

# CONTRIBUCION AL ESTUDIO DE LOS ARBOLES SAGRADOS DEL NEUQUEN

Por JORGE ANIBAL BRACCO

En el mes de Febrero del año 1961, efectué un viaje de investigación a la Provincia de Neuquén, y en especial a las zonas circundantes a las ciudades de San Martín de los Andes y Junín de los Andes, que actualmente son asientos de tribus o grupos de origen araucano, a los efectos de revelar el estado actual de la cultura mapache y su grado de transeulturación.

Durante nuestra permanencia en la ciudad de Junín de los Andes, recibimos noticias, de parte de los habitantes de la ciudad, acerca de un árbol que se encontraba en el camino que une la Provincia de Neuquén con la República de Chile, denominado "Paso Tromen".

Las noticias aludían además, a ciertas ofrendas que eran dejadas allí por los paisanos que cruzaban la cordillera en uno u otro sentido y también por los camioneros y todos aquellos que de una manera u otra pasaban por el lugar.

Fué así como nos dirigimos al lugar en cuestión, que se encuentra a unos 30 kilómetros de la ciudad de Junín de los Andes y no muchos kilómetros del límite con Chile. Fácilmente localizamos el "Pino Santo", ya que se halla marcado el sitio con señales colocadas por Vialidad Nacional.

El árbol se encuentra ubicado a unos 20 metros del camino, sobre la margen derecha dirigiéndose hacia Chile, y pertenece a la especie de las Araucarias, tan comunes en la zona.

Es importante destacar que el árbol de ninguna manera se encuentra aislado, sino que en las cercanías se levantan varias araucarias similares; y que tampoco el paisaje, presenta en ese lugar características diferenciales notables, salvo el hecho de que el suelo se observa en ese sitio raleado de pastos y yuyos, debido a la circunstancia de ser pisado con cierta intensidad por las personas que allí dejan sus ofrendas.

Las ofrendas se hallan distribuidas alrededor del tronco y no aparecen colgadas de las ramas del árbol, lo que constituye un elemen-

to interesante, ya que en general las ofrendas arbóreas son depositadas en las ramas (según se desprende de las descripciones sobre árboles sagrados).

De acuerdo al inventario realizado las ofrendas eran las siguientes:

a) Una cruz de cuero en la que se había grabado la fecha en que fue clavada: 15-10-57, que sostenía un grupo de ofrendas menores consistentes en billetes argentinos y chilenos (10 \$) y cigarrillos marca "Fritz Roy" semienvueltos en un trozo de tela.

b) Una herradura que sostenía cigarrillos, trapos, fósforos y caramelos.

c) Gran cantidad de monedas argentinas y chilenas extendidas por todo el tronco, clavadas en los intersticios de la corteza.

d) Dos charreteras militares: la primera de Cabo del Ejército Argentino y la segunda de Sargento del Ejército Chileno.

e) Balas, clavos, botones, fósforos, un gancho de hierro.

f) Una patente de camión.

g) Trozos de sandías, velas de sebo usadas y papeles de caramelos, diseminados sobre el suelo alrededor del árbol.

Durante el resto del tiempo que permanecimos en Neuquén no logramos obtener ningún otro dato referente a éste u otro árbol similar, ni al origen de su sacralidad, aunque hicimos preguntas directas al respecto en la tribu del cacique Paine-Filu en el Malleo.

Recién en febrero de 1962, la señora Martha Borruat de Bun, realizando un viaje similar al del año anterior por la misma zona y especialmente en la región de Aucupán, habitat de la tribu del cacique don Feliciano Linares, logró obtener algunos datos sobre exactamente el árbol de Paso Tromen.

Los datos fueron obtenidos de una informante llamada María Huenaihuen de 70 años de edad, la cual gozaba de un alto status en la comunidad derivado de su gran conocimiento (Bun: dato oral). Según esta informante calificada "Nao-Pichuin plantó en ocasión de una rogativa, las tradicionales ramas de manzano y pino en Paso Tromen...; y de extraña manera la rama de pino prendió y por eso ese pino es considerado santo". Es de destacar que la informante sabía perfectamente que el pino (como llaman a la araucaria) no prende de gajo.

Hoy día la tribu de Linares se encuentra ubicada relativamente

lejos de Paso Tromen (10 kilómetros), pero antes del año 1930 en que fueron expulsados por el entonces gobernador don Félix San Martín a los efectos de apropiarse de sus tierras, residían en las cercanías del lugar y parecería que era allí donde realizaban la ceremonia anual del kamarikún o nillatún.

Sobre la base de los datos obtenidos en la Provincia de Neuquén, comencé a revisar las publicaciones más o menos modernas (1930 en adelante) a los efectos de constatar la publicación de algún trabajo relacionado con el árbol "santo" de Paso Tromen. Y, sin lógicamente haber agotado la bibliografía, podría afirmar de que no existen datos referentes a ese árbol, y tampoco los hay sobre árboles similares en la zona ubicada al sur del río Colorado.

Me parece importante destacar este hecho, dadas las circunstancias de hallazgo del "Pino Santo" de Paso Tromen. Este árbol de ninguna manera se encuentra oculto, ni presenta dificultad alguna relativa a su relevamiento, sino que por lo contrario su existencia es conocida no sólo por el grupo tribal de Aucapán, sino también por la gran mayoría de los habitantes de la ciudad de Junín de los Andes, los cuales recomiendan su visita, como motivo de atracción turística.

A este respecto se puede acotar que en un artículo recientísimo de don Gregorio Alvarez, gran conocedor de la Provincia de Neuquén e intuitivo estudioso de la cultura mapuche, dedicado a problemas de carácter mágico y supersticioso de la zona<sup>1</sup>, no se hace mención alguna a éste árbol, ni a ningún otro, desconociéndose así la actual existencia de un culto al árbol dentro del mundo mágico-religioso de la cultura mapuche.

Sólo me fue posible ubicar un árbol similar en la zona del Río Malleo a unos 30 kilómetros de la ciudad de Junín de los Andes, gracias a los informes orales que recibí de parte del profesor Enrique Palavecino, quien observó una araucaria con ofrendas, con las mismas características del ya descripto, sobre la margen del río Malleo, durante un viaje de investigación que realizó en esa zona durante el transcurso del año 1930.

Salvo este otro "Pino Santo", de cuya existencia actual no podemos dar fe, es imposible comprobar la existencia de otros árboles en el resto de Neuquén y de Patagonia.

<sup>1</sup> GREGORIO ALVAREZ. *Las piedras animadas y los espíritus dueños de los cerros, lagos y ríos de Neuquén*. En CUADERNOS del Instituto Nacional de Investigaciones Folklóricas. Nº 1 1960.

Fue necesario entonces remitirse a las fuentes históricas, con el fin de confirmar en el pasado la existencia de estos árboles y por consiguiente de su culto.

Las numerosas fuentes consultadas de la bibliografía clásica patagónica, abarcan un período de tiempo comprendido entre el año 1594,<sup>2</sup> y los viajes de exploración posteriores a la conquista del desierto, y pueden ser divididas en dos grandes grupos coincidentes con las regiones geográficas a las que permanecen sus descripciones: A-Fuentes Chilenas y B-Fuentes Argentinas.



Fig. 1 — panorámica del “pino santo”.

Una característica casi general de todas las fuentes consultadas, consiste en la casi total ausencia de datos referentes a árboles sagrados y cultos al árbol, en especial en las fuentes argentinas, dentro de a veces extensos capítulos dedicados a la descripción de la religión, magia y superstición de los araucanos, tehuelches, y de todos aquellos grupos que conforman ese laberinto aún no resuelto que es la Patagonia.

Dentro de las fuentes relativas a la zona de la Patagonia argentina, hay solamente dos datos que nos permiten identificar concretamente un árbol sagrado. Uno de ellos se encuentra en la descripción de Fran-

<sup>2</sup> Fecha de la *Crónica del Reino de Chile*, de Pedro Mariño de Lovera.

cisco Javier Muñiz<sup>3</sup> y el otro se halla en el relato del viajero Alcides D'Orbigny<sup>4</sup>.

Estos dos únicos datos nos son de suma importancia por el hecho



Fig. 2 y 3 — Detalle de las ofrendas en el tronco del "pino santo".

<sup>3</sup> Incluida en el artículo de Félix Outes: *Observaciones etnográficas de Francisco Javier Muñiz*. (1917).

<sup>4</sup> ALCIDES D'ORBIGNY. *Viaje a la América Meridional*. (1945).

de que ambos se refieren a un mismo árbol, lo que les confiere una mayor veracidad. Este árbol se encontraría situado en las cercanías del entonces villorio de Carmen de Patagones. Muñiz realizó sus observaciones entre 1821 y 1822 o sea algunos años antes que D'Orbigny, cuyo viaje a América lo realiza entre 1826 y 1833.

Coinciden ambos en señalar que el árbol en cuestión se encuentra ubicado sobre un "camino de los indios", a más o menos 13 leguas de Patagones hacia el río Colorado; es considerado el "dueño de los caminos"; le es atribuido mucho poder y "le hacen toda suerte de ofrendas con distintos fines".

Pero es el viajero francés quien nos da una extensa descripción del árbol (esto se debe a mi entender a que posiblemente Muñiz no conociera el árbol nada más que por informaciones, mientras D'Orbigny viajó especialmente a la zona del río Colorado para observarlo): "el árbol tiene una altura de 20 a 30 pies, de tronco grueso y nudoso, carecomido a medias por el paso de los años; pertenece a la especie que los pobladores del lugar denominan "algarrobo" (coincidiendo aquí también con Muñiz), y es conocido con el nombre de "Arbol del Gualicho".

En el tronco y en las ramas se acumulan las numerosos ofrendas depositadas por los indígenas que pasaban por allí durante sus correrías, consistentes en tabaco, papel para armar cigarrillos, baratijas, algunas monedas, mantas, ponchos, cintas de lana, hilos de color, etc.

Un aspecto destacable que se desprende del relato de D'Orbigny, es la existencia de un gran número de esqueletos de caballos degollados "en honor del dios del árbol"<sup>5</sup>.

En las fuentes correspondientes al sector de la patagonia chilena se puede observar una mayor abundancia de referencias relativas al culto de los árboles, en especial al culto del árbol del canelo y al uso de éste durante la ceremonia de curación de enfermos a cargo del o de la machi<sup>6</sup>, pero tampoco aparecen descripciones concretas de estos árboles y de sus ofrendas, considerados por Fonck<sup>7</sup> y por Guevara<sup>8</sup> como "árbol sagrado de los araucanos".

En uno de sus trabajos, Guevara dice que "el culto de las plantas dejó huellas abundantes hasta el siglo XIX. Apenas recuerdan hoy los viejos de las reducciones centrales y de la costa, algunos detalles con-

<sup>5</sup> Esto permitiría establecer una posible relación entre el árbol sagrado y el rewe utilizando en el nillatún, frente al cual también se sacrifican caballos.

<sup>6</sup> BASCUÑAN, 1863. DE LA CRUZ, 1835. ROSALES, 1877.

<sup>7</sup> FONCK, 1896.

<sup>8</sup> GUEVARA, 1913.

fusos de ceremonias y lugares en que se veneraban árboles i se dejaban ofrendas. Duran sin embargo, algunos vestigios de ésta veneración en la población indígena de la cordillera, pues tanto los viajeros mapuches como los chilenos, depositan algunas ofrendas en las ramas de un pino que hai en el camino de Larima a la Argentina”<sup>9</sup>.

Es interesante destacar que Guevara, aunque reconoce al canelo como árbol sagrado de los araucanos, menciona en esta cita a un “pino”. Y son también *pinos* los árboles sagrados de Neuquén. Lo que se podría explicar por la imposibilidad del canelo de desarrollarse en la cordillera a causa de la altura y de los rigores del clima<sup>10</sup>, y por el inmenso valor económico que adquiere para los mapuches cordilleranos el “pino” o araucaria, que vemos manifestarse tan claramente aún en el aspecto mítico de la cultura, como se demuestra en el Cancionero Sagrado consignado por Casamiquela<sup>11</sup>, especialmente en la Canción del Pino (Pewén Taiël).

Es indudable que pese a que poseemos pocos datos sobre árboles objetos de culto, los abundantes informes que tenemos acerca de cruces colocadas en los árboles al principio y al final de los caminos<sup>12</sup>, en los cruces de los ríos<sup>13</sup> y en los árboles que sirven “para descansar los muertos”<sup>14</sup>, de la utilización de ramas de canelo para curar enfermos<sup>15</sup>; del uso de cortezas de árboles, que tenían características fálicas en su tronco para la preparación de infusiones tendientes a determinar el sexo<sup>16</sup>, son prueba de antiguos cultos a los árboles, o a determinados árboles, que en algunos casos se mantienen con su forma más o menos original y en otros han sido transformados por la influencia visible del cristianismo.

Uno de los puntos que me propuse analizar en el desarrollo de la investigación en torno al árbol sagrado, se refiere a la posibilidad de integración del árbol en el mundo mágico-religioso de la cultura mapuche.

Pero esta integración deseo plantearla como hipótesis de trabajo,

<sup>9</sup> GUEVARA, TOMÁS. *Las Últimas Familias. I Costumbres Araucanas*. Tomo VII de la serie. Santiago de Chile, 1913. pág. 277-278.

<sup>10</sup> FONCK, 1896: 36.

<sup>11</sup> CASAMIQUELA, RODOLFO. *Canciones Totemistas Araucanas y Günuna Kenc* R. M. L. P. Tomo IV. 1958.

<sup>12</sup> FONCK, 1896: 34, 35.

<sup>13</sup> LENZ, 1895-97: 10.

<sup>14</sup> GUEVARA, 1913: 288.

<sup>15</sup> DE LA CRUZ, 1835: 49; BASCUÑAN, 1863: 159; ROSALES, 1877: I-168.

<sup>16</sup> GUEVARA, 1913: 278.

y no como una interpretación final, debido a los pocos elementos con que cuento para ello y considerando que son estas interpretaciones basadas sólo en dos o tres elementos de juicio, tan caras a la pseudo antropología, la causa del desprestigio de las ciencias antropológicas, como ciencia histórica.

Por otra parte, nadie puede aún afirmar nada sobre el mundo sagrado de la cultura mapuche, teniendo en cuenta que hasta ahora no se ha podido ni siquiera delimitar bien los campos de los que es araucano, y de lo que es tehuelche, sin olvidar que el nombre de araucano es posible que abarque cosas que en un análisis definitivo habrá que adscribir a otros grupos.

Es por ello, que me remito a la pregunta formulada por Casamiquela durante la realización de las Jornadas Internacionales de Arqueología y Etnografía de 1962: "En qué medida el estrato superior de cultura araucana se habrá visto modificado por el inferior, representado por el Günuna-këna, o sea los tehuelches septentrionales? Especialmente, en los campos de la esfera espiritual, en donde "se hace más notable esa *involución*", empleando el término que propone Casamiquela <sup>17</sup>.

De todos modos, creo que la integración del "árbol sagrado" dentro del mundo mágico religioso araucano, debe buscarse dentro del rito esencial de la iniciación shamánica de la machi: la subida al árbol como medio simbólico de ascensión al Cielo.

Esta ceremonia de iniciación está determinada por la subida a un árbol, o mas bien, a un tronco descortezado, que lleva el nombre de "rewe"; éste es por otra parte, el propio símbolo de la profesión chamánica y todas las machi lo conservan indefinidamente ante sus cabañas <sup>18</sup>.

No es necesario extenderse sobre la iniciación de la machi, pero quiero recalcar la nota dominante de esta iniciación: la subida extática a un árbol-escala, simbolizando el viaje al Cielo.

La subida ritual a un árbol como acto de iniciación shamánica de ninguna manera es privilegio de la machi araucana, sino que se halla también extendida entre los Pomo (América del Norte), los siberianos, los vedas, etc. <sup>19</sup>.

<sup>17</sup> CASAMIQUELA, RODOLFO. *El contacto Araucano-Gununa-Këna*. 1º Mesa redonda Intern. Arqueol. y Etnog. (1957).

<sup>18</sup> ELÍADE, 1960: 110.

<sup>19</sup> ELÍADE, 1960: 112.



Pero si relacionamos al árbol sagrado con el rewe de la iniciación shamánica, no podemos evitar hablar del "nillatún" o "kamarikún"<sup>20</sup>, la fiesta religiosa por excelencia del pueblo araucano. La machi desempeñaba en ella el papel principal; cae en trance y envía su alma al Cielo para presentar al "Padre Celeste" los deseos de la comunidad; la ascensión de su alma al Cielo estaba simbolizada en la subida de la machi "a la plataforma sostenida por los arbustos" (la rewe), donde contemplando largamente el cielo, tenía sus visiones"<sup>21</sup>.

En ésta ceremonia colectiva periódica de los araucanos, la plataforma vegetal o "rewe" juega un rol muy importante y practicamente es considerada como altar. Y lo es, en cuanto es a través de él, que se establece la comunicación entre el Cielo y la Tierra.

Y esa comunicación que entre las machi araucanas se realiza a través del árbol-escala, es realizada en otras partes del mundo durante las iniciaciones shamánicas, por medio del "arco-iris", el "puente" o "paso difícil", la "cadena de flechas", la "montaña cósmica", etc. Todas estas imágenes simbólicas de enlace entre Cielo y Tierra, no son según Eliade sinó variantes del "Árbol Cósmico", y el simbolismo de éste árbol lleva en sí la idea de un "Centro del Mundo", punto en el cual coinciden la Tierra y el Cielo, y que en el caso particular que nos interesa, estaría representado por el árbol sagrado o rewe.

Con respecto a las diferencias que se pudieran hacer notar entre el rewe y el árbol sagrado, quiero recordar, de que no siempre el rewe es un tronco descortezado de árbol clavado en tierra, sinó que a veces, como en el caso del "kamuruko"<sup>22</sup> de Cortadera (al norte de Machinchao: Río Negro) realizado en el año 1953, el rewe estaba "conformado con arbustos de molle y montenegro que crecen allí naturalmente en medio del mallín que sirve de escenario al kamuruko"<sup>23</sup>.

No debemos olvidar, por otra parte, el papel que desempeñan las ramas del "árbol sagrado" en la curación shamánica, que es sin lugar a dudas la función esencial y rigurosamente personal del shamán. Esta no siempre tiene un carácter mágico exclusivamente. También el shamán conoce las virtudes medicinales de las plantas y de los animales, etc. pero como a su juicio la mayoría de las enfermedades tienen una causa de índole espiritual, es decir, supone la fuga del alma, o bien la

<sup>20</sup> Literalmente "rogativa". Tiene por objeto fortalecer las relaciones entre Dios y la tribu.

<sup>21</sup> METRAUX, 1942: 338.

<sup>22</sup> Voz corrompida de "kamarikún".

<sup>23</sup> CASAMIQUELA, RODOLFO., cit. 1958.

introducción por los espíritus o los hechiceros de un objeto mágico en el cuerpo, se ve obligado a recurrir a la cura shamánica. La morfología de esta cura exige sahumerios con tabaco, cánticos, masajes en la parte enferma, y por último, la extracción del objeto patógeno por medio de la succión<sup>24</sup>.

Pero además, “no tratan jamás (al enfermo) sin las ramas de canelo del rewe”<sup>25</sup>. Estas ramas están dispuestas en orden en la choza del enfermo clavadas en tierra y cumplen indudablemente la misma función que el rewe y el árbol. Y hasta me atrevería a suponer que el sahumerio de tabaco, que se esparce entre las ramas colocadas cerca de la cabecera del enfermo, no es nada más que otro simbolismo mediante el cual se expresa la comunicación del machi con el Cielo.

Por último, quiero traer a colación, el nombre con que según Lachman, son también llamados los machi: “voigueboye” y que puede ser traducido como “maestros del canelo”<sup>26</sup>.

Luego de la observación del “árbol sagrado” en Neuquén, es necesario dirigir la mirada sobre ese conjunto de árboles sagrados, ritos, símbolos y mitos vegetales en donde nos hemos introducido.

El número de documentos y su variedad morfológica es tal, que ataja cualquier intento de clasificación sistemática. En efecto, árboles sagrados, ritos y símbolos vegetales se presentan en las tradiciones populares del mundo entero y en las místicas y metafísicas más arcaicas. Y lo importante es que esos documentos pertenecen a épocas y a culturas extremadamente distintas.

Es evidente que el contexto del Arbol de la Vida de la sagrada Escritura, es completamente distinto al “del matrimonio de árboles en la India”, que a su vez se diferencia radicalmente del “árbol sagrado” de los araucanos, del árbol del guaiicho de los tehuelches o de los “arcos de árboles” que forman parte de la estructura de la Fiesta de Sumamao en Santiago del Estero<sup>27</sup>.

Pero es indudable que todos estos contextos no son nada más que imágenes simbólicas de enlace entre Cielo y Tierra y en consecuencia no son sino variantes del “Axis Mundi”<sup>28</sup>.

<sup>24</sup> METEAUX. *Le shamanisme chez les indies de L’Amerique du Sud Tropicale*, 1949.

<sup>25</sup> METEAUX, 1942. Cita de Bascuñan.

<sup>26</sup> LACHMAN, 1.

<sup>27</sup> CANAL FELJÓO, BERNARDO. *La Expresión Popular Dramática*. 1943.

<sup>28</sup> ELÍADE, 1960.

Y como dijimos anteriormente el simbolismo del árbol cósmico lleva en sí la idea de un Centro del Mundo, punto en el cual coinciden la Tierra, el Cielo y el Infierno. Este simbolismo del "centro" está además íntimamente ligado al mito de una época primordial en que las comunicaciones entre el Cielo y la Tierra, éstos es, entre los dioses y los hombres, no sólo eran posibles, sino facilísimas y estaban al alcance de todos. Los mitos relativos al "rewe" o al "árbol sagrado" se refieren a ese tiempo primordial; es decir, imaginan que ciertos elegidos y privilegiados (en este caso la machi) tienen aún la posibilidad de volver al origen del Tiempo, de hallar de nuevo el instante mítico y paradisiaco anterior a la "caída", o sea anterior a la ruptura de las comunicaciones entre el Cielo y la Tierra<sup>29</sup>.

Ahora bien, lo más importante para nosotros, lo que de momento nos interesa saber, es cuál ha sido la *función religiosa* del árbol, dentro de la economía de lo sagrado y de la vida religiosa; o sea, saber qué es lo que *revela* y lo que *significa*; y en definitiva ver hasta qué punto, podría ser lícito buscar una estructura coherente bajo el aparente poliformismo del simbolismo del árbol.

Siguiendo a Eliade, podemos hacer notar que "el árbol representa —ya sea de manera ritual y concreta, o mítica y cosmológica, o incluso puramente simbólica— al *Cosmos Vivo*, que se regenera incesantemente"<sup>30</sup>.

Pero para captar esta afirmación es necesario tratar de descubrir la síntesis mental de la humanidad primitiva y las particularidades de la estructura del árbol en cuanto tal, que dan origen a las intuiciones más antiguas, y por lo tanto más puras, de ese valor.

Es indiscutible que para la experiencia religiosa arcaica, el árbol, o mejor dicho, ciertos árboles, representaban un *poder*. Ese poder se debe tanto al árbol en cuanto tal, como a sus implicaciones cosmológicas. No debemos olvidar que para la mentalidad primitiva, la naturaleza y el símbolo son coexistentes<sup>31</sup>. El árbol se impone a la conciencia religiosa por su propia sustancia y su forma, pero éstas deben su valor al hecho de haberse impuesto a la conciencia religiosa, de haber sido "elegidas", es decir al hecho de haberse "revelado".

No puede en consecuencia, hablarse del "culto del árbol". Sólo se adora al árbol por lo que a través de él se "revela". Al respecto

<sup>29</sup> ELIADE, 1960: 365.

<sup>30</sup> y <sup>31</sup> ELIADE. *Tratado de historia de las religiones*, 19.

dice Parrot: "...no existe el culto al árbol por sí mismo; bajo esa figura se esconde siempre una entidad espiritual"<sup>32</sup>.

Y si extendemos esta afirmación podemos decir también que las plantas mágicas o terapéuticas, deben también su eficacia a un prototipo mítico.

Así pues, —y con ello volvemos a las intuiciones primeras de la sacralidad del árbol, y por que no también, a la de toda la vegetación— la planta se convierte en objeto religioso en virtud de su *poder*, es decir, en virtud de aquello que *manifiesta* y que trasciende de él.

Pero este poder está respaldado a su vez por una ontología: "el árbol esta cargado de fuerzas sagradas porque crece, muere y resucita infinidad de veces"<sup>33</sup>. Estos caracteres que ratifican su validez, nacen de la sola contemplación mística del árbol, como "forma" y como "modalidad biológica". Pero sólo cuando se subordina a un prototipo, cuya forma no es forzoso que sea de orden vegetal, se convierte en *sagrado*, porque *manifiesta* una realidad extra-humana, que se presenta al hombre bajo cierta forma, que da fruto, y que se regenera indistintamente.

Y de esta manera, el árbol repite lo que para la experiencia primitiva es el *Cosmos* entero.

Y así, en las sociedades más avanzadas el árbol llegará a ser *símbolo* del Universo, mientras que para la experiencia religiosa arcaica, simplemente es el Universo.

Buenos Aires, 1962.

## BIBLIOGRAFIA

- ALVAREZ, GREGORIO. *Las piedras animadas y los espíritus dueños de los cerros, lagos y ríos del Neuquén* (En: Cuadernos del Instituto Nacional de Investigaciones Golklóricas, n° 1, p. 177-184. Buenos Aires, 1960).
- BUN, MARTHA. *Informe al Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas*. Buenos Aires, 1961.
- Informe al Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas*, Buenos Aires, 1962.
- CAILLOIS, ROGER. *El hombre y lo sagrado*. México, F. C. E., 1942.
- CANAL FEIJÓO, BERNARDO. *La expresión popular dramática*. Tucumán, Facultad de Filosofía y Letras, 1943.
- CASAMIQUELA, RODOLFO. *Canciones Totémicas Araucanas y Gununa Kena*. La Plata, R. M. LP. (nueva serie) sección antropología, Tomo IV, 1958.
- *Guillatún o Kaneicún*. (En: Misiones Culturales n° 4, Viedma, 1960).

<sup>32</sup> PARROT, 19.

<sup>33</sup> ELÍADE, *Tratado...*, 19.

- *El contacto Araucano-Gununa-Kena. Influencia recíprocas en sus producciones espirituales.* (En: *Jornadas Internacionales de Arqueología y Etnografía*, Buenos Aires, 1962).
- DE ANGELIS, PEDRO. *Viajes y expediciones a los campos de Buenos Aires y a la costa Patagónica:*
1. Resumen del diario del P. José Cardiel en el viaje que hizo desde Buenos Aires al Volcán y de éste, siguiendo la costa patagónica, hasta el arroyo de la Ascensión.
  2. Viaje que hizo el San Martín desde Buenos Aires al Puerto de San Julián, el año de 1752: y del indio paraguayo que desde dicho puerto vino por tierra hasta Buenos Aires.
  3. Diario que el capitán D. Juan Antonio Hernández ha hecho de la expedición contra los indios Teguelches, en el gobierno de D. Juan Ortiz de Vertiz, en 19 de octubre de 1770.
  4. Diario que principia el 21 de septiembre de 1778 en que se dá noticia de la expedición y destacamento que por orden del señor Virrey Vertiz, marchó al campo del enemigo, reconociéndolo hasta llegar a las Salinas Grandes que se hallan en las campañas yermas del Sud.
  5. Diario de la expedición que de orden del señor Virrey Vertiz hizo D. José Francisco Amigorena contra los indios bárbaros Peguenches.  
(En: Colección de obras y documentos relativos a la Historia Antigua y Moderna de las Provincias del Río de La Plata.  
Tomo V. Buenos Aires, 1837).
- DE LA CRUZ, LUIS. *Descripción de la naturaleza de los terrenos que se comprenden en los Andes, poseídos por los pegüenches.*  
(En: Colección de obras y documentos relativos a la historia antigua y moderna de las provincias del Río de la Plata, recopilados por De Angelis, Tomo I, Buenos Aires, 1835).
- D'ORBIGNY, ALCIDES. *Viaje a la América Meridional*, 4 vol. Futuro, Buenos Aires, 1945.
- Expedición al gran lago Nahuel-Huapi. Partes y documentos relativos. Anexo a la Memoria de Guerra, Buenos Aires, 1881.
- FALKNER, THOMAS. *Descripción de Patagonia.* (En: Colección de obras y documentos relativos a la historia antigua moderna de las provincias del Río del la Plata, recopilación por De Angelis, Tomo I, Buenos Aires, 1836.
- ELIÁDE, MIRCEA. *Tratado de historia de las religiones.* Madrid, Biblioteca de estudios polítics, 1959.
- *El Chamanismo.* México, F. O. E., 1960.
- ESCALADA, FEDERICO. *El complejo "Tehuelche". Estudios de etnografía patagónica.* Buenos Aires, Instituto Superior de Estudios Patagónicos, 1949.
- FLORES DE LEÓN, DIEGO. *Memorial*, Chile, Biblioteca hispano-chilena, Tomo II.
- FONCK, FRANCISCO. *Viajes de Fray Francisco Menéndez a Nahuel-Huapi.* Valparaíso, 1900.
- *Viajes de Fray Francisco Menéndez a la cordillera.* Valparaíso, 1896.
- FRAZER, GEORGE. *La rama dorada.* México, F. C. E. 195.
- GARRETON, JUAN ANTONIO. *Escritos, comunicaciones y discursos. Publicados en: La Prensa de Buenos Aires (desde 1819 a 1852 con el Diario de Marchas de la Expedición al Desierto en 1833).* Compilados por Adolfo Garreton. Buenos Aires, Araujo, 1947.
- GUEVARRA, TOMAS. *Las Últimas Familias. I. Costumbres Araucanas.* Tomo VII de la serie. Santiago de Chile, 1913.
- LEENHARDT, MAURICE. *Do Kamo.* Buenos Aires, EUDEBA, 1961.
- LEHMANN-NITSCHKE, ROBERTO. *El viejo Trotpapai de los Araucanos.* En: R. M. L. P. Tomo 32. 19.
- *Mitología Araucana.* (En: R. M. L. P., Tomo 24, 1919).
- LENZ, RODOLFO. *Viaje al país de los manzaneros (contado en dialecto Huilliche por el indio Domingo Quintapral, de Osorno).* (En: *Estudios Araucanos*, Santiago de Chile, 1895-97. Publicado en los Anales de la Universidad de Chile, Tomo XCVII).

- LOZANO, PEDRO. *Diario de un viaje a la costa de la mar magallánica en 1745 desde Buenos Aires al estrecho de Magallanes, formado sobre las observaciones de los P. Cardiel y Quiroga.* (En: Colección de obras y documentos relativos a la historia antigua y moderna de las provincias del Río de la Plata. Tomo I, Buenos Aires, 1836).
- MARIÑO DE LOVERA, PEDRO. *Crónica del Reino de Chile.* (En: Colección de historiadores de Chile y documentos relativos a la historia nacional. Tomo VI. Santiago de Chile, 1865).
- MEDINA, JOSÉ TORIBIO. *Los Aborígenes de Chile.* Santiago de Chile, 1882.
- MORENO, FRANCISCO. *Viaje a la Patagonia Austral.* Tomo I. Buenos Aires, La Nación, 1879.
- *Reconocimiento de la región andina.* Tomo I. Museo de la Plata, 1897.
- METRAUX, ALFRED. *Le shamanisme araucan.* (En: Revista del Instituto de Antropología de la Universidad de Tucumán. Tucumán, 1939).
- *Le shamanisme chez les indiens de l'Amérique du Sud tropicale,* 19.
- MUSTERS, GEORGE. *Vida entre los patagones* (En: Biblioteca Centenaria del Universidad Nacional de la Plata, I. Buenos Aires, 1911).
- NUÑEZ DE PINEDA y BASCULLAN, ALVARO. *Cautiverio feliz.* (En: Colección de historiadores de Chile y documentos relativos a la historia nacional. Tomo III, Santiago de Chile, 1863).
- OLIVARES, MIGUEL DE. *Historia de la Compañía de Jesús en Chile.* (En: Colección de historiadores de Chile y documentos relativos a la historia nacional. Tomo VII. Santiago de Chile, 1874).
- OUTES, FÉLIX. *Observaciones etnográficas de Francisco Javier Muñiz.* (En: Physis, vol. 3, n° 14, Buenos Aires, 1917).
- OVALLE, ALONSO DE. *Historia relación del Reino de Chile.* (En: Colección de historiadores de Chile y documentos relativos a la historia nacional. Tomos XII y XIII. Santiago de Chile, 1888).
- PALAVECINO, ENRIQUE. *Areas de cultura folk en el territorio argentino* (En: Folklore Argentino, Buenos Aires, Nova, 1959).
- PARROT. *L'arbre sacré.* París, 194.
- PIETAS, GERÓNIMO. *Noticias sobre las costumbres de los Araucanos.* (En: Gay. Historia física y política de Chile. París, 1846).
- ROSALES, DIEGO DE. *Historia general del reino de Chile.* Publicado por Benjamín Vicuña Mackena. Valparaíso, 1877.
- ROXAS, SILVESTRE ANTONIO DE. *Derrotero de un viaje desde Buenos Aires a los Césares por el Tandil y el Volcán.* (En: Colección de obras y documentos relativos a la historia antigua y moderna de la Pcia del Río de la Plata, Tomo I, Buenos Aires, 1836-37).
- SÁNCHEZ, LABRADOR. *Paraguay Católico, los indios pampas-puenches y patagones* (Monografía inédita prologada y anotada por Guillermo Fur'ong), Buenos Aires, 1936.
- VIEDMA, ANTONIO DE. *Diario de un viaje a la costa de Patagonia.* (En: Colección de obras y documentos relativos a la historia antigua y moderna de las provincias del Río de la Plata. Tomo VI, Buenos Aires, 1837).
- VIVANTE, ARMANDO. *Las tres funciones de la apacheta* (En: Revista de Antropología y Ciencias Afines, vol. I. Tucumán, 1952).