

IRIS

ISSN : 2779-2005

Éditeur : UGA Éditions

42 | 2022

Les imaginaires du dragon : des mythologies au monde contemporain

El Kai Kai Filu, dragón de la Patagonia. Evolución del mito entre Argentina y Chile

The Kai Kai Filu, Dragon of Patagonia. Evolution of the Myth between Argentina and Chile

Le Kai Kai Filu, dragon de Patagonie. Évolution du mythe entre l'Argentine et le Chili

Mabel Franzone

 <https://publications-prairial.fr/iris/index.php?id=2802>

DOI : 10.35562/iris.2802

Référence électronique

Mabel Franzone, « El Kai Kai Filu, dragón de la Patagonia. Evolución del mito entre Argentina y Chile », *IRIS* [En ligne], 42 | 2022, mis en ligne le 19 décembre 2022, consulté le 19 novembre 2023. URL : <https://publications-prairial.fr/iris/index.php?id=2802>

Droits d'auteur

CC BY-SA 4.0

El Kai Kai Filu, dragón de la Patagonia. Evolución del mito entre Argentina y Chile

The Kai Kai Filu, Dragon of Patagonia. Evolution of the Myth between Argentina and Chile

Le Kai Kai Filu, dragon de Patagonie. Évolution du mythe entre l'Argentine et le Chili

Mabel Franzone

PLAN

Introducción

El Dragón de la Patagonia

El Kai Kai Filu de la mitología mapuche

Conclusiones: la increíble vitalidad del mito del Kai Kai chileno

TEXTE

- 1 En este escrito presentaremos el estudio de un ser, a veces dragón, a veces serpiente, relacionado al diluvio y a la división de las tierras y de las aguas. Se trata del Kai Kai Filu de la Patagonia, del sur del sur, en el extremo sur, entre Argentina y Chile. Los dos animales, dragón y serpiente, están presentes en numerosas mitologías, tanto de Oriente como de Occidente; pensemos en sus frecuentes apariciones en las mitologías de la India o de la China. Igualmente sucede en la tradición de antiguas culturas latinoamericanas, donde su estancia se relaciona al comienzo de los comienzos, al origen del mundo y de los hombres, a la formación de los continentes, cuando agua y tierra se separaban, dando lugar al nacimiento de islas, islotes golfos y otros accidentes geográficos.

Introducción

- 2 En la mayor parte de los estudios mitológicos que pudimos consultar —nuestra tesis de doctorado es sobre la animalidad en la literatura argentina— como en las leyendas y cuentos populares latinoamericanos analizados en nuestra Maestría y D.E.A.¹, constatamos que tanto los dragones como las serpientes cósmicas, junto con

otros animales *necesarios* al decir de Borges, han formado todo un bestiario, un basamento en el patrimonio imaginario de la humanidad que se convertiría en uno de los hilos conductores de la imaginación. Se dice *necesarios* porque vuelven constantemente y de manera cíclica, según la imaginación de los hombres (Borges & Guerrero, 1983). Así se puede hablar de animales *cosmophores*, animales que sostienen el mundo, tales la tortuga u otros ctónicos como el gran caimán o el gran cocodrilo de las cosmogonías mesoamericanas, la ballena, el gran Bahamut originario de los desiertos de Arabia de formas cambiantes (hipopótamo, elefante, pez o toro), el dragón o el mamut. Son animales capaces de proporcionar una estabilidad, un orden frente al caos inicial y esta función de soporte del mundo les otorga un parentesco con las divinidades más elevadas.

- 3 Las fuerzas vitales que trascienden nuestra naturaleza humana, aquellas que crean el universo, son de origen ctónico o uránico. Los elementos fundamentales vienen del Cielo o de la Tierra. Los animales magníficos que trazan una cosmogonía, representan uno u otro elemento fundamental de la Naturaleza y consultar este bestiario primordial es consultar ese espacio imaginario donde el animal está íntimamente ligado al nacimiento de los astros o donde organiza la tierra, separándola de las aguas; registra en su accionar catástrofes naturales y se convierte en relatos transmitidos por las culturas de los pueblos del mundo y por las literaturas que abrevan en este fantástico primordial². Estos relatos están siempre vigentes y en las últimas décadas han sido tomados como objeto de estudio por algunas ramas de la ciencias duras, cuya intención es la de estudiar los acontecimientos que relatan los mitos y sobre todo aquellos que refieren eventos geológicos. Prueba de esto es la existencia de una línea de investigación geológica —bastante activa— en torno a relatos míticos y que se ha dado en llamar «geomitos», cuya función es revisar varios mitos cosmogónicos de Sudamérica y del mundo y su relación con catástrofes naturales, principalmente diluvios, vulcanismos y tsunamis. Carolina Villagrán & Miguel A. Videla (Magallania, 2018) nombran una serie de investigadores de esta línea (*Geomyths*, Masse & Masse, 2004; Masse et al., 2007; Vitaliano, 2007; Petit Breuilh, 2006).

- 4 También se trata de encontrar las fuerzas imaginativas de nuestro espíritu. Así para Gaston Bachelard (1942, p. 1-4) estas fuerzas se

desarrollan teniendo en cuenta dos ejes bastante diferentes. Para una de esas fuerzas el impulso viene de la novedad, de lo pintoresco, de la variedad, de lo inesperado. Las imágenes producidas corresponden a una ensoñación ligera, móvil, cambiante, en las que la forma es esencial. Las otras fuerzas imaginativas ahondan en el fondo del ser. Tienen la voluntad de encontrar lo primitivo y lo eterno. Dominan las estaciones y la historia. En otras palabras se trata de la imaginación formal y de la imaginación material (*ibid.*). En relación a esta profundidad de la imaginación material, notamos que dragones, serpientes y otros ofidios, permanecen en nuestro imaginario como verdaderos arquetipos del inconciente, arquetipos a los que se refiere este mismo pensador (1947, p. 5):

Il nous suffira de trouver dans les images les éléments d'un métapsychisme. C'est à quoi tendent les beaux travaux de C. G. Jung qui découvre, par exemple, dans les images de l'alchimie l'action des archétypes de l'inconscient.

- 5 Efectivamente, las imágenes-arquetipos producen un despliegue del imaginario que abre la percepción hacia una realidad sobrenatural. Sin embargo, para hablar de ello se debería aceptar que existen otros planos de realidad más allá de éste, del plano concreto donde se tiene la experiencia de lo sensible. Estudiando estos temas nos hemos alineado con otra epistemología, aceptando convencidos la doble realidad de la imagen —psíquica y física— y admitiendo para la primera una manifestación que va más allá del individuo y su fantasía, tocando un terreno ya supra empírico, una realidad pues, transindividual. Estamos refiriéndonos a lo que se ha dado en llamar lo *imaginal* (Wunenburger, 2006). La presencia constante de estas imágenes-arquetipos de animales, acosa los sueños colectivos, los relatos populares, provoca miedos y tantos rechazos inexplicados (Bachelard, 1948, p. 266). También pertenecen a un bestiario alquímico, tal lo ha mencionado Jung, simbolizando las fuerzas de los astros dotados de movimiento y asimilados a los seres humanos; así el león figura el sol de nuestro plexo solar. En alquimia taoísta, se habla de la Escuela de la Puerta del Dragón del Monte Lao³, una montaña donde se impartían conocimientos espirituales esotéricos. Allí se aprendía el Gran Camino que enseñaba la continuidad formada por el Cielo, la Tierra y la humanidad, conformando una totalidad, un sistema en el que la

humanidad se halla en el medio. El Gan Camino opera a través del Universo, sin resistirse a la armonía que lo equilibra (Chen Kaigui & Zhen Shunchao, 1997). No tenemos conocimiento suficiente para afirmar qué es exactamente ese dragón, pero sabemos que abrir la Puerta del Dragón significaría alcanzar a través de prácticas el nivel más alto de un triple mundo, es decir acceder primero al conocimiento del Universo y luego aprender a manejar las leyes que rigen la esfera del tiempo y la del espacio⁴. Según el escrito *Houai-nan tseu*, del siglo II de nuestra era, referido por Danielle Eliasberg (1983, p. 110) el dragón, ser sexuado y ovíparo, sería el ancestro común de todos los animales, incluso de las bestias maravillosas, como el fénix, el unicornio o la tortuga. Y como asunto curioso, nos indica que un animal, habiendo nacido con cierta naturaleza, con la edad puede convertirse en dragón, como las carpas y los cocodrilos. Evidentemente aquí se está jugando con un paradigma del pensamiento chino: las mutaciones. Pero también habría una metamorfosis gradual, que se va obteniendo con el paso del tiempo. El «devenir» dragón, es alcanzar cierta meta, es cierto grado a obtener. Aquí los límites entre imaginario e imaginal son difusos, la fabulación humana aparece cruzada con la espiritualidad. También nos cuenta Eliasberg que los dragones están relacionados a los puntos cardinales y a los 5 elementos por un lado, a las fuerzas yin y yang por otro lado y a los principios de calor, de luz, a la alquimia (mercurio), al renacimiento de la primavera, a la grandeza del soberano y a una gran cantidad de símbolos.

- 6 Estos comentarios nos recuerdan el dragón mencionado por Borges y Guerrero (1983, p. 77), animal que se mueve siguiendo los equinoccios: «en la primavera sube a los cielos y en el otoño se sumerge en la profundidad de las aguas y en el tercer mes hace su informe anual a los cielos superiores». El tercer mes, marzo, es relevante para las culturas mesoamericanas ya que el último día, el 31, equinoccio de primavera para el hemisferio norte, en Guatemala se celebra al sol y a la serpiente emplumada o Gukumatz⁵. En efecto, el pueblo sube a una montaña para recibir las energías aportadas por Gukumatz, con el propósito de distribuirlas al planeta entero. Este culto solar evidencia un aspecto relevante del dragón, es el viaje efectuado por él a los cielos para hacer renacer la vida, lo que constituye la primera característica del esquema cíclico: el renacimiento periódico. Recor-

demos que los grandes esquemas, en lo Imaginario, son los grandes ejes de clasificación durandiana y son las «imágenes motoras» de las que hablaba Bachelard (1942, p. 18), punto de partida para una sistematización simbólica (reflejos de deglución/ nutrición, copulativos y posturales). Indican el movimiento y la fuerza del movimiento. Alrededor de cada uno de esos ejes se acomodan símbolos y constelaciones de símbolos que indican diferentes modos de representación (Durand, 2012, p. 49-50).

- 7 Los dragones poseen aspectos benéficos y también revelan violencia y ferocidad, ya que uno de sus movimientos —el más pequeño— bastaría para que chocaran las montañas y cuando desde las profundidades suben a la superficie de los océanos, producen remolinos y tifones; cuando vuelan traen vientos y tormentas que destechan las casas e inundan las ciudades (Borges & Guerrero, p. 77). En esta imaginación del tiempo cíclico, la animalidad conserva, como la misma Naturaleza, dos aspectos, negativo y positivo, pues ambos son necesarios para mantener un equilibrio. Este ciclo garantiza un regreso constante y asegura la misma inmortalidad. En efecto, el dragón del *Libro de los Seres Imaginarios*, señala que «además son inmortales», es decir que ya no están sometidos al tiempo lineal humano, aquel que conduce a los seres vivos indefectiblemente a la muerte. Es como si en el tiempo cíclico existiera una forma de conjurar la muerte. Así, los dragones presentados por Borges y Guerrero vencen las reglas del espacio-tiempo: el animal cosmogónico no se somete a la acción conjunta de las leyes terrenales.
- 8 Queremos dar otro ejemplo, para terminar esta introducción, de la permanencia de dragones y otros ofidios y reptiles en casos de experiencias con drogas alucinógenas, donde dichos seres se manifiestan como una imagen simbólica que está guardada en nuestra psique, algo arcaico que nos recuerda la premisa de Bachelard, sobre la doble realidad de las imágenes, la psíquica y la física (Bachelard, 1947, p. 5). Es difícil expresar con palabras lo que significa encontrar estos animales en ciertas prácticas sagradas y sobre todo con la ingesta de ayahuasca o yagüé (banisterosis caapi). En todos los estudios realizados sobre la utilización de esta liana salvaje, llamada también «enredadera del alma» o «escalera de la Vía Láctea» se encuentran referencias a las permanentes visiones de cocodrilos, serpientes y hasta especies de dragones, que vienen a poblar dichas experiencias

(Burroughs & Gisberg, 2010; Narby, 1995; Fericgla, 2015) Tal vez en nuestro mapa del mundo, aquel construido por nuestra propia psique, hay figuras de reptiles, esos animales ancestrales que participan de una doble pertenencia, agua y tierra, y que encarnan lo específicamente arcaico para interactuar con el alma.

- 9 Por otro lado, cuando tratamos estos reptiles, voladores, acuáticos o solo terrestres, nos encontramos con lo que explica Gaston Bachelard (1948, p. 262):

Ainsi dès qu'on aborde une telle *valeur mythologique* (le serpent), les documents s'amassent dans toutes les directions.

- 10 La literatura que circula es numerosa, pero elegimos tomar en consideración el libro de Jorge Luis Borges y Margarita Guerrero *El Libro de los Seres Imaginarios* (1983), en el que sus autores desarrollan varias versiones recogidas sobre dragones, tanto de Occidente como de Oriente. Este libro —queremos aclarar para el lector interesado— no es un compendio de literatura fantástica animalística, a nuestro modo ver es un verdadero Bestiario, cuyas fuentes hemos examinado en su totalidad en nuestra tesis de doctorado⁶. La referencia a este escrito puede —tal vez— acercarnos a cierta concepción de la mitología universal que Joseph Campbell ha desarrollado a través de su fecunda obra, la de una tradición viva que conserva el tesoro de la *philosophia perennis* de la humanidad, expresada en las distintas lenguas. Esta concepción permite ciertas comparaciones alejadas en el tiempo y en el espacio, pero siempre se afianza en un zócalo común, el de la vital imaginación humana que dio un texto infinito, cuyo núcleo es el mito eterno (Campbell, 2008, Prólogo, p. 7).
- 11 Nuestra base teórica es la teoría del imaginario de Gilbert Durand. También la imaginación material de Gaston Bachelard, pensador que clasifica las imágenes siguiendo los cuatro elementos primordiales de la Naturaleza (agua, tierra, aire y fuego). En este escrito asumimos la imaginación material que propone este filósofo, por lo tanto nos referiremos a la materia en la que se mueven y viven estos animales. Analizaremos la diferencia entre los mitos de los dos países siguiendo la mitocrítica enseñada por Gilbert Durand, intentando primero señalar los arquetipos más relevantes y sus derivaciones simbólicas; mencionaremos los esquemas correspondientes, terminando por

incluir el relato en uno u otro régimen de imágenes⁷. No pretendemos trabajar aquí en un nivel lingüístico, de rimas u otros recursos verbales ya que son relatos recogidos de la oralidad, muy ricos en imágenes, pero muchas veces con un lenguaje sencillo, un habla popular.

El Dragón de la Patagonia

- 12 Se trata de presentar y analizar las diferentes versiones del mito del Kai Kai Filu, comenzando por aquella recogida por Adolfo Colombres⁸ en *Seres Sobrenaturales de la cultura popular argentina* (1986) y en su versión aumentada *Seres Mitológicos Argentinos* (2000), que nos traen un relato conocido en los límites de Argentina, relato fragmentado y contaminado por elementos occidentales. Pasaremos a las diversas versiones de la Isla de Chiloé, donde esta narración fundacional —porque trata de la división de las tierras y las aguas, como así también de los primeros hombres de la región mapuche del sur— está siempre presente y muestra un mito más complejo, contando la lucha entre dos serpientes, una de agua y otra de tierra. Presentaremos un relato de una compilación anónima que encontramos en una librería de la región de Valdivia, al sur de Chile. También citaremos la versión de Lévy-Strauss (1968) de *Mitológicas. El origen de las maneras de la mesa*, que para nosotros es una de las más completas. Luego veremos relatos recogidos por Sergio Mansilla Torres, profesor de las universidades chilenas Austral (Valdivia) y de Los Lagos (Osorno) en (2009): «Mutaciones culturales de Chiloé, los mitos y las leyendas en la modernidad liberal isleña». Este investigador nombra la versión dada por un cacique huilliche, José Santos Linkoman (1910-1984). Seguiremos con otros relatos traídos por dos antropólogos chilenos, Carolina Villagrán y Miguel Angel Videla en (2018) «El mito del Origen en la cosmovisión mapuche de la Naturaleza» donde mencionan otros nombres dados a la serpiente o dragón, como el de Filoko-Piru. Este mito, como todo mito, no quedó estático, tuvo su evolución y el último tiempo, los últimos 20 años, sufrió otros cambios a partir de la brutal intromisión de la economía neoliberal en Chiloé, lo que produjo que la imaginación humana incorporara otros personajes, otras mutaciones, que trataremos al final.

- 13 Kai Kai Filu posee gran fuerza y potencia mítica. Propio de la Patagonia, tanto argentina como chilena, sería el responsable del diluvio para la primera versión recogida por Colombres en su libro titulado *Seres Sobrenaturales de la Cultura Popular Argentina* (1986). Esta recopilación es uno de los mejores intentos de sistematizar un bestiario argentino. Lógicamente contamos en Argentina con investigaciones de etnología y de antropología de excelente nivel, pero aquellas de animales, son temáticas, no ordenadas ni sistematizadas como los bestiarios, sino organizadas según el tratamiento de las diferentes comunidades originarias y sus culturas. Colombres publica el primer bestiario que se haya escrito recopilando seres imaginarios de la Argentina toda. Así se refiere al Kai Kai Filu:

Causante del diluvio universal. Se lo describe como un animal híbrido, mitad caballo y mitad culebra, que vive en el fondo del mar y agita las aguas, por lo que se le atribuye toda inundación. Relincha como un caballo. Hay versiones que niegan su mitad equina y que su grito sea un relincho (1986, p. 30).

- 14 En la segunda versión del libro, publicada con el título de *Seres Mitológicos Argentinos* (2000, p. 118) nos lleva más a la riqueza y complejidad del mito, ya que incluye su contrario-complementario, el Tren Tren Filu.

Tren Tren es su encarnizado enemigo, pues a medida que Kai Kai Filu hacía subir el nivel de las aguas con el propósito de ahogar a los hombres, aquél elevaba las montañas para evitarlo.

- 15 Estamos pues en presencia de un mito cosmogónico, tratando del nacimiento y la formación de los continentes. Narra la lucha feroz de los elementos, combate registrado en todas las mitologías. La separación del agua de los océanos y de la tierra, la formación de las masas terrestres, de cadenas montañosas, el avance de una u otra materia fundamental, sucede siempre con gran violencia, pérdidas y muertes. Estos eventos quedan, como capas geológicas, registrados en la viejas escrituras, en los relatos populares, en los mitos fundadores. La imaginación humana convierte a los animales más grandes y aterradores en responsables de esos grandes eventos traumáticos. Así se expresaban Chaoying Sun y Gilbert Durand (1997, p. 16):

En Occident chrétien le dragon est toujours une figure négative [...]. Le dragon est assimilé à la lune, il est foulé aux pieds et surtout est un monstre géant capable de tout engloutir en vomissant les eaux du déluge [...], symbolisme de l'eau néfaste, renforcé par l'apparition de la « Bête qui monte de la mer » et qui porte la Grande Prostituée.

- 16 Este dragón parece resumir todos los aspectos del Régimen Diurno de la Imagen: monstruo antediluviano, animal del trueno, furia del agua, sembrador de muerte, perfecto ejemplo de la «création de la peur» de Dontenville (1947, p. 134). La imaginación parece construir el arquetipo del dragón con fragmentos de miedos, repugnancias, pavor, repulsión instintiva, y finalmente con el movimiento del animal; ese «levantarse» de las aguas es el movimiento que está en la raíz de todos los miedos provocados por el líquido tenebroso y espeso; son aguas vivas y devoradoras. Nos referimos a la materia siguiendo a Bachelard y también tomamos ejemplo de varios autores que al estudiar y hacer grandes recopilaciones, como la de un Bestiario, dividen los estudios en animales de la tierra, del agua, del fuego, del aire, como lo muestran dos ejemplos alejados en el tiempo, el de Paracelso (Grimoires, 1911) Jean-Paul Ronecker (1994). Cada ser —imaginario o no— vive en un medio, esa es su materia. El animal no está solo, arrastra la materia que es su medio de vida y esta materia como sustancia primordial tiene características misteriosas y complejas; el agua aparece ligada a los grandes orígenes porque era la primera forma divina donde había vida, por esta razón los primeros dioses eran dioses del agua. Pensemos en la gran madre de los dioses de la Antigua Babilonia *Nammu*, quien permanecía en estado líquido (Bottéro, 1998, p. 156-159). También el agua es un arquetipo primordial, que representa el inconsciente femenino donde habitan seres misteriosos (Jung, 1983, *Aïon*, p. 140; Cazenave, 1996, p. 207). El agua es un fluido sin límites, insondable, impenetrable, pre-cósmico, divino. Sin forma precisa, es animada, dinámica y siempre en movimiento; el abismo líquido tiene una fecundidad inextinguible ya que aloja en su seno criaturas impensables, seres magníficos y también los más aterradores.
- 17 Los seres que surgen de la materia líquida tienen formas fluctuantes, cambiantes, híbridas. Las diversas metaformosis, los cambios constantes, son signos de tiempos lejanos, tiempos en que los dioses

encarnaban las fuerzas primordiales de la Naturaleza. Invocaban transformaciones rápidas, con figuras inestables, para expresar el vigor, el ímpetu, la rapidez y la furia, pues «la cólera es el acto de los comienzos» Bachelard (1943, p. 291). Este filósofo se refiere a la «cólera cósmica» porque si el inmenso vacío encuentra súbitamente una acción, ella será manifestación de la cólera divina, creadora o destructora, ya que ambas fuerzas están *uno eodemque loco* (Schelling, 1994, p. 242) y así se expresa el «Uno» antes de toda división. El potente dios-animal que es el dragón, susceptible de representar la cólera divina inicial, debe forzosamente tener un aspecto físico feroz siendo al mismo tiempo imprevisible.

- 18 Kai Kai relincha como un caballo, aunque Colombres dice que «hay versiones que niegan su mitad equina y que su grito sea un relincho». Es decir que según estas últimas versiones, quedaría reducido a «serpiente». Pero en la primera su aspecto correspondería a la descripción que más se conoce del dragón: «tête de cheval et queue de serpent» (Eliasberg, p. 110). El Kai Kai Filu transmitido por Colombres nos habla de un ser «occidentalizado» a causa de su cabeza equina, sobre todo si tenemos en cuenta que el caballo no es originario de América, sino que fue traído por los conquistadores, españoles o portugueses. Por lo tanto aquí tenemos un ejemplo del mestizaje de los mitos, al menos en lo que a la forma se refiere.
- 19 En efecto, los españoles llegaron a América trayendo consigo la carga imaginaria de la Edad Media⁹ y del Renacimiento, sus monstruos, sus sueños, miedos y fantasmas. En las naves de Colón no sólo vinieron hombres sino también una geografía novelada donde se confunden ciudades reales e imaginarias y en la que todo un bestiario maravilloso se traslada *in solidum* a América: licántropos, acéfalos, dragones, sirenas, gigantes, amazonas y otros monstruos que permiten tejer un sistema de símbolos para aprehender un espacio geográfico. Los seres extraordinarios se integran a la historia y la geografía y quedan registrados en los escritos heredados de la Colonia (Rojas Mix, 1992, p. 110). Los monstruos tradicionales de Occidente son los mismos que desembarcan con Colón y los mismos que los españoles creerán encontrar en América, porque son aquellos que sus imaginarios buscaban. Es así como la Argentina hereda este Kai Kai Filu, cuya forma respeta la más pura forma de los dragones de Occidente,

aunque el nombre sea araucano. Se trata ahora de ver si se heredó sólo la forma o si también se incorporó su sentido.

- 20 Las aguas se transforman en aguas hostiles, como se vuelve hostil el dragón Kai Kai Filu. Relacionado al caos, al diluvio universal, forma parte de los animales que Gilbert Durand integra en los símbolos nictomorfos o isomorfismo negativo de los símbolos animales, de las tinieblas y del ruido (Durand, 1984, p. 96). Lo dominante en el Kai Kai Filu de Colombres es su cariz de «destructor»: se le atribuye lo que se desborda, lo malo. Es su movimiento lo que causará gran desgracia, y provocará el desbordamiento catastrófico. Es de notar el parentesco simbólico de la parte equina del Kai Kai Filu con el «caballo blanco» o caballo sagrado germánico, que hoy en día se confunde con el «Schimmel Reiter» de Sajonia, símbolo de la catástrofe marina (Dontenville, 1947, p. 154). Este animal se manifiesta inundando y rompiendo todos los diques, desbordando toda contención de agua, desbordamiento que como aquel del inconciente, se vuelve incontrolable. También con el Cheval Bayart (*ibid.*, p. 85), del folklore francés, demonio maléfico de las aguas, que al mismo tiempo es invocado para pasar los ríos. Esta manifestación específica del esquema de lo animado, **el movimiento**, nos aparece con una carga de peligro, suscitando el miedo. También la otra manifestación de la animalidad, **el ruido**, es percibida en el relato como la inminencia de la desgracia.
- 21 La segunda manifestación de la vida animal, interpela otro de nuestros sentidos: el auditivo. Es el grito del animal, el relincho, el aspecto «ruidoso» de la *thériomorphie*, aspecto en el que debemos detenernos un momento, ya que el grito animal es la antesala de la voracidad sádica. El rugido, el relincho, se sitúa en medio, entre el esquema de la animación y el esquema de la voracidad sádica, de las fauces dentadas que trituran. El grito que no es humano aparece relacionado con la boca del infierno, boca de las cavernas, con la «boca de sombras» de la tierra, con las voces «cavernosas», incapaces de pronunciar vocales suaves. Donde hay un monstruo o demonio que ruge o relincha, forzosamente este grito animal debe ser el símbolo de la agresividad que mata. Así, Bachelard dirá (1948, p. 261):

Deux grands mouvements de l'imaginaire prennent naissance près des objets: tous les corps de la nature produisent des géants et des

nains, et le bruit des flots emplît l'immensité du ciel ou le creux d'une coquille.

Es decir exageradamente grande, o feo o agresivo, o exageradamente pequeño; o es el rugido aterrador o es el susurro y la dulzura. Son las modulaciones de la imaginación. Las aguas violentas y profundas que alojan monstruos enormes estarán siempre relacionadas con un grito aterrador. Sin llegar aún al esquema de las fauces devoradoras, ya la boca del dragón Kai Kai Filu tiene algo que la determina y le da vida propia: ella concentra algo del miedo que el monstruo en su totalidad transmite. Pero si bien hablamos del grito animal, del relincho, sería necesario referirnos exactamente al sentido del caballo.

- 22 El equino es asociado al agua por el carácter infernal del *abismo acuático* (Durand, 1984, p. 83). El ejemplo más ilustrativo es Poseidón, pues este dios toma la forma de un caballo, y él mismo es el dios de los caballos, Hippios (Eliade, 1976, p. 278). Además y como bien lo recuerda Gilbert Durand (1984, p. 84), es el hijo de Kronos, es hijo del tiempo, y es el dios que lleva un *tridente*, isomorfo de las fauces con dientes, de las fauces que devoran, del tiempo que corre y devora. Pero no olvidemos que el Kai Kai Filu es un ser «híbrido», mitad caballo, mitad culebra, es decir que a la constelación del caballo acuático, se le suma la serpiente, animal lunar y acuático por excelencia. En casi todas las mitologías son los animales lunares los responsables del diluvio. Y así el tema mortal de la luna y del agua aparece de cerca ligado a una feminización. El isomorfismo de la luna y de las aguas es al mismo tiempo una feminización, explicada así por su relación con el ciclo menstrual. Aunque deja lugar a dudas, se puede afirmar que la primera recolección del Kai Kai corresponde a una bestia occidentalizada tanto en su forma como en su sentido.

El Kai Kai Filu de la mitología mapuche

- 23 Los relatos del Kai Kai referidos por Colombres, tanto en su primera como en su segunda versión, nos transmitieron algunas dudas. No dudamos del investigador, sino del lugar donde fue recogido este mito popular, es decir en los límites de la Argentina. Es de señalar que antes de la colonización y de la formación de los Estados-nación, la

Patagonia —nombre dado por el conquistador— era una sola región donde vivían varios grupos étnicos, mapuches, selk'nam, aonikenk, kaweskar, yámanas, mánekenks. Era la región sur del Chile y de la Argentina actuales que al haber sido separada por los nuevos límites, separó las poblaciones y pudo haber dado versiones renovadas de los mitos. Por esa razón los relatos de Colombres expresan lo siguiente: «algunos niegan que su cabeza sea de caballo y que su grito sea un relincho», simplemente porque no hay unidad en el registro de las versiones. En la segunda edición de su obra, nos habla del contrario-complementario de Kai Kai: el Tren Tren Vilu, o sea que el autor ya había hecho otro rastreo que venía a informar de un primer relato fragmentado.

- 24 Otra duda que nos acosaba era que habiendo hecho nosotros un estudio completo del libro de Colombres, utilizando las estructuras antropológicas del Imaginario, el Kai Kai era el único relato perteneciente al Régimen Diurno de la imagen. Efectivamente, en los mitos latinoamericanos predominan ampliamente las dos estructuras del régimen nocturno, aquellas de los símbolos de inversión del régimen diurno o las caras del tiempo y la otra, la de las figuras de síntesis y la de los mitos y símbolos de la dialéctica del retorno. Así los protagonistas de otros mitos del mismo libro no aparecen en situaciones de lucha, ni siquiera de conflicto con los dioses o las fuerzas de la Naturaleza. Los dioses, héroes civilizadores, hombres y animales, coexisten, en armonía y respetando las leyes de la Madre Tierra, buscando conjuntamente un funcionamiento organizado del mundo. Según lo transmitido por las antiguas culturas de los pueblos originarios y sus descendientes, de norte a sur del continente, La Pachamama abraza, protege y envuelve; es al mismo tiempo la Tierra y el Cielo. Por lo tanto la pertenencia del dragón estudiado a un régimen diurno nos llamó mucho la atención y con la aparición del Tren Tren «el encarnizado enemigo», nos planteamos hacer otras búsquedas, pues esa sola frase era un comienzo de resolución de esta incoherencia.
- 25 La introducción tardía del caballo por los españoles lo vuelve inapropiado para figurar dioses u otras fuerzas o energías. Hay un escrito anónimo de la isla de Chiloé que nos aporta más luz. Aquí son dos serpientes descritas como «espíritus de la Naturaleza», llamadas Cai-Cai Vilu y Ten-Ten Vilu. Las mutaciones estacionales o los cambios de

imágenes en el hilo de la historia hacen que tanto dragones como serpientes hayan sido considerados indistintamente como los representantes de símbolos contradictorios. Símbolos del fluir de la vida, de la vida que nace de la muerte, el animal que cambia de piel es el que mejor representa la totalidad de las fuerzas cósmicas. La leyenda (Anónimo, p. 20) cuenta:

Hace milenios la isla chilena de Chiloé formaba un solo cuerpo con el continente. Un día el espíritu de las aguas apareció con forma de serpiente, el Cai-Cai Vilu. Este ser ordenó la subida de las aguas causando una gran inundación en las tierras bajas, los valles y pequeñas colinas, provocando la muerte de los seres que allí habitaban. Cuando las aguas ya estaban cubriendo una parte de las tierras, un espíritu protector se presentó, era la serpiente Ten-Ten Vilu. Una batalla larga e implacable se inició entre estas dos fuerzas, una batalla violenta y dolorosa. Una serpiente hacía subir el nivel de las aguas y la otra elevaba el nivel de las tierras, cada una intentando proteger todo lo que existía en sus respectivos dominios. Después de largos años ninguna de las dos demostraba una supremacía y luego, finalmente, Ten-Ten pudo vencer a su enemiga, aunque no completamente ya que los campos de batalla no volvieron a sus límites primitivos. Los viejos y fructíferos valles fueron transformados en golfos y las colinas tanto como las cadenas montañosas, en islas diversas.

- 26 El mito contado de esta manera merece otro análisis; la animalidad conserva aquí dos aspectos, positivo y negativo, los dos necesarios al equilibrio de fuerzas. Estamos ante una inversión simbólica de la carga afectiva atribuida al Régimen Diurno de Gilbert Durand y ante las estructuras sintéticas del imaginario, que intentan reconciliar toda antinomia. Si con el Kai Kai argentino había miedo y angustia de muerte, aquí hay confianza en una victoria sobre el tiempo. En efecto, en esta versión, son dos las serpientes en franco antagonismo; gana la lucha, a favor de los hombres, la serpiente de tierra. Recordemos que «las aguas preceden toda creación y toda forma y la tierra produce formas vivas» (Durand, 2012, p. 237), la tierra es la madre de los seres vivientes y de los hombres. Y aunque Cai Cai Vilu ganó mucho terreno e inundó los valles, Ten Ten Vilu logró vencerla, otorgando cierta estabilidad y una promesa de vida. Los esquemas verbales son madurar y progresar, esquemas que ponen en relación los contrarios.

Una serpiente protege y la otra se muestra violenta y peligrosa; la tensión entre las fuerzas es constante. Pero pensemos aquí en lo que expresaba Aby Warburg (2003):

Allí donde el impotente sufrimiento humano comienza a buscar salvación, la serpiente como imagen y como explicación de la causalidad no está muy alejada.

- 27 Si una serpiente es nociva para el ser humano, acudimos a otra serpiente para salvarnos. Es una explicación lógica. Aquí ya no se trata de dragones, aunque hay una analogía entre serpiente y dragón cuando aparecen figuras animales relacionadas a la percepción de catástrofes o desequilibrios del orden natural o del ordenamiento del espacio geológico-geográfico. Plinio El Viejo (1952, p. 34-36) ya había manifestado esta asimilación y los dos animales pueden aparecer cuando se trata del drama terrestre de la violenta separación de las tierras y las aguas. Allí donde surge el drama físico del origen del mundo, surgirá también un espacio simbólico con un valor heurístico, que perdurará tanto en el dominio de la reflexión antropológica-histórica, como en la manera de relacionarse con la Naturaleza o de habitar el entorno. Indudablemente hay una fuerte resonancia del cataclismo que el mito originario mapuche relata, el combate sin merced entre las tierras y las aguas. Aparte de las versiones de Colombres y esta última versión anónima¹⁰ hay otra proporcionada por Lévi-Strauss (1968, p. 153):

En tiempos muy antiguos, un diluvio destruyó la humanidad [...], lo imputan a una serpiente monstruosa llamada caicai [...]. Huyendo del ascenso de las aguas y de la oscuridad que reinaba, los humanos cargados de víveres subieron a una montaña de triple cima que pertenecía a otra serpiente, enemiga de la primera. Se llamaba tenten [...]. Quienes no treparon suficientemente aprisa perecieron ahogados, se mudaron en peces de especies variadas que, más tarde, fecundaron a las mujeres acudidas a pescar durante la marea baja. Así fueron concebidos los antepasados de los clanes que tienen nombre de peces [...]. A medida que los sobrevivientes se elevaban por el flanco de la montaña, ésta se elevaba, o según otras versiones, flotaba en las superficies de las aguas [...]. Cuando caicai se declaró vencida, no quedaba más que una o dos parejas sobrevivientes. Un

sacrificio humano les permitió obtener el descenso de las aguas. Y repoblaron la tierra.

- 28 Esta versión es la más completa a la que hayamos tenido acceso. El tiempo que todo lo devora y las aguas que todo lo pueden tragar, es decir el aspecto destructor del Kai Kai argentino, se invierte en otras versiones, hay una evolución de los símbolos y los sentidos hacia el Régimen Nocturno de la Imagen. En las estructuras antropológicas de lo Imaginario nuestras representaciones están organizadas alrededor de la angustia ante la muerte y el manejo del tiempo; el Régimen Diurno agrupa figuras asoladoras y portadoras del tiempo final. Pero el Régimen Nocturno, en sus estructuras sintéticas y con sus potentes símbolos esperanzadores, se centra en el poder de repetición infinita de ritmos temporales y de dominio cíclico del devenir, en un drama agro-lunar, donde una de esas estructuras enarbola hermosas figuras que permiten un progreso, como la del Hijo y la del Sacrificio. Los elementos que producían terror y peligro se convierten en una dialéctica de antagonismos, en un drama que permite un progreso, una maduración, que el tiempo otorga pero que hace padecer a los seres a través de las experiencias dramáticas de la evolución (Durand, 2012, p. 237). La constelación de símbolos propias de las estructuras sintéticas, se van manifestando y aumentando: metamorfosis en pez, el sacrificio, la serpiente o dragón, acompañados de una dominante copulativa, porque hay renacimiento y fecundación.
- 29 La versión recogida por Sergio Mansilla Torres (Convergencias, 2009, p. 21) quien a su vez la trae del cacique huilliche¹¹ José Santos Lincoman, de su libro (1990) «Cómo se dividió Chiloé», es una versión poco conocida de la lucha entre las serpientes:

Ocurrió un gran terremoto, el mar subió tanto que sumergió la tierra. Al fin llegó la calma y un hombre quedó con su familia en una isla, sin comida y allí fue cuando empezaba a morir de hambre y de frío. Pero aparentemente el sacrificio fue necesario: él tuvo que entregar su familia a la Naturaleza para que todo renaciera y las playas y los esteros se llenaran de distintos peces y mariscos en gran abundancia.

- 30 La figura del sacrificio y las promesas de un renacimiento, conducen este relato también a las estructuras sintéticas o dramáticas del Régimen Nocturno, donde hay una dialéctica de los principios antagónicos, sobredeterminada por la presencia de los símbolos del dragón o serpiente, además de las figuras de los peces y mariscos, que, al igual que el caracol, encarnan una figuración de la fecundidad y del eterno retorno. En esta constelación de imágenes —que se va completando— el escenario es muy diferente del que se presentaba con el Kai Kai argentino. En efecto, se puede leer otra manera de vivir ese gran evento, porque en la mitología chilota hay una sumisión de los hombres a las fuerzas naturales, una aceptación. Los fenómenos naturales se presentan como un primer condicionamiento terrestre de la función fabuladora. Y esta fabulación es pródiga. Las diferentes versiones del mito del Cai Cai y el Ten Ten surgen a medida que hay movimientos del archipiélago, lo que sucede con frecuencia, pues el paisaje de las islas cambia constantemente. Apenas la naturaleza vuelve a tomar el control sobre los hombres, el mito y la leyenda cobran un nuevo vigor.
- 31 En el artículo mencionado de Villagrán y Videla (2018) «El Mito del Origen en la Cosmovisión Mapuche de la Naturaleza. Una reflexión en torno a las imágenes del Filu-Filoko-Piru» encontramos una serie de reflexiones producto de profundas investigaciones. En primer lugar se mencionan otros nombres que circulan en lengua *mapugundum*, lengua mapuche. Vilu-Piru-Filu-Filoko o Komofilu, todos significan «serpiente de agua». Vilu resulta ser una lamprea, una culebra de agua, considerada como «espíritu del agua» o *nguen*. Y es espíritu del agua por las particularidades de su biología, ya que primero es larva o gusano y puede estar enterrada en el fango, en el fondo de las aguas. Adulta desciende al mar, pero puede remontarse contracorriente desde el mar hacia los ríos, para reproducirse. Los autores consideran que la prueba irrefutable de su dominio es la capacidad de ascender y descender las aguas y de poder vivir en el fango, es decir de dominar tanto la tierra como el agua. Por tal razón es considerada como *nguen* o *nguen ko* (señor del agua). En este fragmento notamos que el acento está puesto en los símbolos biológicos, con el esquema verbal ya mencionado de maduración y progreso, dentro de las estructuras sintéticas del Régimen Nocturno. Cada versión mencionada nos fue

alejando indefectiblemente de la versión de Argentina y nos acerca a un sistema simbólico vigoroso, en constante renovación.

Conclusiones: la increíble vitalidad del mito del Cai Cai chileno

- 32 El mito argentino del Kai Kai no es muy conocido y tampoco parece ser muy fértil en cambios, al menos en lo que nosotros conocemos de él. Según nuestro análisis éste es un mito que nos llega fragmentado, refiriéndonos siempre a la versión que nos entrega Colombres. Y trae consigo una forma híbrida del monstruo marino, emparentado con las bestias del Régimen Diurno de la Imagen, aquellas que son preludio del mal, del sufrimiento, de la angustia ante el correr del tiempo y la llegada de la muerte. Nosotros, ante la sorpresa de que este animal haya sido el único de todo el bestiario de Colombres perteneciente al Régimen Diurno, decidimos hacer una investigación que nos llevó a otros relatos de origen mapuche y sobre todo a aquellos que vienen de la Isla de Chiloé. Así hemos podido apreciar diferentes versiones del mito, desde una anónima, hasta la recogida por Lévi-Strauss y otras de autores e investigadores chilenos. Cada una de las versiones visitadas nos entregaba un elemento más para analizar y reflexionar. Y esto nos habla de la increíble vitalidad de este mito en las islas chilenas. Uno de los elementos que no conocíamos era justamente el del sacrificio. La versión del cacique huilliche José Santos Lincoman expresa esta figura clara e insistentemente, como para indicarnos que el sacrificio de la familia se convierte en nacimiento colectivo. La Naturaleza se volvió pródiga después del terremoto cataclísmico. Y si acontece de nuevo un evento de esta envergadura, otro sacrificio vendrá y habrá un nuevo pacto entre los hombres y la naturaleza, otro sacrificio humano será exigido para que la vida no se apague y siga renaciendo.
- 33 En esa zona hubo un terremoto con tsunami en los años sesenta y otro en los noventa. Estos movimientos sísmicos son aceptados por los habitantes porque bien saben que las serpientes Cai Cai y Ten Ten se manifiestan cuando ellas deciden y donde ellas deciden. Mientras existan el mar, la luna, la lluvia, los largos inviernos, la religiosidad, existirán los mitos (Mansilla Torres, 2009). Chiloé está cargada de mitos y símbolos y su espacio físico está poblado de esculturas y

pinturas de seres mitológicos. Y esto a pesar de la cruel realidad económica que impera.

- 34 En los años ochenta, cuando se decide cambiar las estructuras económicas e imponer la mentada globalización, Chiloé se convierte en un centro de producción acuícola para la exportación de salmones a gran escala. La inmigración que llega no lo hace para contemplar los tesoros naturales sino con fines económicos, para trabajar en la industria del salmón o en otros servicios u oficios ligados a la emergencia de una sociedad capitalista neo-liberal. Las culturas originarias, entre ellas la Mapuche, están atravesando momentos muy difíciles, primero viviendo en una gran tensión entre la tradición y la modernidad, segundo siempre corriendo el peligro de que las grandes multinacionales las despojen de sus tierras ancestrales. Pero su sistema simbólico demuestra aún una vitalidad inextinguible. Mansilla Torres (2009, p. 21) nos entrega una nueva versión del Cai Cai, con ciertos elementos que van recogiendo la nueva realidad. El relato reportado nos cuenta otra posibilidad imaginada que garantizaría la existencia humana.

Si durante la lucha de Cai Cai por provocar la subida constante de las aguas, los hombres llegaran a ser cubiertos por aquellas saladas, no se ahogarían, se convertirían en lobos marinos, mamíferos que respiran como los humanos, necesitan del aire y la tierra como ellos. Los lobos romperían -como los airados pescadores que ya no pueden pescar en los mares concesionados a transnacionales- las balsas-jaulas de los salmones, comiéndose algunos peces en cautiverio y liberando a otros.

- 35 Los lobos marinos luchan, en esta nueva versión, por mantener el equilibrio inicial. Se le presta pues a otro animal marino —y así se va completando el abanico de símbolos que figuran el renacimiento, la promesa de un tiempo anterior de plenitud— la facultad de hacer justicia y de restablecer una proporción, una medida para mantener la armonía de la naturaleza. Esta es la gran vitalidad del mito del Cai Cai, del lado chileno, capaz de nacer y renacer, de renovarse a medida que suceden los tsunamis y aunque la realidad se vuelva aplastante. He aquí la ventaja de someterse a las fuerzas superiores: conservar el refugio de los mitos y hacer que las sociedades mantengan ese privilegio de unidad y de identificación cultural, ese rasgo de pertenencia

a un sistema, a una tierra, que como lo dijimos anteriormente, es no sólo la Tierra sino también el Cielo.

BIBLIOGRAPHIE

- AL-HAZRED Abdul, 1996, *Le Necronomicon. Le livre de l'Arabe dément*, Paris, Belfond.
- BACHELARD Gaston, 1942, *L'Eau et les Rêves. Essai sur l'imagination de la matière*, Paris, José Corti.
- BACHELARD Gaston, 1943, *L'Air et les Songes. Essai sur l'imagination du mouvement*, Paris, José Corti.
- BACHELARD Gaston, 1948, *La Terre et les Rêveries du repos*, Paris, José Corti.
- BIANCOTTO Gabriel (éd.), 1980, *Bestiaires du Moyen Âge*, Paris, Stock.
- BORGES Jorge Luis & GUERRERO Margarita, 1983, *El Libro de los Seres Imaginarios*, Barcelone, Bruguera.
- BOTTÉRO Jean, 1998, *La plus vieille religion de Mésopotamie*, Paris, Gallimard.
- CAMPBELL Joseph, 2008, *Mitos de la Luz. Metáforas orientales de lo eterno*, Prólogo de Leandro Pinkler, Buenos Aires, Marea Editorial.
- COLOMBRES Adolfo, 1986, *Seres Sobrenaturales de la Cultura Popular Argentina*, Buenos Aires, Ediciones del Sol.
- COLOMBRES Adolfo, 2000, *Seres Mitológicos Argentinos*, Buenos Aires, Emecé.
- Chiloé, historia, mitología, artilugios y costumbres. Comidas típicas, medicina popular, supersticiones, (s/n, s/d), Chiloé, Víctor Naguil.
- DONTENVILLE Henri, 1998, *La Mythologie française*, Paris, Payot.
- DURAND Gilbert, 1984, *Les Structures anthropologiques de l'imaginaire. Introduction à l'archétypologie générale*, Paris, Dunod.
- DURAND Gilbert, 2012, *Las Estructuras Antropológicas del Imaginario*, Mexico, Fondo de Cultura Económica.
- DURAND Gilbert & SUN Chaoying, 1997, « Renversement européen du dragon asiatique », *Cahiers internationaux de symbolisme*, n^{os} 86-87-88 (*Rôle des traditions populaires dans la construction de l'Europe. Saint et Dragons*), p. 15-26 ; republié dans le précédent numéro de la revue *Iris* également consacré aux dragons : n^o 41 (*Les imaginaires du dragon : des mythologies à la botanique*), 2021, mis en ligne le 28 novembre 2021. Disponible sur <<http://publications-prairial.fr/iris/index.php?id=2159>>.
- ELIADE Mircea, 1976, *Traité d'histoire des religions*, Paris, Payot.
- ELIASBERG Danielle, 1983, « Dragons, tortues et phénix en Chine », *Corps Écrit*, n^o 6 (*L'animal fabuleux*).
- FERICGLA Josep M., 2015, *Los Jíbaros, cazadores de sueños. Diario de un Antropólogo entre los Shuar. Experimentos con la Ayahuasca*, Barcelone, La liebre de Marzo.

GINSBERG Allen & BURROUGHS William, 2010, *Cartas del Yagé*, Argentine, SUMA.

KAIGUO Chen & SHUNCHAO Zheng, 1996, *La Puerta del Dragón. Relato de la iniciación de un maestro taoísta contemporáneo*, ersión de Th. Cleary, trad. M. J. Vázquez Alonso, Madrid, EDAF.

LINCOMAN José Santos, 1990, «Cómo se dividió Chiloé», *Poesía y Cuento*, Chonchi, Oficina promotora del desarrollo chilote (OPDECH).

LÉVI-STRAUSS Claude, 1968, *Mitológicas. El origen de las maneras de la mesa*, trad. J. Almela, Mexico, Siglo XXI Editores.

LOVECRAFT Howard Philip, 2017, *Los Mitos de Cthulhu*, vol. 1, Buenos Aires, Ed. Lea.

MANSILLA TORRES Sergio, 2009, «Mutaciones culturales de Chiloé: los mitos y las leyendas en la modernidad liberal isleña», *Convergencias*, Revista de Ciencias Sociales, n° 51, Sep-Dic.

NARBY Jeremy, 1996, *Le Serpent cosmique. L'ADN et les origines du savoir*, Genève, Georg Éditeur.

PROPP Vladimir, 1983, *Les Racines historiques du conte merveilleux*, traduit du russe par L. Gruel-Apert, préface de D. Fabre et J.-C. Schmitt, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des sciences humaines ».

ROJAS MIX Miguel, 1992, *América Imaginaria*, Barcelone, Lumen.

SCHELLING Friedrich Wilhelm Joseph von, 1994, *Philosophie de la Mythologie*, préface de M. Richir, Grenoble, Jérôme Millon.

VILLAGRÁN Carolina & VIDELA Miguel Angel, 2018, «El Mito del Origen en la Cosmovisión Mapuche de la Naturaleza. Una reflexión en torno a las imágenes del Filu-Filoko-Piru», *Magallania*, vol. 46, n° 1, p. 249-266.

WARBURG Aby, 2003, *Le Rituel du serpent : récit d'un voyage en pays pueblo*, Paris, Macula.

WUNENBURGER Jean-Jacques, 2006, « La créativité imaginative, le paradigme auto-poïétique (Kant, Bachelard, Corbin) », dans C. Fleury (dir.), *Imagination, Imaginaire, Imaginal*, Paris, PUF, coll. « Débats philosophiques », p. 153-182.

NOTES

¹ Título de la Maestría (1996): *Tres Bestiarios Latinoamericanos Actuales*, dirección de M Claude Fell. Título de la tesina de D.E.A (1997): *La animalidad en lo fantástico del Río de La Plata*, mismo director, IHEAL, Paris III.

2 En el *Necronomicon* o *Libro del Arabe Loco* o *Libro de la Imagen de la Ley de los Muertos* (su título en árabe *Al-Azif* significa el ruido nocturno producido por insectos, considerado el murmullo de los demonios) aparece una narración de las más cautivantes que nosotros hayamos encontrado sobre esta antigua lucha. Se cuenta allí de una guerra entre los dioses del agua y los dioses de la tierra, llamados los Antiguos. La lucha fue ganada por los segundos que desterraron a los primeros al fondo del Océano Pacífico. Desde ese oscuro fondo ellos esperan el momento indicado para dominar la Tierra. Están representados en un monstruo llamado Cthulhu, de múltiples formas, peligroso, vengativo. Cthulhu es venerado por los humanos anfibios que viven entre nosotros. Este libro fue escrito por Abdul al-Hazred, un poeta demente de Sanaa, actual Yemén. Habría vivido en la época de los califas Omeyyades, hacia el año 700, Paris, Belfond, 1996.

También Howard P. Lovecraft (2017) escribió un cuento «El llamado de Cthulhu» donde narra las aventuras nocturnas de una pareja de anfibios que sale a nadar por corredores acuáticos ocultos. Son los descendientes de los Antiguos dioses del agua.

3 Esta escuela encuentra su apogeo en la época de la Dinastía Song (960-1269), pero antes del II siglo a. J.C. ya se hablaba de Alquimia y se ponía en relación la fabricación de oro con la inmortalidad. Zhao Bichen, *Traité d'Alchimie et de Physiologie Taoïste*, Paris, Les Deux Océans, 1979, p. 11-13. El autor nació en 1860.

4 Es de señalar que para la filosofía espacio y tiempo no son representaciones empíricas. Para Emmanuel Kant son representaciones *a priori*, anteriores a la experiencia (*Crítica de la Razón Pura*, 2005, Buenos Aires, FCE). Para la escuela de alquimia taoísta, tampoco son experiencias dadas con el universo o el mundo, ya que adquirir su manejo necesita un tipo de conocimiento iniciático basado en prácticas singulares. Para otras escuelas iniciáticas de América Latina, como aquella de la Tensegridad de Carlos Castaneda, igualmente el manejo de las leyes del tiempo y del espacio se obtiene luego de prácticas especiales.

5 La realización del ritual fue filmada hace unos años por un antropólogo para un documental sobre cultos solares, Canal ARTE de Francia, programa del 30 de marzo de 1996.

6 El análisis dio como resultado que sus fuentes no son escritos apócrifos, como se suele pensar frecuentemente. Muy por el contrario, las fuentes existen verdaderamente. La particularidad es que en sus páginas han sido ordenados seres que provienen de mitologías colectivas y otros —los menos

— que corresponden a creaciones individuales de autores de renombre mundial, cuyas composiciones han tenido gran repercusión en el mundo de las letras. El título de la tesis es: *L'Animalité dans la prose narrative Argentine contemporaine. Animalité et imaginaire*, Lille, ANRT, 2007.

7 Hay investigadores como D. Chauvin que hacen una mitocrítica con hipertextualidad o con literatura comparada o con estética de la recepción, otros como F. Gutiérrez, de la Universidad de Barcelona, que siguen directamente los ejemplos de G. Durand. Otros como P. Brunel consideran que la mitocrítica no sería en sí una crítica literaria y en sus análisis él desarrolla sobre todo su saber como comparatista. Nosotros nunca hicimos una mezcla de críticas, no porque consideremos que sea algo inconveniente, sino porque simplemente no hemos hecho esa experiencia por ende no hemos desarrollado los conocimientos necesarios.

8 Adolfo Colombres (Tucumán, 1944) escritor y abogado argentino que dedicó su vida a la investigación y a la escritura. Publicó estudios relacionados a la mitología, el arte y la cultura populares (*La colonización cultural de América indígena* [1977], *Sobre el arte y la cultura popular* [1987], *Hacia una teoría americana del arte* [1991]), entre otros. Sus temas tienen profundo arraigo en las mitologías y culturas de América Latina. También es novelista y entre sus obras se encuentran: *Viejo camino del maíz* (1979) *Portal del Paraíso* (1984), *Territorio Final* (1987) o *Karaí el Héroe* (1988), por nombrar solo las más conocidas.

9 Es de señalar que los Bestiarios europeos de la Edad Media figuraban al dragón como un cocodrilo, es probable que lo de la cabeza de caballo tenga otro origen o sea una representación nacida en otro periodo. En los bestiarios que nosotros consultamos no se habla del dragón con cabeza de equino. Eliasberg no da precisiones sobre la época a la que se refiere. *Bestiaires du Moyen Age*, présentés par G. Bianciotto, Paris, Stock, 1980: contiene seis bestiarios cuyos autores son Pierre de Beauvais, Guillaume Le Clerc de Normandie, Thibaut de Champagne, Richard de Fournival, Brunetto Latini y Jean Corbechon.

10 Anónimo (Sin Fecha), *Chiloé, historia, mitología, artilugios y costumbres. Comidas típicas, medicina popular, supersticiones*, Chiloé, Ed. Víctor Naguil, p. 20.

11 Etnia perteneciente a la cultura Mapuche, constituye su rama meridional. Esta etnia vive en el valle montañoso de una región situada al sur del río Toltén en el archipiélago Chiloé. Su lengua es el chesungun. Chiloé es un archipiélago situado entre los paralelos 41° y 44° de latitud sur. Está

compuesto por la Isla Grande, segunda en tamaño de Chile después de Tierra del Fuego y una treintena de islas menores ubicadas en el mar interior, al oriente de la Isla Grande. Tiene una población aproximada de 154.766 habitantes.

RÉSUMÉS

Español

Este escrito trata un mito cosmogónico en el que un dragón mapuche, el Kai Kai Filu, de la Patagonia argentina y chilena, es el causante del diluvio, de la subida de las aguas y de la formación de golfos, islas y otros accidentes geográficos. Un seguimiento del mito nos muestra que con las fronteras levantadas entre los dos países durante la formación de los estados-nación, se separaron los pueblos originarios y hasta en los relatos milenarios hubo mestizaje. La Argentina informa un mito segmentado, mucho más próximo a los dragones occidentales. El sur de Chile nos trae una versión antiquísima que invierte el sentido de la figura del dragón y también su forma, generando un desplazamiento simbólico significativo. Este mito vive y permanece en numerosas narraciones locales, con un vigor que da testimonio de la vitalidad del mito: cambia y se renueva según los movimientos de la tierra y los tsunamis, bastante frecuentes en las regiones del sur. Las versiones se enriquecen también con otros tsunamis, como los grandes cambios en las estructuras económicas. Así la llegada del capitalismo neoliberal provocó trastornos en las formas de vida que quedaron registrados en los cuentos populares, revigorizando el mito inicial.

English

This writing deals with a cosmogonic myth in which a Mapuche dragon, the Kai Kai Filu, belonging to Argentinean and Chilean Patagonia, is reported to be responsible for the flood, the rising of the waters and the formation gulfs, islands and other geographical features. A follow-up of the myth shows us that with the borders established between these two countries, the original populations have fragmented as well as their millenary stories. The result is that Argentina presents a segmented myth, closer to Western myths, and southern Chile tells us an older version, shifting the meaning of the dragon figure and its form in a significant symbolic shift. This myth lives on and appears in many local narratives, wich testify to the vitality of the myth: it changes and is renewed according to the movements of the earth and the tsunamis, quite frequent in this southern regions. The versions are also enriched when changes in economic structures disrupt the lives of the inhabitants and new elements appear in the popular tales, reinvigorating the original myth.

Français

Cet article traite d'un mythe cosmogonique où un dragon mapuche, le Kai Kai Filu, appartenant à la Patagonie argentine et chilienne, est signalé comme le responsable du déluge, de la montée des eaux et de la formation des golfes, îles et autres accidents géographiques. Un suivi du mythe montre qu'avec les frontières dressées entre ces deux pays, les populations originaires se sont fragmentées ainsi que leurs récits millénaires. Le résultat est que l'Argentine présente un mythe segmenté, plus proche des mythes occidentaux et le sud du Chili nous raconte une version plus ancienne, faisant basculer le sens de la figure du dragon et sa forme dans un glissement symbolique significatif. Ce mythe vit de manière permanente et apparaît dans de nombreuses narrations locales, narrations qui vont témoigner de la vitalité du mythe : il change et se renouvelle selon les mouvements de la terre et les tsunamis qui se succèdent dans cette région du Sud. Les versions s'enrichissent quand les changements des structures économiques bouleversent la vie des habitants et que de nouveaux éléments apparaissent dans les contes populaires, revigorisant le mythe originel.

INDEX

Mots-clés

dragon, serpent, déluge, Patagonie, Argentine, glissement symbolique, Chili, Chiloé, sacrifice

Keywords

dragon, snake, deluge, Patagonia, Argentina, symbolic displacement, Chile, Chiloé, sacrifice

Palabras claves

dragón, serpiente, diluvio, Patagonia, Argentina, desplazamiento simbólico, Chile, Chiloé, sacrificio

AUTEUR

Mabel Franzone

Universidad Nacional de Salta (UNSa), Argentine

mabel.franzone@gmail.com