

P. Sebastián Englert

LENGUA Y LITERATURA  
ARAUCANAS

PRENSAS  
DE LA  
UNIVERSIDAD DE CHILE  
1936

**P. Sebastián Englert**

**LENGUA Y LITERATURA  
ARAUCANAS**

**P R E N S A S  
DE LA  
UNIVERSIDAD DE CHILE  
1 9 3 6**

## I. LENGUA ARAUCANA (1)

### 1.—RESUMEN HISTÓRICO DE SU INVESTIGACIÓN CIENTÍFICA.

Entre los idiomas indígenas conocidos que se hablaban o se hablan aún dentro del actual territorio de Chile, el atacameño o cunza en el Gran Salar de Atacama, el rapanui en la llamada Isla de Pascua, el chono en las islas Chonos y Guaytecas, algunos otros idiomas más en la región entre Chiloé y la Tierra del Fuego, como el de los caucahues, calen y taijatal, el ona o shelknam en la Tierra del Fuego propiamente dicha, el yamana o yaghan en la isla de Navarino y otras al sur del Archipiélago, el alakaluf en la isla de Dawson y otras circunvecinas, y finalmente el mapuche o araucano, hablado hoy día por los indígenas que viven en sus reducciones de las provincias de Malleco, Cautín y Valdivia, es este último el que descuella por la especial preferencia con que ha sido investigado científicamente. Fuera del runa simi, llamado comúnmente kechua o quichua, y tal vez del aymará, no habrá lengua indígena sudamericana que haya encontrado tanto interés filológico.

---

(1) Diego Barros Arana, Historia General de Chile, I, 51.

Cuarenta y seis años después de que saliera a luz la primera «gramática general de los Indios del Reyno del Perú, por Fray Domingo de Santo Tomás» (1560, en la «muy insigne Villa de Valladolid»), publicó ya el P. Luis de Valdivia en Lima su «Arte y Gramática General de la Lengua que corre en todo el Reyno de Chile» (1606).

Según Diego Barros Arana (1), escribió poco antes ya el P. Jesuita Gabriel de la Vega, español de la Provincia de Toledo, muerto en 1605 en Santiago de Chile a la edad de 38 años, una gramática araucana, obra manuscrita que probablemente habrá utilizado el P. Luis de Valdivia.

Los jesuitas son los primeros y únicos que en la época antigua publicaron obras gramaticales sobre el araucano, pero no son los primeros ni los únicos en estudiar y practicar el idioma.

El aprendizaje del idioma araucano principia con la actividad de los misioneros, cuyos principales afanes son la defensa de los indios contra codiciosos explotadores y su instrucción en la doctrina cristiana. Este trabajo catequístico exigía naturalmente nociones del idioma de parte de los misioneros.

Entre los primeros franciscanos que llegan a Chile, a pedido del conquistador Valdivia, en 1553—cuarenta años antes de la llegada de los primeros jesuitas—hay varios de quienes los cronistas refieren que hablaban con notable facilidad el araucano y que predicaban a los indígenas en su idioma, como los Padres Torrealba, Ravanera y otros (2).

En vista de que el Papa Gregorio XIII había facultado en una bula a los Obispos de las Indias para dispensar aun la ilegitimidad de los españoles mestizos y conferirles las órdenes sagradas, con la condición que «entiendan el idioma de los indios y lo sepan hablar», erigió el primer Obispo de la Imperial, el franciscano Fray Antonio de San Miguel (1564-1589 en esa sede), el primer Seminario en Chile, confirió las órdenes a unos cuarenta mestizos y tuvo un buen número de clérigos distinguidos por su conocimiento del idioma araucano (3).

El Obispo Cisneros, sucesor de Fray Antonio de San Miguel en la sede de la Imperial, ordenó en 1591 que en ade-

---

(1) Diego Barros Arana, *Historia General de Chile*, I, 51.

(2) Roberto Lagos, *Las Misiones del Colegio de Chillán*, 25 y otras.

(3) F. Jerónimo de Amberga, *Estudio y enseñanza del Mapuche en la era colonial*, *Revista Chilena de Hist. y Geogr.*, Tomo XI, p. 420 y sigs.

lante todos los párrocos de su diócesis enseñasen y explicasen el catecismo a los indios en su propia lengua.

Por eso es muy probable, para no decir seguro, que antes de imprimirse la gramática del P. Luis de Valdivia, hayan circulado ya entre misioneros y párrocos varias «artes» y vocabularios escritos a mano. Posiblemente con muchas incorrecciones, lo que al P. Luis de Valdivia habrá inducido a publicar un texto que había de servir, por el espacio de siglo y medio, a lo menos para los misioneros jesuitas, de manual de estudio.

Según los cronistas Padres Nieremberg y Olivares, poseyó el P. Luis de Valdivia a los nueve días de su llegada, según otros, Lozano y Ovalle, a los trece, el idioma de los naturales de manera que pudo oír sus confesiones, y a los veintidós días o veintiocho respectivamente predicarles en forma satisfactoria (1).

El gran misionero ha tenido una asombrosa facilidad para apropiarse idiomas, ya que en muy corto tiempo aprendió también el idioma milcayac de los indios puelches en la falda oriental de la Cordillera y el alentiac de los indios huarpes de la Provincia del Cuzco, de cuyos ambos idiomas escribió también arte y vocabulario, con traducciones de doctrina y oraciones.

Pero el estudio del araucano habrá empezado el P. Luis de Valdivia en el viaje de Lima a Chile ya; pues venían en ese primer grupo de jesuitas, también dos Padres naturales de Chile, Fernando de Aguilera y Juan de Olivares, que hablaban perfectamente el araucano. El viaje duró más de dos meses y sin duda fué de gran provecho para el P. Valdivia constituirse en discípulo de estos dos compañeros.

Continuando con perseverante afán sus estudios, pudo editar, en 1606, su gran obra gramatical y publicar, en 1621, su «Sermón en Lengua de Chile de los misterios de nuestra fe católica para predicarla a los indios infieles del Reyno de Chile, dividido en nueve partes pequeñas, acomodadas a su capacidad». Este sermón, o mejor dicho, estos nueve sermones en idioma araucano, con la traducción castellana al margen, han sido reimpresos por José Toribio Medina.

Prueba insigne de la importancia que se daba al estudio

---

(1) Francisco Enrich, Historia de la Compañía de Jesús en Chile, Ier. tomo, pág. 46.

de la lengua araucana por los clérigos, es el establecimiento de una cátedra de este idioma, en 1666 (1).

Un fiscal de la Real Audiencia, Alonso Zolórzano, que ejercía también el cargo de protector de indios, pidió al rey que rentase una cátedra de lengua chilena en Santiago y que rogase a los Obispos de Santiago y Concepción que prefiriesen para los beneficios parroquiales a los que hubieren adquirido el conocimiento del idioma. La cátedra se estableció bajo la dirección de los jesuitas y eran varios los clérigos que se ordenaron «in sacris» a título del idioma. En 1692 el presidente de la Real Audiencia, Poveda, acusa a los jesuitas, en una carta dirigida al rey, de haber dejado esta cátedra. El P. Olivares los defiende contra este cargo, probando que se dejó por falta de asistencia, pero que la continuaban privadamente en su colegio. En realidad, el estudio de la lengua araucana no era descuidado. Pues el sínodo diocesano nombró en 1688 a los jesuitas examinadores en este ramo.

También en Concepción una real cédula de Marzo de 1697 creó en el colegio de los jesuitas una clase de lengua araucana para los misioneros. A los clérigos seculares exigieron varios sínodos, como el de Concepción en 1744, el estudio del idioma. Los franciscanos cultivaban constantemente este estudio y me parece probable que en el archivo de estos misioneros habrían de encontrarse diversos manuscritos de gramáticas y vocabularios.

En la segunda mitad del siglo 18, salen a luz, como frutos de la constante investigación del idioma, las obras de los jesuitas P. Bernardo Havestadt y P. Andrés Febrés.

Otro jesuita, el P. Pedro Garrote, natural de Santiago de Chile, escribió—probablemente antes que Havestadt y Febrés—una gramática de la lengua chilena que quedó manuscrita (2).

El P. Bernardo Havestadt llegó a Chile en 1748. Era oriundo de Colonia en Alemania. Durante sus misiones entre los indígenas de Chile empezó a elaborar, en 1756, una gramática araucana que, vuelto a su patria, tradujo al latín en un Convento cerca de Münster en Westfalen y publicó bajo el título: «Chilidungu sive Res Chilensis», en 1777, diez años de ser expulsados los jesuitas del territorio de Chile.

---

(1) Fr. Jerónimo de Amberga, l. c. p. 422.—Eyzaguirre, Hist. Eclesiástica, Pol. y Lit. de Chile, I, 227.

(2) Francisco Enrich, l. c. p. 456, I.

Doce años antes, en 1765, salió en Lima a luz la obra gramatical del P. jesuita catalán, Andrés Febrés: «Arte de la lengua general del Reyno de Chile, con un diálogo chileno-hispano muy curioso; a que se añade la doctrina cristiana, esto es, el rezo, catecismo, coplas, confesionario y pláticas, lo más en lengua chilena y castellana; y, por fin, un vocabulario hispano-chileno y un Calepino más copioso chileno-hispano».

A pesar de la posterioridad temporal, hay que atribuir la prioridad a la obra de Havestadt, como lo prueba el Dr. Lenz (1) que cita una carta hecha en mapuche por el P. Febrés y dirigida a su cohermano en religión, el P. Havestadt. En esta carta se hace mención de los apuntes del P. Havestadt que sirvieron de ayuda al P. Febrés.

Tanto las obras gramaticales hasta aquí nombradas, como los Sermones del P. L. de Valdivia, los diálogos y «coyaqtun» en la gramática de Febrés y esta última carta, nos demuestran que la lengua araucana de 200 y 300 años atrás, fuera de un número relativamente pequeño de vocables anticuados, es la misma de hoy día.

Con las obras de los padres Havestadt y Febrés termina el primer periodo de estudios araucanos, caracterizado por el afán de los sacerdotes misioneros de acompañar la conquista violenta y suavizarla por la conquista religiosa, y por el afán de los jesuitas de dar a la publicidad los estudios maduros de su investigación filológica.

El segundo período es del siglo XIX hasta su último decenio. Trabajan en esta época por la evangelización de los araucanos los misioneros franciscanos y desde 1849 los capuchinos italianos, en la parte sur de la Araucanía. En este período se nota la tendencia de transformar al indio, lo más de las veces bestia de carga de los encomenderos, en hombre libre y ciudadano de la República. Ya en 1789, el Gobernador Ambrosio O'Higgins, había puesto fin al sistema de las encomiendas y en 1813 se dictó un Reglamento a favor de los ciudadanos indios para «hacer efectivos los ardientes conatos con que el Gobierno proclama fraternidad, igualdad y prosperidad de los indios.» (2)

Este Reglamento, vibrante de idealismo, dispone que ca-

---

(1) Dr. Lenz, Introducción a los Estudios Araucanos, 1896, pág. XXXIII y sigs.

(2) Contraloría Gen. de la Rep., Legislación sobre Tierras y Colonización, 1929 (I.—Indígenas), pág. 7 y sigs.

da indio tendrá una propiedad cerca de las nuevas villas en que todos vivirán en adelante y donde «tendrán necesariamente una iglesia o una capilla, con su cura, sotacura o capellán, una casa consistorial, una cárcel, una escuela de primeras letras, escritura y doctrina cristiana». Aunque estas y otras semejantes disposiciones, saturadas en los ideales de la revolución francesa, por motivos varios no llegaron a realizarse completamente, siempre prevalece en este período de emancipación del indio y de la formación de comunidades indígenas (desde 1866), la tendencia de incorporar al indio a la vida civilizada.

Sin querer emitir un juicio definitivo, me parece a lo menos probable y verosímil que esta tendencia haya influido en cierta estagnación de los estudios araucanos. No quiere decir que los misioneros de esta época hayan descuidado, personalmente, el aprendizaje del idioma. Pero el período es infecundo en cuanto a publicaciones.

La única obra, de importancia práctica, es una reimpresión. Pues en 1846 se publicó en Santiago y posteriormente, en 1864, en Concepción, la gramática del jesuita catalán adicionada por el P. Antonio Hernández Calzada, franciscano, «por orden del Supremo Gobierno» y bajo la inspección de un misionero de la misma orden franciscana para el servicio de las misiones. Tomás Guevara dice en su «Historia de la Civilización de la Araucanía» (I tomo, 128) de esta reimpresión que es «un excelente tratado magistral del araucano y ha sido a la verdad el más generalizado en la Araucanía por los misioneros, militares y los indios que han sabido leer».

De los capuchinos italianos, el P. Octavio de Nizza escribió una gramática. En las Memorias de los misioneros capuchinos, escritas en italiano, leemos bajo la fecha de 1.º de Enero de 1888 la anotación de ese Padre que vivía desde 1873 hasta su muerte, acaecida en 1903, en la Misión de Puralón: «Nel mese di Novembre enviai al P. Prefetto il «Breve Metodo della lingua Araucana» unito al Dizionario Italo-Araucano e viceversa».

Este manuscrito se quemó en el incendio del Convento San Francisco de Valdivia (28 XII-1928). Según nuestro gramático, el R. P. Félix José de Augusta, que ha estudiado este manuscrito, era deficiente la ortografía de esta obra y mal acomodada a la fonética araucana y la gramática no era obra independiente, sino también basada sobre la de Febrés.

Parece que en los últimos años de este período quisiera anunciarse un nuevo despertar del interés por la lengua araucana; pues se hacen varias publicaciones: en 1879 un Vocabulario pampa con frases en pehuenche, por el coronel argentino Barbará; en 1888 un análisis del idioma en el opúsculo «La lengua araucana» por Daraspky; en 1889 el folleto «La Lengua Araucana» por Aníbal Echeverría y Reyes.

Todas estas publicaciones carecen de mayor valor científico; pero hemos llegado ya al último decenio del siglo pasado o sea al principio de un nuevo florecimiento de estos estudios.

Haciendo una ligera mirada retrospectiva, advertimos que los únicos trabajos filológicos araucanos se deben hasta la época indicada a los misioneros, lo mismo que en el Reino del Perú, donde hasta mediados del siglo XVIII, en el espacio de 200 años, no menos de 16 obras gramaticales y lexicográficas han sido editadas por los misioneros sobre el kechua (1).

Es claro que los sacerdotes han sido guiados, no tanto por el interés científico-filológico, sino primordialmente por el religioso-práctico. Pero así y todo, su celo religioso que los ha inducido en los diversos países de este continente a publicar gramáticas, vocabularios, doctrinas y confesionarios, ha proporcionado, felizmente, a la lingüística valioso material.

Haciendo una pequeña digresión, cabe aquí recordar un hecho análogo en la historia de la antigüedad. Cuando Julio César hizo sus expediciones a la región de la antigua Galia y Germania y escribió su *Bellum Gallicum*, que nos proporciona los primeros datos sobre aquellos pueblos, vió todo desde el punto de vista del militar y estratega. Describe con minuciosa exactitud la construcción del puente que hicieron los legionarios romanos sobre el Rin; pero el genial hombre, que durante el paso de los Alpes redactó una obrita gramatical «De analogia»—que se ha perdido—sobre la lengua latina, no tuvo la ocurrencia, como tampoco Tácito en su «*Germania*», de insertar en su libro un capítulo sobre el idioma de los pueblos subyugados o una lista de vocablos germánicos. Fué necesario el celo religioso del Obispo ariano Ulfilas, traductor de la Biblia al Gótico, para suministrar nos nociones de uno de los principales dialectos del grupo indo-germánico.

El tercer período de investigación que empieza con el año

---

(1) Fschudi, *Organismus der Ketsua.-Sprache*, Introducción.

1890, está caracterizado por el interés genuinamente filológico y lingüístico. Es verdad que uno de los principales promotores de los modernos estudios araucanos, el R. P. Félix José de Augusta, es guiado en la redacción de sus obras por la intención de facilitar a sus cohermanos el estudio del idioma que necesitan apropiarse para ejercer su ministerio misional, pero su alto interés filológico no sufre menoscabo por este fin. El se independiza de los antiguos gramáticos y de sus límites estrechos, y sus publicaciones filológicas coinciden con el despertar de la misiología como ciencia—ramo moderno de la teología, con cátedra en algunas Universidades de Europa—que ha dado vigorosos impulsos a la etnología y lingüística.

En 1890, el entonces profesor del Instituto Pedagógico de la Universidad de Chile, Dr. Rodolfo Lenz, empieza a interesarse por el estudio del araucano; primeramente con el fin de investigar la influencia fonética de los indios sobre los conquistadores españoles y chilenos. Se interna más y más en este campo y queda al fin cautivado por el atractivo del idioma araucano. El fruto de sus investigaciones es la obra «Estudios Araucanos» en que publica una serie de textos con comentarios. Expresa también el propósito de escribir una gramática araucana. Pero la realización de este proyecto cabe nuevamente a un misionero, el Dr. med. P. Félix José de Augusta.

Este eminente araucanista pertenece al primer grupo de capuchinos alemanes de la Provincia de Baviera que llegan a Chile a fines del año 1895. El P. Félix que ha estudiado antes medicina, empieza en Bajo Imperial, denominado hoy día Puerto Saavedra, a estudiar a fondo la lengua araucana. Su figura, ojos pequeños, vivos, engastados en profundas cuencas, frente elevada, revelan al pensador, al escudriñador implacable que no se da por satisfecho antes de llegar al más exacto conocimiento gramatical y a las remotas ramificaciones lexicográficas. Con una constancia invicta, que ni los años han podido quebrantar, busca aún el septuagenario en el estudio del araucano descanso y deleite de su avanzada edad.

Con la ayuda de unos mapuches, de unos pocos y selectos que tienen capacidad de intérpretes, principalmente de la región de Huapi—isla en el lago Budi—redacta, y publica en 1902, su «Gramática Araucana», de la cual, actualmente, está preparando una nueva edición. Durante los años siguientes hace los minuciosos preparativos para su gran obra, el «Diccionario Araucano-Español y Español-Araucano» que sale a

luz en 1916. Pocos años antes, en 1910, publica una recopilación de valiosos textos en sus «Lecturas Araucanas» de las cuales ha hecho también recientemente una nueva y valiosamente aumentada edición. A su pluma se deben además, algunas publicaciones de carácter religioso, como la Historia Sagrada y un libro devocionario en mapuche, y finalmente un folleto etimológico: «¿Cómo se llaman los araucanos?»

En los últimos años, el Dr. Rodolfo Lenz se ha inclinado sobre su escritorio, sacrificando su «otium cum dignitate» para copiar y arreglar para la publicación un manuscrito de singular valor: la autobiografía del anciano mapuche Pascual Coña, que ha contado y dictado todos los detalles y sucesos de su larga vida indígena a uno de nuestros misioneros, el R. P. Ernesto Wilhelm de Mösbach. Esta obra, de la cual trataremos más detenidamente en otra parte, viene a coronar gloriosamente todos los anteriores estudios araucanos.

Dentro del límite de este resumen histórico, cabe también una somera comparación con la investigación científica de los otros idiomas de nuestro territorio nacional.

Lo único que del ya fenecido dialecto atacameño, llamado también cunza, ha sido conservado a la posteridad, son los 1100 vocablos del «Glosario Atacameño», publicado en 1896 en los Anales de esta Universidad. Este trabajo es fruto de una excursión filológica que hicieron los señores Félix 2.º Hoyos, Emilio Vaisse y Aníbal Echeverría y Reyes a la región del Gran Salar donde, 35 años atrás, vivían aún algunas pocas personas que hablaban ese dialecto. En el prólogo de ese Glosario hablan los autores del proyecto de publicar también un estudio gramatical y examen comparativo con otras lenguas. Parece que este proyecto no se ha llevado a efecto; desgraciadamente, porque, como dice el Dr. Lenz en su Informe sobre el Glosario, se trata de una lengua «que por su situación geográfica entre el quechua, el aymará, el araucano y los numerosos idiomas del Chaco, presenta un interés lingüístico muy especial» (1).

Muy de desear sería también que se prosiguiera adelante en la investigación del idioma rapanui. Gracias al celo religioso del misionero francés, el R. P. Hipólito Roussel de la Congregación de los SS. CC., que desde 1866 hasta 1871 ejercía su ministerio sacerdotal entre los canacas de la solitaria isla,

---

(1) Glosario Atacameño, pág. 6.

tenemos el Vocabulario Rapanui, arreglado con la versión castellana por el R. P. Félix Jaffuel de la misma Congregación. No conozco ningún detenido estudio gramatical sobre el rapanui, ni textos publicados. Queda, pues, un vacío que llenar. Son varias las expediciones científicas que, en los últimos años, con fines de etnología y ciencias naturales han ido a visitar la isla, pero no se puede dar por satisfecha la ciencia chilena hasta que, antes de extinguirse por completo el idioma rapanui, se haga una investigación exacta y definitiva gramatical.

En cuanto al chono, encontramos en la «Historia de la Compañía de Jesús en Chile» por el P. Francisco Enrich (1) los siguientes datos:

Los chonos hablaban un dialecto diferente del de Chiloé, quiere decir, del araucano. En 1612 misioneros jesuitas fueron a las islas de los chonos a ejercer su ministerio. El más insigne de ellos es el P. Mateo Esteban que buscó primero uno de los indios para que le enseñase el idioma. Con la ayuda de este indio, el misionero tradujo al chono la doctrina cristiana. Según una carta de uno de los misioneros a su Provincial en España (con fecha de 27 de Noviembre de 1612) «iba saliendo tan excelente lenguaraz el P. Mateo Esteban que compuso arte y vocabulario y tradujo en él algunas pláticas, a más de la doctrina».

Estas obras del apóstol de los chonos, hasta el día de hoy están perdidas. Por eso no sabemos con certeza, si el idioma de los chonos—como suponen algunos—así como el de los caucahues, calen y taijataf, que vivían más al sur de los chonos—han sido idiomas pertenecientes al grupo alakaluf o independientes de ese grupo.

A los misioneros debemos también, casi en su totalidad, los principales trabajos filológicos sobre los idiomas del Archipiélago Fueguino, el ona o shelknám, el yámana o yaghan y el alakaluf.

En 1914 escribió el P. Salesiano Coiazzi en la Revista Chilena de Historia y Geografía un artículo sobre los indios del Archipiélago con algunas observaciones sobre la lengua de los onas.

En 1915 publicó el P. Beauvoir en Buenos Aires un dic-

---

(1) 1er. tomo, pág. 218 y 220.

cionario bastante completo (1), con una reducida gramatiquilla —ensayo cauteloso de estudio gramatical—, algunas comparaciones con el tñehuelche, alakaluf y yaghan, y pequeño vocabulario del dialecto haúts.

Un diccionario del yámana compuso el misionero protestante inglés, Rev. Thomas Bridges. Esta obra manuscrita fué publicada, en pocos ejemplares, en 1932 por el Dr. Ferdinand Hesterman y el Dr. Padre Martín Gusinde, el investigador de la Tierra del Fuego.

Una sucinta Gramática del yámana escribió Adán Lucien: «Grammaire de la langue yaghane», (París, 1885).

En cuanto al alakaluf, editó el Misionero Borgatello Maggiorino en 1928 en Turín una monografía: «Notizie grammaticali e glosario della lingua degli Indi Alakaluf».

*El resultado de esta somera comparación es que la investigación de todos estos idiomas indígenas del territorio nacional chileno es muy inferior a la del araucano que ha sido estudiado con preferencia y predilección. Pues aquella no ha llegado más allá de algunos contados estudios gramaticales o lexicográficos y no existen recopilaciones de textos—como en araucano—que son de necesidad de la compenetración de los idiomas.*

Parte de la investigación científica del idioma araucano forman, finalmente, también las obras que tratan de la explicación etimológica de los nombres propios de personas y lugares. De los estudios que se han hecho en este terreno podemos poner en primer lugar el del P. Félix J. de Augusta: «¿Cómo se llaman los araucanos?», por ser el trabajo etimológico más serio. Una obra extensa publicó el Obispo Fray Amengol Valenzuela, los dos volúmenes de su «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». Un folleto sobre «Etimología araucana» escribió el misionero salesiano Domingo de Milanesio, y diseminados en diversas Revistas y en obras históricas, como en la «Historia de la Civilización de la Araucanía» de Tomás Guevara, encontramos pequeños ensayos etimológicos.

Las explicaciones de todos estos etimologistas—excepto el P. Félix J. de Augusta—hay que aceptar con gran cautela.

Vemos frecuentemente que personas de exiguos conoci-

---

(1) Los shelknam, indígenas de la Tierra del Fuego. Sus tradiciones, costumbres y lengua. Por los Misioneros Salesianos.—Buenos Aires, 1915.

mientos del araucano se atreven a ensayarse en explicaciones etimológicas. No se dan cuenta de que se internan precisamente en el campo de más difícil investigación que exige, como ningún otro, la más profunda familiarización con el idioma. Es en la explicación de los nombres propios donde uno se expone más fácilmente a errores. Hay un grupo de nombres cuya significación está a la vista, pero hay muchos otros que son difíciles o imposibles de explicar.

En primer lugar hay que tomar en cuenta que los nombres propios de los lugares presentan muchas veces una nomenclatura alterada y falsificada. En la transcripción en ortografía castellana—generalmente por personas que conocen la fonética araucana—sufren alteraciones al parecer acaso pequeñas e insignificantes, pero esenciales para la etimología. Por eso es necesario averiguar anteriormente la pronunciación original y verdadera de un nombre propio, que muchas veces podrán proporcionarnos solamente los mapuches más antiguos de la región, puesto que los jóvenes, en su afán de chilinizarse, adoptan generalmente de tal manera la pronunciación común y oficial que ya ni saben como se llamaba en realidad antiguamente tal o cual lugar.

¡Algunos ejemplos para ilustración! Un lugar de la Cordillera de Pucón que lleva su expresivo nombre de Llaufenco = agua sombreada de un arroyo orleado por umbrosos árboles, es pronunciado comúnmente «Llafenco». Los mismos mapuches lo pronuncian hoy día así. Por eso no han faltado «etimologistas» que dieron con la «ingeniosa» explicación: «Agua de la llave».

Cualquier mapuche hablará hoy día del pueblo de Cunco y ni sabrá que es el nombre de un arroyo Cunco (Kumko) = agua de color rojo-oscuro.

Armengol Valenzuela ha dado, en su Glosario, con esta etimología, pero, por lo demás, de las 10445 explicaciones que trae en los dos volúmenes de su obra, no son todas correctas, muchas dudosas y también abiertamente erróneas.

Además hay que tomar en cuenta que en los nombres propios hay—como en nuestros idiomas—raíces que son conocidas solamente entre la gente de ciertas regiones. No todas las palabras que se usan en la costa son conocidas a los mapuches de la Cordillera y vice-versa. Si en el caso de ser oscuro o desconocido el significado de una palabra, se quiere obtener una explicación a todo trance, pueden resultar ridiculeces.

En la Cordillera de la región de Pucón, hay un lugar denominado «Rei ɲolil», pronunciado y llamado comúnmente Reigolil. Esta palabra se deriva de rei ɲo = derrumbe, y lil = peña, peñasco; «derrumbe de peñascos».

Los indígenas de la costa no conocen la palabra rei ɲo. Tomás Guevara se habrá atenido, en las explicaciones etimológicas que trae en su Historia de la Civilización de la Araucanía» (1), a la ciencia de un intérprete mapuche. Este le suministró explicaciones arbitrarias y groseramente erróneas. Como no conocía la palabra «rei ɲo» y quería satisfacer los deseos etimológicos, no hizo más que transformar simplemente el nombre en «re-volil» y le resultó el significado de: «todo raíz».

No hay que pensar que de los mismos mapuches se puede obtener siempre la verdadera etimología. Ellos, en su gran mayoría, no tienen nociones gramaticales o etimológicas y yerran en sus explicaciones lo mismo que un campesino francés o alemán del cual quisiéramos sacar explicaciones de nombres propios de su país.

Veamos el nombre Pitrufquén.

Cuánto no se ha fantaseado en la explicación de este nombre que no puede derivarse de otra raíz que de «pitruf», que significa algo sobresaliente, como una altura prominente o como un codo o una curva pronunciada. No sabría decir, a punto fijo, por qué lleva esa parte el nombre de «pitrufqueñ-mapu»; podría ser por el codo que forma allí el río Toltén. Con el fin de poner a prueba la «ciencia etimológica» de un propio mapuche, le pregunté un día por la significación de la palabra y me salió con la ridiculez: pitru = sarna, trufquen = ceniza, pitrufquen = sarna-ceniza.

La explicación de los nombres propios en la región austral de Osorno al sur y Chiloé es más difícil todavía y, en parte, imposible, porque el dialecto de los *huilliches* o indios del sur y veliches (Chiloé) presenta ya más notables diferencias del dialecto de la región más al norte, Provincia de Cautín principalmente. Nuestro gramático, el P. Félix José de Augusta, había recogido un gran número de vocablos propios de la región de Osorno, pero, desgraciadamente, su trabajo se ha perdido también en el incendio del Convento San Francisco de Valdivia.

Sería muy de desear que las particularidades de la gramá-

---

(1) Ier. tomo, Capítulo II, pág. 51-86.

tica y del vocabulario de los huilliches fuese nuevamente el objeto de investigación de un araucanista.

## 2.—EL PROBLEMA LINGÜÍSTICO ARAUCANO

El campo de más interesante y, a la vez, más difícil investigación para el araucanista es indudablemente el problema lingüístico cuyo objeto es averiguar la formación histórica del idioma, sus relaciones de parentesco con otros y su origen.

En el inmenso campo de idiomas indígenas sudamericanos, la ciencia lingüística ha progresado muy poco hasta el día de hoy. Pocas son las investigaciones que van hasta el fondo del problema. Se nota frecuentemente el diletantismo en los ensayos hechos y la ingenua tendencia a demostrar sorprendentes relaciones de parentesco entre algún idioma indígena con uno o varios idiomas del antiguo mundo, y la consecuencia es que nos encontramos ante un maremagnum de teorías y conjeturas que carecen de valor científico.

Ya el gran apóstol-misionero, Padre Bartolomé Las Casas, y varios otros coetáneos de él pretendieron demostrar que los indígenas de América procedían de la raza semita.

La misma pista sigue un tal Rudolf Falb que en su opúsculo «Die Andessprachen in ihrem Zusammenhang mit dem semitischen Sprachstamme» (Las lenguas andinas en su relación con el grupo lingüístico semita) hace comparaciones entre el aymará y quichua y el hebreo de las cuales algunas son, en realidad, sorprendentes:

V. gr.: aymará: uru=el día—hebreo: hor=la luz; quichua: paçar=la mañana—hebreo: boquer=la mañana.

No hace muchos años, un boliviano, Emeterio Villamil, publicó un libro en que trata de probar nada menos que el aymará es «la lengua de Adán»; afirma que el sánscrito, el súmer, el ario, el zénd, el hebreo y las lenguas indogermanas tienen sus raíces tomadas del aymará. No es poca su pretensión.

El P. Beauvoir, salesiano, que publicó un valioso libro «Los shelknám, Indígenas de la Tierra del Fuego; sus tradiciones, costumbres y lengua» (Buenos Aires, 1915) con un ensayo gramatical sobre la lengua de los onas y con nutrido material lexicográfico, comete también un «lapsus calami», seducido por ese prurito de descubrir sorprendentes semejan-

zas lingüísticas; comentando la palabra «Jow'n» que significa «Espíritu bueno, Dios» en shelknam u ona, dice: «profundizando, o mejor dicho, escudriñando bien ese fondo oscuro de la misteriosa voz Jow'n, creemos poder deducir que ese nombre de Dios, a nuestro parecer, tan fácilmente forjado, no debe ser otra cosa que el nombre de Jehová». Pero, en realidad «Jehová» no ha existido nunca en hebreo, sino que es una arbitraria conexión de las vocales de «Adonai» y las consonantes de «Jahve», hecha por Galatinus, en el siglo XVI de nuestra era cristiana.

En el año 1875, el lingüista Robert Elis publicó en Londres una obra intitulada «Peruvia escítica», en que pretende demostrar el parentesco de la lengua quichua con las lenguas prearianas de Eurasia. Otro erudito inglés afirma que los peruanos, mexicanos y egipcios constituyen una sola familia.

El abate Basseur de Bourbourg dice en su Introducción a la «Grammaire de la Langue Quiché» (pág. XI), que desde el primer año en que empezó a estudiar en América Central las lenguas de Guatemala, ha sido sorprendido por la semejanza que presentan con las europeas, principalmente las germánicas, el inglés, danés, alemán y flamenco, y que, continuando sus estudios, se ha convencido más y más de estas relaciones; concluye diciendo: «He llegado a convencerme de que en un tiempo, tal vez muy lejano, las lenguas de México y América Central habían sacado los elementos de que se componen de las mismas fuentes de que las llamadas lenguas indogermánicas».

Pero sus conjeturas y combinaciones etimológicas parecen las más de las veces muy dudosas e inverosímiles. Así, v. gr., compara la raíz quiché: «chai» que significa «navaja, punta de pedernal; herir, maltratar», con la palabra alemana: «Schaden» = «perjuicio, perjudicar»; el pronombre interrogativo quiché: «baz» = «¿quién, qué?» es para él el «was?» alemán.

En cuanto al origen del araucano mismo, se han hecho también varias suposiciones poco escrupulosas. Mencionemos solamente al sabio Juan Ignacio Molina que en su «Historia geográfica, natural y civil de Chile» (II. Vol. 333) hace una breve excursión al escabroso terreno de la lingüística y establece diez palabras análogas araucanas—griegas, y doce araucanas—griegas, de las cuales algunas ofrecen semejanzas, otras, v. gr. «une» (que escribimos hoy día: wené = primero) y «unus»

en latín, aparecen a primera vista como suposiciones de un diletante en la materia.

No carecería de interés, escribir una historia completa de las teorías que han surgido en cuanto a este problema lingüístico. Pero no sería más que una colección de curiosidades que no puede conducir a un resultado, ni a una pista segura siquiera, por carecer de base científica.

Frecuentemente se hace la pregunta—por legos en esta materia—si el araucano tiene parentesco con el quichua o si es un dialecto de él. Esta suposición es una natural consecuencia de la común división de los idiomas de América del Sur en tres grandes familias: las lenguas caraíbes, el gran grupo guaraní o tupí, y las lenguas andinas, habladas entre el Océano Pacífico y la Cordillera de los Andes. El Dr. Lenz expresa, en la Introducción a sus «Estudios Araucanos» una opinión negativa en cuanto a tal parentesco, diciendo: «Lo que parece fuera de duda es que el araucano no tiene alguna relación directa de parentesco ni con los quechuas y aymarás, ni con los guaraníes, lules y abiponés, ni con los huarpes, tehuelches, ni con las tribus fueguinas, es decir, con ninguno de sus vecinos. Se distingue de todos ellos, tanto por las raíces de las palabras, como por toda la construcción gramatical, al paso que las diferencias dialécticas dentro del gran territorio ocupado por la raza araucana, son indiferentes».

Antes de pronunciarnos sobre esta opinión, tenemos que abordar el problema desde otro punto de vista.

Nos parece que no es la lingüística la que va adelante en este campo de investigación de pueblos sin antigua literatura, sino la arqueología, antropología y etnología. Ellas han arrojado ya, en los últimos años, algunas luces sobre el problema y la lingüística se orientará en sus descubrimientos. Pero orientada así, la lingüística podrá, posiblemente, cumplir una importante misión, corroborando y aún rectificando los resultados de las otras ciencias.

Por lo tanto, preguntémosnos, ante todo, ¿quiénes son los araucanos según los resultados actuales de las investigaciones arqueológicas, antropológicas y etnológicas?

En cuanto al nombre «araucano», sabemos que ha sido inventado por Alonso de Ercilla. Es una denominación arbitraria que en el mismo idioma de los indígenas, que se dan el nombre de «mapuches», no existe. Encontramos con frecuencia tales denominaciones gentilicias impropias que se han he-

cho oficiales. El indio peruano llama su idioma el «Runa Simi», pero nosotros lo denominamos «quechua» o «quichua», según unas tribus del mismo nombre subyugadas por los incas. Y, para aducir un ejemplo europeo, nadie antes de Carlomagno hablaba en Alemania de «deutsches Volk», por ser esta una tautología; ya que «deutsch» se deriva de diut=Volk (pueblo). Pero se ha transformado este término en un nombre genérico, de modo que, con un completo olvido de su original significado, «deutsch» significa hoy el nombre propio de una raza.

«Araucano» se deriva de «raq-ko», pronunciado «rauco» y, con prótesis, «Arauco», que es «agua de greda», río de la región en que vivían los más guerreros de los indios de Chile.

Durante mucho tiempo era opinión general que los indios chilenos que vivían al sur del Choapa hasta el Golfo de Reloncaví y que hablaban, con insignificantes diferencias dialecticas, una sola lengua, eran un pueblo homogéneo y único.

Hoy día se ha aceptado casi generalmente una teoría distinta que expone de una manera clara y convincente el etnólogo Ricardo E. Latcham, en varias de sus publicaciones («El problema de los araucanos», Atenea, 1927, Núm. 6; «La Prehistoria Chilena», Santiago de Chile, 1928). Según él, el territorio de Chile ha sido habitado en tiempos antiguos por distintos pueblos primitivos que en parte eran pescadores de una condición parecida a la de los fueguinos de hoy, en parte agricultores, en parte nómades que se mezclaron en mayor o menor grado con el pueblo más culto entre ellos y adoptaron la lengua de ellos, de modo que resultó un pueblo heterogéneo de diversos orígenes pero de una sola lengua.

Ese pueblo más culto debe haber sido numéricamente superior por todas partes. Eran los verdaderos autóctonos de Chile como lo eran los pelasgos en Grecia antes de la invasión de los arios. Así se explica, como dice Latcham, «la diversidad de tipos étnicos, comprobadas por el autor mismo que ha examinado para el efecto más de 700 cráneos sacados de viejas sepulturas—y la uniformidad de cultura y lengua en toda la región». (1)

Ese pueblo era de una cultura poco inferior a la incásica y recibió relativamente pocos beneficios por la invasión de los incas.

---

(1) El problema de los araucanos, pág. 6 y 7.

Nos interesa especialmente el origen de la tribu que ha sido llamada araucana. Citamos a continuación unos párrafos correspondientes a la materia, del libro de Ricardo E. Latcham: «La Prehistoria Chilena», (pág. 151-152):

«Al sur de Itata y hasta el río Toltén, que separa las provincias de Cautín y Valdivia, ocupando el litoral, la cordillera de Nahuelbuta, el llano central y la región subandina, encontramos a un pueblo guerrero, de diferente índole de los de más al norte como igualmente de los de más al sur. En la historia, este pueblo se ha conocido con el nombre de araucano».

.....

«Investigaciones antropológicas y arqueológicas han demostrado que este pueblo era intruso en la región, que era de diferente origen y linaje de los demás habitantes del país y que su estada en ésta había sido relativamente corta, cuando llegaron los españoles. Venida de las pampas argentinas, donde llevaba la vida de cazadores nómades, vistiéndose de pieles y habitando toldos de cuero de guanacos, a la manera de los patagones, esta gente de guerra ingresó por los pasos bajos de la región, posesionándose del valle del Cautín. Poco a poco aumentaron en número por un desarrollo natural y probablemente, incrementándose por la llegada de nuevos grupos, se extendieron hacia el Norte y Sur, amalgamándose en parte con los antiguos habitantes y expulsando a los demás en ambas direcciones.

Al radicarse en el territorio chileno, adoptaron en parte la cultura del país, volviéndose sedentarios y dedicándose a la agricultura. No obstante, conservaron muchas de sus antiguas costumbres pampeanas, y éstas nos permiten establecer su origen. A la vez, aprendieron los rudimentos de ciertas industrias corrientes entre el pueblo que reemplazaron, pero con mucha menos perfección; entre ellas la del tejido y de la alfarería. Adquirieron también la lengua chilena, perdiendo la suya propia después de algunas generaciones. Todo esto se hizo más fácil por la costumbre de casarse con las mujeres de otros pueblos, en este caso con las mujeres del pueblo nativo. Las industrias que adquirieron eran justamente las practicadas por las mujeres, la agricultura, la alfarería y el tejido, y éstas fueron aportadas por el elemento femenino. Igual cosa pasó en la adquisición de la lengua. Sabido es que la lengua que aprenden los niños es la materna, y siendo la mayor parte de las madres nativas del suelo, en poco tiempo la lengua de las nue-

vas generaciones se había convertido y la paterna decayó y se olvidó».

Vemos que se trata de dos idiomas principales distintos: el de los autóctonos de Chile, adoptado por las diversas tribus del norte y sur, y el de los llamados «araucanos».

En cuanto al primero, ha habido diferencias de dialectos, porque las diferentes tribus no adoptaron el idioma autóctono sin conservar también términos propios. En realidad vemos que las denominaciones de lugares en el norte y en el sur denotan considerables diversidades de raíces. Habiéndose extinguido ya los dialectos del norte, quedaría para la lingüística la importante tarea de estudiar y conservar las peculiaridades de los dialectos del Sur, antes que sea demasiado tarde ya. Además sería necesario hacer un diccionario histórico en el que aparecerían las raíces, no solamente hoy conocidas—como el Diccionario del P. Félix José de Augusta que persiguió principalmente un fin práctico—sino también las de los antiguos gramáticos, con su transcripción propia y su significado, en algunos casos distinto del de hoy.

A raíz de estos trabajos que quedan por hacer, habría alguna posibilidad de *discernir las diferencias dialécticas del idioma que se hablaba en Chile* antes que los llamados araucanos invadiesen el territorio.

En cuanto a la estructura gramatical, no se podrá negar tan absolutamente el parentesco con el aymará y quichua, como dice en el párrafo citado el Dr. Lenz. Hemos notado ya, tratando de las peculiaridades del idioma araucano, que a los tres idiomas son comunes las llamadas transiciones del verbo. Esto hace probable un parentesco, aunque lejano, semejante al que existe entre los diversos grupos de los idiomas indo-europeos. Aun no se ha hecho un estudio comparativo gramatical de estos idiomas.

Probablemente poco antes de la llegada de los españoles, entran los llamados «araucanos» al territorio chileno. Ellos adoptan el idioma del pueblo invadido y olvidan el suyo. Esto es muy verosímil, pero sería inadmisibile que no quedasen vestigios del suyo propio. *Una de las fases más interesantes del problema es precisamente la tarea de buscar estos vestigios.* Pues ellos podrían darnos la pista del camino que han recorrido los araucanos en su invasión a Chile.

Se ha opinado que los «araucanos», quiero decir, los indios invasores, demuestran origen guaraníctico. El etnólogo Oliver

Schneider habla de un «sedimento étnico formado en la pampa con unidades de origen guaraní».

No hemos llegado aún a resultados lingüísticos completamente seguros. Pero según comparaciones hechas hasta el momento, y que pensamos publicar próximamente, la lengua araucana demuestra más numerosos vestigios de contacto—o, posiblemente, parentesco—con el lule que con el guaraní.

En realidad, no se ha hecho todavía el trabajo fundamental para esclarecer el problema lingüístico araucano. Este trabajo consiste en *la indagación más completa posible de las raíces que el araucano tiene comunes, no sólo con idiomas circunvecinos, como el aymará, quichua, lule, guaraní, huarpe, atacameño y los fueguinos, sino también con otros idiomas de América del Sur y América Central.*

Esta es la primera etapa de la investigación.

Después de haber recorrido esta etapa, tendremos la posibilidad de formar cuadros sinópticos en que aparezca la extensión geográfica de las raíces comunes.

A continuación van dos cuadros sinópticos que, una vez hechas más completamente las investigaciones, podrán aumentar numéricamente y ser completos:

*Araucano:*

lëf————lëm  
 lëfn = arder, llëmlëmn = relumbrar.  
 llëfke = relámpago l.ëml.ëmn = relumbrar.

*Lenca (Am. Central):*

lip = rayo, relampaguear.

*Maya:*

lamba = relámpago, relampaguear, resplandecer.

*Aymará:*

lliphikh = relampaguear, relumbrar.

lembazil = brillo, esplendor  
 lelem = brillante, reluciente.

*Quichua (Ecuador):*

llipi = lustre, terciopelo.  
 llipiyana = brillar, relampaguear.

*Quiche (Guatemala):*

lem = declarar, manifestar.  
 lemlot = brillar.  
 lemou = espejo

*Quichua (Perú):*

llip' = relámpago  
 llipipiy = relumbrar, resplandecer.

*Yamana:* löm = sol, luz del sol,  
 rayos del sol.

*Atacameño:*

lipipnatur = relumbrar,  
relampaguear.

*Allentiac:*

lepchap = luz.

*Lule:*

lipitip = relámpago;  
lipitç, lipity = relampaguear.

*Yamana:*

löpüs-si<sup>v v</sup> = resplandeciente,  
rayos del sol.

*Araucano:*

po η ————— poi.  
po ηpo ηkün = hincharse — poi = divieso postema  
poin = hincharse

*Maya:* pulpul = hincharse.

*Aymará:* punquitatatha = hincharse

*Quichua:* punquiy = hincharse.

*Guaraní:* punga = hinchazón.

chepügá = estoy hinchado.

*Lule:* apocó = hinchazón.

apocop = hinchado.

apococ, apocoo, aputusç, aputusy = hincharse.

*Atacameño:* poisintur = hinchar.

En la segunda etapa de la investigación del problema lingüístico araucano se abre el horizonte del Norte (América del Norte) y del Oeste (Oceanía). Ricardo E. Latcham dice en su «Prehistoria Chilena» (pág. 19) que muchos de los elementos comunes a las antiguas culturas del norte y noroeste de Sudamérica y Centro América y de la Costa de California, presentan grandes analogías con los de la Oceanía. Faltaban las confirmaciones lingüísticas. Estas hicieron el Dr. Paul Rivet y el joven argentino Enrique Palavecino.

Rivet «comparando las lenguas hoka, habladas en la Costa del Pacífico desde Oregón hasta el istmo de Tehuantepec en el sur de México, con los dialectos melanesio-polinesios, en un vocabulario de 160 palabras, halló que 140 de ellas eran

comunes a los dos grupos de lenguas, con los mismos significados».

Palavecino hizo comparaciones entre la lengua maorí de los naturales de Nueva Zelandia y el quichua y encontró 65 correlaciones entre las voces comparadas.

Un lugar preponderante ocupa entre los vocablos comunes la palabra «toki» (hacha de piedra o insignia de mando) que considerábamos exclusivamente araucana y que es usada con el mismo significado en las islas del Océano Pacífico. El Dr. Imbelloni, Buenos Aires, hace un estudio exacto de la difusión de la palabra en su monografía: «*Toki*—La primera cadena isoglosemática establecida entre las islas del Océano Pacífico y el Continente Americano». (Montevideo 1932.)

En el primer número de los Anales de la Facultad de Filosofía y Educación, de la Universidad de Chile, Sección Filología (1934), se ha hecho un ensayo de comparación de 20 palabras araucanas con pascuenses.

Es menester extender estas búsquedas sobre otras lenguas de la Oceanía y las de América del Norte para encontrar las vetas lingüísticas del araucano y de los idiomas sudamericanos en general. El resultado podrá ser algún día—si es que avanzan las investigaciones—sorprendente. Hoy por hoy tenemos que ser muy cautelosos todavía con las hipótesis que no descansan sobre bases sólidas. Si los sacerdotes del Tibet y los habitantes del Indostán usan las exclamaciones: «hom, om» en sus oraciones, tan semejantes a las de los mapuches chilenos: «pom, om» en sus *ñillatunes*, no podemos edificar sobre este solo dato un puente lingüístico. Falta todavía un descubrimiento esencial como lo ha sido el sánscrito para la lingüística indo-europea.

No hemos hecho más, en este pequeño trabajo, que señalar someramente los vastos campos de investigación para llegar, con métodos sólidos y concienzudos, a la dilucidación del problema lingüístico araucano.

### 3.—LAS PECULIARIDADES DE LA LENGUA ARAUCANA

Con el fin de diseñar las principales peculiaridades de la lengua araucana o sean las diferencias más notables, a mi juicio, que presenta al compararla con otras lenguas, especialmente de cultura europea, debemos hacer observaciones sobre la fonética, psicología, morfología y sintaxis del araucano.

En cuanto a la fonética, el araucano es una lengua sonora. Es melodiosa por la riqueza de vocales y suave por la falta de consonantes asperamente explosivas. En las palabras de procedencia quichua o aymará advertimos una marcada tendencia de suavización, semejante a la del quichua del Ecuador:

Atahuallpa en quichua y aymará se transforma, en boca araucana en: achawall; 'hampiy en ampin; 'hillu en illum; cca-chu en kachu.

Las guturales en quichua y aymará, articuladas con diversa explosión y aspiración, se simplifican y suavizan en araucano en la k de regular tensión.

En la articulación de los mapuches de la región de la Cordillera notamos que la disposición de los órganos resulta algo más cerrada, como sucede en todos los pueblos alpinos, mientras que los «I'afken che» o habitantes de la costa hablan con entonación amplia y musical. Es realmente un placer escuchar el discurso de un elocuente mapuche de la costa—y todos son elocuentes por naturaleza, la arenga de un lojco a sus mocetones, que fluye melodiosamente de sus labios.

Al tratar de los sonidos peculiares araucanos en especial, notamos entre las vocales una e sorda, semejante a la <sup>v</sup>swa móvil en hebreo. Se escribía en las obras del Dr. Lenz y P. Félix José de Augusta como e al revés, últimamente se ha adoptado la transcripción de ë (e con la diéresis o crema).

Ejemplos: tēfá = este; mēlen = estoy, soy.

La ü es uno de los sonidos más propios araucanos, es vocal articulada en la cavidad faríngea estrechada y con algún levantamiento de la lengua hacia el velo del paladar, completamente distinta de la ü alemana y francesa pronunciadas bilabiales. Como advierte Armengol Valenzuela en el prólogo de su Glosario Etimológico se asemeja a la ain en hebreo.

Ejemplos: üi = nombre; kümei = es bueno; füu = el hilo.

De las consonantes:

La d tiene un sonido que media entre la d española y la th inglesa; para pronunciarla se coloca el predorso de la lengua contra los bordes de los incisivos superiores, domo = mujer kadi = lado, costado.

La f es sustituida en la región al norte del río Cautín por la v bilabial.

La g no existe, pero en cambio la ng, consonante oclusiva, dorso velar y nasal, como la ng alemana, pero independiente

de sílaba precedente; por eso la encontramos también al principio de muchas palabras, como:

ɲen = soy; ɲĕf = angosto, obstruído.

El rapanui y yámana tienen también esta consonante: la l· y n· (escritas con un punto al lado) tienen la particularidad que al pronunciarlas toca la punta de la lengua contra los incisivos superiores. No es muy fácil distinguirlas de la l y n comunes

l·an = morir—lankĕlen = estar hundido en el agua, en la arena.  
—lann = irse a pique, a fondo.

La q se parece a una g mal pronunciada y es consonante postalatal.

Kuq = mano, kaqül.entun = expectorar algo  
kaqül· = el gargajo  
(cp. kakül = atravesado)  
s el ancho de las cosas

La sh o ʃ es de fricación resonante, algo parecida a la j francesa en bijou:

ʃuka en vez de ruka (casa) como un diminutivo de ruca  
ʃollkin = desgranar, descascarar.

La r es consonante completamente distinta de la r española, francesa, alemana e inglesa, es fricativa supraalveolar sonora; por eso se confunde también en la ʃ sonora, como hemos visto en el ejemplo de ruka—ʃuka

mari mari (no es mai mai)

Al juntarse esta r con la t, consonante explosiva, supraalveolar, resulta la tr, transcripción que puede, de por sí, conducir al principiante sobre una pista falsa e inducirlo a pronunciar una r española.

Kütral = fuego; ɲĕtrowe = la cinta con que las mujeres envuelven sus moños o trenzas.

Finalmente la w, no es la w alemana, sino inglesa, la doble u, escrita por los antiguos gramáticos con hu

wala = ave acuática zambullidora; wampo = canoa.

De estas observaciones fonéticas quiero pasar ahora al *aspecto psicológico* del idioma.

Recuerdo que, un día, un joven muy educado, de visible mezcla de sangre araucana con española, con quien conversaba sobre el idioma, me dijo que lo había olvidado ya casi por completo y ni quería conservarlo y hablarlo, porque le parecía que hablar en mapuche era como rebajarse a un ambiente de inferior cultura.

Tenía razón en cierto modo.

Pues podemos hacer dos observaciones, al parecer, contradictorias sobre la lengua araucana: es rica y es pobre. Rica es en su morfología y estructura gramatical y pobre en cuanto a la espiritualidad. Frecuentemente se me hace la pregunta si el araucano posee términos espirituales. Para satisfacer esta pregunta es necesario que veamos primero de qué manera se han formado, multiplicado y matizado los términos espirituales, científicos y técnicos en nuestros idiomas. Tenemos que hacer esa digresión para reconocer la relatividad de la pobreza espiritual del araucano.

La base de la formación de nuestros términos espirituales, científicos y técnicos son los procesos que en la psicología se llaman la abstracción y asociación de ideas. Literal o etimológicamente no expresan lo que significan hoy día para nosotros.

En cuanto a la lengua araucana, debemos decir que es muy natural que no tenga muchos términos convencionales o formados por medio de asociación de ideas. Pues un pueblo primitivo sin evolución ni progreso, un pueblo que conserva siempre el mismo grado de limitada cultura, que edifica sus rucas, lo mismo que los pájaros sus nidos, hoy día en igual forma que siglos atrás, que carece de historia, de artes y técnicas y del pulimento de su idioma por grandes genios del pensamiento, es natural que hable el mismo idioma de tres siglos atrás, como nos consta de las obras del P. Luis de Valdivia; porque no se ha visto en la necesidad de formar nuevos términos, dotarlas de un matiz especial y enriquecer de esta manera su tesoro de vocablos. Pero así como es relativa la riqueza de nuestros idiomas, es relativa también la pobreza de la lengua araucana.

Y es muy relativa por otras razones más.

En primer lugar no faltan en araucano los términos fundamentales que compuestos con otros pueden expresar ideas espirituales, religiosas, morales o científicas. Tenemos las palabras: ad, dēnu, duam, loꝓko, piuke, rakiduam con sus múltiples y acomodaticios significados de ad: exterior, forma, figura, color, aspecto, faz, costumbre, arreglo

dēnu: asunto, novedad, idioma, sentencia, fallo.

duam: intención, sentimientos, necesidad, deseo.

loꝓko: cabeza, capacidad intelectual.

piuke: corazón, sentimientos del corazón.

rakiduum: pensamientos, intención, opinión, inteligencia.

Los gramáticos misioneros han formado, en realidad, un grupo de términos teológicos y religiosos dentro del idioma mapuche y si hubiera existido una antigua literatura araucana, no hay duda de que los literatos habrían formado muchos términos que no serían inferiores en cuanto a su precisión a los nuestros que en gran parte son meras derivaciones del griego o del latín.

Podemos convencernos además de que en el araucano existe abundancia en términos técnicos que se refieren a las actividades manuales del mapuche y abundancia en términos de la observación sensitiva. Basta hojear el Diccionario del P. Félix José de Augusta, para encontrar múltiples muestras.

Busquemos, v. gr., el verbo «moler» y encontraremos los siguientes verbos equivalentes en araucano: moler crudo = rēŋon; moler harina tostada = morken; moler sal = murken, rūŋün; moler en sentido de desmenuzar = medkün; moler bien = chadn; moler el maíz humedecido = kekün; moler una segunda vez el maíz remojado = mēlan; molerse, hacerse astillas = chillfun.

Por «brillar» encontramos los siguientes verbos: wilēfün, alofün, l'eml'emuwñ, llēmllēmün, lēfkümn, afoŋkēlen, anchülen; brillar mucho las estrellas en las noches claras = llifēdwen wan ŋēl.en.

Y, finalmente, la imaginación del mapuche es bastante viva para poder expresarse en imágenes y hacer abstracciones. No faltan las figuras bien acertadas en su modo del hablar: ser enérgico es para él: yafüduamn, que quiere decir: tener una intención dura, firme; ser tardo, torpe en el comprender, lento en ejecutar las órdenes, expresa con la frase: kura piukeŋen, o sea, tener un corazón de piedra; la idea de la fidelidad con la frase o figura: kiñe rume rakidúam ŋen, o sea, tener una sola intención, sin dobleces, sin falacia.

Creo que estas pocas observaciones pueden convencernos de que una literatura araucana habría encontrado suficiente fundamento en la lengua para formar un lenguaje rico en términos espirituales, morales, científicos y técnicos, y que podemos finalizar el aspecto psicológico del idioma con la aserción que su pobreza espiritual es efectivamente muy relativa.

Pasando a la *estructura gramatical y morfología* del arau-

cano, debemos considerar primero el artículo, número y género gramatical.

En araucano, así como en otras lenguas, principalmente las sudamericanas, no existe artículo ni declinación. Erróneamente los antiguos misioneros gramáticos establecían una especie de declinación, debido a que ellos basaban sus estudios del araucano sobre las construcciones latinas. Así encontramos aún en la gramática de la Lengua Chilena por Febrés—Fernández Calzada el paradigma:

Nominativus: chi chao = el padre

Genetivus: chi chao ñi = del padre

Dativus: chi chao = para el padre

Acusativus: chi chao = al padre

Vocativus: chaoyem = ¡o padre!

Ablativus: chi chao mo = en el padre, por el padre, del padre.

Chi chao e<sub>7</sub>u = con el padre.

En realidad no hay artículo definido, bien que los pronombres demostrativos feichi, chi, tēfachi, que se anteponen frecuentemente al sustantivo, pueden ejercer de tal manera la función de nuestros artículos definidos, que los antiguos gramáticos, en su afán de descubrir a todo trance un artículo, los confundían con él.

«Ñi» en el supuesto genitivo es pronombre posesivo con el significado de «mi» y «su, suyo»: ñi chao = mi padre, su padre

ñi ruka = su casa, mi casa.

chao ñi ruka = padre su casa = la casa del padre

Con la interjección em—que tiene también otros significados importantes—unida a vocativos y la preposición mo ó meu, mu, creían los antiguos gramáticos haber formado una completa declinación.

No existen sustantivos de distinto género como en nuestras lenguas. Es un concepto gramatical enteramente ajeno al mapuche. Solo cuando se trata de expresar o determinar el sexo de un ser animado, pueden anteponerse los sustantivos: wentru y alka = hombre, macho, y domo = mujer, hembra; así como en el quechua los sustantivos kari y orko determinan el sexo masculino de las personas y animales, y huarmi y china el sexo femenino:

kari huahua = niño; huarmi huahua = niña  
 orko allko = perro; china allko = perra.

En cuanto al número distingue el araucano el singular, dual y plural. La distinción entre los últimos es de rigor. El dual es propio de los idiomas antiguos y demuestra la falta de abstracción numérica. En las lenguas indoeuropeas remonta a los tiempos primitivos y es sustituido, paulatinamente, por el plural. Lo encontramos en el antiguo griego. En las lenguas semíticas se hallan restos del dual; así en el hebreo se expresa la dualidad, aunque no en el verbo, pero sí en sustantivo al nombrar objetos pares como las orejas, las manos, etc.

En el yámana o yaghan existe hasta la particularidad del trial, en ciertos casos, es decir, cuando la acción del verbo afecta a tres objetos. (Lucien Adam, Grammaire de la langue yagane, pág. 6, 29 y 30).

Un fenómeno análogo al dual tenemos en la distinción del plural inclusivo y exclusivo de la primera persona del pronombre y del verbo en el quechua, para expresar que se trata de incluir a todas las personas, a todos los interesados en un asunto, principalmente también a la persona a quien uno se dirige, o a excluir a ciertas personas y referirse solamente a un grupo determinado (Middendorf, Das Runa Simi, pág. 66).

La conjugación del verbo araucano se presenta, como es propio de las lenguas aglutinantes, sin irregularidad ni flexión.

El paradigma del presente y pretérito es:

akun = yo llego, llegué  
 akuimi = tu llegas, llegaste  
 akui = el llega, llegó  
 akuiyu = nosotros dos llegamos  
 akuimu = vosotros dos llegáis, llegasteis  
 akuiyu = nosotros dos llegamos  
 akuimu = vosotros dos llegáis, llegasteis  
 akui<sub>ḡ</sub>u = ellos dos llegan, llegaron  
 akuiñ = nosotros llegamos  
 akuimn = vosotros llegáis, llegasteis  
 akui<sub>ḡ</sub>n = ellos llegan, llegaron.

Una particularidad de varios idiomas indígenas sudamericanos y que está lo más perfectamente desarrollada en el araucano, es la *conjugación objetiva personal*, cuyas diversas formas llaman los antiguos gramáticos transiciones.

Es la relación, que tiene un verbo transitivo con la persona o el objeto a los cuales se dirige su acción, v. gr., yo te pregunto, ellos nos aman, yo os ruego. En nuestros idiomas se expresa la persona paciente por el dativo o acusativo del pronombre personal: me, te, le, lo, nos, os, les, los.

En el hebreo se puede expresar esta relación de dos maneras, o por la declinación del pronombre, separado del verbo y por un sufijo, pronombre abreviado y agregado al verbo. Así, v. gr., «él lo mató», se puede traducir: katal otho ó ketaló. Pero no existe en hebreo conjugación objetiva personal ni para el reflexivo ni para todas las conjugaciones.

En el araucano que no tiene declinación del pronombre—como tampoco del sustantivo—se expresa la relación a la persona u objeto paciente únicamente por las partículas intercalares o subfijas, las llamadas transiciones, de las cuales aduzco algunos ejemplos:

ramtun = yo pregunto, pregunté  
 ramtueyu = yo te pregunto  
 ramtufilmi = tú le preguntas  
 ramtufiyu = nosotros dos lo preguntamos  
 ramtuen = tú me preguntas  
 ramtueneu = él me pregunta  
 ramtuniñ = yo os pregunto, nosotros te preguntamos  
 ramtumon = vosotros me preguntáis  
 ramtumo'yu = vosotros nos preguntáis (a nosotros dos)  
 ramtumoñ = vosotros nos preguntáis.

En el aymará y quechua existen también las transiciones, pero no son tan completas como el araucano; falta la transición reflexiva (v. gr.: yo me mato) y también la de la tercera persona a la primera, segunda y tercera: él—me, él—te, él—le:

ramtueneu = él me pregunta.  
 ramtueimeu = él te pregunta  
 ramtuéyeu = él le pregunta.

Por eso dice Tschudi en su obra «Der Organismus der Keshuasprache» (pág. 251): «No conozco ninguna otra lengua sudamericana en la cual estuviese tan desarrollada la conjugación objetiva personal como en el araucano».

Como estas transiciones existen también en el modo condicional y en los participios en el y lu y se expresa, además, la

negación por medio de partículas intercalares, resulta muchas veces una extraordinaria precisión en el lenguaje. Frecuentemente una o dos palabras en araucano expresan una frase entera subordinada en nuestros idiomas:

ramtufilmi = si tú le preguntas

ramtumoafuliñ = si vosotros no nos hubierais preguntado

ramtunoafeli = si tú no me hubieras preguntado

ramtufelmeu = si él te pregunta.

Un ejemplo también del participio en el con transición:

En la tercera transición (la de la tercera persona a la primera, segunda y tercera) la terminación en el se convierte en: eteu. Una mapuchita, hablando de un hombre que le había prometido matrimonio y la había abandonado después, dijo:

«Nieuayu»- ñi pifeteu wentru = el hombre que me había dicho casémonos».

Otra particularidad del verbo araucano es la posibilidad de hacerlo transitivo o activo y doblemente, en ciertos casos hasta triplemente transitivo por medio de partículas intercalares, expresándose si la acción del verbo redundaba en provecho o daño de la persona paciente:

küpan = venir; amun = irse, ir, avanzar.

Agregando la letra l a la raíz resultan dos transitivos:

küpaln = traer (hacer venir); amuln = hacer andar, poner en movimiento, enviar, despachar.

küpaln carta = yo traje una carta; küpaffiñ = yo lo traje; amuln carta Argentina meu = yo envió una carta a la Argentina. Intercalando lel en vez de simple l resulta un verbo doblemente transitivo, v. gr.:

Küpalefiñ carta = yo le he traído carta; amulelen tēfachi carta tañi fotēm meu = envíeme esta carta a mi hijo; küpallemoiñ chadi = traednos sal.

En otro ejemplo veremos la posibilidad de formar un verbo triplemente transitivo:

nentun = sacar

nentuén = sácame (a mí)

nentulen = sácame algo, v. gr., nentulen wayun' = sácame la espina.

nentulelen wayun· tañi fotēm = sácame la espina a mi hijo.

Intercalando la partícula ñma (o ěñma, ma) se expresa la

idea del daño, a veces también la del provecho para la persona paciente:

weñen = robar

weñenéu sería: él me ha robado, es decir, ha robado mi persona.

weñeñmaéneu = él me ha robado algo, v. gr.: weñeñmaéneu kiñe makuñ = él me ha robado una manta.

ñillatun = rogar

ñillatumoiñ = tú ruegas a nosotros, o, ¡ruega a nosotros!

ñillatuñmamoin = tú ruegas por nosotros, o ¡ruega por nosotros!

Una dificultad presenta al principiante en el estudio del araucano el sujeto de la voz pasiva con transición; pues es la persona en cuyo provecho o daño o interés se dirige la acción del verbo.

En las frases: «me ha sido asesinado un hijo» o «me ha sido robada una manta» y otras análogas es sujeto la persona perjudicada, como en otros casos la persona interesada o agraciada:

l'ḡaēm = matar, asesinar

l'aḡēmḡen es la voz pasiva: yo soy asesinado, he sido asesinado.

Painefilu l'aḡēmḡei = Painefilu ha sido asesinado.

l'aḡēmēñmaḡen ñi fotēm = me ha sido asesinado un hijo.

Painefilu l'aḡēmēñmaḡei ñi fotēm = A P. le ha sido asesinado un hijo.

El sujeto no es el hijo, sino Painefilu mismo. No se puede imitar esta locución en castellano porque sería muy inexacto decir: «P. ha sido asesinado en cuanto a su hijo».

Con admirable facilidad expresa el verbo araucano también el movimiento y la dirección. Un sólo ejemplo, para ilustración:

Un mapuche deja encargado en mi poder, por ejemplo, un canasto; pues pasa un momento a otra parte para hacer una diligencia; después pasará otra vez aquí para llevar el canasto y volver a su casa.

Me dirá ahora: yerpatuafiñ, que quiere decir, de vuelta pasaré aquí a llevarlo a mi casa. Toda esta idea está expresada en esta última palabra que podemos analizar de la siguiente manera: ye es la raíz de yen = llevar; «a» es el distintivo del futuro: yean = llevaré; con la transición fi: yeañ = lo llevaré; la partícula «tu», que tiene a veces también otro signi-

ficado, da aquí el sentido de: a la casa; yetuafñ = lo llevaré a la casa; rpa indica que la acción se hace al pasar acá, en el trayecto: yerpatuafñ.

Habría varias otras pruebas de la precisión y claridad de dicción que es propia de la lengua araucana. Quisiera mencionar solamente la partícula «uma» que da a la acción del verbo el significado de la anterioridad. Se puede usar como participio y también como verbo, agregando la terminación *ɲen*.

Así, v. gr., l.antu = viudo, l.antuuma = el que había enviudado y se casó de nuevo. No se puede expresar con tanta precisión y claridad en castellano, a no ser que dijéramos el «ex-viudo». Kure $\eta$ euma $\eta$ en = yo había tenido antes una mujer, quiere decir, otra mujer. Así dirá un mapuche que, antes de vivir con la mujer actual, había vivido con otra. wadkün = her vir; wadkün ko = agua hervida, hirviente; wadküuma ko = agua que ha hervido, pero que ya se enfrió.

Si queremos señalar aún la peculiaridad *sintáctica* más saliente de la lengua araucana, tenemos que mencionar la falta absoluta de la oración indirecta. La declaración de otra persona se cita siempre literalmente. El araucano como hombre primitivo y simple no ha sido capaz de salir del estrecho marco de la oración directa y de llegar a la oración indirecta.

El no puede decir: «El dijo que irá a su casa», sino dirá: «Iré a mi casa»—dijo él—«amutuan», pi.

Cuando se trata de mensajes de un lo $\eta$ ko o cacique a otro, ese modo de hablar del mensajero en oración directa, tiene para el mapuche algo de solemne y ceremonioso, muy del gusto del mapuche.

Vayan, como ejemplo, algunas frases tomadas de la autobiografía de Pascual Coña; el mensaje de lo $\eta$ kos argentinos a un lo $\eta$ ko chileno en 1881 antes del último levantamiento de los indios. El mensajero de la Argentina llega a la reducción de un lo $\eta$ ko chileno y le dice:

Werkü $\eta$ en, werküeneu chaiweke lo $\eta$ ko. «Elud $\eta$ eumeafimi ñi pu  $\eta$ ulu ülmen» pieneu ñi pu lo $\eta$ ko, feimeu küpan. «Më-lemai tēfachi pu wi $\eta$ ka, kom mai aukañpeafüñ, pi mai ni pu lo $\eta$ ko, pimeafimi feichi  $\eta$ ulu lo $\eta$ ko», pi $\eta$ en. «Inchiñ mai iñ pewenche $\eta$ en apēmafiñ tēfadci pu winka pikeiñ. Faye $\eta$ n kai ká femnieai wi $\eta$ ka ye $\eta$ u; ká fem $\eta$ echi nielfipe malone $\eta$ n; feimeu kiñewn nieaiñ aukand $\eta$ u; tēfachi pēron yeaimi», pi $\eta$ en mai. Kūme feyentupe ye $\eta$ n, defal mai wi $\eta$ ka, feimeu apēmafüñ, pikeiñ pi $\eta$ en mai tēfá, pipafí N. lo $\eta$ ko.

«He sido enviado, me ha enviado el loṅko Chaiweke. «Avisarás a nuestros loṅkos chilenos» me dijeron mis loṅkos; por eso he venido. «Existen pues los wiṅkas, a todos les haremos la guerra, así dicen mis loṅkos; así dirás a los loṅkos chilenos» me han dicho. «Nosotros, los argentinos, acabaremos con los wiṅkas, decimos. Ellos harán lo mismo con los wiṅkas; les harán también la guerra. Entonces todos juntos tendremos guerra; llevarás este nudo» así se me ha dicho. «Que se fijen bien; pues son odiosos los wiṅkas, por eso acabaremos con ellos, decimos nosotros», así pues se me ha dicho; así viene a decir (el mensajero) al loṅko N.

En las oraciones que elevan los indígenas en sus ṅillatunes al ṅënémapun o Dominador de la tierra le piden que él quiera felicidad para ellos, sus hijos en la tierra, y el sacerdote o ṅen·pín en el ṅillatun pide esta voluntad suprema así en oración directa:

Fërenemoiñ, ṅënémapun	Sénos propicio Dominador de la
«Alün niepe kulliñ tañi pu	[tierra
kordero», piáimi:	«Muchos animales tengan mis
«moṅelepe alün tri pantu tañi pu	corderos (los hombres)», dirás:
yall», piáimi.	«Que vivan muchos años mis hi-
	[jos],
	dirás (quiere decir, de nosotros).

Después de haber examinado, en sus rasgos más prominentes, las peculiaridades de la lengua araucana y de haber nos impuesto de la riqueza de sus formas, de la precisión de dicción y facilidad de expresión, me parece que podemos comprender por qué el gramático P. Bernardo Havestadt hizo un elogio tan insigne de la lengua araucana, diciendo en el prólogo de su gramática:

«La lengua de los araucanos, aunque lo es de bárbaros, no solamente no es bárbara, sino que aventaja a las demás lenguas, así como los Andes sobresalen entre los demás montañas; de manera que a quien la posea, le parecerá ver las demás como de lejos y bajo sus pies, conociendo claramente cuánto en aquellas hay de superfluo y cuánto les falta y con cuánto derecho puede reconvenir a cualquiera que no sea araucano: «Si el idioma tuyo es bueno, el de los araucanos tiene la preferencia».

## II.—LITERATURA ARAUCANA

¿Podemos hablar de literatura araucana?

Esta pregunta parece muy justificada, puesto que el pueblo que llamamos araucano expresaba sus pensamientos y emociones hablando y cantando, pero nunca conocía el uso de la escritura, como, en general, ningún pueblo indígena sudamericano.

Sin embargo, podemos constatar que existe una literatura araucana, si entendemos por literatura, en el sentido más amplio de la palabra, todo el acervo de producción espiritual y escrita—aunque no por manos de los mismos indígenas—en cuanto refleja el pensar y sentir de un pueblo.

Claro es que del concepto de la literatura araucana tenemos que excluir de antemano todas las obras filológicas sobre el araucano, como las gramáticas y los vocabularios de los misioneros, las traducciones de la Biblia, Historia Sagrada, Doctrina y otros textos religiosos traducidos al araucano, porque son versiones ajenas al sentir propio del indígena.

Pero cuando modernos araucanistas, como el Dr. Rodolfo Lenz, el P. Félix José de Augusta, P. Sigifredo, P. Ernesto Wilhelm, anotan y publican cuentos y relatos, cantos y poesías, o una completa autobiografía de un anciano mapuche constituyen estos textos una verdadera literatura araucana, porque estas obras, a las cuales el extranjero ha prestado solamente la pluma son genuinos reflejos de mentalidad araucana.

### a) CUENTOS Y RELATOS

El primer grupo de esta pequeña literatura comprende los «apeu» y «nütram», o sean cuentos y relatos o narraciones que han sido recopilados por el Dr. Lenz en sus «Estudios Araucanos» y el R. P. Félix José en sus «Lecturas Araucanas».

Sobre los cuentos encontramos un estudio detenido y los «Estudios Araucanos» donde son clasificados, según su género y origen, en cuentos de animales, cuentos místicos araucanos y cuentos de origen europeo.

Los cuentos de animales en que se repite frecuentemente el tema de la astucia burlada del zorro, son el género literario

predilecto y familiar del araucano. Los viejos suelen contar tales «apeu» a sus chicos, sentados, en las largas noches lluviosas del invierno, en torno al fogón de la ruca.

Los cuentos míticos son literalmente los más valiosos y son pocos, como en efecto la tradición araucana es pobre en mitos. Hay algunos en los «Estudios Araucanos». Uno de ellos es el de la novia del muerto, en que aparece la particularidad de que los muertos no hablan el mismo lenguaje que los vivos. Desde ultratumba se habla un idioma algo distinto del terrenal.

Muchos son los cuentos de origen europeo que los araucanos han oído de los labios de los «wiñkas», y conservado fielmente o imitado con algunas variaciones propias.

De mayor interés literario son los relatos. En las «Lecturas Araucanas» encontramos varios que son revelantes en cuanto a las costumbres y la mentalidad araucanas, como la descripción de las rogativas, los llamados ñillatunes, que solían y suelen aún hacer los indios de la costa entre Bajo Imperial o Puerto Saavedra y Toltén. Esta descripción hace un tal Pascual Segundo Painemilla Ñamcucho, que por su conocimiento de su propio idioma y la facilidad con que habla también el castellano ha tenido especial aptitud para servir al P. Félix José en sus trabajos filológicos. Encontramos en este libro también el relato de una visión de una machi, de sueños visionarios, de la fabricación de la chicha de maíz, de la pesca con lanza tridente, de un entierro según antigua costumbre de algunos parlamentos o «weupin» y un interesantísimo relato de un tal Domingo Segundo Wenuñamko de la región de Panguipulli sobre el origen de las rogativas, la convocación a un gran ñillatun o «aillarewe» y el ritual del mismo.

Quiero entresacar del relato sobre el origen del ñillatun algunos datos más importantes:

Con la llegada de los huincas o extranjeros llegaron para los mapuches las enfermedades y la pobreza.

«Un día fué empleado (un mapuche) en la cortadura de árboles, su patrón se puso al lado de él; no cortó el árbol pronto, entonces le pegaron. Se puso triste y siempre rogaba a Dios en su desgracia tan grande. Entonces un día se llegó a él un extranjero anciano y pobre que tenía la ropa andrajosa y le habló de esta manera: «¿Por qué estás tan afligido?» le dijo. «Porque tanto me hacen padecer en el trabajo; ni me dan comida siquiera», dijo al extranjero anciano.

Entonces le dijo aquél: «Te daré una seña, una flauta; te la mandaré mañana. Con ella os buscaréis cuantos hayan quedado en cada tierra, para encontrarlos. Acabaréis con estos huincas».

Al día siguiente le fué traída la flauta.

Sigue entonces cómo con la fuerza mágica de esta flauta hicieron milagros, dándose recados de una tierra a otra y pasando ríos sobre puentes hechos por la flauta. Se juntaron en gran número para el juego de la chueca y mataron a los huincas:

«Acabaron con los huincas de todas las tierras. Entonces quedaron otra vez bien. Después se juntaron e invocaron a Dios—pues el extranjero anciano había sido manifiestamente un mensajero del Dios de los mapuches—que les había favorecido para que volviesen a hacerse gente (que quiere decir: librándoles de la esclavitud).

Hicieron la trutruca (especie de corneta de colihue). En una pampa, pampa de bella vista, tomaron informes de su flauta, de cómo habrían de rogar a Dios para que volviesen a un estado feliz.

La flauta les dijo que debían hacer una zaranda (o mesita del sacrificadero).

Plantaron cuatro estacas, para dejar allí, en una arteza sangre de animal, la del animal ultimado en la junta.

«Con esto lo haréis bien», les fué dicho.

En el sacrificadero dejaron harina, dentro de las bolsas que se llaman «yapaq».

El que había recibido la flauta, hizo la rogativa.

Ahora ellos hicieron rogativas a Dios. Fué quemado el animal, todo entero fué quemado, con el fin de hacerlo bien de esta manera. Les aceptó su rogativa el Dominador de los hombres. En esta forma se quedó para siempre el ñillatun.

Todos los indígenas han de hacer sus rogativas, sirviéndose del corazón de animales. Entonces Dios que ha hecho a los hombres, les escucha su ñillatun.

De ahí volvieron al estado de gente, a tener todos los animales y sembrados para vivir».

De la convocación al aillarewe y su ritual, solamente unos pocos párrafos y datos:

La iniciativa para el aillarewe salía del visionario o ñenpin; «aquel hombre por el cual se sabían las cosas futuras; qué estado de cosas habría, si habría bichos malos, en qué año

los habría, eso lo anunciaba el *ñen·pin*. Es que tenía sueños el *ñen·pin*, y por esto se le consultaba su parecer».

Intimamente conectado con el motivo y ritual del *ailla-rewe* aparece el culto de los antepasados que tiene un rol importante también en las creencias religiosas de los antiguos peruanos y el totemismo de sus «*aillus*».

El *ñen·pin* recibía su ciencia de sus antepasados: «Sus más antiguos antepasados, sus abuelos eran los que le daban noticias».

El *ñen·pin* manifestaba sus revelaciones a los caciques y ellos convocaban a todas las reducciones circunvecinas.

«Entonces las gentes de todas las comarcas sabían qué asunto habría, en cuál tierra habían de reunirse primero para hacer rogativas a su Dios con la intención de obtener toda clase de productos del campo y de animales y para que en caso de tener hijos, los alcanzasen a criar y estuviesen buenos todos los miembros de su familia».

En la junta misma, hacían, después de unas correrías de a caballo al rededor del sacrificadero, sus libaciones de *mudai*, o sea de chicha de maíz.

«Derraman de ella y mencionan a su abuelo, su padre, su madre, su hermana, su abuelita; cuantos sean sus parientes muertos, les hacen mención: ruega por mí, hínicate por mí a Dios.

«Tenga él abundante cosecha», dirás por mí.

Harás venir buen tiempo.

¿En qué os habéis convertido en vuestro tránsito? ¿Os habéis hecho *rajiñwenu*? ¿Os habéis hecho péucos del sol? ¿Os habéis hecho cernícalos del sol? ¿Sois moscas azules en vuestro tránsito?

«Tenga pues él abundante cosecha», diréis de mí.

¿Con qué cosa viviría yo?

Pues tengo muchos hijos.

Favorecedme, dadme cosecha, toda clase de productos, trigo, cebada, arvejas, habas, papas».

Mientras hacen de esta manera sus invocaciones, cada uno con su fuentecita, saca de ella chicha con el dedo índice y hace aspersiones. Después de las aspersiones, toman el *mudai* en las fuentecitas, en seguida las dejan otra vez todas sentadas en el suelo».

El *ñen·pin* invoca, al victimar el animal destinado al sacrificio, al Ser Supremo con el nombre de Rey anciano y Rei-

na anciana o Rey Padre y Reina Madre. Esta invocación parece presuponer la idea de una deidad bisexual.

El *ñen·pin* hace la rogativa principal con el corazón del animal victimado rogando por toda «la gente para que ya no haya bichos, sino que desaparezcan y sean dirigidos hacia la tierra del norte».

La carne se asa y todo lo que no es carne se quema. En algunas partes hacen un holocausto puro, quemando todas las partes del animal, en otras comen la carne.

Después del sacrificio principal del *ñen·pin*, hacen aparte los sacrificios a pares, acto que se llama el «concholuron».

Al día siguiente desentierran un jarro de chicha que ha sido enterrado anteriormente y lo examinan «para que se sepa si habrá buena cosecha o si efectivamente tendrá malos días la gente. Así se desentierra el cantarito y se examina si aún contiene la chicha. En algunos años contiene granos, hasta pepitas de manzana hay dentro del cántaro. Si tiene de todo, se conforma la gente, pues habrá buena cosecha y se alegran.

Pero cuando no hay granos, eso es señal de que habrá tiempo malo y entonces se afligen».

En la nueva edición de las «Lecturas Araucanas» del P. Félix José de Augusta encontramos algunas novedades muy interesantes.

Entre los relatos sobre costumbres figura la descripción del *peutukutrann* o sea el modo de diagnosticar las enfermedades de gente en las entrañas de animales, un *haruspitium* a la mapuche.

La *machi*, sentada junto al enfermo pide: «Dadme un cordero, para reconocer a mí enfermo». Luego los hombres van a coger un cordero, pero no con el lazo, sino con las manos. El cordero se pone en contacto con el enfermo, de modo que el vientre del animal viene a ser colocado sobre el enfermo, la cara junto a su cara, de modo que enfermo y cordero mutuamente se aspiran el resuello por la boca. También se le abre la boca del cordero para que el enfermo le eche su escupo adentro.

Entretanto la *machi* ruega a Dios: «Por favor y bondad, Dominador de los hombres, libra a nuestro enfermo tendido, saca la enfermedad, haz que entre en este corderito. Criatura tuya es este animalito. ¡Que entre en él toda la enfermedad!»

Esta aplicación se repite al día siguiente. Después ma-

tan al cordero y la machi examina los órganos interiores del animal. Si ella encuentra anormalidades en alguna parte, como congestiones de sangre en los bofes o el corazón, manchas azules en el hígado u otros órganos, dirá: «Ah, así es pues, la enfermedad del enfermo».

A veces aparecen tales anormalidades, otras veces no.

La machi gusta hacer este peutukutrann—que es diagnóstico y curación a la vez—porque la carne del cordero se come y es ella la que recibe la mayor parte de la carne.

## b) *POESIAS*

En la «Introducción a los Estudios Araucanos» (1) dice el Dr. Lenz, hablando de la poesía araucana: «no se conoce hasta hoy nada más que cuatro poesías de machi que contienen fórmulas que cantan los médicos. Machiorum medicantum cantiunculae los llama Havestadt, que los da a conocer con la traducción latina en el 411 de su obra».

Los antiguos misioneros no tenían interés en conservar a la posterioridad un caudal de literatura araucana. Hoy, felizmente, los misioneros—en nuestro caso el P. Sigifredo, apóstol de la región cordillerana de Panguipulli y el P. Félix José de Augusta,—cooperan ampliamente a la etnología.

La mayor parte de las poesías que encontramos en las «Lecturas Araucanas» se debe a la investigación del P. Sigifredo que en su larga y desinteresada labor de defensor de indígenas, se ha conquistado una extraordinaria confianza entre sus protegidos. «Es, a la verdad, admirable, dice el P. Félix José (2), como el R. P. Sigifredo ha logrado sacudir el árbol de la producción poética de los indios de su Misión y hacer una cosecha tan copiosa. Nadie, fuera de él, por cierto, habría alcanzado a introducirse tanto en la confianza de los indios. Como prueba, baste decir que cierta machi, no pudiendo reproducir sus canciones de otra manera, se sentaba en la mesa del Padre y se las cantaba y las repetía cantando, acompañándolas con las acostumbradas gesticulaciones y posturas del cuerpo, hasta que el Padre logró extender sus textos al papel.

Apuntar los textos de las canciones es incomparablemen-

---

(1) Publicados en los Anales de la Universidad de Chile, 1896, pág. XX.

(2) Lecturas Araucanas, Prólogo VIII.

te más difícil que apuntar cuentos o relatos; porque generalmente no es fácil conseguir que los indios canten en presencia de una persona ajena y más difícil aún es obtener la repetición de las canciones que es necesaria para reproducir el texto.

La forma de la poesía araucana no tiene refinamiento literario. Es ella una flor selvática de aroma fuerte y belleza inculta. Esto debido principalmente a que no existe una poesía independiente y desligada del canto. El indígena quiere cantar y, sobre todo, antaño cantaba. El canto acompañaba las faenas domésticas de la mujer como las diversiones robustas del hombre en todas sus formas.

El canto crea la forma poética, el estilo elevado del lenguaje. Este es secundario. Por eso «no se manifiesta ley alguna de versificación, no hay simetría en el número de las sílabas de que se componen los versos, ni un ritmo bien pronunciado y uniforme» (1). Mientras que para nuestras poesías líricas, para el «Lied» alemán, el compositor busca una melodía que exprese los sentimientos y se adapte a las palabras, en las canciones araucanas de lánguida monotonía se adaptan las palabras a las inflexiones de la melodía.

Mirando los argumentos de la poesía araucana que es toda lírica, distingue el autor de las «Lecturas Araucanas» las elegías, canciones de machi y canciones de fiesta y ocasión.

Para saborear la poesía araucana y gustar su elevación lírica en que palpita el sentir, las más de las veces melancólico de la raza, es necesario familiarizarse con el idioma, tan distinto de nuestra manera de expresarse. Traducciones no son nunca el reflejo fiel del original y sobre todo las de poesías ingenuas de un pueblo inculto pueden resultar desabridas.

Algunas muestras de elegías:

Frecuente tema de las elegías son las cuitas de amor, como en la siguiente, titulada «La celosa». (L. A. 318)

- |  |   |
|--|---|
| 1. Awüllaqéneu ñi küme lam ñenem,<br>Illaméneu.<br>Ká doy chum ñechi kümepëñeñ pe-<br>Féola iñche illaméneu. | 1. Me ha ofendido mi hermano<br>[querido,<br>Me ha despreciado.<br>Encontraría a otra niña mejor que<br>[yo,<br>Ahora a mí me tiene en menos. |
| 2. Iñche kai kimaqéimi,<br>Féola iñche illament.   | 2. Yo también sabré de ti,  |

(1) Lecturas Araucanas, 307.

Iñche kai kimaq̄imi  
Mi kũme p̄ñeñ mi nien.  
Féola iñche rakilen.

Ahora me desprecias a mí.  
Yo también sabré de tí  
Que tienes una bonita chiquilla.  
Ahora me reparas.

3. Iñche «wedañma» pien,  
ká fem ɲechi chékafuel eimi,  
Doy chum ɲechi kũme p̄ñeñ no  
[eimi.

3. A mí me llamas mala,  
Mas tú eres igual a mí,  
No eres de mejor familia que yo.

4. Epuñma ɲechi kũme iná kintu-  
[waiya.  
Doy chum ɲechi kũme p̄ñeñ no ta  
[eimi.

4. Nos fijaremos bien el uno en el  
[otro.  
No eres tú de mejor familia.

Illamk̄enoen.  
Féola iñche inakintuaq̄imi  
Doy kũme p̄ñeñ mi nien.

Me tienes despreciada.  
Ahora me voy a fijar  
Si tienes una niña mejor que yo.

Vuelo más alto emprende el dolor de una niña que en la siguiente canción, vibrante de pesadumbre, llora la ausencia de su querido a quien llama hermano (L. A. 349). Encuentro un fino y muy humano rasgo psicológico, una manifestación espontánea del alma de buscar comunión con la naturaleza, en esa mujer que, en su dolor, va hacia un lugar de amplia y hermosa vista (Adkintun mapu expresa la idea de lejanía y hermosura del panorama a la vez). Instintivamente espera hallar expansión mirando hacia las lontananzas:

Afi ɲa ñi duam  
ɲa ñi kuñifal ɲen meu,  
ɲa ñi pofre ɲen meu mai.  
ɲümanak̄emuwken em.  
Trekátripan mai  
Adkintun ɲa mapu,  
ɲümanak̄emuwon.  
Af̄en mo tañi duam  
Anükenuwn mai  
Adkintun ɲa mapu.  
Chum̄el tañi pewerkenoaq̄el  
ɲa ñi kũme lam ɲen em.  
Ká mapu mai che ɲetui mai ɲa  
Trewa yem.

Siento grande tristeza,  
Porque estoy abandonada,  
Porque soy tan pobre.  
Ay, me deshago en llanto.  
Salí a pasearme  
A un lugar de amplia, hermosa vis-  
[ta.  
y me deshice en llanto.  
En mi tristeza tan grande  
Me senté pues  
En un lugar de amplia, hermosa  
[vista.  
Nunca he de verlo más  
A mi buen hermano, ay.  
Se ha vuelto a tierras lejanas,  
El pobre perrito.

Los ebrios suelen entonar cantinelas de empalagosa sentimentalidad que carecen de valor literario y son repetidas exhortaciones de beber más (L. A. pág. 339):

ηollikatun, ηollikatun kai <i>El hombre.</i> —Wi ηka pülku meu.	Me embriagué y de nuevo me em- [briagué
ηollikatun, ηollikatun kai Charu pülku meu.	Con el licor de los huincas.
<i>La mujer.</i> —ηollialu, ηollikajayu, [lam ηen.	Me embriagué y de nuevo me em- [briagué
ηolliu kai, ¿chumayu kai? ηollikajayu mēten	Con un jarro de licor Habiendo de embriagarnos, embria- [guémonos, hermano,
Wi ηka pülku.	y ebrios, ¿qué haremos? Embriaguémonos no más Con el licor de los huincas.

También los caballos son frecuentemente materia de inspiración como es muy natural en el mapuche para quien viajar y ver otros mundos—aunque no sea más que ir de Costa a Cordillera y de Cordillera a Costa—es una necesidad, hábito ancestral, acaso, de raza antiguamente nómada. Un pobre joven se acuerda de sus caballos que le han sido robados y lanza este ingenuo lamento (L. A. 173):

Tío, an.aj, tío!	¡Tío, oh tío!
Kiñe meu mēten ηumaketun:	De una sola cosa lloro siempre;
Kuifi niefun ñi kúmeke kawell.	Antes tenía yo mis buenos caballos.
Mēli tapayu kurü niefun.	Tenía cuatro negros.
Kechañmarpaqēneu salinero,	Me los ha arreado el salteador,
Fei meu mēten mai ηūmaken.	Por eso no más lloro.
Niewelan ηa	Ya no tengo
Ñi kúmeke kawell, kan.aj malle.	Mis buenos caballos, oh tío!

El mismo se consuela en la segunda estrofa, imaginándose que el tío se compadece de él generosamente y le ofrece:

¿Chem meu ηūmaimi, malle?	¿Por qué lloras, sobrino?
ηūmakelaiaimi ka, malle.	No, no llores, sobrino.
Nieluyu ta kúmeke kawell.	Téngote buenos caballos.
Chumēl ayūlmi mi pērupaqel	Cuando quieras montarlos,
Pērpukaiaimi mēten.	No tienes sino que montarlos.
Mēlei ηa fūchá manchao kolü,	Tengo un gran castaño manchado,
Mēlei ηa fūchá kallfü ayūf,	Tengo un gran overo negro.
Tuchi ηa mi ayūn,	Cualquiera que te guste,
Pērpuchi pilmi	Si quieres montar,lo,
Pērpukajaimi mēten.	Móntalo no más.

Hay también elegías tan extrañas para nosotros que difícilmente logramos concebir el argumento que ha inspirado al araucano. Estos son, acaso, los exponentes más genuinos de la mentalidad indígena. Dos de estas obscuras poesías—flores

de selva umbrosa—ha recogido el mismo autor de las «Lecturas Araucanas» (163 y 164):

Llaqantü ŋa ñi moŋen meu	La mitad de los días de mi vida,
—Kimfe ŋelafñ mapu—	—No soy conocedor de las tierras—
Rupan an'ai chachá!	La pasé amigo!
Paradero ŋerkei mapu,	«Paradero» es la tierra,
Rupan, an'ai chachá ŋa	La pasé, amigo.
Füchake wawentu ŋerkei mapu,	Grandes bajos tiene la tierra,
Rupan an'ai chachá ké ŋa!	Que pasé, amigo.
Sauce Blanco piŋerkei mapu ké	Sauce Blanco se llama el lugar,
[mai ŋa,	Que pasé, amigo.
Rupan, an'ai chachá.	Es la tierra de Montenegro,
Montenegro ŋerkei mapu,	Que pasé, amigo.
Rupan, an'ai chachá.	Por estas y semejantes (tierras)
Ito fem ŋelu meu ke mai ŋa	—Llovían todas mis lágrimas—
—Ito mawén'üi ñi källaña ŋa--	Pasé pues, amigo.
Rupan ke ŋa, chachá.	

Y el canto de un huilliche que, recordando lugares del sur y evocando dolorosos sentimientos de nostalgia en el corazón de su hijo, lo dejó «bañado en lágrimas»:

¡Fotëm ka fotëm!	¡Hijo e hijo!
Tëlawania.	Tëlahuania
Fotëm ka fotëm,	Hijo e hijo,
Komowakia,	Comohuaquia,
Fotëm ka fotëm,	Hijo e hijo,
Kamarak,	Camaraquira,
Fotëm ka fotëm	Hijo e hijo,
Suaqiani,	Suaqiani,
Fotëm ka fotëm.	Hijo e hijo.

### *Canciones de machi*

Entre los machi ül. o sea canciones de machis, curanderos indígenas cuya arte consiste en conjurar el maléfico, diabólico influjo a que se deben, en sentir del araucano, todas las enfermedades interiores, hay producciones de notable elevación y sugestivo misticismo.

En estas canciones, o se da la promesa de traer remedio al enfermo, desde las cascadas azules de la montaña o desde el volcán, o se indica la causa de la enfermedad que son las diversas clases de huecufüs o almas perjudiciales de muertos o la machi llama con fervientes ansias su «arte», el éxtasis con

revelación de los remedios. He aquí unas pocas flores de esta mística y muy araucana poesía:

Una machi consuela al enfermo, con la promesa (L. A. 364):

Yelmeaqeimi meli kol'awen;	Te traeré remedio (compuesto) de
Chiwai trayenko.	[cuatro aguas
Pepilafwelajimi.	De la neblina de una cascada.
Pepilafueimi chi	Ya no se sabe qué hacer contigo
Tēfachi l'awen. meu.	Probablemente dominaré tu mal
Kallfū trayenko tulmeaqeimi	Con este remedio.
Kallfū rayen l'awen;	De la cascada azul te cogeré
Mi pepilaqéyēm.	Remedio de flor azul
«Pepilafñ», pieimi.	Para dominar tu mal.
Fei meu kūpan.	He dicho de ti que te mejoraría.
Adelfalwelajimi.	Por eso vengo.
	Ya no se sabe como tratarte.

En otras canciones se achaca a almas damnificadoras el ser causa de la postración del enfermo (L. A. 360):

Naqtupaqeimeu	Ha bajado a ti
Alwe pūllomeñ	Un finado en forma de mosca azul
Ra ñiñ wenu:	De en medio del cielo;
Fei mi ūtrēfkēlewen.	Con eso has quedado tendido.
Kukau dewiñ meu, fei meu	En el cráter del volcán, allí
Kuikuituleimeu	Te hizo andar en el puente
Alwe wekufū;	Un finado damnificador.
Fei meu feleimi,	Por eso estás así,
Fei meu tranaleweimi.	Por eso has quedado postrado.

Con lenguaje ampuloso de solemnidad llama una machi su arte (L. A. 363):

Re rayenllaweñma ñemen	Yo estaba toda cubierta de flores
Yeñemen mawida meu.	Cuando fueron a buscarme al mon-
Foi que reweñma ñemen	[te.
Yeñemen mawida meu.	De sagradas ramas de canelo esta-
Triwereweñma ñemen,	[ba cubierta
Yeñemelu naqpai ñi peuma yem.	Cuando fueron a buscarme al mon-
Ra ñiñ wenu péuma yem.	[te
Piukūllulle ñe mi naqpanka	Estaba cubierta de ramas de laurel
Péuma yem.	Cuando fueron a buscarme al mon-
Fērenepalleqén mai peuma yem.	[te, bajó mi arte querida
Naqtupalleqen ka, peuma yem	El arte que viene del medio del cie-
Kellupaiqaen ka, peuma yem.	[lo
Kūmekechi lo ñkotupalleaimi ka,	Ven a bajarte cerniéndote.
[peuma yem,	Arte querida.

Illkutupalaiqaen,	Ven a favorecerme.
Kümekechi kellupaiqaen ka, peu-	Baja, pues, sobre mí, arte querida.
[ma yem.	Ven a mi socorro, arte querida.
	A buenas vendrás a mi cabeza, arte
	[querida,
	No me vengas a enojar.
	A buenas ven a socorrerme, arte
	[querida.

### *Canciones de fiesta y ocasión*

Son canciones en que se celebra la inauguración de una nueva casa o se alude a guerra o se invita al juego de chueca o se acompañaba—antiguamente—la trilla de las espigas o algún otro trabajo. Generalmente sopla un aire fresco de valentía y animación en las canciones de fiesta.

Quisiera aducir solamente la «Rogativa de un pescador» (L. A. 339), revelación delicada del sentir mitológico araucano. Se dirige al Shompallwe, que ha de ser, cual Poseidón de la mitología griega, un dios de las aguas:

Fërean mai, Shompallwe	Séasme propicio, Shompallwe
Kechanpëramelpaiqaen mi kulliñ	Arréame hacia arriba tus animales
Téfá mai ʷillatueimi	Aquí te invoco
Kiñe metawe mudai	Con un jarro de mudai
Mi pëtokoyaqel,	Para que bebas,
Shompallwe.	Shompallwe.
Eluaqen mi kulliñ, fërean,	Dame tus animales, hazme el favor
ʷen.ko, fúchá wentrul	Dueño del agua, gran hombre!
Eluaqen mi kulliñ:	Dame tus animales:
Téfá mai mi llaufiñ!	Esto, pues, te lo brindo!
Epe wün. kechaküpalelan	En la madrugada arrea hacia mí
Mi kulliñ!	Tus animales:
Wüle ra ʷi antü	Mañana, a medio día
Küpalélan!	Me los traerás.

### c) AUTOBIOGRAFIAS

Mientras que los cuentos y relatos araucanos representan una reproducción objetiva y las poesías líricas una subjetividad exclusiva, convergen, en las autobiografías, naturalmente, los dos géneros literarios. Y como el narrador se coloca en el centro y proyecta desde su interior las descripciones y las emociones experimentadas sobre la pantalla de la futura—y para él halagadora—publicidad, constituyen, además, las autobiografías creaciones conscientemente literarias de parte del

indígena. Por eso son de mayor valor, se acercan más al concepto estricto de literatura y serán, acaso, lo más elevado, que podemos esperar, en este sentido, de una raza primitiva.

En la nueva edición de las *Lecturas Araucanas* (pág. 56-66) que trae «*Vetera et Nova*», encontramos entre las valiosas novedades un trozo biográfico de Pascual Painemilla Ñamcuheu. Relato altamente novelesco, de colorido fuerte, en que nos narra sus aventuras y aflicciones en uno de sus viajes a la Argentina.

Obra extensa, completa, y—por consiguiente—corona de toda la producción literaria araucana es, indudablemente, la autobiografía de Pascual Coña, fallecido en 1927 en la Misión de Puerto Domínguez.

Aún me parece ver delante de mí la figura encorvada del buen amigo, típico mapuche de baja estatura, fornido pecho, bronceada tez, oblicuos ojos mongólicos, salientes pómulos ralos pelos de bigote.

Era pobre, el buen Pascual, pobre en bienes materiales, pero rico en vida interior, en quilates de espiritualidad y virtud. Hasta los últimos años de su vida conservaba un vivo interés por estudiar e instruirse. Amante de su raza y conocedor de sus costumbres y su lengua, no rehusaba, sin embargo, como otros ancianos, aferrados a sus sagradas tradiciones, aceptar con el alma abierta, los beneficios de una civilización y cultura superior y ajena a su raza. Pequeño niño aún, manifestó ya el deseo de aprender. En el tercer Capítulo de su obra nos cuenta cómo el Misionero de Bajo Imperial mandó mensajeros a las rucas de los indios para conquistar niños para su colegio. En la ruca paterna de Pascual, se le preguntó primero a otro niño si quería ir al colegio del Padre. Pílan, pílan—no quiero, dijo. Pero Pascual, preguntado si quería ir, contestó inmediatamente con un valiente «mai» (sí). Emocionado por este recuerdo, pone Pascual Coña un monumento de gratitud en este mismo capítulo, a su madre: «No es uno mismo que decide su suerte. Es mi santa madre, que está ahora en el cielo, la que me favoreció; ella me llamó; se lo reconozco por toda mi vida. Si no lo hubiera hecho, yo habría vivido como todos los mapuches antiguos».

Leer, instruirse, estudiar—esta afición conservó Pascual Coña en toda su vida. Recuerdo que un día, obedeciendo a un deseo mío, llegó al lugar donde me encontraba en aquellos años—el frisaba ya en los 80 años—a dictarme algunos rela-

tos. En las horas libres se paseaba en el patio, leyendo en un libro. Pero como su facultad visual se había debilitado en los años de su ancianidad, me pidió un par de pesos—creo que eran 3—para comprar unos lentes. Fué a la próxima tienda del pueblo donde en una vitrina del mostrador entre otros objetos de paquetería había casualmente unos anteojos. Se los compró, aunque no fuesen exactamente acomodados al grado de su miopía, y, puestos ellos sobre su nariz se paseó de nuevo ufano en el patio con su inseparable libro en las manos.

Enviudado y pobre que era, vivía en los últimos años, a invitación del R. P. Ernesto Wilhelm, en la Misión de Puerto Domínguez, en la orilla del cantado lago Budi, ocupándose durante el día en livianos trabajos y contando en las horas de la noche su larga vida al P. Misionero.

Tenía una memoria asombrosa, un profundo y raro conocimiento de su idioma materno, una pronunciación pausada y clara en el hablar, un sobresaliente don descriptivo, una aptitud excelente para ordenar los pensamientos y dictar sus relatos en forma coherente y estilo limpio.

Felizmente tuvo el P. Ernesto, insigne conocedor del idioma araucano, la buena idea de apuntar toda la narración del anciano mapuche, cuya larga vida de casi octogenario, no era una de esas existencias monótonas, sin acontecimientos, como los suele haber entre mapuches y no-mapuches, sino que era un pasado polícromo y variado, comparable a una manta tejida de ricos colores y dibujos. El P. Ernesto, conociendo el valor que podría adquirir más tarde esta narración biográfica, ayudaba a la memoria de Pascual, preguntando por detalles y ordenando la cronología de los sucesos, para formar así un conjunto completo que en todo lo esencial de su forma y su contenido es el auténtico y original producto literario del mismo narrador.

Poco antes de morir, dejó Pascual terminado el relato extenso de su vida. Parece que la muerte que quita a veces a escritores la pluma de la mano, en la mitad de sus creaciones, haya tenido consideración con la obra de Pascual Coña, única en su género, esperando respetuosamente el punto final.

Postrado ya en el lecho de su última enfermedad, dictó el prólogo—epílogo, al mismo tiempo, de su malograda pero honrosa y útil vida—en que habla del propósito de presentar la descripción de su vida y de las costumbres antiguas que él ha llegado a conocer y termina:

«En nosotros la vida ha cambiado. La generación nueva se ha chilénizado mucho. Poco a poco ha ido olvidándose del designio y de la índole de nuestra raza. Que pasen unos cuantos años más y casi ni sabrán hablar ya su lengua nativa. Entonces, ¡Qué lean de vez en cuando siquiera este libro!

Esto es lo que digo (He dicho),

*Pascual Coña*».

Inducido por el laudable deseo de entregar a la publicidad esta valiosa producción literaria, mandó el P. Ernesto su manuscrito al Dr. Lenz quien se sometió luego al enorme trabajo de copiar a máquina, plana por plana, todo el material para que se imprimiese en la Revista Chilena de Historia y Geografía. En el prólogo de la publicación expresa el Dr. Lenz su opinión sobre el valor del manuscrito presentado por el R. P. Ernesto, diciendo que la obra «es de un valor enorme, incalculable, para la lingüística araucana, la etnología chilena y la psicología étnica general».