUI*.

FRAZER, Sir James George: *La Rama Dorada*. Magia y religión. Tercera edición en español. FCE. México-Buenos Aires, 1956. Versión española de Elizabeth y Tadeo I. Campuzano.
Cit. Frazer, *La Rama*...

GOODALL, J. D., A. W. Johnson, Dr. R. A. Philippi B.: *Las aves de Chile*. Su conocimiento y sus costumbres; tomo segundo. Buenos Aires, 1951.
Cit. G. J. Ph., *Las aves*...

GÓMEZ-TABANERA, José Manuel: *Trajes Populares y Costumbres Tradicionales*. Tesoro del Folklore Español I. Con Prólogo de Julio Caro Baroja. Ediciones Siglo XX. Madrid, 1950.

KRÜGER, Fritz: *El léxico rural del noroeste ibérico*. C. S. I. C. RFE. Anexo XXXVI. Traducción de Emilio Lorenzo y Criado. Madrid, 1947.

LAPESA, Rafael: *Historia de la Lengua Española*. Cuarta edición. S. A. Escelicer. Madrid, 1959.
Cit. Lapesa, *Historia*...

LATCHAM, Ricardo E.: *La organización social y las creencias religiosas de los antiguos araucanos*. Extracto de "Publicaciones del Museo de Etnología y Antropología de Chile". Tomo III, pp. 245 a 868. Imp. Cervantes. Santiago de Chile, 1924.
Cit. Latcham, *La organización*...

—— *La prehistoria chilena*. Soc. Imp. y Lit. Universo. Santiago de Chile, 1928.
Cit. Latcham, *La prehistoria*...

LENZ, Rodolfo: *Diccionario etimológico de las voces chilenas derivadas de lenguas indígenas americanas*. Santiago, 1904.
Cit. Lenz, *Dicc.*

MALARET, Augusto: *Diccionario de americanismos*. Tercera edición, Emecé Editores, S. A. Buenos Aires, 1946.
Cit. Malaret, *Dicc.*

MEDINA, José Toribio: *Los aborígenes de Chile*. Introducción de Carlos Keller R. Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina. Imprenta Universitaria. Santiago de Chile, 1952.

MENÉNDEZ PIDAL, R., Diego Catalán y Alvaro Galmés: *Como vive un romance. Dos ensayos sobre tradicionalidad*. C. S. I. C. RFE. Anejo LX. Madrid, 1954.

—— *Manual de Gramática Histórica Española*. Décima edición. Espasa-Calpe, S. A. Madrid, 1958. ,
Cit. RMP., *Gram. Hist.*

MOESBACH, Ernesto Wilhem de: *Voz de Arauco*. Imprenta San Francisco. Padre Las Casas, 1944.
Cit. Moesbach, *Voz*...

MOGK EUGEN: *Mitologia Nórdica*. Trad. del alemán por Eustaquio Echauri. Col. Labor. Biblioteca de Iniciación Cultural, Nº 308. Edit. Labor. Barcelona. Reimpresión: 1953.

MOLINA HERRERA, Evaristo: *Mitología chilota*. En AUCH º 79. Edit. Universitaria. Santiago de Chile, 1950; pp. 37-69.
Cit. Molina, *Mitologia*...

NAVARRO T., Tomás: *Cuestionario lingüístico hispanoamericano*. Buenos Aires, 1943.

—— *Manual de pronunciación española*. Quinta edición corregida. Hafner Publishing Company. Nueva York, 1957.
Cit. Navarro, *Manual*...

OVALLE, Alonso de: *Histórica Relación del Reino de Chile*. Antología y prólogo de Raúl Silva Castro. Biblioteca Cultura, Zig-Zag. Santiago de Chile, 1961.

PLATH, Oreste: *Folklore Chileno*. Segunda edición. Ediciones Pla Tur. Santiago de Chile, 1962.
Cit. Plath, *Folklore*...

POP, Sever: *La Dialectologie. Aperçu historique et méthodes d'enquêtes linguistiques*. Lovaina, 1950, 2 vols.

RABANALES, Ambrosio: *Hiato y antihiato en el español vulgar de Chile*, en BFUCH, XII (1960), pp. 197-223.
Cit. Rabanales, *Hiato*...

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA: *Diccionario de la Lengua Española*. Decimoctava edición. Edit. Espasa-Calpe, S. A. Madrid, 1956.
Cit. RAE, *Dicc.*

—— *Gramática de la Lengua Española*. Nueva edición, reformada, de 1931. Espasa-Calpe, S. A. Madrid, 1959.
Cit. RAE, *Gram.*

RUBIO, P. Fernando: *Algunas manifestaciones folklóricas del Valle Gordo (León)*, en Revista de Dialectología y Tradiciones Populares, C. S. I. C., T. XIV, Cuaderno 3º, Madrid, 1958.

SANCHIS GUARNER, M.: *La cartografía lingüística en la actualidad y el Atlas de la Peninsula Ibérica*. C. S. I. C. Monografías de ciencia moderna 43, In tituto Miguel de Cervantes. Palma de Mallorca, 1953.

SUBERCASEAUX, Benjamín: *Chile, o una loca Geografía*. Duodécima ed. Edit. Ercilla. Santiago de Chile, 1961.

VELÁZQUEZ, Mariano: *Diccionario Velázquez español inglés-inglés español*. Appleton Century Crofts. New York, 1960.
Cit. Velázquez, *Dicc.*

VICUÑA CIFUENTES, Julio: *Mitos y supersticiones* (estudios del folklore chileno) recogidos de la tradición oral. Tercera edición revisada por el autor. Edit. Nascimento. Santiago de Chile, 1947.
Cit. Vicuña C., *Mitos*...

WAGNER ROSAS, Claudio: *Geografía léxica valdiviana: el campo y la costa*. Memoria de prueba presentada a la Univ. de Chile. Valdivia, 1963 [Manu crito].
Cit. Wagner, *Memoria.*

ZAMORA VICENTE, Alonso: *Dialectología Española*. BRH. Edit. Gredos. Madrid, 1960.
Cit. Zamora, *D. E.*

—— *Léxico rural asturiano*. Palabras y cosas de Libardón (Colunga). Col. Filológica, VI. Univ. de Granada, 1953.
Cit. Z. V., *LR.*

INDICE GENERAL

Págs.

I) INTRODUCCION

A) Del método en general 59
B) Del método en particular 63

II) CUESTIONARIO

A) Mitos 69
B) Actividades laborales 75

III) LOCALIDADES E INFORMADORES

Breve reseña de las localidades 77
Nómina de informadores por localidades 81
Datos sobre los principales informadores 82
Mapa informativo (Entre págs. 62-63)

Primera Parte: MITOS DE BRUJERÍA

El Imbunche 85
El Chivato 93
La Voladora . 95
Los Brujos 103

Segunda Parte: MITOS DIVERSOS

El Basilisco 121
El Camahueto 125
La Pincoya 132
El Trauco 137
El Caleuche 148
La Piedra Tentén y la tradición mítica del Diluvio 156

Tercera Parte: ACTIVIDADES LABORALES

Generalidades 163
La "voltea a luma" 164
La trilla a brazo . 166

La "aserradura" . 171
La "maja" 173

RECAPITULACIÓN 177

Léxico 178
Lexicogenesia 179
Semántica 180
Fonética . 182
Aspectos morfológicos y sintácticos 187
GLOSARIO 189
BIBLIOGRAFÍA GENERAL 205
INDICE GENERAL 211

CONSTANTINO CONTRERAS
Universidad Austral