

EL NGUILLATUN ARAUCANO Y SU SENTIDO (x)

Sabido es que los araucanos constituyen un pueblo que tiene su habitat principal en Chile, especialmente al sur del Bío-Bío, y que en cierto momento se extendieron hasta el territorio de la actual República Argentina, en donde ocuparon una zona que abarcaba parte de la provincia de Mendoza, Neuquén y algo también de La Pampa, Río Negro y Chubut. El nombre genérico con que actualmente se los distingue, logró superponerse al de las parcialidades que lo formaban. Cuatro eran las ramas principales: *mapuches*, *huiliches*, *pehuenches* y *puelches*, de las cuales estas dos últimas pasaron al suelo argentino. La fusión de ellas dió lugar a ese pueblo araucano, que adoptó usos, costumbres, cultura y, sobre todo, idioma comunes. Al respecto dice Ricardo E. Latcham: "El término *araucano*, inventado por Ercilla para hablar de los indios del *ayllarehue* de Arauco, se extendió más tarde para incluir los *ayllarehues* de Marihuenu, Tucapel, Licanlebu, y parte de aquél de Purén, que se acostumbró a llamar el Estado de Arauco, por estar siempre federados bajo el mando de un Gran Toquí, para proseguir la guerra contra los odiados españoles. Molina fué el primero en dar un sentido más amplio a la denominación araucano, y usarla para hablar de todos los indios que habitaban al sur del Bío-Bío. Desde entonces su empleo en este sentido se ha generalizado y poco a poco se ha perdido la costumbre de distinguir entre los pueblos diversos, reconocidos hasta fines del siglo XVIII, confundiéndolos todos en una sola denominación" (1).

Pocos pueblos ofrecen, como el araucano, un sugestión tal en sus costumbres. Celebran todavía una serie de ceremonias, heredadas por tradición, muchas de las cuales se han desdibujado un poco en su sentido por fuerza del tiempo, pero mantienen su frescura pese a la asimilación de las costumbres civilizadas. En nuestro país, es Neuquén, sobre todo, el lugar donde

(x) La base de este estudio la constituyen las fotografías y datos proporcionados por el señor Arturo Roig Simon, del *nguillatun* efectuado por la tribu de los calmucos cuyo cacique tenía por nombre Poel, en Angostura de Icalma (Neuquén). Asimismo, ha sido cotejado y comparado con el relato que nos hiciera un indígena araucano de la provincia de Cautín, en Chile, cuyo nombre, a su pedido, reservamos.

(1) LATCHAM, Ricardo E., *La organización social y las creencias religiosas de los antiguos araucanos*, Santiago de Chile, Imprenta Cervantes, 1924, 24.

se mantienen varias de esas prácticas. Es necesario que de vez en cuando volvamos nuestros ojos a esos indígenas, menguados en su número, pero cuyo hábito impregna de una fisonomía tan propia a nuestra tierra.

En Neuquén y en Chile se realizan aún ceremonias como el *rewetun*, curación de los enfermos bajo el árbol sagrado o *rewe*; el *machitun*, atención de los enfermos por intermedio de la *machi*, médica o sacerdotisa; el *konchotun*, sacrificio de animales realizado entre dos personas, en son de amistad, y que a veces forma parte de otras ceremonias más amplias, como el *nguillatun*; el *kawin*, fiesta de carácter familiar, que se hace en ocasión de certámenes, carreras, trillas, inauguraciones de casas, etc.; y muchas más que sería largo enumerar, relacionadas con el matrimonio, con el entierro de los cadáveres, etc.

El presente trabajo se refiere a una de esas ceremonias, el *nguillatun*, que se practica todavía, con distintas modalidades, en zonas de Chile y de la Argentina.

El *nguillatun* tiene, esencialmente, el carácter de una rogativa destinada a lograr de los espíritus superiores una serie de mercedes, sobre todo en relación con la agricultura. Para algunos autores, es de procedencia incaica, pero nada autoriza a suponerlo, máxime cuando costumbres semejantes son propias de pueblos muy alejados, en los cuales no ha habido ni siquiera posibilidad de contacto con la cultura araucana. En realidad, "se ha encontrado en todos los pueblos, en todos los tiempos, y no es necesario hacerla proceder de los incas ni de ningún otro pueblo extraño. El ceremonial que acompaña las rogativas, por su naturaleza, presenta semejanzas de un pueblo a otro, en más o menos igual grado de cultura o de desarrollo mental y encontramos en el ceremonial usado por los araucanos y en el usado por muchos pueblos africanos, melanesios y australianos, prácticas y ritos casi idénticos, sin que, por esto, podamos pretender que los unos han copiado de los otros, o suponer que los casos se relacionan directamente" (2).

Hablamos de dirigirse a espíritus superiores, porque resulta difícil la discriminación del ser a quien invocan los araucanos en esa rogativa. Él es denominado actualmente *nguénechen* o dominador de los hombres, y *ngué-némapun*, o dominador de la tierra. Según Latcham, en la obra citada, el *nguénechen* es el nombre actual, modificado por la influencia cristiana, del antiguo *pillan*. A él se dirigen los indígenas, no como a una divinidad, sino como un hijo a un padre, como un menor a sus mayores, y le hacen sacrificios para congraciarse con él.

El *pillan* es concepto antiguo. Varía el sentido que se le adjudica. El

(2) *Idem*, 39.

P. Melchor Martínez nos da noticias de él y lo identifica con el diablo, criterio que comparten también otros concedores de las costumbres araucanas: "Algunos misioneros son de parecer que este Pillán es el Diablo, a cuya opinión me inclino, sin asegurarlo, después que confesé algunas veces a un adivino que se hizo cristiano (entre otros muchos adivinos que se han convertido) y me refería apariciones de un ente, que por lo común no lo veía, aunque le hablaba, y solamente dos veces se le apareció en figura de India, y le decía que una persona era Bruja" (3).

Según el P. Félix José de Augusta, en cambio, en su Diccionario, se denomina *pillan* "un medio-dios de cuyo favor depende la productividad de los campos y de los seres animales y que da conocer su cólera en todos los fenómenos ígneos que tienen relación real o imaginaria con los volcanes, mientras que los indios de la costa, le atribuyen más bien las avenidas de los ríos, subidas del mar u otras calamidades; mas hay que notar que tal superstición es hoy día sostenida solamente por las machis y por los indios viejos, quienes en el *pillañ* ven aun el dios especial de los araucanos. Según el P. de Rosales, se llamaba en su tiempo *pillañes* a todos los guerreros muertos, tanto indios como españoles, a quienes suponían continuar sus guerras en los aires, y era *pillañ* en su origen el nombre de un antepasado insignificante y muy antiguo de los araucanos" (4). De la misma manera opina Latcham, quien considera como *pillan* al antepasado principal de la tribu, el cual, por otra parte, no debe ser confundido con el tótem de la misma.

A ese tótem se acude también en los *nguillatunes*. Esa apelación al ser epónimo se basa en una perpetuación de la alianza establecida en un principio entre el fundador de la familia y ese ente totémico, transmitido por aquél a sus descendientes, y que éstos continúan a través de los mismos ritos. El verdadero sentido del tótem es, pues, el de un ser animado o inanimado que ha establecido alianza con el primer creador del grupo y que sigue siendo reverenciado por los descendientes de éste. No es, de ningún modo, el antepasado directo del grupo. "El araucano jamás confundía estos dos seres: el antepasado hombre o mujer, era siempre el *pillán*, entretanto que el ser epónimo, tutelar o protector de todos los que llevaban su nombre lo llamaban *ngenüncán*, ser que ampara, derivado de *ngen*, dueño de, dispensador, y el verbo *üncan*, amparar, defender" (5).

(3) MARTÍNEZ, Melchor, *La Iglesia y las creencias y costumbres de los araucanos*, en *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, Buenos Aires, Talleres Gráficos Plantié, 1944, IV, 30.

(4) AUGUSTA, Félix José de, *Diccionario Araucano-Español y Español-Araucano*, Santiago de Chile, Imprenta Universitaria, 1916, I, 181.

(5) LATCHAM, Ricardo E., *ob. cit.*, 210.

Parece reafirmar este sentido del *pillan*, heredado por el *nguénéchen* y el *nguénémapun*, la terminología de las plegarias utilizadas en los *nguillatunes*, donde la referencia al antepasado se nota en expresiones como "alma vieja" y "hombre viejo", aunque en otras se observa la influencia del cristianismo, y aún se menciona directamente a Dios. Sirva de ejemplo la siguiente plegaria: "Este día paso a rogarte, pues grande hombre del medio del cielo. En este día pues te paso a rogar arrodillado. (Nuestras) aflicciones tú nos las tienes conocidas, nosotros pobres, no nos tengas olvidados, nosotros pues no te tenemos olvidados. Me tendrás favorecido viejo de dos caras (que estás) en medio del cielo. Estás en medio del cielo, alma vieja de dos caras". O esta otra: "Favoréceme, pues, noble del cielo, rey del cielo, viejo del cielo. Estás pues arriba viejo varón, viejo hombre. Estás en el cielo, estás en toda la tierra" (6).

Además de las variaciones lógicas que ha sufrido el ceremonial del *nguillatun* en el tiempo, desde que fué instituído, existen otras diferencias de acuerdo con el lugar donde se lo celebra. Así, hay distintos elementos en los de Chile si los comparamos con los de Neuquén. En lo sustancial, sin embargo, en ese carácter de solicitud dirigida al dominador de los hombres, así como en el ritual más importante de esa invocación, hay semejanza.

Los motivos del *nguillatun* son diversos. Normalmente se realizan dos al año, antes de la siembra y de la cosecha de los frutos. En el caso de se-guía se impetran lluvias para los campos, y cuando éstas son excesivas, se solicita buen tiempo. Recurren también a ellos cuando ocurren calamidades de distinta índole o hay posibilidad de que sucedan. Es común, igualmente, que se originen por visiones o apariciones del ser superior, cuando los indígenas lo tienen olvidado. El *nguillatun* celebrado en Truf-Truf, cerca de Temuco, en noviembre de 1908, a iniciativa del cacique don Toribio Quidel, "tuvo por causa un sueño del cacique en el cual oyó que dos jóvenes le aconsejaban que los mapuches no debían olvidar a Dios, pues si querían vivir tranquilos y tener buenas cosechas, les sería necesario celebrar sus acostumbradas fiestas religiosas" (7). La mayoría de las veces la causa es un pedido de buen tiempo, como se interpreta a través de las diversas fases del ritual, según veremos más adelante. Por lo menos, ese parece haber sido el motivo más importante por el que fué instituído.

Resuelta la celebración del *nguillatun*, el cacique encargado de organizarlo pasa aviso a los caciques de las reducciones vecinas, por intermedio

(6) ROBLES RODRIGUEZ, Eulogio, *Costumbres y creencias araucanas*, [Santiago de Chile], Ediciones de la Universidad de Chile, 1942, 41 - 42.

(7) *Idem*, 26.

del *nguenpin*. Este personaje es el más importante en las rogativas y, coincidiendo con la traducción literal de su nombre, dueño de la palabra, es el que dice las oraciones y dirige la acción del *nguillatun*. Parece ser supervivencia de los antiguos sacerdotes de las sociedades esotéricas, que tenían por misión "influnciar los espíritus de los antepasados e impedir o neutralizar las maquinaciones de los espíritus malignos y de los hechiceros o brujos. Con la desaparición de éstos, los *nguenpin* continuaban ejerciendo el oficio de sacerdotes en todas las ceremonias puramente religiosas, siendo reemplazados por los *machis* o médicos en aquellas relacionadas con la curación de enfermedades, de exorcismos, o en la adivinación mágica usada en el descubrimiento de hechicerías" (8). Cabe advertir, no obstante, que la *machi* en la actualidad juega también un papel importante en los *nguillatunes*.

El *nguenpin*, por sí mismo o por intermedio de sus hijos, avisa al cacique principal de las otras reducciones, teniéndose especial cuidado en aquellos que han sido anteriores invitantes, porque existe una especie de rotación en la tarea de organizarlos. Se destinan cuatro días a preparativos, los cuales consisten especialmente en la fabricación del *mudai* (chicha de trigo, maíz o cebada), que juega gran papel en la ceremonia, y luego otros cuatro para el aviso definitivo a los invitados, comunicándoles que las vísperas se celebrarán al cuarto día y que ellos deben arribar al quinto. Entretanto, se ultiman los detalles, se separan los animales destinados al sacrificio: vacas, caballos, ovejas, cabras u otros animales domésticos; las mujeres y hombres disponen sus mejores galas; se ponen los instrumentos musicales a punto. Éstos son, sobre todo, tres: la *trutruka*, "instrumento de soplo cuyo largo varía entre tres y cuatros metros, consta de coligües ahuecados y un cuerno, y exige buenos pulmones para tocarlo"; el *kultrung*, "tambor o caja de que se sirven las machis para espantar al *wekufü* y con que acompañan su propio canto. Por un lado es de madera (que tiene forma de plato) y por el otro de cuero de perro y a veces de caballo"; y la *pifilka*, "especie de pito largo, la flauta de los araucanos" (9).

El *nguillatun* dura tres días. En el primero de ellos se dispone el lugar para la ceremonia, para lo cual se elige un terreno extenso cerca de montañas, que se marca en forma oval o rectangular por medio de coligües que lo rodean, o bien se extiende una hilera de árboles y ramas en el sentido norte sur, que divide al campo en dos.

En el *nguillatun* llevado a cabo en la Angostura de Icalma, Aluminé, en los días 2, 3 y 4 de marzo de 1945, se eligió una playa de tierra de

(8) LATCHAM, Ricardo E., ob. cit., 346-47.

(9) AUGUSTA, Félix José de, ob. cit.

más o menos mil metros cuadrados, espacio sagrado que recibe el nombre de *llongoll*. Dentro de él, en la parte central, se elevó el *rewe* o árbol totémico. Se efectuó la plantación de dos araucarias jóvenes (de tres años), separadas una de otra por una distancia de dos metros. Atada al tronco de ambas araucarias o *pehuenes*, una tabla horizontal donde estaban los implementos necesarios para los bailarines, a saber: plumas de avestruz coloreadas, cascabeles, mantos de colores vivos, etc.

El *rewe* así dispuesto, constituyendo un verdadero altar, recibe el nombre de *llanguill* o *llanguillangui* y es el lugar donde se depositan las ofrendas. No obstante, hemos leído casos en que debe diferenciarse el *rewe* propiamente dicho del *llanguill* o altar. En el relato de la vida del cacique Pascual Coña, en el libro del P. de Moesbach, aquél señala: "Después construyen el *llanguillangui* (una especie de altar) bastante apartado del rehue en dirección hacia la salida del sol. Su construcción es la siguiente: cuatro estacas que rematan en gancho se plantan en el suelo; sobre ellas se ponen dos varas que las cruzan; luego se cortan seis varillas delgadas de una braza de largo y las colocan horizontalmente sobre las dos varas que descansan en los ganchos; forman una especie de cama. Con eso está hecho el *llanguillangui*; sirve para dejar encima la sangre de las víctimas" (10).

El árbol totémico o *rewe* varía según las regiones. En Neuquén parece serlo la araucaria; en Chile es más común el canelo. También suele encontrarse el maqui y el manzano.

En el altar del *nguillatun* que comentamos, había tres banderas enastadas en cañas coligües, sobre las araucarias: una argentina de guerra, otra blanca y una última azul vivo. La blanca llevaba dibujos, semejantes a los que comentaremos más adelante, usados por los bailarines en el pecho.

Prescindiendo de la consideración de la bandera argentina, indicativa, como es lógico, de la nacionalidad de los indígenas, resulta interesante indagar el sentido que puedan tener las otras dos. En todos los *nguillatunes* encontramos esas dos divisas y, en la mayoría de ellos, es una blanca y la otra negra o, como en este caso, azul vivo. También se utiliza el azul y el amarillo y sólo en circunstancias especiales otro color, como el *nguillatun* de Huentelolén (Chile) que relata Joseph. Allí había una tercera bandera, roja "para evitar la gran ruina del Norte y la salida del mar" (11), por el temor de los indígenas a un anunciado maremoto.

(10) MOESBACH, Ernesto Wilhelm de, *Vida y costumbres de los indígenas araucanos en la segunda mitad del siglo XIX*, Santiago de Chile, Imprenta Universitaria, 1936, 378-79.

(11) JOSEPH, H. Claude, *Las ceremonias araucanas*, en *Boletín del Museo Nacional*, Santiago de Chile, Imprenta Nascimento, 1930, XIII, 86.

Puede interpretarse de distinta manera lo que simbolizan esos colores. Se nos ha indicado que la bandera blanca simboliza la libertad, y la negra lo dudoso, lo incierto, la guerra. Sin embargo, opinamos que hay en ellas una referencia directa a la lluvia, como surge de las citas que aportamos. Según Eulogio Robles Rodríguez, se quiere significar "valiéndose de la expresión de muchos indios, que piden en tales ocasiones "tiempo revuelto", el lluvioso alternando con el seco, simbolizando el blanco el día de sol y el negro el día de lluvia" (12). Este dato concuerda con el siguiente: "Cuando los indígenas de Lanalhue piden lluvia se visten todos de negro y levantan en lo alto del rehue una bandera del mismo color. Uno de los mocetones sube al cerro vecino más alto para pedir de más cerca al dominador de los hombres la lluvia, mientras los otros celebran la ceremonia en las lomas. Para conseguir el buen tiempo después de las lluvias prolongadas se visten de blanco" (13). Por último, en las plegarias que se utilizan en los *nguillatunes* se nota asimismo la distinción de colores que se hace en las banderas y que parecen ser un anhelo de "tiempo revuelto". Para pedir lluvias, por ejemplo, en las plegarias destinadas a ese efecto, se invoca al negro, como vemos en ésta: "Dame otra vez mi lluvia, hombre viejo de cara negra. Dame otra vez mi estero, alma vieja de cara negra". O en esta otra: "Favoréceme, pues, te ruego, pues viejo (hombre) de cabeza negra. Favoréceme, pues, en medio del cielo, noble alma vieja" (14). Para pedir buen tiempo, en cambio, se invoca al blanco: "Dame otra vez mi cielo azul viejo (hombre) de cara blanca. Dame otra vez mi nube blanca, alma vieja de cabeza blanca" (15). Hay una referencia directa a ese doble poder del *nguénéchen*, en la que encontramos traducida así: "Este día paso a rogarte, pues grande hombre del medio del cielo. En este día pues te paso a rogar arrodillado. (Nuestras) afliciones tú nos las tienes conocidas, nosotros pobres, no nos tengas olvidados, nosotros pues no te tenemos olvidado. Me tendrás favorecido viejo de dos caras (que estás) en medio del cielo. Estás en medio del cielo, alma vieja de dos caras" (16).

Hecha esta digresión, volvamos a nuestro *nguillatun*. Dispuesto el lugar para la ceremonia, en ese mismo día concurrieron a él los indígenas de la tribu invitante, los cuales, como ya se dijo, muestran preocupación no sólo por adornarse a sí mismos, sino que hacen igual con sus caballos. Los animales que llevaban destinados al sacrificio, fueron amarrados a

(12) ROBLES RODRIGUEZ, Eulogio, *ob. cit.*, 49.

(13) JOSEPH, H. Cloude, *ob. cit.*, 90.

(14) ROBLES RODRIGUEZ, Eulogio, *ob. cit.*, 37.

(15) *Idem*, 39.

(16) *Idem*, 41.

un palo colocado en la parte terminal del *llongoll*. En otros *nguillatunes*, ese lugar es el *rewe* mismo con sus accesorios, es decir, el *llanguillangui*. Colocaron allí también los cántaros llenos de *mudai* en dos hileras. La serie de vasijas con *mudai* así dispuestas se denomina *marewepull*.

Pronto llegaron los invitados de las otras tribus, anunciándose con fuertes gritos. Se dan el tratamiento recíproco de *peñi*, indicativo de afecto, cuyo sentido literal es el de hermano.

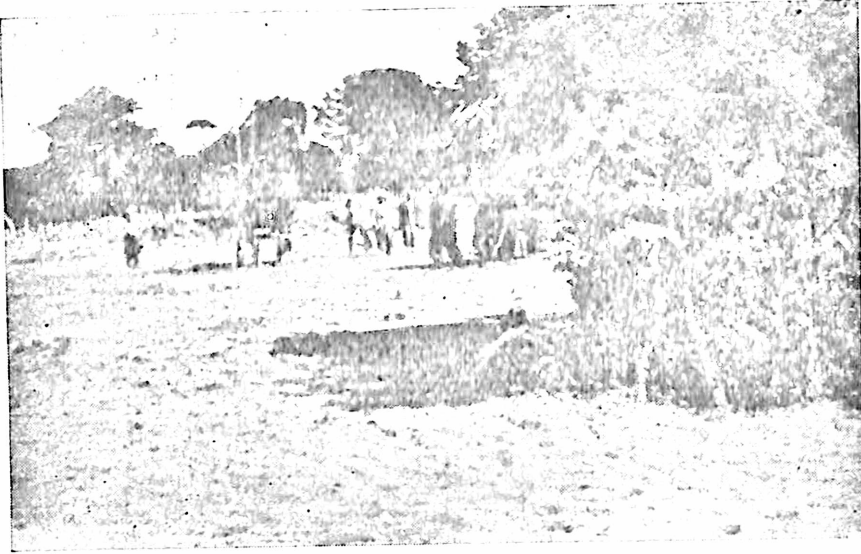
El número de los que participaban subió así a unos doscientos. Hay casos en que estos *nguillatunes* reúnen a cerca de tres mil personas. El resto de ese día se pasó en agasajar a los recién llegados.

Al día siguiente, a la salida del sol, se inició la fiesta con el sacrificio, por parte de la *machi*, de un cordero joven. El papel de la *machi* es importante, porque son las encargadas de ponerse en contacto, cuando entran en éxtasis, con el *nguénechen*. De ellas dice Lenz: "Los machis o las machis (pues, hoy la mayor parte de ellos son mujeres i los hombres que tienen las mismas funciones suelen llevar el pelo muy largo i visten —no sé si siempre— como mujeres) son a la vez sacerdotes i médicos. Son ellos los que comunican este mundo con lo sobrenatural, i dicen que tienen poder sobre los malos espíritus i sobre el tiempo". Agrega luego: "Sin ellos o ellas, no hay ceremonias religiosas (sobre todo los *nguillatunes* las rogativas) ni curación de enfermos" (17).

La acción de sacrificar el animal tiene su técnica y es llamada *nguillatucar*: se le abre el tórax con un cuchillo rápidamente, y con la mano se le arranca el corazón. Cuando no hay *machi*, es el asistente del *nguenpin* el que realiza la tarea. La sangre se depositó en dos vasijas destinadas a ese fin, colocadas en el *llanguill*. Con ella se roció a los allí presentes quizá con el fin de que se les fueran los malos espíritus que moraban en sus cuerpos. En las vasijas sumergen los hombres hojas de araucaria y las elevan al cielo haciendo su rogativa, acto que repiten durante un cuarto de hora aproximadamente. La voz tonante en las oraciones es la del *nguenpin*.

Acto seguido comienza la ceremonia del baile. En el *nguillatun* que relatamos, los designados para ello, procedieron a adoptar un arreglo especial. En la cabeza, y sujetas con una vincha de género blanco, sobresalían dos manojos de plumas de aveztruz de color azul; usaban chiripá, dejando el busto y las piernas desnudas y cubriéndose las espaldas con una manta amplia. Una faja tejida de lana con guardas variadas, colocada en bandolera, y de la cual pendían unos cascabeles, completaba la vesti-

(17) LENZ, Rodolfo, *Introducción a los estudios araucanos*, Santiago de Chile, Imprenta Cervantes, 1896, X, 336-37.



1. - El **llongoll** o playa de la ceremonia. Al medio, el **llanguillangui** o altar. A la izquierda, un bailarín ejecutando el **choikeperun**. A la derecha, algunos espectadores. Pueden observarse también las tres banderas.



2. - Tres bailarines danzando alrededor del **rewe**.

menta. En el pecho, y en los brazos y cara, tenían dibujos en azul: dos circunferencias en la mejilla y otras dos en el pecho, a más de una serie de líneas cruzadas y un dibujo semejante a una cara debajo de ellas. Otras rayas cruzaban brazos y piernas transversalmente.

No cabe duda de que la vestimenta y los dibujos no son fruto de un capricho, sino que obedecen a costumbres heredadas y responden a algún sentido especial. Hemos encontrado que su simbología está relacionada con el tótem, si bien ese sentido puede hoy estar un poco diluido y escapar a la comprensión de quienes lo practican. Antiguamente las pinturas del cuerpo se usaban en las ceremonias y también en tiempos de guerra, como lo atestiguan las citas de los cronistas. En esos dibujos no se representaba el tótem mismo, sino una figura simbólica o jeroglífica, su signo representativo.

El sentido de los dibujos del pecho surge a través de la siguiente cita: "Los símbolos totémicos de *huenu* cielo, *antü* sol y *co* agua, se encuentran con mucha frecuencia entre los dibujos pintados o grabados en las piedras y rocas halladas en tanta abundancia en algunas partes de la región cordillerana, tanto por el lado chileno como por el argentino; solamente que los símbolos no son siempre los mismos en todas las regiones. Por ejemplo, el tótem *huenu* es a menudo representado por la cruz, pero hay zonas donde este símbolo no aparece, aunque en ella el tótem era común. El sol era siempre representado por un círculo con rayas en su contorno, con o sin cara humana dentro de su circunferencia. El tótem *co* agua, en Chile era representado y materializado por la rana, cuyo símbolo figurado era un círculo con punto en el centro, pero en algunas partes del noroeste argentino el símbolo parece haber sido las pisadas del avestruz" (18).

De manera, pues, que tenemos representado el cielo en la cruz, cuyos agentes representativos son los vientos, que se corresponden, como lo indica la misma cruz, con los cuatro puntos cardinales, de acuerdo con su proveniencia; tenemos también el sol en el círculo y las rayas que lo rodean; y esa especie de cara humana dibujada atrás, aunque en nuestro *nguillatun* están fuera del círculo; y el agua estaría involucrada en los círculos, cuyo punto interior puede ser el pezón del pecho de los hombres.

En los pueblos que basan su sustento en la agricultura, tiene importancia suma la abundancia o escasez de lluvias. Las rogativas al tótem *huenu* o *wenu*, en caso necesario, pedían de él que permitiera la salida de las nubes, al *antü* sol que se ocultara y al *ko* agua que apareciera. El caso contrario suele presentarse en las regiones de Neuquén cercanas a la cordillera, donde las lluvias son abundantísimas y superan algunas veces los

(18) LATCHAM, Ricardo E., *ob. cit.* 191 192, nota 1:

cuatro mil milímetros anuales. Las rogativas a *wenu*, *antü* y *ko* solicitaban entonces lo contrario y a *wenu*, como potencia superior, se le pedía que favoreciera la aparición de *antü*.

Hay algo más. La misma invocación a las lluvias se hace en nuestro país por intermedio de otro animal representativo: el avestruz (19). Las colas, cueros y plumas de animales diversos, parecen haber sido indicadoras de linaje, sobre todo en los caciques. Pero, como ya se dijo, al oriente de la cordillera, el símbolo de la lluvia es el avestruz, del cual se tomaban como representación las plumas o las pisadas. Un dato curioso y sintomático al respecto, es el que se proporciona del *nguillatun* iniciado el 10 de noviembre de 1935, a 7 leguas de Esquel. Se refiere a dibujos del *kultrung* y los caballos. En aquél, "tenía el parche una figura pintada en el centro, compuesta de una línea de 14 ó 15 centímetros de largo y sendos tridentes en los extremos, todo de color azul. En amarillo, una línea de igual longitud e idénticos adornos terminales cortaba a la anterior por la mitad, representando una cruz; los tridentes, un poco más prolongados los trazos centrales, fidelísima reproducción de espinas de "calafate" o *chacaihua* (*Berberis*), símil de que me valgo para denotar la hechura exacta del dibujo y sin pretender traducir la intención del autor". En cuanto a los caballos: "una de aquellas líneas está representada, diferenciándose en que las rayas mediales de ambos tridentes son forzosamente más cortas por rematar la delantera en el nacimiento de la crin y la trasera en el de la cola, en tanto que las laterales se prolongan por las paletillas y los cuartos posteriores, respectivamente, hasta el corvejón" (20). El autor creyó que se trataban de "rastros de avestruz", pero anotó pequeñas diferencias que le confirmó un indígena, por lo que descartó esa hipótesis. Sin embargo, no hay duda de que se trata de la representación de las pisadas de avestruz, desfiguradas si se quiere, en un dibujo que para algunos indígenas actuales ha perdido su significado y mantienen sólo por tradición, sin interpretarlo.

Para terminar con el análisis de la vestimenta, digamos que la faja, con sus cascabeles, ha de tener, posiblemente, la finalidad de llamar en mayor medida la atención del *nguénechen*, por medio de su ruido, que se agrega a las invocaciones y al sonido de los instrumentos musicales. La manta sobre los hombros servirá para representar las alas del avestruz.

Explicada la vestimenta, veamos ahora el carácter del baile. En el

(19) *Idem*, 191.

(20) HARRINGTON, Tomas, *Apuntes tomados en un Gnuillatun*, en *Revista Geográfica Americana*, Buenos Aires, Marzo de 1942, N° 102, 139-40.

nguillatun de Aluminé, una vez que los bailarines hubieron tomado los implementos y se los colocaron, empezó el baile. El ritmo era llevado por dos *kultrung*, y los danzarines imitaban con sus movimientos los del avestruz, mientras daban vueltas alrededor del *rewe*.

El baile es el conocido como *choikeperun*. Otras danzas usadas en estas ocasiones son el *treguilperun*, o baile del *treguil* y el *lonkomeo*, o baile de la cabeza. En cuanto al baile del avestruz, “los que bailan este baile deben llevar bien suspendido *chiripá* (pantalón indígena) permaneciendo tanto los brazos como el tronco y las piernas descubiertas. El cinturón de una sola vuelta en la cintura a fin de que las puntas cuelguen a semejanza de cola. La cabeza va provista de varias vistosas plumas sostenidas por un hermoso pañuelo de seda. Después se pintan el cuerpo dibujándose en la frente y en las mejillas líneas caprichosas con una tintura colorada. En el pecho se hace una cruz y en la rodilla unos mal trazados arcos. Para bailar se colocan las manos en las caderas y bailan con unos saltitos dados al compás del *cultrún* y de la *trutruka*. Todos los danzantes se colocan en línea para levantar una pierna o hacer un brusco movimiento de la cabeza o para agitar violentamente el rabo a fin de provocar las risotadas de los asistentes” (21). Todo tiende a la imitación de los movimientos del *choike*. En el *nguillatun* del cacique Quidel, encontramos que los bailarines “abrían los mantos, echados a la espalda a manera de alas, en ademán de volar y después se arrojaban al suelo y se ponían a imitar a las aves que guardan sus nidadas. En otra de las etapas de la danza, escondían las cabezas debajo de las mantas como las avestruces que buscan de esconderla cuando se las persigue (22).

El baile iba acompañado de saltos y alaridos, y era ejecutado con suma energía, golpeando los talones en el suelo. Es lo que Latcham llama el *yapetún*: “Todas sus ceremonias eran acompañadas de cantos, bailes y el *yapetún* (el estampico de los pies y armas en el suelo al acompañamiento de las exclamaciones y gritos de ¡Uh! ¡Ah! ¡Pom! y ¡Ya! que tenían por objeto agrandar al pillán y al tótem y ahuyentar a los espíritus malos” (23). El P. de Augusta habla del *yapepüllin*: dar brincos y gritar “ya” a la vez.

Las mujeres de la tribu, entretanto, sentadas a unos cincuenta metros, lloraban y gemían. Los espectadores, hombres y niños, acompañaban al

(21) MANQUILEF, Manuel, *Comentarios del pueblo araucano*, en LATCHAM, Ricardo E., *ob. cit.*, 251-52.

(22) ROBLES RODRIGUEZ, Eulogio, *ob. cit.*, 25.

(23) LATCHAM, Ricardo E., *ob. cit.*, 237.



3. - Bailarines. Al fondo, las mujeres plañideras. Hacia la derecha, los jinetes del awn o awün.



4. - El awn o awün, a caballo alrededor de los danzarines. Todos se dirigen luego al bosque circundante a dejar los malos espíritus.

conjunto gritando largas oraciones en araucano y terminándolas con poderosos alaridos.

A esta altura de la ceremonia, los espectadores adultos montaron a caballo y comenzaron a dar vueltas alrededor de los danzarines y de las araucarias, casi al borde del *llongoll*. La cabalgata empezó a galopar en medio de un inmenso griterío por parte de los jinetes. Es el *awn*, si nos atenemos al Diccionario del P. de Augusta, si bien es más común encontrarlo con el nombre de *awün*:

En nuestro país, desempeñan papel importante cuatro adolescentes llamados *pihuinchenes* en el trabajo ya citado de Tomas Harrington. Estos cuatro adolescentes, cuyo papel principal parece ser el dirigir e iniciar el *awn* o *awün*, aparecen en el *nguillatun* descrito por Félix San Martín: "dos ninitas vestidas de blanco y con las mejillas enharinadas también, tomando dos banderas de las que flameaban en el ara, avanzaron hacia los adolescentes de los caballos blancos y se las entregaron. Éstos partieron a escape, yendo a sujetar como a mil metros a vanguardia. La muchedumbre corrió tras ellos y tomó colocación, formada en filas de a diez, detrás de los jóvenes abanderados" (24). Son, también, las dos santas y los dos santos de que habla el Pbro. Luis Cencio, y que desempeñan un papel semejante (25).

En todos los bailes, como en las evoluciones de la caballería, debe tenerse siempre presente que los cambios en los mismos están relacionados con el número cuatro, que es el número sagrado de los araucanos. En todo se respeta esa cantidad. Así, por ejemplo, en el *nguillatun* ya citado de don Manuel Kilaleu, cerca de Esquel, leemos: "Los *pihuinchenes* varones, a caballo, toman las cañas con banderines, cada uno la de su color, y emprenden a la par veloz carrera por fuera y alrededor del círculo, a la izquierda los bailarines. En pos jinetes masculinos de 4 en 4 (conté 48), dan 4 vueltas completas gritando 4 veces consecutivas la interjección ¡hue! 4 series por vuelta, aprovechando los intervalos para tocar sus flautines. Luego, sin disminuir el galope tendido, se retiran al Este unos 300 metros, donde se detienen, forman en hilera mirando al naciente, estribo con estribo y de izquierda a derecha empezando por los abanderados, y gritan de nuevo ¡hue! ¡hue! ¡hue! ¡hue! en cuatro series espaciadas, acompañando cada sílaba de una tensión del brazo derecho hacia adelante y algo levanta-

(24) SAN MARTÍN, Félix, Neuquén, Buenos Aires, imprenta Rodríguez Giles, 1919, 164.

(25) CENCIO, Luis, El "Villatun", fiesta indígena araucana, en Revista Geográfica Americana, Buenos Aires, Febrero de 1940, Nº 77, 73-78.

tado. Las circunvoluciones y las formaciones de rigor se repiten 3 veces más: 4 en total" (26).

Mientras se realizaba el *awün*, los bailarines, siempre imitando a los avestruces cuando corren, emprendieron una carrera tratando de salir del círculo formado por los caballeros. Luego de conseguirlo, huyeron sin ser perseguidos hasta dispersarse por el bosque circundante. Los jinetes se dispersaron también en su búsqueda y, al poco tiempo, volvieron todos, luego de dejar los malos espíritus en los montes. Siempre se expulsa a los malos espíritus hacia la montaña, fuera, por lo tanto, del lugar sagrado.

Las mujeres, a todo esto, no se habían movido de su puesto, ni dejado de llorar. Los bailarines siguieron danzando alrededor de las araucarias y luego fueron hacia ellas. Sacando sus cuchillos de la cintura y acompañando la acción con fuertes gritos, los pasaron por sobre sus cabezas. Parecieron calmarse poco a poco hasta dejar, finalmente, de llorar. Algo semejante encontramos en el *nguillatun* de Huentelolén, durante el cual los *curiches* (probablemente de *kurü*: negro) pasan su bastón por sobre la cabeza de la *machi* para ahuyentarle los malos espíritus.

Hasta aquí lo observado en el *nguillatun* de Angostura de Icalma. La fiesta tiene, todavía, para terminar, dos ritos de importancia: el ofrecimiento del *mudai* y la revelación final por parte de la *machi*.

Esa ofrenda del *mudai* es ceremonia que en ciertos *nguillatunes* antecede al sacrificio del animal y se practica también el día de vísperas junto con el baile. Consiste en la utilización de los cántaros ya dispuestos, de chicha de maíz, trigo o cebada. El líquido se derrama luego de haber elevado el cántaro, junto con invocaciones adecuadas, hacia el cielo. En el líquido se sumergen también hojas del árbol sagrado y se realizan aspersiones, acompañadas siempre de cantos y oraciones. Se ofrece así al *nguénechen*:

Chau (padre) Nguenechen
Hoy pues te celebramos Nguillatun
nuestro alimento te pedimos
con trigo, maíz, papas y arvejas.
Te ofrecemos este muday
para que tengamos buen tiempo
en nuestra cosecha
que no llueva sobre nuestro trigo y avena
que no mueran nuestros animales
tú nos conservarás pues, padre bueno

(26) HARRINGTON, Tomas, *ob. cit.*, 141-42.



5 - Vestimenta y adornos de los bailarines. La manta del brazo izquierdo servirá como representación de las alas del avestruz.



6. - En plena danza. El ritmo es llevado por los ejecutantes que aparecen sentados al lado de los jinetes.

porque hoy te hacemos nguillatun
que no se enfermen nuestros hijos.
Danos harto maíz para muday
y otra vez te harán nguillatun
tus corderos umh umh umh! (27)

Acompañan al ofrecimiento, nuevos bailes alrededor del *rewe*, seguidos del *awün*.

Luego, el cacique entrega a cada uno un *pontro* o frazada para que puedan sentarse en el lugar sagrado y el *choapino* o *chañunteku*, una manta tejida. Se sirven entonces los distintos alimentos traídos por los organizadores y, entre ellos, la carne asada del animal sacrificado. Así se espera la noche que es pasada en medio de cantos, chistes, gritos y concursos de baile.

Al primer canto del gallo, como ellos dicen, la *machi* pronostica el futuro, para lo cual necesita antes entrar en trance. Otras veces, la predicción acompaña al baile que se ejecuta luego de la ofrenda del *mudai*, como lo patentiza la siguiente cita: “Después de dirigir al padre dominador de los hombres alabanzas y súplicas de todos la *machi* tiene una entrevista con él, sea junto al rehue durante el baile o sea cuando circula la procesión final en torno del mismo. Los músicos hacen sonar con más fuerza las trutucas, las pifilcas y las cascahuilas. El baile se vuelve más animado, los hombres gritan umh umh umh! los jinetes corren en *awün* levantando torbellinos de polvo. Los curiches saltan a medio metro de altura y retrocediendo delante de la *machi* y ésta los sigue bailando a saltos que llegan a igual altura. Golpea muy seguido el cultrún y canta con voz llorona y entrecortada por el hipo que se vuelve más frecuente e intenso. Al fin está bañada en sudor. Está temblando con todo el cuerpo. La cabeza se reclina cansada hacia los hombros. El tambor se le escapa de las manos. Sus brazos se agitan, la cara toma una expresión de espanto. Pierde el equilibrio y cae en brazos de sus ayudantes. Los curiches se precipitan para sostenerla, le soplan la cara le aplican los bastones rituales sobre el pecho y gesticulan con sus sables para ahuyentar al espíritu del mal, pues éste es el momento solemne durante el cual la vidente conoce el resultado del nguillatun y la acogida dispensada por Ngueneche a las súplicas de los araucanos presentes.

“El éxtasis de la *machi* puede prolongarse por varios minutos. El Nguenpin, los curiches y demás asistentes se esmeran en multiplicar los signos mágicos con sus sables sobre la cara y el cuerpo de la *machi*. Cuando vuelve en sí se halla muy agotada. Le secan el sudor y esperan ansiosos

(27) JOSEPH, H. Claude, *ob. cit.*, 88.

la relación de su visión. Declara que el dominador de la tierra está contento de sus hijos porque le han celebrado *nguillatun* y que se ha dignado escuchar favorablemente sus súplicas. Esta declaración es recibida con saltos de alegría y otras manifestaciones de regocijo. La *machi* da por terminada la ceremonia" (28).

En síntesis, el *nguillatun*, ceremonia araucana dirigida al espíritu superior o *nguénéchen* que los preside, es una rogativa tendiente a obtener distintos favores de él. Se realiza teniendo como eje el *rewe* o árbol sagrado, y consta fundamentalmente del sacrificio de un animal y de la ofrenda de *mudai*, acompañadas de invocaciones y seguidas de bailes rituales y del *awün*.

No hemos ahondado ni fijado nuestra atención en los detalles sutiles del ceremonial que, en general, escapan a la penetración de los extraños y que, por otra parte, difieren en los distintos lugares donde se realiza esta fiesta. Deseamos solamente haber penetrado en algo el sentido que ella tiene y, sobre todo, encauzar, a través de su estudio, el interés hacia una región tan rica, tan plena de sugerencias y tan extraordinariamente bella como es el Neuquén.

Prof. MARIANO ZAMORANO

(28) *Idem*, 89.