

ÍNDICE

Parte I	
Presentación General.....	579
I. Metodología.....	580
1. Enfoque Metodológico.....	580
2. Estrategias de Investigación.....	581
Criterios para la Revisión Bibliográfica.....	582
Escritos de Orientación Cristiana.....	583
Textos de Orientación Científico Social.....	584
Escritos de Orientación Descriptivo Testimonial.....	587
Textos de Orientación Místico Popular.....	596
Parte II	
I. Modelo de religión asumido: consideraciones generales.....	598
Consideraciones Generales del Fenómeno Religioso.....	598
III. Pu Mapunche ñi Gijañmawün Como marco interpretativo para la comprensión de la religión <i>Mapunche</i>	602
1. Mapu. Como categoría Espacial.....	603
<i>Waj Mapu</i> o <i>Wajontun Mapu</i>	603
Ordenamiento Circular Orbital del <i>Waj Mapu</i> : desde el <i>Naüq Mapu</i> hacia el interior y exterior.....	604
Representación gráfica de las principales dimensiones del <i>Waj Mapu</i>	606
<i>Wenu Mapu</i>	606
<i>Ragiñ Wenu Mapu</i>	610
<i>MiñcheMapu</i>	610
2. El, <i>Wizüf</i> , <i>Günen</i> , <i>Güne</i> y <i>Kümpeñ</i> . Como conceptos primordiales.....	611
IV. Aspectos estructurales del <i>pu mapunche ñi</i>	613
1. <i>Gijañmawün</i>	613
A) <i>Fütake Gijañmawün</i>	614
<i>Gijatun</i>	615
<i>Kamarikun</i>	617
<i>Jejipun</i>	619
<i>Kawiñ</i>	620
<i>Lef kam Lelpe Gijatun</i>	621
B) <i>Gijatuñmawün</i>	622
<i>Wixaxipan kam Pichi Jejipun</i>	622
<i>We Xipantu</i>	622
<i>Walügtuwe – Pukemtuwe</i>	623
<i>Püramuwün – señalada</i>	624
<i>Pütefentun y Pifürentun</i>	624

ÍNDICE

Tayültun.....	625
Machitun.....	627
Pijantun.....	628
C) Xawün.....	628
Eluwün.....	629
Palin Kawin.....	631
Katan Kawin.....	634
D) Wehüy ka Reyñma Xawüluwün.....	636
Mafün.....	636
Bakutuwün, Bakuluwün, Bakuwün.....	637
Konchotun.....	639
2. Autoridades Religiosas y Sociopolíticas Mapunche.....	640
A) Rechegenochi che.....	641
Pu Mach.....	641
Gehpiñ.....	643
Pijañ kushe.....	644
Logko Gijatufe.....	644
Zugumachife.....	645
Pelon.....	646
B) Wunenkülechi che.....	646
Pu Logko.....	646
Ñizol Logko.....	647
Inan Logko kam mühake logko.....	647
C) Pu keju.....	648
Werken.....	648
Wünenke koha o Norümchekelu.....	648
Pu Jagkañ.....	649
Wewpife.....	649
Piwcheñ.....	649
Kajfümabeh.....	650
Tayübfé.....	650
Yeqülfe.....	650
Kojog.....	650
Alka.....	650
Pwelpu ralife kam kulxugtufe.....	650
Ayekafe.....	651

ÍNDICE

3. Espacios Religiosos y Socioculturales.....	651
a) Gijatuwe/Jejipuwe/ Kamariwe/Kawinwe.....	654
b) Paliwe.....	656
c) Xawüwe.....	657
d) Menoko.....	658
e) Wixugko.....	659
f) Kayegko.....	659
g) Majin.....	660
h) Wigkul.....	661
i) Xeg Xeg.....	661
j) Kay kay.....	662
k) Kulchug.....	662
l) Mawiza.....	663
m) Ge Bafkeh.....	664
n) Bafkeh.....	665
Ñ) Bafkeh o Küxügko.....	666
o) Bewfü.....	667
p) Kura.....	667
q) Waw	668
r) Xawünko.....	669
s) Eltun.....	669
t) Zeqüñ.....	670
V. Religiones exogenas en el pueblo mapuche.....	670
1. Consideraciones Históricas Generales.....	670
2. Principales Impactos de las Religiones Exógenas Sobre el Pueblo Mapuche y su Religión reconocidos Mediante el Estudio.....	679
3. Consideraciones Generales.....	683
Glosario General.....	685
Bibliografía.....	688
Anexo I: Aspectos Fundamentales y Características de los Fütake Gijañmawün Según los Fütal Mapu.....	693
Anexo II: Relación Histórica Pueblo Mapuche Estado Argentino.....	694
Anexo III: Listado de Iglesias Evangélicas Pentecostales con Personería Jurídica hasta 1993.....	703

Presentación

Los hechos históricos dan cuenta de la forma arbitraria en que los Estados chileno y argentino ocuparon el *Wajontu mapu mapunche*, territorio autónomo *mapuche* a ambos lados de la cordillera, y el posterior proceso de sometimiento, social, político, económico, cultural religioso, que hasta la actualidad persiste.

En este contexto, por un lado, el Estado ejerce su condición de superioridad paternalista, respecto de la autodeterminación de los Pueblos Indígenas. Por otro lado el Pueblo *mapuche* en su condición de sociedad que aún no acepta su total dominio y sometimiento, busca todas formas de lucha para resistir tal situación. Estos matices constituyen la razón fundamental que históricamente han desencadenado reiterados tipos de conflictos, entre el Pueblo *Mapuche* y los estados chileno y argentino. Es así que, desde el estado se han implementado diversas políticas hacia nuestro pueblo, que tienden a aminorar las situaciones de conflicto que año a año van en aumento, intentando proyectar tanto fuera del país, como en su interior, un ambiente de aparente respeto y tolerancia.

Sin embargo estas estrategias no han prosperado, y aún no se ha logrado cumplir satisfactoriamente con las demandas y reivindicaciones del Pueblo *mapuche*, frente a las cuales el recién instaurado régimen democrático en voz del entonces presidente, Patricio Aylwin, en el ecuentro de Nueva Imperial se compromete a dar efectiva solución. Así, los problemas que atañen a los *mapuche* en la reclamación y demanda de sus derechos históricos, cuyos principales responsables son particulares y empresas que amparados en las instituciones del Estado han ido ocupando y usurpando nuestro territorio y sus recursos, han ido tomando un carácter cada vez más político, y no meramente económico, como se lo ha querido mostrar, que los gobiernos de turno no pueden soslayar.

Desde esta histórica situación de sometimiento y exclusión, surge un nuevo intento desde el Estado, por conocer y abordar los problemas históricos que han afectado y afectan tanto al Pueblo *Mapuche* como al resto de los Pueblos Indígenas de Chile. Es así como nace la “**Comisión Verdad histórica y Nuevo Trato**”, encabezada por el Ex presidente Patricio Aylwin, eminente figura nacional que ya había asumido un rol protagónico en el tema de los Derechos Humanos y detenidos desaparecidos durante la dictadura militar de Augusto Pinochet.

En este contexto se convoca a diferentes organizaciones y representantes indígenas de los distintos pueblos, para que participen del proceso. En un primer momento los representantes *mapuche* deciden restarse a esta convocatoria, pues los términos en los que esta se plantea no son plenamente satisfactorios. Decidiéndose luego de algunas negociaciones políticas participar autónomamente, conformándose así la figura de la **Comisión de Trabajo Autónomo Mapuche, COTAM**, de la que participan; Asociaciones comunales, y organizaciones históricas *mapuche* como los *ayjarewe* y *rewe*, de los diversos *Fütal Mapu mapuche*, con la esperanza que en este nuevo espacio de común esfuerzo se materialicen las propuestas que emerjan, desde los estudios que de aquí se realicen.

En el marco de esta comisión autónoma, surge esta investigación, de la cual además se determinan los temas correspondientes a las áreas temáticas a investigar, así como la conformación de las comisiones de trabajo para cada una de ellas.

En cuanto a los criterios para la conformación del equipo que abordaría el estudio sobre la religión del Pueblo, se priorizaron dos tipos de requerimiento, por un lado que sus miembros fuesen *mapuche* hablantes del idioma, e igualmente que entre sus miembros existan personas con formación académica. Esto dado el perfil del estudio, que debe abordar conocimientos intra culturales y presentar los mismos en un formato de orden científico social.

El equipo contó con el asesoramiento del *Machi* Víctor Caniullan y del *Ñizol Logko* José Quidel, atendiendo los mismos al debate intracultural sin cuyo aporte este estudio hubiera sido mucho más complejo de lo que fue, pues este aspecto de nuestra cultura, el de la religión, es un debate que está recién en los inicios hacia dentro de nuestro Pueblo, razón por la cual dicho estudio necesitó de la guía de personas que tuvieran en conocimiento *mapunche* necesario y al mismo tiempo una

elaboración de ese conocimiento para el entendimiento y presentación hacia fuera de la cultura mapuche, asumiendo en este sentido que un gran porcentaje de los mapuche, en los tiempos que corren, están más impregnados de la cultura occidental que de la propia.

Así también contó con la participación del teólogo Lucio Uriarte como parte integrante del equipo, igualmente colaboro en coloquios; Ramón Curivil, teólogo de origen *mapuche*; Mario Samaniego, filósofo y María Salamanca Huenchullan, abogada. Con los cuales se llevó adelante una permanente discusión e intercambio para la puesta al día sobre las corrientes de pensamientos religiosos, filosóficos y jurídico imperante en la actualidad.

Para la realización del estudio se llevaron a cabo entrevistas por un lado a autoridades religiosas no *mapuche* Obispos, Pastores, Sacerdotes, por otro a historiadores y antropólogos.

El estudio se realizó entre los meses de Septiembre del año 2002 y abril del año 2003. Se consideraron los territorios que desde la perspectiva cultural *mapunche* son conocidos como *Pwel Mapu*, territorio donde se asienta el Estado argentino y *Gulu Mapu*, donde se impuso el Estado chileno. En *Pwel Mapu* participaron autoridades religiosas de los territorios que se encuentran en las provincias de Chubut y Neuquén y en *Gulu Mapu* autoridades religiosas mapunche de identidades territoriales *Pewenche*, *Inapireche*, *Wenteche*, *Naüqche*, *Bafkehche* y *Wijiche*, así como los *Mapuche* residentes en la ciudad de Santiago de Chile.

El estudio consideró fundamental la participación de las autoridades religiosas *mapunche*, por ser estas la principal fuente del conocimiento de nuestro Pueblo. Se interactuó con *Gijatufe logko*, *Re logko*, *Gehpiñ*, *Pijañ Kushe*, *Machi fibew*, *Zugumachife*, *Wewpife* e igualmente los *keju*, colaboradores de los ya mencionados; Sargento *koha*, Capitan *Koha*, *Tayübfé*.

También se considero a *kimche* y algunos dirigentes de organizaciones funcionales con más arraigo cultural. Es necesario recalcar, que este estudio constituye tanto una propuesta como una apuesta a la redignificación de nuestra religión. Consideramos que es un aporte inicial a una discusión de largo aliento que se deberá efectuar necesariamente entre *mapuche*.

I. Metodología

1. Enfoque Metodológico

El enfoque metodológico del estudio releva dos formas de acercamiento al conocimiento ancestral y culturalmente construido sobre religión *mapunche*, una *mapuche* y otra científico – social.

Una premisa fundamental que asumimos es que:

Existe un conocimiento cultural *mapunche*, que reconocemos como *mapunche kimün*, e igualmente formas de conocer que responden a esta construcción, *mapunche rakizwam*, mucho más profundas e integrales que las alcanzables por las formas racionales de conocer. Del mismo modo asumimos que este conocimiento es universal y los *che* aún cuando lo busquen durante todo el transcurso de su vida, solo alcanzarán una parte de él.

Obviamente los tiempos arbitrarios que se impusieron a este estudio permiten solamente alcanzar a elaborar un diagnóstico general sobre esta dimensión de la vida *mapuche*, quedando por delante el desafío de continuar profundizando la reflexión en las dimensiones filosófica y epistemológica, asunto que consideramos un derecho innegable. Por ende adscribir a la perspectiva *mapunche* del conocimiento, significa:

Comprometerse con una perspectiva de conocimiento y dejar fuera la neutralidad como opción metodológica. Esto significa que quienes realizan este estudio adscriben a una forma y estilo de conocimiento universal, confiriéndole autoridad.

Asumirse y conducirse por el protocolo mapunche de interacción durante todo el periodo de investigación. Lo cual posibilita el acceso a nuestra principal fuente de conocimiento, las autoridades religiosas *mapunche*. Puesto que considera temáticas que no se acostumbra a conversar con *re che*, entre otras razones porque el lenguaje en que se dinamiza el *kimün mapunche*, es de orden ritual, *mapuzugun* ritual, distinto al *mapuzugun* que usa y conoce el común de las personas. A esto se suma que los espacios *mapunche* de socialización del conocimiento, que son masivos, han ido cada vez más perdiendo valor.

Complementariamente a la perspectiva anterior se incluyen formas de acercamiento a la temática provistas por la disciplina antropológica. Fundamentalmente por dos razones, primero por que nos provee de estrategias de construcción de conocimientos validadas por nuestro interlocutor, los representantes del estado, consecuentemente la forma en que se presenta la información responde a esta lógica. Y en segundo lugar porque las mismas nos dan ciertas garantías de contribuir al propósito último del estudio, al relevar la perspectiva del grupo cultural que constituye el objetivo de conocimiento.

En *La interpretación de las culturas*, 1997, el antropólogo Clifford Geertz, uno de los principales exponentes de la antropología simbólica, sitúa el estudio de las religiones dentro del sistema más amplio de interpretación de una cultura. Este antropólogo reflexiona sobre la religión como un sistema cultural, constituido sobre la base de símbolos sagrados, significados y concepciones transmitidas históricamente. Los símbolos son comprendidos como abstracciones de la experiencia, representaciones de ideas, actitudes, juicios, anhelos y creencias, manifestados de forma pública. El autor parte del supuesto de que los símbolos contienen el *ethos*, la esencia de un pueblo, su cosmovisión, interpretación de la realidad así como sus ideas generales acerca del orden. En palabras de Geertz la religión es:

"Un sistema de símbolos que obra para establecer vigorosos, penetrantes y duraderos estados anímicos y motivaciones en los hombres formulando concepciones de un orden general de existencia y revistiendo estas concepciones con una aureola de efectividad tal que los estados anímicos y motivaciones parezcan de un realismo único." Página 89.

En nuestro caso el referente primordial para la interpretación de los conocimientos, se sustenta en categorías conceptuales que desde el *mapuzugun* más elaborado, constituyen la mejor representación objetivable de la religión *mapunche*. Esto es asumido desde que se formula el estudio "*Kisu Güneluwün zugu Mapunche Rakizwam mew. Gulu ka Pwel Mapu mew*", que llevado al castellano se entendería como, "la forma en que nos ordenamos de acuerdo a una filosofía de vida *mapunche*, en *Gulu y Pwel mapu*". Esto abre la posibilidad de no asumir ligeramente el concepto de religión, sino someterlo a reflexión y debate, bajo el entendido de que constituye un concepto que proviene de un trasfondo cultural occidental.

2. Estrategias de Investigación

En lo particular optamos por las siguientes estrategias de corte etnográfico:

a)- Entrevistas semi estructuradas en profundidad. Que se orientaron basándose en una pauta temática de entrevistas, que prioriza ciertos tópicos de la religión *mapunche* a ser abordados, por quienes aplicaran las entrevistas.

b) Inmersión en el contexto de estudio. Se privilegia la asistencia a ceremoniales como el *Gijatun*, *kamarikun*, *Gejipun* y *Jejipun*. En ellos no solo se actuó en calidad de observador participante, antes bien se participo como *mapuche* y bajo el protocolo correspondiente

Como una forma de reafirmar los conocimientos obtenidos se participo de talleres de validación, organizados por la COTAM, de carácter territorial y donde se abordaron varias de las temáticas consideradas por los estudios.

Para validar el conjunto de la información proporcionada por autoridades religiosas de las distintas identidades territoriales consideradas se realizo un taller final de validación del tema específico de religión, al que asisten autoridades religiosas de *Gulu mapu* y *Pwel Mapu*.

Por último y como una fuente secundaria de información se procedió a la revisión de documentos etno históricos, textos temáticos sobre religión mapuche, y textos especializados sobre filosofía, fenomenología de la religión e historia de la religión mapuche. Igualmente se utiliza esta estrategia en lo relativo a la información sobre las religiones no mapuche.

Cabe mencionar, que para el caso de la Iglesia Católica está ha sistematizado su información histórica en archivos los cuales pueden ser consultados por investigadores. Esta información sistematizada a permitido a los historiadores escribir, analizando el desarrollo de esta institución, desde los primeros tiempos de evangelización. En el caso de la religión evangélica, su historia en América latina es relativamente joven, a diferencia de la católica que ingresa a América junto a los conquistadores hispanos y en un contexto político favorable a ellos, los evangélicos se establecen después de la conformación de los estados nacionales en América, en un contexto social y político muy poco favorable para su desarrollo. En cuanto a la información acerca de su desarrollo es muy difícil pesquisarla, por distintos motivos, entre ello, no se cuenta la práctica de mantener ordenada su información en forma sistemática, en segundo lugar, son tantas las congregaciones evangélicas y el no tener una centralidad acerca de su información impide realizar una buena investigación acerca de ella, mantener la autonomía de cada congregación ha llevado a mantener la información dispersa. Hay que aclarar que algunas congregaciones han escrito acerca de su desarrollo pero no con el profesionalismo del historiador o cientista social existiendo muy pocas obras que ayuden a construir una historia lo bastante completa acerca del protestantismo en Chile. Esta investigación realiza un alcance general a la relación Pueblo *Mapuche* – religiones occidentales, quedando pendiente una historia más acbada acerca del protestantismo chileno y en especial su relación con nuestro pueblo.

En cuanto al análisis de la información, se opto por realizar coloquios entre los miembros del equipo donde se incluyo a algún invitado/a, que contribuyo a la profundización de los temas específicos.

3. Criterios Para la Revisión Bibliográfica

Pensamos que los escritos representan una importante fuente testimonial acerca de como la sociedad no mapuche ha entendido nuestra religiosidad y espiritualidad. Para ello se ha seleccionado un número representativo de textos que nos ayudaran a comprender las distintas formas en que se han conceptualizado nuestras formas de entender el: Universo, tiempo y espacio, persona, ritualidad,

La lectura y revisión rigurosa de la bibliografía aquí citada, se ha realizado con el propósito de comprender mejor la forma en que ha sido abordada la religiosidad y espiritualidad mapuche. Sin embargo y dado que el propósito último del estudio no se sustentara exclusivamente en los textos, se han priorizado de una amplia variedad, aquellos que son más representativos de esta diversidad o que aportan antecedentes relevantes para el estudio.

Los textos considerados se han leído desarrollando los criterios que a continuación se mencionan:

Sustrato epistemológico y/o ideológico que subyace a cada uno de los escritos. Se reconocieron textos y artículos abordados desde un punto de vista:

- Cristiano
- Científico-social.
- Intracultural mapuche.
- Místico–popular.
- Textos descriptivos testimoniales–histórico.

Complementariamente se identificaron:

Conceptos e ideas paradigmáticas que son desarrolladas en los escritos:

Prejuicios y juicios de valor realizados para referirse al Pueblo mapuche y/o su espiritualidad.

Contexto histórico, época y circunstancias en que se desarrollo el escrito, así como información concerniente el perfil de quien escribió el texto.

Contexto Territorial desde el cual se sustenta el escrito

Opiniones y/o información acerca del rol de las autoridades espirituales *mapunche* que se mencionan en el texto

Escritos de Orientación Cristiana

1- Aliaga Fernando “**Religiosidad Popular Chilena, Visión Histórica**”. Ediciones Paulinas, 1992.

Contexto histórico: Se realizan comentarios acerca de algunas situaciones históricas que han impactado al Pueblo Mapuche, como la llamada “Pacificación de la Araucanía”, sin embargo se realizan comentarios respecto de la religiosidad mapuche contemporánea, sin acotar fechas precisas.

Contexto territorial: El texto aborda la temática sin acotar ningún contexto territorial específico, se refiere al conjunto de las manifestaciones religiosas.

La obra: Se sitúa en la preocupación especial de la iglesia por hacer llegar el pensamiento cristiano a “la cultura de los pobres”, a partir del reconocimientos de “sus valores y contra – valores” religiosos.

En el texto se habla acerca de la “religiosidad popular”, constituida por aportes de “los negros, “europeos” e “indígenas” que según el autor es:

“la forma como se expresa religiosamente el pueblo latinoamericano o las grandes masas que tienen escaso cultivo religioso” pag.7

Se desarrolla la noción que la iglesia católica de los 90’ tiene acerca de las manifestaciones religiosas de los Pueblos Indígenas, específicamente la religiosidad de los Aymaras y mapuche.

Respecto de lo mapuche, se reconoce una “visión religiosa de mundo” que tiene como centro “la tierra” homologada a al concepto mapuche *mapu* . Según Aliaga, la los ceremoniales tienen este elemento como principal símbolo. Igualmente comenta que los mapuche reconocen las fuerzas de la naturaleza y por ende un universo lleno de energía, privilegiándose una visión cósmica armoniosa, que se expresaría en una “conciencia botánica del mapuche” .

En este escrito se reitera la diferenciación cristiana, entre cielo – tierra e infierno, que en lo mapuche estaría manifestado en; *wenumapu/cielo*, *mapu/tierra* e *inchimapu/infierno*. Se destaca a *Chaongenechen* como responsable de la fertilidad humana y de la tierra, y de la salud de las personas. Se mencionan particularidades de tres ritos: *Gijatun*, de orden comunitario, festivo, cíclico y ligado a la subsistencia y *el machitun*, donde se libera a las personas de las enfermedades.

Juicios de valor acerca del Pueblo mapuche y su espiritualidad: Se reconocen dos características sobresalientes en los miembros del Pueblo mapuche; su espíritu bélico y su espíritu

comunitario, la primera característica sería la que le ha permitido mantener vigente su cultura y religiosidad, mientras que la segunda justificaría un comportamiento mapuche que privilegia las relaciones sociales.

En cuanto a la noción de religiosidad desarrollada, tal cual es significado el concepto de "religiosidad popular", muestra una visión muy peyorativa de la religiosidad mapuche. Se reconoce que los mapuche solo se han convertido individualmente al cristianismo y no como pueblo, existirían evidencias de que se han adoptado determinadas prácticas cristianas porque se acomodan a prácticas socioespirituales mapuche. De hecho la denominación, "zona del paganismo rebelde", usada para referirse al territorio mapuche, da a conocer un enjuiciamiento acerca del comportamiento religioso local. El concepto "pagano", difundido con fuerza por la iglesia católica durante la época medieval, se usaba para sancionar física y socialmente a personas que no compartían una religión monoteísta y que tenían prácticas distintas a las cristianas.

Opiniones y/o información acerca del rol de las autoridades espirituales mapuche: Se habla muy breve y bagamente de *la machi* como la especialista que dirige el *machitun* y que introduce la salvación en la vida de las personas, se supone es elegida por la divinidad. La otra autoridad tradicional sobre la que se dice algo es sobre el *Dungunmachife*, intérprete y acompañante de la *machi*.

Comentario: Se trata de un escrito descriptivo, de lectura general, donde se muestran los aspectos más reconocibles de espiritualidad mapuche, sin profundizar en el desarrollo de ningún aspecto específico de esta. Se muestra poca rigurosidad en el empleo de terminología del *mapuzugun*. Todas las ideas son desarrolladas desde el marco interpretativo cristiano.

Textos de Orientación Científico Social

Son escritos desde la arqueología, antropología, etnohistoria y etnología.

1- Dillehay Tom. "**Araucanía Presente y Pasado**". Editorial Andrés Bello, 1990

Trasfondo Teórico epistemológico: Esta escrito desde la teoría evolucionista contemporánea, complementariamente incorpora criterios de análisis cristiano. El primer enfoque queda en evidencia cuando el autor se refiere a las formas religiosas pan-mapuche, existente en un tiempo mítico, y pre-mapuche. Así mismo, el autor comparte la tesis que correlaciona la sedentarización de los mapuche y la mayor elaboración o desarrollo religioso e ideológico.

Contexto histórico: En los primeros capítulos abarca aspectos de la cultura material mapuche en tiempos prehispánicos. En el capítulo donde desarrolla el tema de ideología y religión mapuche se recoge antecedentes etnográfico- bibliográfico de la época contemporánea, años 60' en adelante.

Contexto territorial: De acuerdo a la clasificación administrativa chilena, se sitúa en las provincias de Malleco y Cautín.

La obra: El texto contiene 5 capítulos donde se abordan temas concernientes a la historia mapuche prehispánica, la relación entre el uso del espacio y el conocimiento mapuche, y por último algunos comentarios sobre la etnicidad mapuche. En el capítulo IV, el autor aborda un tema central de lo que el considera la ideología y religión mapuche, la clasificación y uso del espacio y su relación con el conocimiento mapuche. Dillehay propone que es la particularidad de la estructura y contenido religioso e ideológico lo que ha permitido la persistencia de la etnicidad mapuche.

En síntesis, el autor propone una concepción de espacio mapuche que arranca de la diferenciación entre el *mundo etéreo y mundo físico*. En el primero se sitúa el sustrato ideológico mapuche, el segundo en tanto corresponde al espacio físico, la topografía y ecosistema, donde se desarrolla más propiamente la dimensión social de la vida. Ambos mundos tienen una estructura propia y se encuentran relacionados.

Se explica la estructuración del mundo etéreo, aplicando el criterio cristiano de jerarquización, que localiza arriba y en primer orden aquello que tiene un contenido moralmente bueno, opuestamente y descendiendo se localizaría aquello que moralmente tiene un contenido negativo. De este modo reconoce un ordenamiento vertical del mundo etéreo, localizado desde el *Wenu mapu* para arriba, que contituirían “**lo superior y bueno**”, mientras que la superficie intermedia *Anka wenu* y la que esta bajo la tierra, *Minche mapu*, conformarían un “**mundo inferior y malvado**”. El enfoque cristiano queda aún más en evidencia cuando el autor para definir el contenido de la ideología mapuche, reconoce “**divinidades**”, “**dioses locales**” y “**dioses mayores y menores**”, reconoce a *ngenechen* como el **Dios** mayor.

Esta concepción de espacio adquiere relevancia en la actualización de periódica de los rituales, esto se demuestra según Dillehay en el *Gijatun* y *Awün*, donde se manifiesta gran parte del conocimiento ancestral mapuche.

En este capítulo también se muestra como la estructura que adoptan estos ceremoniales (disposición de las ramadas, ubicación de las familias, autoridades espirituales, entre otros aspectos) manifiestan un orden referido a un tiempo primordial y creado en un espacio “ecológico - ancestral” dado.

Por último el autor establece algunos paralelos entre la religión e ideología *mapuche* y similar dimensión de las culturas andinas y amazónicas del norte.

Prejuicios y juicios de valor realizados para referirse al Pueblo mapuche y/o su espiritualidad: En general se advierte un esfuerzo del autor por tratar de la temática evitando realizar juicios de valor acerca de lo *mapuche*.

Opiniones y/o información acerca del rol de las autoridades espirituales *mapunche*: Se hace referencia particular a los *Gijatufe* o sacerdote ritual y *Machi* o chamanes, reconociéndoseles como intercesores rituales, ambos con amplia capacidad de experiencias mentales cognitivas, y que además son quienes logran contener mayor información acerca de los espacios superiores y los “ancestros y dioses” que ahí existen. En En cuanto a la forma en que los *machi* acceden a la cognición de otras dimensiones espaciales, llama la atención la denominación empleada para referirse a las plantas que facilitan este suceso, se habla de “drogas alucinógenas”.

Comentario: El análisis del autor representa un esfuerzo por reconocer en la manifestación religiosa e ideológica *mapuche* un tipo de conocimiento cultural, esto en si ya es un aporte al reconocimiento de lo *mapuche* sin atribuirle un status asimétrico respecto de lo occidental. En el tratamiento de los contenidos, existen aportes interesantes al conocimiento del tema, se usa bastante terminología *mapuche*, no obstante el conjunto del análisis responde más la disciplina que desarrolla el autor y a la ideología y religiosidad cristiana de su contexto de origen, antes que a la interpretación propiamente *mapuche*.

2- Batalla, Bonfil. “**El concepto de indio en América: una categoría de al situación colonial**”. En: *Identidad y pluralismo cultural en America Latina*. Ed. Fondo Editorial del Chass. México, 1988.

Enfoque: Desde la ciencia historico/antropológico. Plano teórico académico.

Contexto histórico - territorial: Segunda mitad del siglo XX, periodo de redefinición de los presupuestos de las ciencias sociales, sobre todo de los conceptos y categoría de análisis con que la historiografía se vale para dar cuenta del contenido histórico de la America Latina, teniendo en cuenta la diversidad cultural y la situación especial del colonizado, en este caso específico, la sociedad indígena americana.

La obra: analiza las categorías de “Indio” o “indígena”:

Con la conquista, de una sola vez y al mismo tiempo, todos los habitantes del mundo americano precolonial entran en la historia europea ocupando el mismo sitio y designado con un mismo termino: “nace el indio y su gran madre y comadrona es el dominio colonial”

Entonces: la categoría de indio o indígena es una categoría analítica que nos permite entender la posición que ocupa el sector así designado dentro del sistema social mayor del que forma parte; define al grupo sometido a una relación de dominio colonial y, en consecuencia, es una categoría capaz de dar cuenta de un proceso (el colonial) y no solo de una situación estática.

Etnia: como categoría aplicable para identificar unidades socioculturales específica, es una categoría de orden más bien descriptivo que analítico. No se define por una relación de dominio sino por la continuidad de su trayectoria histórica como grupos con una identidad propia y distintiva.

Juicios de valor: para el autor el término "indio" puede traducirse por colonizado y, en consecuencia, denota al sector que está sojuzgado en todos los órdenes dentro de una estructura de dominación que implica la existencia de dos grupos cuya característica étnica difieren, y en el cual la cultura del grupo dominante (colonizador) se postula como superior.

Esta totalización de la pluralidad cultural desde el punto de vista de lo colonial y la religión "se revela en la mentalidad de los misioneros: para ellos los indios eran infieles, gentiles, idolatras y herejes". No cabe en esta visión ningún esfuerzo por hacer distinciones entre las diversas religiones prehispánicas; lo que importa es el contraste, la relación excluyente frente a la religión del conquistador.

Comentario: La cuestión de los conceptos y categoría de análisis y definición en los trabajos y estudios interculturales es compleja por cuanto son construcciones analíticas que responden a una cultura determinada (en este caso la occidental) y sirven para dar cuenta de los hechos y procesos desde tal concepción y perspectiva. Resulta entonces peligroso dar cuenta de historias y procesos originarios tal el caso de nuestro pueblo mapuche tomando conceptos y categorías ajenas, aunque un aspecto simultáneo que también está presente en estos estudios es que, hoy por hoy, puede tornarse un acertado camino para plantear nuestra reivindicación político - cultural.

3- Barreto Oscar "Fenomenología de la religiosidad mapuche"

Contexto histórico - territorial: Si bien hace referencia a los mapuches de ambos lados de la cordillera y en toda la extensión territorial, el contexto que abarca el estudio es la actual provincia del Neuquén desde 1960 a 1980 aproximadamente.

Rol de las autoridades espirituales: *Machi*: lo define como figura dominante en la vida religiosa de los mapuches, con virtudes adivinatorias, diagnóstico de enfermedades y curación, habilidad en el manejo de "trucos" que le permitían hacer creíble sus virtudes extraordinarias.

Asocia la figura de *Machi* con la mujer. Figura desaparecida en la actualidad, ha dado paso hoy a la "médica" "yerbatera" o "curiosa" conocedoras de las propiedades medicinales de las plantas.

Entu tayelfe: mujer que en las ceremonias (Gijatun) es la encargada de "sacar" el "tayel" de los "purufe" y dirigir el coro de mujeres

Pillan kushe: Asocia esta figura con la del "Gen Pin" (dueño de la palabra) como autoridad espiritual que dirige la ceremonia del *gellipun*.

"*Cacique*": es la figura que suple a la "pillan kushe" durante el "gellipun" como autoridad espiritual, en las comunidades en que ésta no existe.

La obra: intenta ahondar en el conocimiento de la religiosidad mapuche en un intento de individualizar los distintos componentes de la espiritualidad mapuche para compararlos y/o asociarlos con conceptos cristianos luego buscando conjugar un mayor sincretismo entre ambas religiosidades.

Juicios de valor: Inseguridad del mapuche ante su entorno cosmogónico. Religiosidad basada en principios mágicos y supersticiosos, pobres en cosmogonía sin genes de creación y carentes de una dimensión metafísica y meta histórica clara.

Considera la ausencia de templos como muestra de una organización y estructura socio- religiosa pobre.

Acontecimientos que impactaron en la espiritualidad mapuche: antes de la conquista española atribuye influencias de la cultura polinésica en la costa del pacífico, de los atacameño y diaguitas en el norte de *Gulu Mapu* y de la cultura incaica y amazónica(guaraníes) en *Pwel Mapu*. Todas estas relaciones y contactos habrían tenido influencia significativa en el desarrollo de la concepción religiosa del pueblo mapuche.

En la actualidad, señala la mayoría las expresiones religiosas mapuches atravesadas por la creencia cristiana.

Comentario: la intención evangelizadora del autor y su certeza acerca de la inminente desintegración de nuestro pueblo, lo lleva a hacer hincapié en aquellos aspectos que dignifiquen la condición humana mapuche pero reservándose para sí y los integrantes de su iglesia la obligación de conjugar los elementos que posibiliten una total integración de la cosmovisión religiosa mapuche a los postulados evangélicos, alternativa que entiende como la única capaz de dignificar a un pueblo moribundo. Se ve así claramente el objetivo evangelizador que motiva el acercamiento hacia la cultura mapuche.

Escritos de Orientación Descriptivo Testimonial

1- Francisco Núñez de Pineda y Bascuñán, **Cautiverio Feliz**. Editorial Universitaria. Quinta edición, 1992.

Contexto histórico: El texto es una narración descriptiva testimonial que relata la vivencia de cautivo del capitán español, Francisco Nuñez de Pineda y Bascuñán, que fue tomado prisionero en la batalla de las Cangrejas, el 15 de mayo de 1629 por los mapuche. Los hechos del cual da cuenta el autor corresponden a la época de Guerra Mapuche con España (conocida como Conquista)

Contexto territorial: De acuerdo a los lugares de procedencia de los Toki que se mencionan, pareciera ser de los rewe de la identidad Wenteché. Quilalebo era de las cecanía de Imperial, Ancanamun de Repucura en lo que hoy es las cercanías de Chol Chol, pero también se mencionan la coordinación que había entre el fütalmapu cercano de lo que es Villarrica y Tirúa. Lo que hace presumir una permanente coordinación y mutuo *igkan* entre los fütal mapu y rewe.

La obra: A través del relato de cautiverio del español Nuñez de Pineda, se puede inferir gran parte del comportamiento mapuche durante la guerra con España, se puede constatar la fuerza y convencimiento de los mapuche para enfrentar a los españoles. Se relatan sucesos que involucraron a importantes logko y tokis mapuche, pero sobre todo se muestra un periodo de la historia en que los mapuche se encuentran cohesionados como Pueblo, ideológica y sociopolíticamente. Se exponen las justificaciones que mapuche y españoles tuvieron para enfrentar la guerra.

La espiritualidad si bien no es tratada explicita y separadamente, es mostrada crudamente a través de algunos sucesos específicos como el sacrificio de un soldado español.

La obra también ofrece abundantes antecedentes del comportamiento y rol que cumplieron los primeros misioneros que llegaron a territorio mapuche, los jesuitas.

Prejuicios y juicios de valor realizados para referirse al Pueblo mapuche y/o su espiritualidad: Es la visión de un soldado Español, por lo tanto toda la narración, reflexión y comentarios personales están hechos desde la visión Cristiana de la época, por ende el relator emite constantes enjuiciamientos valorativos de la espiritualidad mapuche. De hecho el autor se reitera constantemente la diferenciación entre cristianos (categoría en la que el se sitúa) e indios. Para los españoles llegados a América ser cristiano significaba tanto realizar practicas espirituales específicas (bautismo, entre otros), como adscribir a una identidad sociocultural jerárquicamente superior. Pese a esto Núñez de Pineda alcanza a formarse una visión más humana, que el resto de los españoles, sobre el comportamiento de los mapuche durante ese periodo histórico:

-“Por no tener esta nación cabeza superior que los sujete, ni a quien ellos rigurosamente tengan temor ni respeto, porque cada uno en su parcialidad y en sus casas es temido y acatado conforme su caudales y el séquito de deudos y parientes que lo asiste.”... “verdaderamente que son acciones estas que demuestran generosidad de ánimo, pecho noble, ilustre sangre y un natural discursivo, regido y encaminado de un entendimiento vivo y cultivado; con que no son tan bárbaros como los hacen, tan crueles como los pintan, ni tan mal inclinados como los juzgan los que no han experimentado sus tratos ni los particulares modos de vivir.”... “y confieso que no toda la felicidad y buena fortuna que tuve en mi cautiverio, porque también hay indios de malos naturales que aborrecen con extremo a los españoles, y estos son aquellos que más conocimientos han tenido y tienen de nuestras acciones e ilícitos tratos; y aún estos por mal que tratan a sus cautivos, no los prenden ni aprisionan con cadenas ni con cormas, ni dejan que darles que comer y de vestir de lo que tienen... finalmente no es tan penosa la vida que pasan entre ellos, como la que entre nosotros los suyos.”(pag. 88)

El autor se esfuerza por relatar fidedignamente las opiniones y comentarios que los Logko emiten sobre la Guerra, del comportamiento que los españoles tienen hacia los mapuche; y al narrar las actividades socioculturales el texto ofrece una buena posibilidad de situarse desde una perspectiva de la cultura mapuche, ya que el autor no hace interpretación de la información, solo se limita a narrar textualmente la información.

Opiniones y/o información acerca del rol de las autoridades espirituales mapunche: En el texto se entrega abundante información acerca del rol sociopolítico y espiritual cumplido por los Logko durante el siglo XVII.

Comentario: Llama la atención la claridad y seguridad ideológica con la que los Logko enfrentaban al capitán Pineda toda vez que debieron rebatir a éste sus intentos permanentes de evangelización y colonización ideológica basada en el cristianismo. Demuestran que los principios filosóficos de donde se sustenta la cultura mapuche permiten tener una práctica mesurada respecto a la relación humana y lo demostraron con las prácticas cotidianas que observó el capitán esta situación marca las *diferencia entre sociedad de la cultura occidental y cultura mapuche*.

También se dan a conocer los principios filosóficos del cual los españoles de la época justifican la guerra se basa en tres principios según “Santo Tomás´. Y San Agustín.

La primera, es la autoridad del príncipe y su regio mandato, con cuya orden y permiso se ha de principiar y trabar esta contienda, otra cualquiera persona privada de esta autoridad, no le es permitido ni dado principiarla ni moverla.

La segunda que se requiere para la justificada guerra que se emprende, es que sea la causa justa de tal manera, que haya alguna culpa que merezca pena o castigo, la parte contra quien se cogen las armas en la mano” Pineda al referirse a la intervención militar de los españoles agrega; “Estos bárbaros infieles, que estaban quietos y pacíficos en sus tierras, sin hacer daño a los españoles, ni tener aún conocimiento de ellos, ¿qué causa legítima dieron o hubo para entrarlos guerreando y atemorizando con estruendos de armas y caballos?”

Lo tercero que se requiere y es necesario que la guerra sea con razón justificada, es que la intención de los que guerreen sea recta y bien encaminada, a lo perjudicial y dañoso se evite, y no para que la codicia y el apetito desenfrenado obre desatentamente, sin razón ni cristiandad”...”Dijo San Agustín , que las guerras que no son movidas con codicia, con ambición ni con inhumana crueldad para con los hombres ajustadas a la ley divina, no es pecado ni delito emprenderlas, y más cuando la solicitud y el cuidado que se pone, es sólo encaminado a la propagación de nuestra religión cristiana y a la paz y quietud.” (pag. 138, 139)

2- Alonqueo Martín, Benigar Juan “**Ngillatun, Ceremonia Central de la Religión Araucana**”. *Dos versiones para un mismo rito*. Editorial Kushe. Concepción, Chile, 2001.

2.1. Juan Benigar

Juicios de valor y concepción de Religión Mapuche desarrollada: Es un círculo de creencias que, por así decir, se maman con leche materna, y se hacen casi instinto bajo la influencia de la vista, a ido y vivido desde la más temprana niñez, al margen de las vicisitudes de la vida diaria.

De las bases más profundas de las creencias emergen algunos rasgos que sobrepasan la capacidad intelectual del indígena actual, uno por ejemplo: la idea profundamente filosófica de la divinidad binaria: macho, hembra, binaria, digo, como podría decir bipolar o polarizada. Aquí no cabe sino suponer la sobre vivencia de una religión antigua mucho más elaborada.

El autor habla del origen de la palabra günechen:

“Nada seguro podría decir con respecto a cuáles entidades pertenece y a cuales no, la designación de günechen, porque los indios mismos no están de acuerdo acerca de este punto”.

“La desesperante vaguedad de la idea de Günechen, permíteme suponer que se trata de una designación moderna forjada bajo la influencia del cristianismo. No se ha fijado la concepción que representa simplemente, porque carece de función imprescindible en el lenguaje religiosos de los indios”. Pág. 7

Este párrafo, aparte de ser una opinión prejuiciado, es una interesante reflexión del autor que se viene manteniendo en discusión en algunas esferas acerca de la significancia real del término Günechen. Se está esperando siempre vislumbrar a un solo ser supremo.

“...sin negar la posibilidad que haya habido muchos especialmente dotado para tener la vislumbre de tal ser supremo”. Pág. 9

El autor compara permanentemente la religión mapuche con la de los quechua. Considera que la trinidad el mapuche la transforma en cuadrinidad. Sospecha de que esto está forjado sobre el modelo de la trinidad cristiana, obviamente esta es una actitud racista o de menor recio de que el mapuche puede creer, crear en algo propio. Al hablar de los Ragiñelwe, se los entiende como dioses.

Se usa como argumento de que la trinidad es wej con la cuadrinidad se busca eliminar lo wej:

“Que el indio haya hecho cuatro de las tres, podría deberse al hecho que considera funesto todo lo que es impar (well)”. Pág. 10

El autor está buscando constantemente otros referentes al incaico por ejemplo: para entender el planteamiento religioso mapuche.

“Con todo, los que poseo son suficientes y bastaría la sola plancha de Yamqui – Pachacuti para demostrar el amplio paralelismo entre la religión incásica y la araucana, y para poder afirmar que la concepción de dioses, por lo menos binaria, es de origen precolombiano”. Pág 11

Cree que todo es el resultado de “injertos foráneos”

Así mismo se habla de divinidades celestes y terrestres. En celestes serían: Antü, Wüñelfe, epe wüh, de la madrugada, Wüh, relmu el arco iris, Küyeh de la aurora. Los terrestres: principales ríos, cerros de la región.

Werin: como falta ante un dios.

Esta muy presente la oposición bueno- malo, propia del cristianismo. Todos los objetos que tienen Geh, tienen poderes (Newen) oculto y se llaman kalku. Los Wekufü, llenan todo de naturaleza (geh) hay que pedirles permiso. Califica de malos a los señores del norte, del poniente y buenos los

del oriente y el sur. Las costumbres cotidianas de botar bebida, empolvase con xufken la cara durante la noche

Información acerca de ceremoniales mapuche:

Es interesante la relación que el Benigar establece entre el ceremonial del Kamarikun y su raíz etimológica que proviene del quichua. Kamaruco significa, los regalos que los indios llevaban a los notables españoles.

Gijatun: ceremonia de pedido, ruego o rogativa. Describe el gijatun de lo que el a oído Los juegos de pelota Pillmatun, Volteada de tarros, Zugulfe: (Zugumachife)

Califica los ceremoniales de Gijatun y Kamarikun como rogativas solsticiales. Las rogativas invernales pueden coincidir, dice, con el solsticio de invierno es decir, el año nuevo indígena que comenzaba con la reaparición por el oriente de las cabrillas o Pléyada o gaw.

Esta misma constelación es celebrada por los indios del chaco o de la sierra en la polinesia.

Massai de Kenya

Hesiódo las mencionaba como indicadores para el trabajo agrícola.

Concepto Mapuche usados por Benigar:

Günechen – Günemapun – Pu ülmen - Wenu rey fücha – wenu rey kushe, wenu rey weche, wenu rey ñawe ... Fücha chaw, chachay, Marewpu, melimarewpu, meliñom wenu, antü fücha, antü kushe, antü weche, antü üjcha, wünelfe, epewüh, relmu, kalku, newen, weküfü, gen, püllchenmayew, gujchen maywe, gultu logkon, nawken kushe. Camaruco, camaricun, logko, zugubaweh, perimontun, amupurun, kujmatun kam pijmatun, nahuel toro günechen, zugulfe, choique purun, puel purun, gaw, xipantu, pewen mapu, chafid, awün

Comentario: El texto representa la visión de un observador que trato de ilustrar a sus congéneres acerca de una práctica religiosa no occidental.

Es interesante y muy ilustrativo de la subvaloración de lo indígena, por parte del autor, el hecho de que no pueda concebir una estructuración tan compleja de su religiosidad, esta idea la deja entrever al momento de referirse a los ceremoniales. Como consecuencia tampoco encuentra una explicación a la filosofía mapuche. Benigar, cae en una descripción prejuiciosa y compara permanentemente con las ideas quechuas y en algunos pasajes con la cristiana. Trata de quitarle creación, afirmación, origen al Pueblo Mapuche creyéndolo incapaz de realizar tal construcción religiosa y filosófica tan compleja.

2.2. Martín Alonqueo

Opinión e información acerca del Pueblo Mapuche y su espiritualidad: Realiza una descripción de los Gijatun de acuerdo a la época en que se realizan, los símbolos que se usan (banderas, mallotun), además describe su estructura.

Identifica cuatro tipos de *Gijatun*:

Gijatun Normal: Pedir, impetrar bienestar material y espiritual de la comunidad. Entre septiembre y diciembre, parte de enero en sectores cordilleranos.

Gijatun Kamarikun: Acción de gracias, después de la recolección de semillas y frutas desde marzo a mayo.

Gijatun Gejipun: Ceremonia de arrepentimiento expiatorio, de impetración de misericordia sobre las desgracias que han sufrido por los terremotos, avenidas, sequías y otras calamidades que han padecido cuando el año o los cuatro año.

Pichi Gijatun: *Gijatun* improvisado, de dolor, de expiación, se celebra por motivos de desgracia, calamidades, imprevistos: terremotos, avenida, desligamientos de cerros, erupciones volcánicas, etc.

Luego el autor detalla las etapas del *gijatun* y en ella distingue cuatro partes:

- Preparación: período de reuniones
- Organización: Previa al día de la iniciación
- Realización: de las ceremonias en sus diferentes actos.
- Finalización: Final de las dos ceremonias vespertina y matinal.

Realiza además una descripción de los tipos de *pürun* la intencionalidad que expresa cada baile.

El autor se explaya en describir los dos días de ceremonial algunas conceptos mapuche usa dos por el autor.

Gijatun, tayülfe, kamarikun, günechen, jagi, gijatuwe, jogoj jogoj, rewe, machi, muzay, genpin, yiwe, kulxug, choyke, xegül, chalin, logko geh zugu, kawitñ (clan familiar) *gejipun, pichi gijatun, lof, werken, Malwe, awün, yapetun., Welulpurun, wixapurun, lukutun.*
“pág 59”

Esta muy presente en la obra de Alonqueo el reconocimiento de la religión mapuche , a partir de la constatación de Dios representada en Ggënechén:

“En estas manifestaciones espirituales expresa el pueblo mapuche su profundo amor, fe sincera de reconocimiento y su humilde condición de criatura para servir a su Ngënechén y promete cumplir, obedecer y acatar su divina voluntad de misericordia, reconocida en estos actos del Ngillathún.”

Padre progenitor y madre de todos los vivientes, origen del género humano, por intermedio de ellos se llega a Dios – Günechen.

Comentario: Martín Alonqueo aborda la temática del *Gijatun* en forma bastante descriptiva y usando muchos conceptos propios de la ceremonia. Sin embargo se puede apreciar la fuerte influencia o el referente cristiano desde el cual esta situado para abordar el tema.

3. Wilhelm Ernesto, Coña Pascual: “Lonco Pascual Coña ñi tuculpazugun ,Testimonio de un cacique mapuche”. Texto editado por Ernesto Wilhelm. Pehuen Editores. Sexta Edición año 2000.

Contexto histórico: “antes los mapuche no conocían las instituciones políticas Chilenas. Ellos mismos activaban sus negocios públicos, había los caciques que gobernaban sus mocetones y a ellos se recurría cuando había algún asunto que arreglar” pag.131-132.

Existían logkos con mas autoridad que otros estos eran los Guizol logko y los otros Múnake Logko, los espacios territoriales que eran jurisdicción del guizol logko, eran lo wichan mapu “kuifi mülefui meli wichan mapu....en tiempos antiguo habían cuatro tierras aliadas: una del norte que comprendía Cañete Paicaví, Quidico, Pangueco; otra se extendía de Boroa hacia la cordillera; otra de San José de la Mariquina hacia el sur y la cuarta este gulumapu desde Imperial acá” pag 134 . En cada wichan mapu la función de los gizol logko era convocar a su organización territorial para tratar temas referido a los tiempos de paz o para referirse a temas concerniente a la autodefensa (guerra) a la primera reunión se denomina anülmapu xawün y a la segunda aukaxawün.

En tanto lo Múnake logko resolvían los problemas más cotidianos de sus lofche en sus respectivos lof mapu garantizaban el derecho a vivir en forma tranquila a las personas y normar situaciones conflictivas que en toda convivencia de cualquier grupo humano existe. “los caciques jefes inferiores, resolvían cada uno por sí o en unión con algún cacique vecino los asuntos que se ofrecían entre la gente de sus respectivas reducciones... arreglaban ellos mismos lo del caso sin recurrir al cacique principal; cada uno procedía independientemente como mejor le parecía.” Pag,

132. “cuando había un pleito los mismos cacique juzgaban y sentenciaban como jueces. Tratándose de un robo(o del pago de una mujer casada que murió o cualquier otro asunto) pag.137.

Con respecto del rol que le compete al logko en los *aukaxawün*, además es la conducción militar que debe dar a sus kona. Sobre este tema Coña señala : “los cacique se quedan de a caballo para embravecer a sus mocetones; cada cacique ejerce el comando sobre sus propios mocetones” pag. 136. Lo anterior nos muestra un panorama de la multifuncionalidad que debe ejercer el logko. Aquí no esta presente la figura del toqui, ni tampoco está presente la existencia de un ejercito con estructuras jerárquicas permanente. A la luz de los relatos de Pascual Coña queda claro que el rol del logko para dirigir los diferentes hechos culturales con sus logkos a la cabeza también está en ocasiones de entrenamiento y en la guerra propiamente tal.

Contexto territorial: Gran parte del territorio Güluche, a este lado de la Cordillera de los Andes.

Prejuicios y juicios de valor realizados para referirse al Pueblo mapuche y/o su espiritualidad: En el texto es posible reconocer como se manifestaban ciertas practicas rituales, no obstante también sobresalen las convicciones cristianas del logko Pascual Coña, por ejemplo en el relato sobre el machitun se relaciona en la traducción el concepto de wenumapu con el cielo. Coña, resalta una concepción cristina monoteísta. Pero al final del relato hace un análisis personal sobre las particularidades de las machi, entre una y otra y lo hace desde una concepción mapuche.

Algunos ceremoniales mencionados son:

El machitun

“las machi no son iguale sen su proceder profesional; varían respecto de sus oraciones; sus cantos, sus bailes y sus arrebatamientos”, lo último se refiere aal estado de trance “ en esta forma soy ordenada e instruida yo, dece cada cual. Tampoco es un mismo Dios que la ha instituido; cada machi tiene su dios especial y por eso está distinto también el modo en que machitucan” pag. 373.

El guillatun. Kawiñ

Para que exista la idea de la realización del guillatun kawiñ. En primer lugar debe existir el perrimontu por cualquier persona en el territorio del *kiñel kawiñ*. Este fenómeno es entendido como un mensaje de las fuerzas espirituales de la naturaleza hacia el ser mapuche. La persona que le sucede esto, informa al genpiñ y luego éste manda werken a los logkos del *kiñel kawiñ*. De esta manera se comienza a organizar el *guillatun Kawiñ*. Pag. 376.

Eluwün

A los muerto los tenían hasta tres meses antes del entierro, por dos razones bien concreta, la primera era para darse el tiempo suficiente y dar aviso a todos los parientes del difunto y acudieran al lugar del suceso y también para preparar el wampo y el chelküno mamüll. Esto último hoy se asocia y ha sido reemplazada por la cruz cristiana sobre este tema Coña relata lo siguiente “además habían hecho ya lo que llaman cruz, aunque no es cruz, sino solamente un palo en forma humana. Labran un duro y grueso trozo, esculpen la cara, la boca, las narices, los ojos, las orejas y los brazos: una figura del difunto. Al costado del palo labrado encajan un gran cuchillo, lo que quiere decir que este hombre era conocido como bravo y maloquero.” Pag, 409.

Comentario: Es posible reconocer del texto leído hitos y acontecimientos que han impactado la espiritualidad y religiosidad del pueblo mapuche.

Uno de estos acontecimientos compete al naufragio del barco “El Joven Daniel”. Por los sucesos que ocurrieron con ese barco, dos logkos fueron sentenciado por la justicia Chilena en forma arbitraria, a consecuencia de ello la iglesia Católica aprovechó la ocasión para introducir en el territorio lafkenche sus misiones con el fin de evangelizar y cristianizar a la población mapuche, al respecto citaremos el siguiente testimonio de Coña. *“hace tiempo encalló un buque en la playa de Puauchu... salieron de el muchísimas cosas: genero de toda clase, gran cantidad de harina con tanto ají que la playa estaba toda colorada; hasta bebidas alcohólicas y una infinidad de otras especies”, al*

ver los mapuche que había en abundancia y corrían el riesgo de que se hechas en a perder; se apoderaron de ella. Además las mujeres que salieron vivas, las llevaron hasta Boroa y se en ese lugar se quedaron para siempre, cuando habían venido a rescatarlas, ellas se negaron a irse. Por todo lo ocurrido la justicia Chilena culpó a dos logkos y fueron llevados forzosamente hasta Santiago, para el rescate de estos logkos tuvo que viajar a Santiago el Guizol Logko Huaquinpan, una vez realizado el rescate al logko se le puso la siguiente condición "para que en adelante no haya cuestiones, os daremos un padre que llevareis con vosotros. Si tenéis hijos, os serán enseñados; sabrán leer y escribir y aprenderán todas las cosas útiles; hasta vosotros mismos aprenderéis algo. Entonces os irá bien y no habrá más cuestiones". De esta manera se obliga a traer al padre Constancio y "lo estableció en la vega que se llama Puerto Saavedra hasta el día de hoy". Pag.28

4. De Las Casas, Bartolomé. "**Brevísima relación de la destrucción de las Indias**". ed. Sarpe, Madrid, 1985.

La obra: describe la discusión acerca de la humanidad y racionalidad del "indio" que justificase y legitimase o no la conquista y esclavitud. Aunque es eminentemente un texto de carácter testimonial-histórico, tiene un fuerte contenido religioso doctrinal, esta obra posteriormente fue considerada como esbozo de la ciencia etnológico- antropológico.

Contexto histórico: desde 1492 hasta mediados del siglo XVI; primera etapa de la llamada "conquista de América".

Contexto territorial: Islas centroamericanas, México, Perú, Chile, Río de la Plata, aunque analiza mas concretamente los tres primeros espacios.

Juicios de valor: Las Casas defiende los derechos y dignidad del indígena si bien su visión esta profundamente imbuida del pensamiento cristiano y su actitud hacia aquél es la del dispensado hacia un ser inferior.

Relevancia de las autoridades originarias: Las Casas los reconoce como "los únicos señores y dueños de las tierras descubiertas". En su relato muestra como los españoles hacían alianzas con ellos para la conquista, a veces, y otras, eran aniquilados sistemáticamente.

Comentario: prima la visión de alguien que actúa en el medio de dos culturas diferentes con el propósito de articularlas con actitud paternalista hacia el "indígena".

5. Arrom, Jose. (Yales University) "**Las primeras imágenes opuesta y el debate sobre la dignidad del Indio**", Cap. 3. En: De palabra y obra en el nuevo mundo- Imágenes interétnicas. Yales University. Madrid, 1992. Pp.63-85

Enfoque: científico basándose en escritos de los primeros conquistadores (crónicas, documentos, etc).

Contexto histórico: 1492 y mediados del siglo XVI el "descubrimiento". Analiza el encuentro de dos culturas y cosmovisiones diferentes y desconocidas entre sí.

Contexto territorial: Guanahani (Santo Domingo). Islas del caribe centroamericano, luego llamado La Española, actualmente Cuba.

La obra: análisis crítico. Desarrolla la evolución de los imaginarios del indígena hacia los españoles y viceversa a partir de los cuales desarrolla y entiende las relaciones posteriores (superioridad de los europeos). El indígena considerado como irracional y no humano, con los cuales se justificaba su esclavitud y/o exterminio en parte basados a partir de los conceptos aristotélicos en que ciertas razas gobiernan y otras deben obedecer.

Juicios de valor: el autor toma estos paradigmas y conceptos como una construcción por partes de los conquistadores para justificar y legitimar la conquista, la esclavitud y el exterminio de los indígenas.

Relevancia de las autoridades originarias: se le desconoce su autoridad, salvo en el caso de estrategia de conquista y dominio. Los documentos describen, aunque en forma despectiva, como los "caciques" se organizaban para iniciar la resistencia luego del momento inicial.

Comentario: es claro que con el "descubrimiento de América" se inicia el proceso de dominio y conquista de los pueblos originarios. Dominio en todos los sentidos: político, social, cultural e ideológico.

La historiografía como herramienta de poder también a servido para legitimar ese dominio construyendo para tal fin conceptos y paradigmas desde la visión de occidente y con un alto contenido de etnocentrismo. Si bien el autor contrapone las visiones de la conquista y muestra las falacias que encierran tales construcciones conceptuales y visiones o imagen, ello fue una realidad de la cual aun quedan rastros. La conciencia de tal realidad es un elemento que hoy nos impulsa a reivindicar nuestros derechos y nuestra historia.

En cuanto a la religión indígena, los documentos que cita el autor, hacen escasa referencia y cuando lo hacen, lo conceptualizan de "practica diabólica", idolatría de figuras fantasmales y feroces. Aquí la obra del cristianismo se presenta como una cruzada para "salvar almas". Esa fue la preocupación, al menos en el discurso, de dominicos, franciscanos y anglicanos en los primeros tiempos de la conquista.

6. Nicoletti, Maria A. "**La imagen del indígena de la Patagonia: aporte científicos y sociales de Don Bosco y los salesianos (1880-1920)**". En: Istituto storico salesiano. L'Opera salesiana dal 1880-1922, significatività e portata sociale, vol. I, Roma, LAS, 2000.

"Misiones "ad gentes": manuales misioneros salesianos para la evangelización de la patagonia (1910-1924). En: Estrato da: Ricerche Storiche Salesiane, Anno XXI, N° 1, 2002.

Enfoque: científico desde la historiografía.

Contexto histórico: 1879- 1920 momento de la invasión a territorio mapuche por parte del ejército nacional argentino conocido como "Conquista del desierto" como gente de la consolidación de la constitución de Estado Nacional Argentino.

a). Contexto histórico doctrinal: Europa está en plena expansión colonial-imperial y su justificación esta dada por la misión de "salvar almas", de aquí el empuje de la obra misionera pontificia de la iglesia católica que en la Patagonia se materializa en la Orden Salesiana.

b). Contexto de las corrientes científicas en la antropología: concepto del "buen salvaje" es reemplazado por la necesidad de sometimiento total de los "indígenas". Se impone la visión de su cultura como atrasada frente a la occidental más adelantada: el antecedente colonial de "inferioridad" y "barbarie" entronca con la visión de "atraso" adjudicado a las culturas "indígenas" en este período.

Contexto territorial: el espacio geográfico denominado Patagonia que cubre gran parte (aunque no toda) del territorio ancestral mapuche en lo que es la actual República de Argentina, habitado por importantes identidades territoriales mapuches en la época.

La obra: analiza la cuestión de la evangelización de los "indígenas" en la Patagonia desde la perspectiva de la iglesia católica. Empresa llevada adelante por los Salesianos, Orden creada para cumplir con ese objetivo específico por Don Bosco.

La base sobre la cual se proyectó esa empresa evangelizadora fue concebida y concretada desde Italia y bajo la égida de la Santa Sede con las imágenes que se tenía de la Patagonia y sus habitantes. A la vez responde a un periodo particular de reelaboración de las doctrinas de la Iglesia católica (conciencia universal) de la cual se desprende el gran impulso dado a la expansión de la fe a todos los confines de la tierra, en la Patagonia se concretó con la acción de los misioneros salesianos.

Es esta una obra histórica que da cuenta exclusivamente de la ideología de la iglesia católicas en la obra de los salesianos de Don Bosco, en un contexto histórico y doctrinal de Europa y la iglesia

católica., así como en un contexto socio histórico particular de la Argentina y la Patagonia hacia fines del s. XIX y de la relación Estado / Iglesia, etc.

Juicios de valor: se concibe a los mapuche como a "indio infiel" con hábito salvaje por obra del demonio y en un estado de ignorancia respecto de la verdad. Su cultura es atrasada, inferior y "bárbara" y su humanidad esta adormecida y atrofiada por la falta de desarrollo cultural.

Relevancia de las autoridades originarias: se visualiza a los "caciques" como meros instrumentos en la estrategia de la evangelización del "indio por el indio": así los *Logko* y sus hijos serían catequizados al efecto de convertirlos en los más eficientes transmisores del mensaje cristiano al interior de su pueblo. En esta línea se inscribe la educación de Ceferino Namuncura, hijo del gran *Logko* Juan Namuncura (quién luego se rinde al ejército argentino) y nieto del gran *Toki Kajfükura*.

Comentario: en la obra podemos ver de qué manera la evangelización se llevo adelante y cómo afecto a la espiritualidad de nuestro pueblo. En este contexto se dimensiona verdaderamente la implementación de una estrategia que elaborada por Don Bosco, su implementación se desplegó abarcando varios sentidos: elaboración de un reglamento misionero que era la guía del conjunto de la estrategia, aplicación de un sistema reduccional que buscó imponer la sedentarización, implementación de colegios que buscan educar para civilizar de forma seleccionada, etc., y que pretende mostrársenos en su aspecto positivo: la educación de Ceferino puede haber representado una "superación de la exclusión racial", al reconocer la capacidad intelectual y moral del indígena para insertarse a la sociedad civil, como lo destaca Nicoletti; pero también se puede decir que se acababa de hallarle la vuelta a la cuestión de la "conversión" y la "civilización" de los indígenas.

Una excelente estrategia, muy lógica por otra parte, para lograr mas eficacia en la empresa de evangelización, -por lo tanto dominio y desestructuración filosófico-cultural de los pueblos-, *la conversión del indio por el indio* según Don Bosco. Si el poder de las armas y la violencia no pudieron, en trescientos años, someter al indígena, la religión se presenta como un excelente complemento y alternativa, la dominación por la ideología que constituye un arma mucho mas eficaz, sutil, menos costosa que la violencia de las armas y a la vez se la presenta como una obra de bien y salvación.

7. Delrio, Walter: "**Confinamiento, deportación y bautismos: misiones salesianas y grupos originarios en la costa del Río Negro (1883-1890)**". En: Cuadernos de Antropología Social, N° 13, año 2001, Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de Ciencias Antropológicas, Sección de Antropología Social.

Contexto histórico: 1883 - 1890. Fase final e inmediatamente posterior de la campaña militar de invasión y anexión territorial conocida como "Campaña al Desierto".

Contexto territorial: misión salesiana ubicada en Chichinales, pequeña localidad en la costa del Río Negro, actual Norpatagonia en el Alto Valle del Río Negro y Neuquén, Provincia del Río Negro - Argentina.

Rol de las autoridades espirituales: la Machi es percibida como el enemigo principal del proyecto evangelizador salesiano dado el profundo grado de ascendencia que tiene sobre la población mapuche. Su importancia y autoridad al interior del mundo mapuche es comparada por los salesianos al de un verdadero sacerdote por lo que la convierten en objeto de una estrategia de demonización, atacando las bases de su conocimiento como producto de una acción maléfica y calificando su figura de bruja y espía del discurso cristiano que luego usa a favor de su propia autoridad pero sin aceptar la conversión al cristianismo.

Los Logko se ven como autoridades legítimas de sus respectivas comunidades. El texto muestra el accionar de la orden salesiana que busca deslegitimar la autoridad e imagen del Logko que se rehúsa a ser bautizado, así como a reforzar la de aquél que sí accede al bautismo. Son concebidos como instrumentos paradigmáticos del éxito o fracaso de la política de evangelización salesiana.

La obra: el trabajo de Delrio permite ver los mecanismos concretos que la orden salesiana puso en acción para cumplir con su parte del nuevo modelo de civilización que impulsaba el Estado

Nacional Argentino, aunque este proceso se diera en el marco de una relación conflictiva entre el Estado y la Iglesia. Mientras el primero persigue la construcción de "ciudadanos", la segunda busca la *conversión* de los individuos "indígenas" a "feligreses". La diferencia estriba en la preponderancia que unos y otros asignan al concepto de "ciudadano" o "feligrés" pero ambos coinciden en que uno y otro término, en el contexto del proyecto evangelizador, entrañaba la disolución de la soberanía mapuche en todos los ordenes, incluido el espiritual, y por ello ambos proyectos (el estatal y el clerical) apuntaban a una subordinación estructural del pueblo mapuche que se daba en el marco de una *lógica capitalista de la conversión*. De esta forma la orden de los salesianos se erige en complementaria del accionar estatal: el texto describe el caso de una misión salesiana asentada en un campo de concentración al que han sido reducidos bajo vigilancia militar dos importantes parcialidades mapuche prisioneras en las acciones armadas de ocupación del territorio mapuche por el ejército argentino. Esta población mapuche prisionera es objeto de deportaciones permanentes ordenadas por la comandancia militar. Ante esto, la estrategia de evangelización salesiana responde por medio del bautismo masivo para evitar la partida de los individuos sin ser cristianizados y, además, procede a la justificación de la política estatal para calmar la angustia mapuche producida por los destierros.

En otro sentido de su accionar, la orden salesiana apunta a controlar los mecanismos de legitimación de la autoridad al intentar destruir al *Logko* que no colabora en la tarea evangelizadora y ensalzar al que sí lo hace. En el plano netamente espiritual, la institución representada por el papel de la *Machi* es el aspecto al que se ataca con más ahínco, lo mismo que la practica de las ceremonias sagradas son objeto de descalificación e intentos concretos de eliminación.

Juicios de valor: para los salesianos la ceremonia del "camaruco" es supersticiosa y refleja el carácter primitivo del pensamiento "indígena", pues este carece de un sistema de doctrina moral o religiosa con la cual rendir homenaje a la divinidad. Respecto de la *Machi*, se trata de una bruja sacerdotisa cuyo conocimiento es producto de la acción maléfica, por esto es considerada la principal enemiga del proyecto evangelizador y atacada en consecuencia.

Acontecimientos que impactaron en la espiritualidad mapuche: el ataque dirigido a la figura, conocimientos y autoridad de la *Machi*, la descalificación como practica supersticiosa y carente de principios morales que se hace de la ceremonia sagrada mapuche, la ponderación que se hace del *Logko* que acepta el bautismo y renuncia a la practica ceremonial del *Kamarikun*, los bautismos en masa, etc. son todos eslabones de la misma cadena de acontecimientos disparados por la estrategia evangelizadora de la Orden de los Salesianos que impactaron negativamente y hasta el presente en la conciencia y en la practica de la espiritualidad del Pueblo Mapuche.

Comentario: siguiendo el tratamiento de este caso que se describió en el apartado N° 5, y el impacto de la acción evangelizadora salesiana que se expone en el apartado N° 7, ambos apartados confirman algo ya sabido por nosotros: más allá de diferencias de visión, Estado e Iglesia fueron elementos complementarios en la desarticulación de la vida social mapuche y de su soberanía como entidad política independiente en su territorio. En el aspecto específicamente espiritual, el conjunto de acciones desplegadas por la estrategia salesiana, buscaba golpear en el centro mismo del universo conceptual mapuche que otorgaba sentido a todas y cada una de las expresiones originarias de la sociedad mapuche que articulaba coherentemente a las diversas esferas de su vida. El impacto de esto último ha tenido consecuencias que se proyectan hasta el presente de nuestra existencia como pueblo.

Textos de orientación místico–popular

1- Mora Penros Ziley: "**Verdades Mapuches De Alta Magia Para Reencantar La Tierra**". Editorial Kushe. Tercera edición año 1991.

La obra: Consta de tres capítulos: I Textos arcaicos para reencantar la tierra. II Verdades mapuche de alta magia y III Joyas del pensamiento ancestral de Chile.

Está basado generalmente por narraciones testimonionales de algunos informante mapuche, principalmente de Ceferina Huaiquifil Colipi de la comunidad Kelüwe cercano a Pucón y algunas compilaciones bibliográfica.

Opinión acerca del Pueblo Mapuche y su espiritualidad: En general el texto tiene un enfoque místico de la cultura mapuche, así como se aprecia una orientación cristiana y criolla orientada hacia una construcción de una nacionalidad Chilena.

Si bien es cierto los contenidos del texto son parte de recopilaciones testimoniales de informantes mapuche, pero se aprecia en éstos, un sincretismo cultural donde convergen; cultura cristiana occidental, cultura mapuche, folklor criollo, salvo en algunos relatos que entregan elementos de la cosmovisión mapuche más auténticas, entre todas pude rescatar la siguiente que nos muestra la construcción de códigos para leer el mensaje de las demás especie con quien compartimos nuestros espacios.

“el idioma de las abejas es el sonido de su zumbido, es la intensidad: alto, bajo, fuerte, despacio, grueso o más delgado” esto se refiere a la existencia de abejas originarias en el territorio mapuche, hoy ya no existen “las que ahora hay las trajeron los winka”. Las abejas al igual que las golondrinas eran werken de la naturaleza para los mapuche. Anunciaban algo.(pag 31)

II Parte

II. Modelo de religión asumido: consideraciones generales

El propósito último que nos lleva a plantear un estudio de esta envergadura, no es otro que el dar a conocer los principales aspectos constituyentes del fenómeno que asumimos como religión, desde un punto de vista *emico*, es decir desde la perspectiva cultural *mapunche*, cuestión que incide directamente en el enfoque y metodología a utilizar en el desarrollo de la investigación.

Consecuentemente con esto asumimos la premisa metodológica, que dice que:

Tanto el contenido y significado de nuestra religión, tienen un orden y estructura propia, que solo es posible comprender a la luz del conjunto de nuestra filosofía de vida y de nuestros conocimientos sobre el universo y los seres vivos que forman parte de él. Una primera consecuencia metodológica es la construcción de un marco teórico intracultural, sustentado en torno a las bases de nuestro *Mapunche Rakizwam* y *Mapunche kimün*.

No obstante, se considera necesario comentar, una categoría conceptual de raíz cultural no – mapuche, central al estudio, religión. Fundamentalmente porque interesa dejar clarificada la postura ideológica frente al modelo de religión que se asume.

1. Consideraciones Generales sobre el Fenómeno Religioso¹

El término “religión” es ampliamente utilizado tanto en el habla coloquial como en los diversos lenguajes especializados que dicen relación con el ser humano. En torno a la experiencia y opción religiosa se anudan a lo largo de la historia de la humanidad muchos de los conflictos más sangrientos y hoy día sigue siendo motivo de diversas tensiones e incluso de guerras abiertamente declaradas. Siendo una “realidad” tan importante para la historia de la humanidad y para la comprensión del ser humano, no deja de llamar la atención que no tengamos una definición universalmente aceptada de este término². Esta ambigüedad semántica no facilita el diálogo pero nos pone en la pista de un fenómeno inmensamente complejo, rico y diverso que es específico del ser humano lo cual pone de manifiesto su extraordinaria capacidad creativa³.

A) El Estudio de las Religiones

La humanidad ha sido consciente desde hace mucho tiempo de la diversas de religiones que existen en el mundo. Pero la reflexión ha tenido generalmente un carácter apologetico desde cada una de las tradiciones religiosas. En la época de la Grecia clásica hay un primer esfuerzo por el acercamiento racional a la multiformidad del “hecho religioso”⁴, pero hay que esperar hasta el período de la Ilustración para afrontar sistemáticamente un estudio en el que se tiene en cuenta la compleja diversidad de este fenómeno. El que esta empresa se realice en el seno de la tradición europea y a partir del marco de la Ilustración impone algunos “a priori” que inciden en las conclusiones que se van obteniendo en las diversas corrientes. Así un racionalismo exacerbado verá en la religión un subproducto cultural relacionado con el sentimiento de inseguridad, miedo, ignorancia ante lo inexplicable de la naturaleza e incluso podrá llegar a relacionarlo con el interés particular de un determinado grupo o casta social⁵; en esta misma dirección el positivismo comtiano verá en el conocimiento religioso un estadio de la evolución de la humanidad que será superado por el advenimiento del conocimiento científico. Otro “a priori” importante a tener en cuenta es la visión evolucionista de la realidad que llevará a una no adecuada aplicación de la comparación entre las

¹ Este apartado del estudio fue realizado con la colaboración del sociólogo y teólogo Vasco, Luzio Uriarte Gonzales.

² PAULI, P., “Das Wesen der Religion. Eine Einführung in die Religionsphilosophie”, München 1947, pgs 112-138 constata más de ciento cincuenta definiciones de religión.

³ Cfr. FRAIJO, M., “Filosofía de la Religión: Una azarosa búsqueda de identidad” en FRAIJO, M. (ed.), “Filosofía de la Religión. Estudios y textos”, Madrid, Trotta 1994, pg 32

⁴ Cfr. JAEGGER, W., “La teología de los Primeros filósofos griegos”, México, FCE; PINARD DE LA BOULLAYE, H., “El estudio comparado de las religiones. Primer tomo”, Barcelona, J. Flors 1964.

⁵ Cfr. HUME, D., “Natural History of Religion”, London 1757.

diversas religiones ubicándolas en una línea continua que va de la menos evolucionada a la más evolucionada.

Hoy día asistimos a un acercamiento más respetuoso por parte del conocimiento de lo que es el fenómeno religioso sin intentar reducirlo a otras esferas de la realidad; así la Antropología⁶, la Psicología⁷ y la Sociología⁸ han realizado aportes valiosos para comprender desde lo específico de cada uno de esos conocimientos las condiciones de posibilidad y la forma de funcionamiento del fenómeno religioso. Frente a estos acercamientos donde la religión es estudiada desde una determinada perspectiva, la Fenomenología de la religión comprende el “hecho religioso” como un todo en sí mismo y trata de abordarlo como tal, es decir como un fenómeno humano que está atestiguado en la historia religiosa de la humanidad⁹. Desde esta perspectiva se busca identificar los elementos propiamente religiosos, estudiarlos en su orgánica o trabazón dentro de una estructura determinada, al mismo tiempo que son referidos a la experiencia a la dice relación sin entrar en el valor de verdad de dicha experiencia.

B) Qué se Entiende por Religión

Ya hemos dejado constancia anteriormente que no hay una definición universalmente aceptada de “religión”¹⁰.

El mismo acercamiento etimológico al término nos pone en la pista de esta multiplicidad de significados puesto que se puede poner en relación con “re-ligare”, “re-eligere”, “re-legere”. “Re-ligare” expresa el significado de religar, es decir, unir, vincular, subordinar¹¹; en este sentido “religión” estaría expresando la unión del ser humano con otra realidad a la cual se vincula y se subordina; al mismo tiempo, en esta acepción se puede poner el acento en la vinculación o en la subordinación; en el primer caso se subraya la experiencia de comunión mientras que en el segundo la realidad de dependencia y falta de autonomía. “Re-eligere” está relacionado con la capacidad de elección; según las diferentes tradiciones religiosas se podría referir tanto a la capacidad de elegir que tiene el ser humano (subrayando su libertad) como a la iniciativa divina que elige, comprendiendo entonces la religión como vocación. La tercera línea etimológica (re-legere) apunta a la forma de interpretar o recoger la realidad y puede indicar cómo la religión es una forma distinta de ubicarse en la realidad del mundo, interpretándola en otro plano¹².

Como se puede apreciar la etimología de la palabra abre el campo semántico y difícilmente facilita el camino de llegar a una definición operativa y de significado universal. Si miramos a otras culturas y tradiciones religiosas nos encontramos que aún se abre más el campo de significado. Así por ejemplo en griego no hay un término único que sea equivalente a religión; con una cierta cercanía se utiliza “eusebeia”, “threskeia” y “latreia”. “Eusebeia” expresa reverencia, miedo, terror; subraya lo que en la experiencia religiosa hay de sentimiento ante el “misterio”, la manifestación de lo sagrado. “Threskeia” expresa el culto y “latreia” el servicio y la acción de adorar. El hebreo ocupa el término “dit” para referirse a la religión e indica la norma, el mandato. En árabe se designa con el término “din” que expresa deuda, aquello que se debe. No deja de ser significativo que en muchas lenguas y culturas no hay una palabra propia para designar “religión” como realidad global, aunque sí

⁶ Cfr. DUCH, LL., “Antropología del hecho religioso” en FRAIJO, M. (ed.), “Filosofía de la Religión. Estudios y textos”, Madrid, Trotta 1994, pgs 89-115.

⁷ Cfr. FIERRO, A., “Psicología de la religión” en FRAIJO, M. (ed.), “Filosofía de la Religión. Estudios y textos”, Madrid, Trotta 1994, pgs 117-132.

⁸ Cfr. MARDONES, J.M., “Sociología del hecho religioso” en FRAIJO, M. (ed.), “Filosofía de la Religión. Estudios y textos”, Madrid, Trotta 1994, pgs 133-155.

⁹ Cfr. VELASCO, J. M., “Fenomenología de la religión” en FRAIJO, M. (ed.), “Filosofía de la Religión. Estudios y textos”, Madrid, Trotta 1994, pgs 69-72. Más sistemática y ampliamente expuesto aparece en la primera parte de la obra GOMEZ CAFFARENA, J. – VELASCO, J. M., “Filosofía de la Religión”, Madrid, Revista de Occidente 1973, pgs 17-274.

¹⁰ Así por ejemplo si se relaciona la experiencia religiosa con la aceptación de un Dios personal automáticamente el hinduismo, el budismo, el confucionismo por referirnos a algunas tradiciones sin ánimo de exhaustividad, quedarían excluidas. Por otra parte es significativo la reivindicación por parte de algunos autores protestantes sobre el hecho que el cristianismo no es propiamente una religión.

¹¹ Cicerón (106-43 a. C.) utiliza varias veces el término con este sentido de culto dado a los dioses siguiendo las tradiciones de los antepasados; así aparece en su obra “De natura deorum”. Posteriormente Lactancio (s. IV d. C.) lo interpretará como lazo que une al hombre con Dios.

¹² Aquí se ubicaría lo que muchos autores llaman la dimensión de lo sagrado en contraposición a lo profano; así por ejemplo ELIADE, M., “Lo sagrado y lo profano”, Barcelona, Labor 1992, específicamente en las páginas 21-22.

lógicamente tienen nombre cada una de las ceremonias, ritos y experiencias religiosas que se identifican dentro de esa determinada cultura.

Siguiendo la línea fenomenológica y tratando de ocupar el significado que sea más inclusivo posible¹³ podemos tomar la descripción que hace Juan Martín Velasco entendiendo por religión “el hecho humano específico que tiene su origen en el reconocimiento por parte del hombre de una realidad suprema, la cual confiere sentido último a la propia existencia, al conjunto de la realidad y al curso de la historia”¹⁴. Comentamos algunos rasgos que aparecen en esta descripción.

En primer lugar se refiere a la religión tanto por su contenido (definición sustancial: reconocimiento de una realidad suprema) como por su función (definición funcional: conferir sentido).

A continuación se afirma que es un hecho específicamente humano. La religión no se puede reducir a ideología, conocimiento, teoría; tampoco se puede reducir a psicología (sentimiento, emoción, estado de ánimo); no es mera institución ni sólo ceremonia o culto colectivo; no se debe confundir con el plano ético ni reducirlo a ese plano; la religión se aprende, se vive y se desarrolla socialmente, pero no se reduce a la matriz socio-cultural. “La religión es una forma de ejercicio de la existencia humana que implica la intervención de todas sus dimensiones y de todos sus niveles”, pero al mismo tiempo se trata de un hecho que tiene “características propias que lo distinguen de otras posibles formas de ejercicio de la existencia y lo convierten en un hecho irreductible a cualquiera de ellas”¹⁵. En otro plano se afirma que sólo los seres humanos tienen religión siendo ésta una característica específica suya.

En tercer lugar se afirma que el contenido propio del fenómeno religioso es el reconocimiento de una realidad suprema; esta expresión de “realidad suprema” es lo suficientemente amplia como para que entren muchas concepciones y representaciones diferentes, estando en su sustrato la experiencia de lo sagrado¹⁶, del “misterio fascinante”¹⁷; de esta manera se puede referir a un ser personal o un conjunto de seres personales, pero también se puede referir a un poder o a un conjunto de poderes sobrenaturales; incluso entra dentro de esa descripción el estado o la situación a la cual el sujeto aspira. La superioridad está definida frente al orden de las realidades naturales y al propio sujeto; está superioridad implica tanto el plano ontológico como en el axiológico. Esta superioridad marca la especificidad de la actitud religiosa del sujeto que se puede expresar como reconocimiento¹⁸ de esa realidad¹⁹. Por ello, en el sujeto la religión no se reduce a lo racional, ni al mero sentimiento, ni a una postura ética, pero todos ellos entran dentro de la expresión de la experiencia religiosa por cuanto esa realidad suprema, en cuanto trascendente necesita mediaciones en las cuales expresarse.

En cuarto lugar la descripción de religión arriba anotada expresa la función esencial de dar sentido. El interrogante específico que está relacionado con la experiencia y formulación religiosa (en cualquier nivel que esté formulado, con mayor o menor elaboración y complejidad en la exposición) se centra en la cuestión del sentido de la existencia personal, colectiva y la misma existencia del universo. Está relacionado con la experiencia del límite, con la experiencia de lo inefable que rodea y acompaña la vida, con el misterio presente en toda la existencia. Toda experiencia religiosa es una apertura a lo trascendente como forma de responder a la experiencia vital de límite y misterio que

¹³ El peligro de toda definición es que sea hecha desde una determinada experiencia o tradición cultural lo cual implica que puede dejar fuera otras experiencias que pueden ser genuinamente religiosas; pero si no se utiliza ninguna definición del concepto entonces es imposible distinguir lo que es religión de lo que no es; esto fuerza a que todo autor que trata del tema formule una definición que puede hacerla explícita o dejarla implícita a lo largo de su exposición.

¹⁴ GOMEZ CAFFARENA, J. – VELASCO, J. M., “Filosofía de la Religión”, Madrid, Revista de Occidente 1973, pg 185.

¹⁵ GOMEZ CAFFARENA, J. – VELASCO, J. M., “Filosofía de la Religión”, o. c., pg. 185

¹⁶ Cfr. ELIADE, M., “Lo sagrado y lo profano”, Barcelona, Labor 1992.

¹⁷ Cfr. OTTO, R., “Lo Santo. Lo racional y lo irracional en la idea de Dios”, Madrid, Revista de Occidente 1965.

¹⁸ El término está tomado de Juan Martín Velasco y lo define como “aceptación de una realidad cuya presencia se impone (y) también que la actitud que designa no se reduce a una simple afirmación, sino que consiste en un sometimiento o una entrega que reconoce a la realidad reconocida” (en GOMEZ CAFFARENA, J. – VELASCO, J. M., “Filosofía de la Religión”, o. c., pg. 185).

¹⁹ Es importante subrayar que si bien actitud y experiencia religiosa no se contraponen a conocimiento, es sin embargo más que un saber racional de algo puesto que implica una creencia, una aceptación, una “religación” del sujeto, lo cual recogemos en la expresión reconocimiento. Panikkar expresa esta misma idea apuntando que “el fenómeno religioso no es un noema, sino un pisteuma, no pertenece al orden lo pensado, sino de lo creído, y si no hay comunicación al nivel de este último no se habla de la misma cosa”.

sobrecoge al ser humano. Por ello toda experiencia religiosa implica una apertura de sentido que de alguna manera integra lo inefable en la vivencia y explicación de la realidad. Desde esta apertura de sentido se busca explicar, salvar (sanar) y ordenar: a) Explicar el porqué suceden las cosas, los acontecimientos, los fenómenos; b) salvar, sanar o equivalentes que en el fondo es vivir con sentido, vivir con plenitud, lo cual equivale a vivir feliz; c) por ello toda religión implica un determinado orden que expresa cómo se deben hacer y vivir las cosas, la relaciones, los acontecimientos...de tal manera que la religión conlleva un profundo componente ético.

Excursus: El mundo contemporáneo está caracterizado por el enorme desarrollo de un conocimiento específico que llamamos científico; en algunas posturas de los que militan dentro de ese tipo de conocimiento se ha llegado a identificarlo como la única fuente de saber auténtico²⁰, de tal manera que se postula rechazar el resto de conocimientos como precarios y sustitutivos (pseudoconocimientos), propios de una sociedad está en minoría de edad en cuanto al desarrollo del conocimiento. Ante este peligro que está muy extendido tanto en el campo intelectual como en el nivel del conocimiento común compartido ampliamente por toda la población, es conveniente distinguir adecuadamente los planos de la religión y de la ciencia. El conocimiento científico está caracterizado por ser empírico, lógico, razonable y verificable; es por ello que sólo se puede referir a lo empíricamente observable de tal forma que las formulaciones a las que llega, inferidas de la experiencia, han de ser comprobables universalmente; para ello el quehacer científico necesita especializarse parcializando adecuadamente la realidad de tal manera que sea abaricable en la observación empírica; fuera del plano de lo empírico-verificable, el conocimiento científico no puede hacer ninguna afirmación legítima; es por ello que las afirmaciones científicas, como conocimiento específico, no pueden entrar en cuestiones de sentido o de ética. En cambio, la religión busca percibir la realidad en su significado más profundo y total; se abre a la pregunta por el sentido y trata de responderla en referencia a una realidad que trasciende lo empírico; por ello, aunque la religión implica un determinado conocimiento no se reduce al plano del conocimiento, no se centra sólo en el plano de la razón, sino que abarca la persona en su conjunto y la realidad en su totalidad. Por ello, en sentido estricto ciencia y religión no se contraponen necesariamente en cuanto que son conocimientos que están referidos a planos diversos de la realidad.

C) Religión y Cultura

Ya hemos dicho anteriormente y subrayamos ahora que la religión es un hecho humano específico irreductible a ningún otro hecho; sin embargo como realidad humana se expresa en la totalidad del ser humano de tal manera que el fenómeno religioso se manifiesta en lo social, en la estructura psíquica, en el plano de la razón, etc. Pero es especialmente con ese otro hecho específicamente humano que llamamos "cultura" con la que se entablan especiales vínculos de tal manera que ambas, religión y cultura suelen aparecer especialmente unidos aunque ciertamente de forma irreductible entre sí.

La religión forma parte de lo que podríamos llamar núcleo esencial de la cultura²¹. Por sus mismas características la religión aporta a la cultura el sentido último de su existencia. Todo grupo humano, caracterizado por su respectiva cultura, se enfrenta al caos del sin-sentido y a la legitimación (o des-legitimación) del orden y sentido ofrecido por ese determinado referente cultural, asentado a lo largo del tiempo y que ha permitido la supervivencia del mismo grupo. Normalmente una de las experiencias clave, difícil y al mismo tiempo necesaria de integrar es la experiencia del mal²² en medio de la existencia del grupo; así mismo la cultura necesita legitimar un determinado orden social, una forma de hacer las cosas, de distribuir el espacio, el tiempo, la toma de decisiones, la reproducción de la vida, etc. La religión es por excelencia la fuente más poderosa de sentido y también de legitimación en todos estos ámbitos. La religión es como el corazón o el alma de un pueblo, de tal manera que le permite ubicarse en un espacio y en un tiempo, dar cuenta de su origen,

²⁰ Volvemos a referirnos aquí al positivismo de algunos de los autores ilustrados como por ejemplo Augusto Comte en su famosa obra "Filosofía positiva"; dicho sea de paso, esta postura contiene una profunda actitud religiosa frente a la ciencia, la cual es imposible de justificar científicamente.

²¹ Cfr. Conferencia Episcopal Latinoamericana, "Documento de Puebla", 1968, n° 389.

²² El mal tiene muchas expresiones, pero una de sus manifestaciones más importantes es el tema de la muerte y de la enfermedad.

de su existencia y de sus aspiraciones más profundas. Es por ello que con mucha frecuencia, la religión está anudada a las experiencias más esenciales de la vida del pueblo.

Al mismo tiempo la religión necesita de la cultura para poder compartir la experiencia religiosa que de otra manera sería imposible de transmitir a futuras generaciones; la religión necesita expresarse socialmente; se aprende y se interioriza dentro de un determinado ámbito social dentro de su marco cultural correspondiente. La religión sin cultura quedaría reducida a la subjetividad de cada individuo sin posibilidad de ser compartida y por tanto desaparecería con la vivencia intransferible del individuo particular depositario de la experiencia; las instituciones, la celebración, los contenidos, las intuiciones últimas de una experiencia religiosa sólo pueden ser vividas y transmitidas culturalmente.

D) El Diálogo entre las Religiones

A principios del siglo XXI se hace muy evidente a la experiencia común de la mayor parte de los seres humanos el hecho del pluralismo religioso. Lógicamente cada una de esas religiones reclama para sí la verdad absoluta de la experiencia religiosa, pero al mismo tiempo tiene que admitir que debe vivir en relación con otras religiones; en la medida en que la relación entre los diversos pueblos se hace más expedita, esta experiencia de pluralidad religiosa se hace más clara y llega hasta los lugares más recónditos y por lo tanto se hace cada vez más difícil a los miembros de una determinada religión sustraerse a este dato. Por otra parte y como ya lo apuntábamos en la introducción, la historia de los pueblos muestra que el factor religioso ha sido una de las fuentes de conflicto más importante en la humanidad, y sin lugar a dudas lo es hoy día. Es por ello que el diálogo entre las religiones se hace cada vez más acucioso.

Condición necesaria en la realización de este diálogo será el reconocimiento de la legitimidad de la creencia del otro, la necesidad de formular en forma inteligible para el otro, la propia experiencia creyente, estar abiertos a descubrir puntos en común y al mismo tiempo respetar las legítimas diferencias.

Es de esperar de este diálogo entre las religiones en primer lugar un mejor conocimiento de lo auténticamente humano bajo la forma de múltiples formas y experiencias. En segundo lugar, este diálogo puede impulsar un crecimiento en la espiritualidad del género humano, en la medida que posibilita una mayor conciencia del misterio radical que habita y acompaña toda la existencia; el encuentro puede servir para comprenderse como compañeros de camino en una misma búsqueda de plenitud; entre otras cosas esto es una invitación para que cada miembro de una determinada tradición religiosa lo viva con la mayor profundidad y radicalidad la intuición central que habita esa religión. Por último no es menor la esperanza de lograr un fortalecimiento ético en la construcción de una humanidad más auténtica.

III- Pu U Mapunche ñi Gijañmawün: como marco interpretativo para la comprensión de la religión mapunche

En este capítulo se desarrollara el soporte teórico conceptual de nuestra religión *mapunche*.

Como punto de partida, cabe precisar, el porque se asume la idea de *Pu Mapunche ñi Gijañmawün*, como categoría que se análoga a religión *mapunche*. Contiene dos conceptos esenciales; *Mapunche* y *Gijañmawün*. El primer concepto, nos remite a la idea del tipo de *che*, que piensa, dice y hace, de acuerdo a la normatividad y principios culturales propios, vigentes desde que somos dejados en el *Naüq mapu*, como un tipo de *che* particular, con un cultura y lengua propia. Mientras que el segundo concepto, *Gijañmawün*, se asume como un principio de orden universal, que regula la relación del *che* con los demás *newen* del *Waj mapu*. Llevado al ámbito de la religión se manifiesta en los distintos tipos de ceremoniales que el *che* realiza durante su existencia, consideramos que este es el principio más abarcativo que atraviesa la practica y vivencia religiosa *mapunche*. Al trasladar su significado al castellano, la idea de *Pu Mapunche ñi Gijañmawün*, se interpretaría como, la forma *mapunche* de pensar y vivir la religión.

1. Mapu como categoría espacial

De acuerdo al mapuzugun y al *mapunche kimün*, el concepto de espacio se expresa con la palabra **Mapu**²³. Bajo este término se denomina tanto a los espacios que son próximos y funcionales a la construcción social – cotidiana *Mapunche*, como a las categorías más abarcadoras de espacio, de orden universal. La existencia y conocimiento de esta última categoría de espacios constituye un aspecto medular del *mapunche kimün*, que en definitiva le confiere trascendencia a la vida social *mapunche*. Los espacios más próximos con los cuales se tiene relación e interacción cotidiana están ordenados de acuerdo *Meli Wixan Mapu*, cuatro puntos que actúan como referentes espaciales, tanto para los contextos territoriales más cercanos, como para los más lejanos hasta los límites imaginarios del universo.

Entre los espacios más inmediatos al *che* se encuentran los espacios de orden sociopolítico, *Üyel Mapu*, *Lof Mapu*, *Kiñel Mapu*, *Kiñe Az Mapu*, entre otros.

De la misma forma, en el ámbito económico – productivo, se usa el concepto *_apa* para referirse a “*Kexawe Mapu*” espacio cultivable, *wigkul _apa*, espacios de lomas o cerros y *chagkiñ _apa*, espacio rodeados de agua.

En la actualidad, es muy común la utilización del término *_apa* para referirse a la propiedad privada; *inche ñi _apa*, mi tierra, *iñchiñ _apa _apa* espacio que es propiedad de la familia. Sobre esto último es necesario señalar que el concepto de *inchiñ apa apa*, como patrimonio colectivo se ha ido reduciendo cada vez más por imposiciones de leyes pos- invasión y ocupación territorial que han traído consigo no sólo ocupación, sino además imposición de concepción de espacios e interacción con ellos muy distintos a los construidos por la sociedad *mapunche*.

Waj o Wajontun Mapu.

Para hablar de *Waj* y *Wajontun* partiremos analizando los conceptos etimológicamente: *Waj* significa rededor que incluye el interior y exterior de algo, en el *kimün mapuche* conceptualmente está haciendo referencia a lo que se entiende como universo en el mundo occidental. *Wajontun* viene de la raíz *waj*, analizado desde el *mapuzugun* la palabra hace referencia a la acción de dar vuelta por todo el rededor de algo, recorriendo viendo y relacionándose con todo lo que se encuentra en su interior. De aquí que este concepto es utilizado generalmente para referirse al planeta tierra y a todos los *Newen* y *Geh* que en ella existe.

Sin embargo, a la hora de definir más claramente dichos conceptos existen algunas diferencias en las explicaciones y en el uso de los mismos. Para referirse a la dimensión de espacio universal, para algunos es *waj _apa* y para otros es *wajontun _apa*. Estos conceptos son los que se utilizan tanto en estudios que los propios *mapuche* realizan sobre el tema, como en la conversación con autoridades religiosas *mapunche* entrevistadas en el presente estudio. La diferencia en el uso de dichos conceptos aparece al hacer referencia al espacio cosmogónico universal y al espacio territorial amplio del planeta. Tales acepciones se reflejan a continuación:

“*wajontun _apa pigekey kom tūfa, ixo kom, wajon pigekey, allí entran las estrellas, todo el wajontun _apa compone todo*”.

Taller de trabajo del Centro de educación Sociocultural *Mapuche* Chinkowe, 2002.

Este testimonio da a entender que el espacio universal que contiene las estrellas y otros elementos que se pueden observar, sería el **wajontun _apa**.

Mientras que en territorio *Wenteche*, *Wijiche* y *Bafkehche*, se usa el concepto *Waj Mapu*, para referir al mismo tipo de espacio:

²³ Este es uno de los conceptos que mejor ilustra la diversidad de significados que en el mapuzugun puede asumir una misma categoría conceptual, de acuerdo al ámbito en que se le utilice, no siendo ninguna de sus acepciones incompatibles entre sí, sino más bien complementarias.

“waj _apa al espacio que se ubica en todas direcciones, para todos los lados y Wajontun _apa es parecido, pero dicen que es por todo el _apa o sea la vuelta de la tierra, dicen que da vuelta”

José Colihuinca, *Logko Gehpiñ lof Rümeko Budi* –Prto. Saavedra

A continuación revisaremos otro testimonio que fundamenta el concepto de *Waj Mapu*:

“Waj _apa sería entonces el mundo entero, mas allá de la tierra. Este universo tendría una forma circular, por eso que la palabra waj que nos da la idea de que es circular y por eso el concepto de waj ...todo este waj _apa está conformado por distintos tipos de newen” Nizol Logko José Quidel, En taller de San José de la Mariquina, 2002.

Dado que el presente estudio tiene como objetivo mostrar las distintas formas como se expresa el conocimiento cultural *mapuche*, no entraremos a definir cual de los términos es más apropiado para definir conceptualmente el espacio universal, por esta razón cuando nos refiramos a ello utilizaremos ambos conceptos indistintamente, ya que los contenidos y significado son funcionales al contexto en que se emplean.

Ordenamiento Circular Orbital del Waj Mapu: Desde El *Naüq Mapu* Hacia el Interior y Exterior

Desde la perspectiva del *mapuche kimün* la organización espacial universal posee diversas dimensiones, que tienen un sentido circular orbital, que va desde el *Naüq mapu* hacia afuera. En este documento se comentarán solo cuatro dimensiones, que permitirán ilustrar el tipo de conformación espacial, que subyace a la idea de universo, presente en la conceptualización de *Waj mapu*.

En las distintas dimensiones del *Waj mapu*, existen diversas formas de vida. Así acontece en el *Wenu mapu*/espacio de arriba, e igualmente en el *Ragiñ wenu mapu*, que se ubica en un punto intermedio entre el *Naüq mapu* y el *Wenu mapu*. A su vez la dimensión espacial donde tiene lugar nuestra existencia, es conocida como *Püjü mapu*/suelo tierra superficie terrestre e igualmente se reconoce como *Naüq mapu*²⁴/ espacio de abajo:

“Hablar del Naüq mapu, adonde nosotros vamos al Xayegko a lavar o vamos al bosque a mirar los árboles, o sea en ese espacio estamos, donde se da la relación que tenemos entre nosotros y esa relación es muy religiosa” Participante, taller wijiche.

Por último existe la dimensión que se ubica bajo de la superficie del suelo, en el sub suelo hasta las profundidades más recónditas del planeta conocida como *Miñche mapu*/ espacio de abajo.

En cada una de estas cuatro dimensiones espaciales superiores, se identifican otras dimensiones menores, algunas están contenidas en aquel y otras actúan como nexos de las dimensiones superiores, así como marcan los límites de éstas.

“Desde el punto de vista mapuche existen cuatro espacios dentro de este espacio hay más que cuatro, hay más visión, ejemplo cuando hablamos del kajfũ wenu lo relacionamos directamente con el cielo, pero desde el punto de vista mapuche está el kajfũ wenu, ayon kajfũ wenu, wente kajfũ wenu; ligar wenu ayon ligar wenu ...lo mismo sucede con el concepto ragiñ wenu mapu....en este ragiñ wenu, también existen newen; estan los ayon, luego está el püjü mapu, muchas veces nosotros el concepto mapu lo asociamos al concepto de tierra, bueno luego está el miñche mapu, ahí también existen newen.

²⁴Participante taller *Filu baweh. Forowe.*

²⁴ En este documento optaremos por utilizar el concepto *Naüq mapu*, para evitar confusiones entre el concepto *püjü*, por un lado referido al espacio terrestre y por otro a la energía espiritual que mueve a los che.

Según el conocimiento cultural *mapuche*, en todas estas dimensiones espaciales existen infinidad de elementos que poseen vida que son posibles de identificar, cada uno de los cuales cumplen funciones específicas, en el contexto del espacio universal y cada uno contiene energías, *nepen*, aportando al equilibrio armónico integral del universo. Así mismo todos estos elementos tienen sus respectivos *Geh*, a su vez los *Geh* poseen sus respectivos *püjü*. Los cuales pueden estar relacionados con los micro espacios o elementos que existen en el *Naüq mapu*, tales como; *wigkul*, *bafkeh*, *bewfü*, *menoko*, *mawiza*, *zeqüñ* etc. Estos espacios a su vez contienen las diversas especies de vida, entre ellas, al *che*.

En nuestro conocimiento, cada elemento material existente en este espacio universal es una dimensión o estado de la vida, y éste posee su otra dimensión de vida que es la del estado espiritual. Este estado de dimensión de vida, es la vida de los *püjü* que se encuentran en diversos espacios del universo. Sin embargo se entiende que ambos estados, el material y el espiritual, en sus respectivos espacios son complementarios y que forman parte de un ciclo de vida, es decir que la vida material no es posible sin antes pasar por un estado espiritual y viceversa. Esta concepción de vida cíclica cruza a todos los elementos existentes en el universo; desde lo más grande a lo más pequeño.

Se concibe que el espacio del *Naüq mapu*, es una recreación tangible de lo que existe en la dimensión de los espacios abstractos que conforman el *Wenu mapu*, y viceversa.

(...)“chumley ta Naüq mapu, ka feley ta wenu mapu mew”, “de la manera que se encuentra la dimensión en este espacio de abajo, de la misma forma está la vida en la otra dimensión espacial que es conocida como wenu mapu” no es que existan dos mundos sino que hay ciertas cosas que cumplen el mismo objetivo, aquí en el püjü mapu, donde vivimos nosotros existe el bafkeh, donde hay vida, muchas formas de vidas esa formas de vida que existen son solo y se repite en otra dimensión, la tierra, pero esas especies también están en otra dimensiones, todo se repite en otras dimensiones.”.

Participante del taller en Filubaweh. Forowe.

En esta lógica se entiende que la vida cíclica de los *püjü*, se da en el marco de estos dos estados dimensionales. Por ello es que cuando la persona se muere el *püjü* pasará a una dimensión de vida espiritual existente en los espacios ubicados en una de las dimensiones descritas anteriormente, volverá al elemento de la naturaleza al que pertenece:

“Cuando la persona muere dicen que se juntan con su antepasado, aunque la persona vaya a morir lejos, se encuentran, eso dicen los que a través de sueños le han dado a conocer, el espíritu es como el viento, por eso puede volver a juntarse con su familia aunque esté lejos, pero no le está permitido dejarse ver, si no lo veríamos nosotros también “.

José Colihuinca, Logko Gempañ *Lof Rümeko* Budi-Pto Saavedra

Figura 1.
Representación Gráfica de las Principales Dimensiones del Waj Mapu



En la concepción religiosa *mapunche* existen fuerzas espirituales fundadoras de todo el espacio universal, y fuerzas espirituales fundadoras de los sub-espacios que constituyen el espacio universal *Waj Mapu* o *Wajontun Mapu*, y fuerzas fundadoras de cada especie que existe en cada sub espacio, así como fuerzas fundadoras de los *che*, estas reciben indistintamente la denominación de **El** “*El mapun*”, es relativo a todo el espacio universal, como al espacio del *Naüq mapu* visto como el planeta, y en el lenguaje común y cotidiano se usa para referirse a los espacios de tierra de cultivo “*kexawe*” o “*lelfün*”, *El wigkul*, *El Menoko*. Y los relativos a las especies; *El kujiñ*, *El ünüm*, *El bafkeh* **El chen** etc.

Wenu Mapu

Wenu mapu, se entiende genéricamente como espacio de arriba; *Wenu*, arriba, *Mapu* espacio, en este contexto se entiende que es el espacio que visto desde la posición del *Naüq Mapu* hacia afuera. Generalmente cuando se hace referencia al espacio de arriba relativamente próximo a la superficie del suelo y los espacios más lejano, se dice *Wenu*; los pájaros vuelan en un espacio que es *wenu*, las nubes están hacia el *wenu*, las estrellas están hacia el *wenu*. La distancia que existe desde el espacio donde vuelan los pájaros hasta el lugar donde se encuentran las estrellas, nos presenta al *Wenu Mapu* como un espacio superior donde se encuentran otras dimensiones, como se dijo anteriormente, existe el *Ragiñ Wenu Mapu* y otros espacios menores, en tal sentido el *Wenu Mapu* se entiende como una dimensión superior, que contiene otras sub dimensiones espaciales, pero también se entiende como dimensión espacial concreta, el cual es un espacio siguiente al *Ragiñ Wenu Mapu*.

En esta dimensión existen los elementos visibles que asu vez son espacios específicos como son los astros, las constelaciones, la vía láctea entre otros. *Ba Rüpü*, *Pu Gaw*, *Wenu Bewfü*, *Meli Wixaw Wagüben*, *Wünelfe*, *Yepun*, *Küyeh*, *Aht’ü* entre otros. Como también está la existencia de espacios no tangibles, cuya dimensión es espiritual.

Es la dimensión en que se encuentran los *püjü* de los elementos que conforman el *Wenu Mapu*, que tienen relación con los espacios del *Naüq Mapu*, y por ende con las especies existentes en dichos espacios, desde este contexto se entiende la relación espiritual del *che* con los espacios del *Wenu Mapu*.

Uno de los conceptos contenido, y que es la denominación de otros espacios, es el **Ayon**, que encierra la idea del inicio de la claridad de lo visible de lo perceptible, estos pueden presentar características de poseer rasgos azulados o blanqueados, ello le da el nombre de *kajfũ/azul* o *Ligar/blanco*, pero más que el reflejo del color, en ambos casos se percibe claridad; y este aspecto de luminosidad que provoca la claridad es lo que se concibe como algo bueno necesario que tiene implicancia positiva en la vida cotidiana de las personas. Es donde existen los *newen* de los *pũjũ* de elementos que proporcionan a las personas la capacidad de un claro discernimiento y buena salud, en este sentido se asocia a las aguas claras cristalinas, *Xiliwkũlechi ko* o las aguas limpias *Lifko*, es por ello que estos espacios se asocian con el aspecto medicinal; son los espacios donde las *Machi* acuden permanentemente para cultivar sus conocimientos necesarios y estar en condiciones de enfrentar cualquier situación problemática en bien de su integridad espiritual y el de sus pacientes.

También por esta razón es que en las ceremonias de los *Fũtake Gijañmawũn* se privilegian las banderas de colores azul y blanco, a través de estas se representa simbólicamente la relación bidimensional de los espacios de *Naũq Mapu* y *Wenu Mapu*.

Tal como se ha señalado, en el contexto del *Waj* o *Wajontun Mapu*, existe una correlación entre los *Pũjũ* de los elementos existentes en los distintos espacios. Dada esta aclaración entenderemos al *Wenu Mapu*, como la otra dimensión espacial donde se realiza la contraparte de la vida material de las personas, la vida en el estado espiritual; como se dijo, no solamente del *che*, sino abarca también, la vida de las especies y elementos naturales que existen en esta dimensión espacial concreta del *Naũq Mapu*.

Lo anterior es la visión que se tiene desde la perspectiva del *Naũq Mapu*, sin embargo existe conciencia que vista desde la perspectiva del estado en que se encuentran los *pũjũ* es distinto, es decir lo que a nosotros nos parece imaginario e intangible, para los *pũjũ* es concreto:

“En wenu mapu, dicen que hay tierra allá arriba, pero también tiene que ser en otra forma, dicen que cuando uno se muere sigue ese camino, allá hay un suelo donde llegar, tiene dos espacios, uno que se llama ragiñ wenu y wenu mapu”

José Colihuinca, *Iof Rũmeko Budi-Pto. Saavedra*

Como se dijo, en la concepción de vida trascendente de la persona *mapunche*, el *Wenu mapu*; es entendida como el estado dimensional de los *Pũjũ*. *“Pũjũ mũley ta wenu mapu, el espíritu no muere”* Taller de Zapala- *Pwel Mapu*.

La relación que el *che* tiene con este espacio es mediante el *pũjũ* de los antepasados que una vez ocurrida la muerte, el *pũjũ* regresa a los diversos espacios existentes tanto en los espacios menores que conforman el *Wenu Mapu* como en los espacios menores del *Naũq mapu*. Esta relación espiritual del *che* es inconsciente, sin embargo son los que determinan la identidad interna espiritual de la persona, y que está referida a los **Az** /identidad particular, esta identidad puede ser individual y colectiva, lo último tiene relación con la identidad del *Reyñmawen*. Este fenómeno es entendido como el **kisu Gũneluwũn**, y tiene una directa relación con generaciones de los antepasados que tienen incidencia en la vida de sus descendientes en el *Naũq Mapu* como entes reforzadores y de la conservación de su identidad, cuya base se encuentran en un contexto espacial y temporal del cual proviene y se proyecta el *kimũn*. Para una mejor comprensión de este complejo tema nos apoyaremos en el planteamiento que hace un *Machi*;

“Las personas mapuche no todos somos iguales, cada uno tiene su forma de ver de interpretar la vida, según como sea su pensamiento y su corazón y así será su forma de actuar y de ser. Alomejor usted se levanta de madrugada y va al chorrillo a gijatukar, y tal vez este otro peñi no lo hace, tal vez el jujatuka con muday o tal vez el otro lo puede hacer con agua o con unas piedras eso se llama gũneluwũn, así somos los mapuche y la propia tierra también está de esa forma, en los diferentes espacios hay diferentes Newen y de acuerdo a eso realizarán su gijatun por eso nosotros no tenemos una religión estructurada, como la religión de los wigka, en

cada espacio hay newen y esos newenes son diferentes y la relación de esa gente es de acuerdo a ese newen que existe ahí y que de alguna forma se da a conocer”.

Machi Manuel Lincovil, la Florida Santiago.

Cuando el *Machi* hace referencia a que los espacios poseen diferentes *newen* y de acuerdo a ello se realizan *gijatun* esto tiene que ver con el *Az* del espacio del cual forma parte el *che*, con los conocimientos que existen en esos lugares que están referido a la función que cumplen en el contexto espacial más cercano y lejano en el *Naüq Mapu* y en directa relación con el *Wenu Mapu*.

Tiene que ver con conocimientos acumulados a través del tiempo, que se encuentran mantenidos y/o sostenido por los *püjü* de los *geh* que pueblan los espacios.

Este conocimiento es transmitido a las personas por los *püjü* de los *kuyfike che yem*, espíritu de los antepasados, los que transmiten estos el *kimün* a través del *püjü* de los *küpalme*, por lo general estos conocimientos son alcanzados y cultivado por las autoridades religiosas *mapunche*, no obstante esto está como percepción en la memoria colectiva *mapunche*. Este *kimün*, constituye la base, que trasciende el conocimiento de los *che* y que se transmite de generación en generación.

Para ilustrar de una mejor forma esta idea, nos apoyaremos en el testimonio de un *machi*, *wenteche*:

“La tía de mi papá era machi y como aquí no había una joven mujer que se hiciera machi, ella fue machi de joven, ella me decía que sufrió mucho aquí en la tierra y por eso yo toqué de ser machi, yo no se cómo toqué, pero así fue, como herencia seguramente, por la sangre seguramente, en sueño supe que tenía ese espíritu, para que no se termine ese zugu me dijeron, me nombraron a mi abuela, para que no se termine el saber de antes me dijeron y me nombraron a la familia que venía de Quillem, de allá salió era machi kúpan, amulkúpaley ti familia, aquí se hizo machi, ella después fue a Kuzúko y así sigue, así soy machi hasta hoy (...)

Machi, Fermín Huenupil, *Iof kuzúko*.

Este comentario del *machi*, ilustra claramente la forma en que el *kimün* se transmite mediante el *Küpalme*: *“era machi kúpan, me nombraron a mi abuela para que no se termine el saber de antes, me dijeron”*. Además encontramos la relación del *Tuwün* donde a través de las personas durante su proceso migratorio se trasladó desde Quillem a *Kuzúko*, aquí se produce no solo el traslado de la persona sino además lleva consigo los conocimientos de los *püjü* de los espacios de procedencia el cual se seguirá constituyendo como espacio, receptor del *püjü* de la persona una vez fallecida y desde este lugar se relacionará con los *newen* de otros espacios, como se menciona muy bien a continuación:

“(…), en la luna venían las machi, cuatro machi; dos hombres y dos mujeres yo lo estaba viendo y bajaron en mi casa, como jepü bajó, luego no supe mas, pero así me llegó el espíritu, ahí me tomaron ahí fui machi y no me soltaron más, de esa fecha que estoy trabajando” Machi Fermin Huenupil (idem)

La experiencia del *machi* es un caso ilustrativo pues esta situación ocurre con las otras autoridades religiosas, (*Logko Gijatufe, Gehpiñ, Pijañ Kuhse*). Probablemente el tipo de *perimontu* que él tuvo y los elementos que se hicieron presentes, tales como la luna, pudieron manifestarse por el estrecho vínculo, entre el espacio religioso y sociocultural del *Xayegko* y el espacio del *küyeh*, pues como ya se comentó existe una estrecha conexión entre ciertos espacios existentes en el *Naüq mapu* y espacios existentes en el *Wenu mapu*.

Las personas o linajes que están conscientes de su práctica cultural y que como consecuencia de ello no han perdido el vínculo con su *küpalme*, son los que tienen la capacidad de dar continuidad el *az* de su *Güneluwün* resituándolo en un nuevo contexto de tiempo y espacio, pero además esto es entendido como una ley natural, es la condición de la existencia de toda persona, por ello es que para

el común de ellas hay una práctica cultural inconsciente, pero su vida está regido por los parámetros culturales dichos anteriormente, sin embargo una vez que pasan a la vida espiritual en la dimensión del mundo trascendente, nuevamente se conectan a la dinámica que en su vida material no lograron vislumbrar. Todo ello orientado por los espíritus de los: *Tuwün*, el *püjü* del *elürpa* y del *küpalme* de la persona.

El *Tuwün*, además de tener una relación con los espacios de los cuales procede la persona también tiene una relación con los antepasados que se han ido de la vida del *Naüq Mapu*, permite tener un conocimiento del lugar de origen territorial de los antepasados y los actuales *Reyñmawen*. El *Tuwün* comprende generaciones de parentesco muertos y vivos. La relación directa generacional de los antepasados con alguna persona en particular de la generación actual son los denominados *Elürpa*. Este concepto indica en el caso de personas muertas que al pasar transitoriamente en esta vida material dejaron sus descendientes y en el caso de las personas que aún viven el solo hecho de producirse la ascendencia generacional es suficiente para transformarse en *Elürpa*. Los *Elürpa* de los *Reyñmawen* que existen en la dimensión del *Wenu Mapu*, y otras dimensiones poseen sus espacios particulares y están agrupados en *lof che* de una forma ideal de convivencia, por lo tanto estos *Elürpa* son los que constituyen la organización ideal y una convivencia en plena armonía. Transformándose en su forma de vida y organización como el referente ideal a alcanzar por los *che* en la vida material.

Elürpa es una expresión que explica la forma en que se heredan los rasgos físicos el *Az* externo, lo estético, conocido como *Yepan*, parecerse físicamente a algún tío, abuelo, bis abuelo entre otros. Mientras que los rasgos internos relativo al talento individual y los rasgos vocacionales que implica también lo psicológico, el *Az* interno del *che* es el *Küpal*.

El *Küpalme* de la persona, entendido como la transmisión de la herencia del *Az* interno es la manifestación concreta del *püjü* de uno de los antepasado en el *che*, este vínculo bidimensional con los antepasados va determinando las característica psicológica de la persona y esto acompañado de un contexto cultural pertinente durante el proceso de socialización, es determinante en la construcción de la personalidad y la identidad del *che mapunche*. Por ello el *che mapunche* en forma muy frecuente recurre al siguiente principio; *“kisu ñi günewün mew kimlañiñ zugu, müley ta ñi azniñetew”*/por mi propia voluntad no tengo este conocimiento, existe alguien que me orienta. Cuando se hace referencia a ese alguien es su *Küpalme*. En esta frase se hace referencia a este orden bidimensional de tiempo y espacio, en que la persona *mapunche* es orientada a determinar y organizar su vida y dar sentido su existencia. El ejercicio en concordancia al rol que otorga el *Küpalme* garantizarán un bienestar interno lo que trae consigo un *küme felen*.

En este contexto se entiende el desempeño de la función de los *che*, si una persona es *Logko Küpalme*, es *Zugumachife Küpalme*, *Wewpife Küpalme* o *Rüxafe Küpalme* etc. Su misión en el *Naüq Mapu*, es ejercer esta función.

*“ Quince días estuve en la cama no sabía nada, sin comer ninguna cosa, entonces a los 15 días como no comía me dijeron que iba a morir y no se cómo lo supo una viejita que vivía por acá , me vino a ver y dijo; este niño tiene su propia enfermedad, debe haber visto **Kulme**, dijo la anciana, entonces dijo macháquenle manzana denle el jugo de la manzana , si lo traga volverá a estar consciente y denle comida mapuche, harina de kawaja con agua me dieron, de repente como que me di cuenta , a los 15 días como que desperté (...), entonces espíritu de machi es el que debía de tener **küpalme mu tunierken feichi zugu** ,(....)”*

Antonio Cordova, *Zugumachife*, *Xuf Xuf*.

El no ejercer la función trae consecuencia nociva a las personas y su *Reyñma*, puede producirse el rompimiento del vínculo generacional de la persona con su *Elürpa*, exponiéndose a quedar sin la protección y la orientación que le otorga su *küpalme*, cuando la persona *mapunche* se desvincula de esta conexión abandona su pasado junto a una gama de *kimün* acumulado a través del tiempo, y se expone a una serie de pasajes doloroso tanto físico, como psicológico. Las personas o *Reyñmawen* que presentan esta situación son los que sufren reiterados accidentes, son los deambulan por la vida,

weluzumkey, presenta desequilibrio psicológico, que repercute en su estado emocional y conductual, hasta poner en riesgo su propia vida y afectando también el ámbito social.

Esta situación de desvinculación con el *Küpalme* se ha producido en los últimos tiempos reiteradamente producto de la colonización cultural religiosa impuesto a la sociedad *mapuche*, por la religión cristiana. Esta situación ha afectado a la conciencia *mapuche* respecto de sus propios referentes como son los *Küpalme*, impactando negativamente en las propias creencias, puesto que los *mapuche* traspasados por la doctrina cristiana han cambiado su referente del *Küpalme* con referentes que pertenecen a la religión cristiana, sin embargo los *Küpalme* mantienen sus conocimientos, pero sin poder manifestarse en la práctica. Por ello que visto desde la perspectiva cultural *mapuche* para las generaciones que han adoptado esta vida cristiana, se le ha sesgado la posibilidad de conocerse así mismo y comprender el motivo de su existencia. Así mismo se ha provocado un rompimiento y desequilibrio en su circuito histórico.

Ragiñ Wenu Mapu

Ragiñ wenu, significa espacio de la mitad, parte media del *Wenu Mapu*; *Ragiñ*, mitad intermedio y *wenu* arriba. Este espacio es intangible, aunque los elementos que se manifiestan en esta dimensión pueden ser visibles. Marca un punto intermedio entre el espacio de *Naüq Mapu* con el *Wenu mapu*.

Para profundizar en el conocimiento de esta dimensión de espacio, se debe aclarar el concepto de *Ragiñ*, que está estrechamente asociado a la concepción de *Ragiñelwe*. Este último concepto, se utiliza en más de un orden, sus usos más importantes se dan en el plano religioso y social. En la dimensión religiosa, los *Ragiñelwe*, son fundamentales en el discurso ritual de todo *Gijañmawün*, representándose en las concepciones de *Fücha*/anciano y *Kushe*/anciana por un lado, *üjcha zomo*/mujer joven y *Weche wenxu*/hombre joven, comprendido como las manifestaciones genéricas y generacionales por las que atraviesa todo ser viviente. Se usan para intermediar la relación del *che* con los distintos *newen*. Mientras que en su acepción social el concepto se usa para referirse a intermediarios en la relación entre *che*, frente a situaciones conflictivas o de orden resolutivo, por ejemplo en la ceremonia del *mafün*.

En esta perspectiva se concibe que en el espacio de *Ragiñ wenu mapu*, se realiza la manifestación de los *newen*, donde se mediatizan situaciones problemáticas que incide en la vida, de los *che* en el *Naüq mapu*. Esta situación se ilustra claramente, cuando un/a *machi* se ve enfrentado/a a dificultades para la sanación de alguna enfermedad, recurre a los *newen* que ahí existen, los *weychafe newen*, representados estos por la manifestación de los *xalkan*, los *jüfke*, los *füxake kürüf*, los *weychafe koha*, entre otros. Si analizamos la manifestación concreta que tienen estos elementos, en el climá, nos podemos dar cuenta que marcan la diferencia entre un estado climático previo y el posterior a una ceremonia de *Lelpe Gijatun*. Cuando éstas se realizan, se invocan a las energías de ese espacio para restablecer el equilibrio climático.

Miñche mapu

Miñche Mapu, es la dimensión que se ubica, desde la superficie del suelo hacia abajo. En este espacio existen otras formas de vida, se conocen formas de seres humanos distintos a los *che*, que reciben la denominación de "*kofkeche*", "*lafxache*", "*infunche*", "*Hamkeho*". Independiente del nombre que reciban estos seres, se reconoce su existencia.

En el *Agka miñche mapu*, los espacios mediatos del subsuelo existe mucha agua, y más abajo se habla de la existencia de mucho fuego, calor:

"Dicen que abajo la tierra, del suelo hay gente, pero otra clase de gente hay bajo el suelo, dicen que hay pura agua bajo la tierra, pero será en otro espacio, pero si uno hiciera un hoyo, seguro que sacaría agua".

José Colihuinca (idem)

Sin embargo en los espacios inmediatos del *Miñche Mapu*, existen los elementos reconocidos como proporcionadores de fuerza al *püjü* del *che*, estos son el *Mija* y el *Rag*, el oro y la plata. Así lo afirma un testimonio de un *logko*, *Bafkehche*:

“En el pasado remoto dicen, cuando se originó la gente mapunche, también le dejaron el oro de donde sustraían la fuerza, espiritual. También le dejaron la plata para que le sirviera de protección frente a energías extrañas. El oro estaba sobre el suelo, pero cuando la gente lo codició y le dio otro uso, el oro se sepultó debajo del suelo, ahora está debajo. Así conversaba mi padre cuando llegaba a la casa otra persona de su edad”.

Segundo Huaquiman, *Bafkehche*, *lof Ruka xaru*, En taller de trabajo (Chinkowe)

Estos elementos, para los *mapunche* tienen un enorme valor espiritual, no tan solo económico o como símbolo de supremacía frente al que no lo tiene. Este es el valor cultural que tiene tanto la plata como el oro. La explotación de estos elementos, como recursos minerales realizado por los colonizadores tanto españoles y en el presente por particulares avalados por Estado, constituyen una violación al patrimonio espiritual *mapunche*. Claro está que con el escaso territorio que los *mapuche* ocupan en la actualidad, estos elementos, ya casi no existen. Se suma a esto, la intervención religiosa y mercantil, que en los últimos tiempos han arrebatado las prendas de vestir *mapunche*. Las religiones han obligado a las mujeres a abandonar sus prendas, así como los museos se han apoderado de ellas, comprándolas o usurpando en los *Eltun*, o donde pasan los trazados de las rutas.

En el *Miñche mapu*, existen muchos *geh*, se sabe que cuando los espacios naturales son intervenidos, estos se van más abajo, a esto se debe el sumo respeto con que se trata dicho espacio.

Es necesario remarcar como se ha intentado forzosamente trastocar el conocimiento *mapunche* sobre el *Miñche mapu*. Durante mucho tiempo la religión cristiana difundió la idea de que estos espacios están relacionados con lo malo, con el diablo y el infierno. Ha contrapuesto este espacio con el *wenu mapu*, al que le ha atribuido todo lo bueno, asociándolo con la idea del paraíso y la vida eterna.

Con toda esta imposición y reemplazo de conceptos se ha contribuido a desestructurar totalmente nuestra concepción de *mapu* y por ende territorio, lo que ha repercutido en la deslegitimación de nuestra territorialidad, así como las demandas y reivindicaciones que sobre ella hacemos.

2. El, *Wizüf*, *Günen*, *Güne* y *Kümpeñ*. Como conceptos primordiales

A través de las distintas manifestaciones de *Gijañmawün*, el *che* posibilita vincular todas las manifestaciones de vida, presentes en el territorio donde habita. En este sentido la realización del ritual, permite renovar constantemente el sistema de vida e interacción tanto del territorio específico, como del conjunto del *Waj mapu*, e igualmente restablece el vínculo con el *Küpalme* de cada persona.

Dichos espacios entran en directa relación durante los *gijañmawün*, tanto en aquellos relativos al *che* y su *Küpalme*, como en los *Fütake Gijañmawün*.

En el ritual *Mapunche* y a través del *Würwürtun*, acto colectivo de ofrendar el vapor de ciertos alimentos calientes, cada espacio del *Lof mapu* absorberá el vapor que emana de los alimentos, por ende su energía. La categoría *Würwürtun*, abarca el *Karükarü*, que consiste en ofrendar carne recién faenada de animales o aves. Antiguamente era una práctica familiar frecuente ofrendar las habas, arvejas, etc. nuevas cocidas, hoy constituye un acto respetuoso de tan solamente algunas familias. Lo mismo acontecía en el *Pimutun*, entendido como el acto individual del *che*, que consistente en asperjar el agua del primer mate o el humo del cigarro

La existencia de vida en las distintas dimensiones del *Waj Mapu* se propicia gracias a la existencia de fuerzas que definen y establecen las especies denominadas, **El**, definidas como “dejar,

establecer” aplicable a todos los elementos existentes en el *Waj Mapu*, entre las más abarcadoras están:

*“El mapun Kushe, El mapun fucha, El mapun üjcha zomo, El mapun weche wenxu;
Elchen kushe, Elchen fucha, Elchen üjcha zomo, Elchen weche wenxu.”*

En este caso *El* se usa para referirse a espacios y especies, entre ellas el *che*. Por otro lado da cuenta de la connotación religiosa de la categoría *Ragiñelwe*, presente en toda manifestación de vida existente. En lo referente al *Che*, *El* permite el desarrollo de la persona en un determinado espacio y con una determinada cultura, ritualmente se dice:

*“Elgeiñ tufachi mapu mew ka elugeiñ kisu ta iñ kewün ka ta iñ Kimün ka ta iñ gübam
ka ta iñ rakizwam. Ka kisu ta iñ jejipun”*

Esta frase hace explícitas a las fuerzas que permitieron nuestra presencia como mapuche en esta parte del *Waj mapu*, las fuerzas que nos dejaron en un espacio concreto, que nos dieron un idioma propio, conocimiento, sabiduría y una forma propia de comunicarnos con dichas fuerzas creadoras y ordenadoras existentes en el universo.

Conjuntamente se habla de fuerzas o principios que dan forma, que moldean todo lo que existe en el universo denominadas:

“Wüzüf Kushe, Wüzüf Fucha, Wüzüf üjcha zomo, Wüzüf weche wenxu”.

La fuerza que representa **Wüzüf** permite que toda la energía existente en el universo, adopte una forma, adquiera una manifestación perceptible, visible. Entre diversos *Wüzüf* existentes, están:

*“Wüzüf mapun Kushe, Wüzüf mapun fusha, Wüzüf mapun üjcha zomo, Wüzüf mapun
weche wenxu, Wüzüf kurüf Kushe, Wüzüf kurüf fucha, Wüzüf kürüf üjcha zomo,
Wüzüf kürüf weche wenxu, Wüzüfchen Kushe, Wüzüfchen fucha, Wüzüfchen üjcha
zomo, Wüzüfchen weche wenxu”*

Por otra parte la autorregulación de cada elemento que existe en el *Waj mapu* es posible gracias al **Günen**, “que tiene fuerza, energía espiritual”, este principio orienta el sentido último de la existencia y función de todo aquello que tiene vida. Se dice:

*“Güne mapun kushe, Güne mapun fucha, Güne mapun ülcha zomo, Güne mapun
Weche wenxu”*

Alude a un espacio genérico y también concreto, así como a todo lo que tiene vida dentro de él;

*“Ixofij mogen niey Günen; müley Güne kujñpelu, müley Güne anümkapelu, Güne
kurüfpelu, Güne kopelu...”*

Es decir todas las manifestaciones de vida tienen *Günen*, animales plantas, viento, agua, etc.

En lo relativo al *Che* es preciso diferenciar entre *Güne* y *Günen*. El concepto *Günen* es de orden espiritual, aquí se hace referencia al origen del *che*, que también ordena y controla su comportamiento espiritual, tanto como persona genérica como a aquella culturalmente definida como *mapuche*. Mientras que *Güne* responde más bien al orden social, al control de una o más personas sobre otras, *pu Logko* son algunas de las personas que pueden hacer *Güne* sobre otros, por lo tanto son un tipo de *Günechen*.

Yéndonos a una distinción aún más sutil, la posibilidad de control del *Che*, se puede concebir en la idea de “*Kishu Günewkülelay Che*”, que quiere decir que ninguna persona existe por sí sola. A través de esta frase también se representa al *Günen* relativo a la pertenencia cultural del *Che*, específicamente referido al *kümpem* y el *küpalme* en su total integridad. Abarcando desde el *Günen* del *Che* genérico, el *Günen* relativo a la pertenencia cultural, del *Kümpem*, así como del *Küpalme*.

Esta idea lleva implícita el respeto de las normas que competen a cada dimensión del *Günen*, cuando esto no se considera se produce el desequilibrio de la persona, la enfermedad.

El *kümpeñ* o *Kümpem* se puede definir como el elemento simbólico que en esencia se constituye como el origen de un ser, persona, animal, planta, entre otros muchos seres que pueblan el *Waj mapu*. Puede originarse en cualquier ser o elemento: *Kujiñ*, *aliwen*, *kura*, *ko*, entre otras muchas posibilidades. Un mismo *Kümpem* puede ser compartido por más de una especie. Igualmente encierra la idea de función que todo ser debe cumplir en el transcurso de su existencia.

Un ejemplo interesante de comentar es lo que acontece el primer día del *Gijatun* en territorio *Pewenche*, ahí cuando se realiza el rito del *Kümpemptu* que consiste en el acto de recordar a cada elemento constituyente del *Yogol*, su *Kümpem* y por ende su razón de ser última en el *Waj Mapu*, como en la ceremonia del *Gijatun*.

IV. Aspectos estructurales de *pu mapunche ñi gijañmawün*

1. *Gijañmawün*

Gijañmawün expresa el compromiso recíproco del “dar y recibir y del recibir y dar”.

Este concepto expresa la idea del principio de reciprocidad que regula las relaciones humanas, sociales, materiales y espirituales al interior del mundo *mapuche*. En el ámbito religioso, el principio de reciprocidad se establece en la relación del *che* con los *newen* existentes en la naturaleza. Se fundamenta en otro de los principios pilares del mundo mapuche: el *che* es un componente de la naturaleza lo mismo que las otras fuerzas en ella existentes; el equilibrio de la vida entonces surge de la relación recíproca que entre ellas se establece, y se sostiene por medio del cumplimiento de la función particular que a cada una de las fuerzas le corresponde ejercer en el marco de la vida *Mapunche*. De aquí que

De esta forma *gijañmawün* es el término abarcador que se refiere a la manifestación espiritual colectiva y también individual que en la sociedad *mapunche* recibirá diferentes nombres según el espacio territorial y la característica específica de la ceremonia. Se trata de la acción ceremonial por medio de la cual se sostiene la relación de compromiso existente entre los *che* y los *newen* del universo *mapunche* y todas sus dimensiones espaciales, tanto material como espiritual. Es un momento de la vida en que los *che* pueden resituarse en el espacio y el tiempo para asumir el rol que les toca cumplir en su condición de fuerza particular pero parte integrante del universo habitado también por otras fuerzas:

“Desde niño mi padre y los fütake che yem interpelaban bienestar por todos al Wenu Mapu Chau, Wenu mapu Ñuke que son nuestros padres inmortales, ellos pueden poner control a todos los seres que vivimos en la tierra o ellos nos pueden dar el conocimiento para saber qué hacer, y no hacer las cosas a la primera manera que se ocurra a uno.(...)”

Juan Hueque, *Logko Lof Malchehue-Panguipulli*

De la misma forma, el *gijañmawün* es la instancia de encuentro del *che* en su dimensión concreta y material, con los espíritus de los antepasados que habitan otras dimensiones espaciales e intangibles del universo *Mapunche*.

Así el *gijañmawün* es el momento mediante el cual se sostiene el equilibrio de la vida socio – cultural, material, espiritual y del ecosistema al vincularse a los *geh* de los espacios territoriales más próximos a la realización de la ceremonia, hasta los más lejanos. También son momentos que permiten reestablecer el equilibrio cuando éste ha sido roto por alguna causa.

(...) porque la persona comete errores a cada rato, los *geh Xayegko*, *geh lelfün*, *geh wigkulmu* a veces también cometen errores las personas, (...). Por eso la gente debe andar con más cuidado y pidiéndole a los dueños de los lugares que no los castigue (...):

Idem

En su diversidad de manifestación concreta, la actividad del *gijañmawün* se realiza en forma colectiva amplia, pudiendo abarcar uno o más *lof mapu* en un *Rewe*, en forma colectiva más pequeña con participación de algunos grupos familiares, también en forma familiar y hasta en forma individual.

Esta relación recíproca entre el *che* y la diversidad de *newen* existentes en la naturaleza se expresa por medio de diferentes denominaciones según sea el espacio o identidad territorial que se habita, así sus nombres específicos varían de acuerdo al *Fütalmapu* de que se trate: entre los *wenteche* y *Naüqche* prevalece la expresión “*Gijatun*”, entre los *wijiche* e *inapireche* la de “*Kamarikun*”, entre los *bafkehche* las expresiones de “*Kawiñ*” y “*Gijatun*”, entre los *pwelche* y *pewenche* las de “*Gejipun* y/o *Jejipun*” y “*Kamarikun*”. Otro aspecto que determina el uso de denominaciones diferentes para las ceremonias espirituales, es la característica y función que las mismas deben tener según los objetivos y / o necesidades que persiguen los miembros del *lof*, a su vez, esto también determinará la dimensión, más amplia o pequeña, colectiva, familiar o individual, así como el carácter temporal de las ceremonias: cada dos o cuatro años, anual, estacional, cotidiana y circunstancial. Así están las expresiones tales como *Pichi gejipun*, *Lelpegijatun*, *Wixaxipan*, *Pütefentun*, *Pifürentun*, *Tayübtun*, entre otros.

Por último y como un hecho transversal en todos los *Gijañmawün* se constata la existencia de un discurso ritual similar donde se mencionan a las diferentes fuerzas y dimensiones del *Waj Mapu*.

A) Fütake Gijañmawün

Grandes ceremoniales es el título con el que hemos clasificado a esta categoría, buscamos con ello distinguir la particularidad distintiva existente entre las grandes ceremonias espirituales *mapunche* que pueden reunir uno o más *lof* y las ceremonias que pueden reunir a algunos grupos familiares (*rukache*), miembros de familias (*Reyñmawen*) o un grupo familiar (*kiñe rukache*). Tanto en el primer caso como en los últimos se trata de ceremonias colectivas, la diferencia estriba en que mientras las últimas tienen un marcado carácter familiar, las primeras son, por regla general, las ceremonias de carácter comunitario colectivo más amplio y complejo existente al interior del mundo *mapunche* que incluye a todas las familias miembros del o de los *lof*, y por ello reciben el nombre que indica que se trata de las ceremonias que mayor número de participantes tiene. Éstas son las ceremonias formalmente establecidas de sus respectivos lugares y tienen momentos periódicamente establecidos para su realización, más allá de que por causas circunstanciales, el momento de su realización pueda a veces variar.

Dentro de esta categoría de ceremonias del *Gijañmawün* ubicamos a los *Gijatun*, *Gejipun* / *Jejipun*, *Kamarikun*, *Kawiñ*, *Lelpe* o *lefgijatun*. Un conjunto de características centrales e insustituibles dan a estas ceremonias el carácter de ser las principales expresiones de ritualidad que el Pueblo *Mapuche* realiza se caracterizan en tener un espacio formalmente destinado, guardado y cuidado en forma exclusiva, ese espacio varía según la identidad territorial de que se trate: *Gijatuwe*, *Kawiñtuwe*, *Lelfün*, *Lepün*, *Kamarikuwe*, *Gejipuwe*. Cada uno de estos espacios tiene un *Rewe* o *Yogol* como espacio central donde se disponen los diversos elementos necesarios para el desarrollo de la ceremonia, elementos que también varían según el *Fütal Mapu* o identidad territorial y/o el motivo de la ceremonia; Entre los elementos más comunes presentes en el *rewe* se pueden mencionar: banderas, cañas coligües, alimentos, *muzay*, plantas medicinales y/o frutales del espacio específico y animales de un determinado color, como caballos, ovejas, toros, entre otros. Así lo afirma la siguiente cita:

“En algunos lugares el centro del *gijatuwe* se llama *rewe* y en otros se llama *yogol* y así tiene distintos nombres, ahí se plantan distintas cosas, nosotros por ejemplo

plantamos foye, en otros lugares se plantan manzano, en otros pewen, en otros mayten y pewen, todo va a depender en lo que haya en el lugar donde estemos.”

Taller de Zapala. Machi Víctor Caniullan-Quillem Alto comuna de Carahue

Tienen un tiempo periódico formalmente prefijado de realización. De esta forma y según las identidades territoriales algunas se realizan cada cuatro años, cada dos años y anualmente. Son conducidas por autoridades formalmente designadas para ello como son los *gijatufe* y sus *keju*. Roles y estructuras establecidas que varían sus denominaciones según la identidad territorial que se trate, así tenemos a los y las *Machi*, en algunos *Fütal Mapu*, *Gehpiñ* en otros, *Pijañ Kushe* y *Logko* en otros, cada cual con sus respectivos *Keju*. Tienen objetivos y funciones claramente establecidos y de forma regular en el tiempo. Entre los mas generales se puede decir que estas ceremonias se realizan para sostener el equilibrio de la vida en general del o los *Rewe*, mantener y/o establecer el vínculo con los *Newen* del espacio territorial local y del universo mapuche, pedir y agradecer por la bonanza del ciclo productivo económico-social.

Un aspecto importante a señalar, es la distinción que debe hacerse entre el sentido y significado más profundo que tienen los términos que describiremos más adelante, y el uso y aplicación práctica que de los mismos se hace en las distintas identidades territoriales; es importante esta aclaración porque a veces el sentido de esas ceremonias por un lado, y el uso de aplicación que de los términos se hace por el otro, pueden llevar fácilmente a confusiones que, sin embargo, pueden evitarse con una mirada atenta al sentido profundo que los mapuche le dan a sus respectivas ceremonias por medio de los elementos y discursos que en las mismas emplean: por ejemplo, entre los *wijiche* prevalece el término *kamarikun* para designar a la ceremonia que allí se realiza, sin embargo, las características de la misma es muy similar a como se realiza el *Gijatun*. En la zona *Pwelche* a la ceremonia se le llama *Gejipun*, pero con características parecidas al *Kamarikun*. Para entender esto, no se debe perder de vista el hecho de que las ceremonias, más allá de si su sentido principal es el de dar y recibir como en el caso del *Gijatun* o el de *agradecer* como en el caso del *Kamarikun*. Tienen aspectos de ambos sentidos, es decir que en los *Gijatun* vamos a encontrar también aspectos del *agradecimiento*, así como en los *Kamarikun* estarán presentes aspectos y elementos propios de las ceremonias donde el sentido principal es el de *pedir*.

En el anexo N° 1, se grafican los principales elementos componentes de los *fütake gijañmawün*, de acuerdo a los territorios.

Ggijatun

Literalmente y en el uso cotidiano se homologa con el término pedir del castellano. Viene de la raíz *GIIA* que significa dar para recibir. Este término prevalece en el *Fütal Mapu Wenteché*, *Naüqche* y parte de los *Wijiche* y *Bafkehche*. Mayoritariamente la ceremonia se desarrolla en tiempo de primavera desde el mes de octubre a diciembre.

El *Gijatun* es una instancia para vincularse con los distintos *newen* que actúan para mantener el equilibrio climático y de petición solemne que el *Che* realiza a los *Geh* que proporcionan los frutos, granos, cereales, y los *Geh* que intervienen en la fertilidad de las diversas vidas existentes en la naturaleza dependiendo del espacio en donde se esté desarrollando la ceremonia.

El siguiente testimonio ilustra claramente el sentido de reciprocidad que está contenido en él:

(..) Vamos hacer gijatun con muzay, harina. Al logko en el sueño le dijeron que fuera donde había una piedra grande,” en ese lugar debes encender la kixa y hacer gijatun, entonces cuando aparezca el agua debes seguir haciendo gijatu”y le dijeron en el sueño cómo debía ser el gijatu, “!debes arrodillarte cuatro veces”. Subió el agua pu, cuando el logko vio el agua dijo: “Tuterkeyiñ, hemos hecho bien las cosas”. Así se supo que había comprado el agua, después fueron todos a pedir agua a la piedra, hicieron purun, con todo eso acertaron dicen (...), de esta manera se terminó la crisis y la plaga de langostas, así hicieron gijatun nuestros abuelos, por eso este gijatuwe es muy nombrado. Antes de poner el rewe en el lugar, todas las personas pusieron

plata, los logko que vinieron de otras comunidades, las mujeres, los niños todos depositaron plata, monedas, de esa manera existe el gijatuwe y lo mantenemos hasta el día de hoy.”

Segundo Aninao Wewpife. Lof Pirkunche-Xufxuf

Así entre los *Wenteche*, *Naüqche*, *Wijiche* y *Bafkehche* la petición estará dirigido a los *Geh mapu* o los *Übmen mapu* que se ubican en los espacios donde se desarrollan los cultivos, tal como lo afirma el testimonio que sigue:

“Hacemos gijatuñma a los sembrados, rogamos para que den buenos frutos, para que exista buena cosecha. Primero nos dirigimos a las fuerzas que nos crearon y que nos permiten trabajar, para agradecerles porque por causa de ellos existimos, por eso le agradecemos”.

Carlos Melillan, *Logko*

El *Gijañmawün* está dirigido a los *Geh mapu* de donde se sustraen los frutos silvestres y los productos marinos y a los *Geh* que intervienen en la reproducción de los animales. Todo esto se reflejará en los diversos elementos que forman parte del *Rewe* tales como alimentos, animales de un color específico, color de las banderas, entre otros, simbolizando a los *Newen* que se invocarán en la ceremonia. Así lo explica la siguiente cita:

*“A todos los seres espirituales se les pide el alimento, es por ellos que la ceremonia es en base de alimentos. La salud no se vuelve a pedir, porque desde que nacimos nos entregaron sanos, es responsabilidad de los padres educar a sus hijos saludables, luego es responsabilidad de uno saber cuidar esa fortuna que nos regalaron, si uno se enferma es su responsabilidad por eso debe pagar. También se le pide al *Küpüka Chaw*, al *Küpüka Ñuke*, al *Wenu Mapu Chaw*, al *Wenu Mapu ñuke* para que no exista daños en los sembrados. Cuando en los *Gijatun* se pide lluvia se acude al *Pijañ Küxal*, se acude a los *Geh Kujjiñ*, se acude a los *Filuko*.”*

Pedro Punoy, *Logko Pidenko- Pangupilli*.

Los *Wenteche* y *Naüqche* utilizarán plantas en proceso de desarrollo *We akulechi kexan* como tallos de trigo con su espiga verde, plantas de arvejas, habas, lentejas, papas florecidas, patillas de frutales con su fruto. Se atarán animales de color blanco o negro según el clima que estén peticionando, sol o lluvia, si en el tiempo en que se desarrolla la ceremonia hay predominancia de lluvia se privilegiarán los animales y banderas de color blanco o amarillo para pedir sol y si es de predominancia de calor se privilegiarán los animales y bandera de color negro para pedir agua. Lo mismo ocurrirá con el *Majotun*, que es la acción de marcar un punto de color en el rostro de las personas y líneas en los animales que están presentes en el *Rewe*.

Entre los *Wijiche* y los *Bafkehche* se pondrán en el *rewe* alimentos y frutos propios que se producen en esos espacios territoriales.

A su vez en cada uno de los lugares se brindaran diversos alimentos y en abundancias como así también se sacrificarán animales para ofrecer la sangre, en algunos lugares, el vapor de los alimentos y el *xoito* a los distintos *newen* existentes en cada espacio como una forma de retribuir a los distintos *Geh* por la petición que se está haciendo para una existencia plena lo cual será posible solo manteniendo el principio de reciprocidad. En el testimonio *Bafkehche* que sigue se refleja la variabilidad que presenta esta categoría ceremonial de acuerdo a los espacios territoriales:

“Nosotros ponemos trigo, awar, poñü, kawēja, lo que tiene cada uno. De todo, la carne y los huesos se queman, con eso se hace fūcho, así como haciendo purun se andan trayendo los animales, buey o toro y gallina, de la oveja se usa la sangre para gijatucar, harina se desparrama en el viento del sur y se le pide buen sol, la oveja se deja en el jagijagi amarrada y cuando llega la hora se le saca la sangre para hacer

oración: Padre se dice, tú nos diste este animal, esta oveja me regalaste, por eso estamos haciendo oración con lo que tú me regalaste Padre de lo alto, Madre de lo alto, dice la gente en su gijatun. Así entonces sale bien la cuestión, la sangre es el lazo que une la vida de la tierra con el Wenu Chau. (...). Otros gijatunes no son iguales, por ejemplo los animales solo lo tienen amarrado en el jagijagi, no se le hace purun, esto está así desde siempre, desde la antigüedad. También entramos al agua cuando pedimos lluvia, con animales negros en año seco, buey oveja, caballo y gallina, (...).

José Segundo Huayquiman, Logko y Zugumachife.

Es importante mencionar aquí que el concepto de Gijatun ha sido ampliamente difundido a través de escritos de diferentes autores no mapuche, con el objetivo de dar a conocer nuestra forma de religión han hablado mucho del término Gijatun. Sin embargo estos escritos han contribuido peligrosamente a uniformizar la diversidad de ceremonias, según la identidad territorial o Fütal Mapu, de relevancia religiosa que se realizan en el Pueblo Mapuche. Lo cual ha traído como consecuencia, sobretodo en las nuevas generaciones insertas en el ámbito urbano, se dejen llevar por esta idea uniformizante a la hora de hablar sobre el aspecto religioso de su Pueblo. Por otro lado, los primeros escritos a cerca del Gijatun han sido uno de los factores que ha ido reforzando la idea generalizada existente en las nuevas generaciones de estudiosos (antropólogos, historiadores, lingüistas, etc.) no mapuche, a cerca de la ubicación geográfica ancestral del Pueblo Mapuche, que mayoritariamente habla desde la XIII región hacia el sur del estado chileno, acallando así el establecimiento real que teníamos como Pueblo, antes de la formación de los Estados argentino y chileno. Esto ha sido tomado como fundamento muy fuerte, por el estado argentino, para descalificar a los mapuche, cuando reivindican sus derechos como Pueblo, tratándolos indirectamente, como extranjeros, pues se afirman de la hipótesis del proceso de "Araucanización" de los "Pampas". Esto supone que los "indígenas" que habitaban, en la ahora llamada Patagonia Argentina, fueron invadidos por los "Indios Araucanos" (denominación que los estudiosos le dan a los mapuche) que se establecían del lado de la cordillera donde actualmente se establece Chile. Lo anterior se refleja en variados textos que se dedican al estudio en general del Pueblo Mapuche y en particular, en los relacionados a los Gijatun.

Al mencionar todo esto, pretendemos realizar un llamado de atención a aquellos que, incentivados por conocer y/o difundir la historia o algún aspecto específico de la cultura mapuche, lo hagan con una visión más amplia reflejando la diversidad de la identidad cultural de nuestro Pueblo, que se manifiesta en estrecha relación con el espacio geográfico que habita. Pues ello podría ser un valioso aporte a la revalorización y reconocimiento real, desde diferentes ámbitos, de la vigencia de los aspectos culturales en general y de la variedad de manifestaciones religiosas en particular, existentes en el Pueblo Mapuche.

Kamarikun

La palabra *Kamarikun* es de origen Kechua aunque su forma fonética en el mundo mapuche muestra una clara influencia del *mapuzugun*, de igual forma, su significado y uso socio – religioso *mapuche* lo identifica con la actitud de *agradecimiento*. El siguiente testimonio lo explica de esta manera:

“El Kamarikun también es un gijatun, pero éste se organiza con mucho más tiempo de anticipación, mínimo un año antes. Es para agradecer todas las buenas cosas que nos han brindado durante el tiempo que pasó, por existir buena cosecha, porque hay animales, porque hay distintos tipos de cosas para la alimentación necesaria, por eso “vamos a agradecer, vamos a sacar un gran kamarikun” se decían entre los logko. “Todas las cosas que nos dan para sustentarnos, no es así no mas por si solo, las personas no existimos solo por nuestra voluntad, los animales no existen por sí solo, la tierra no está sola, hay quienes ordenan todo, a ellos les vamos a agradecer. Les vamos a entregar ovejas, les vamos a entregar animales, les vamos a agradecer, les vamos a peticionar, les vamos a rogar para que todo esté bien, para que tengamos todo lo necesario para vivir, para que siga habiendo buena cosecha,(...)” decían dicen los viejos antiguos, pero ahora eso lo seguimos manteniendo, seguimos realizando

kamarikun, se hace después que ya se cosechó todo, después de la cosecha se realiza.”

Segundo Aninao Wewpife. *Lof Pirkunche-Xuf Xuf.*

Esta ceremonia se realiza en los *Fütal mapu Pwelche, Wijiche*, parte de los *Wenteche* y entre los *Inapireche* y se desarrolla al momento de finalizar el ciclo de la producción correspondiente, agricultura en unos casos y ganadería en otros; en términos de tiempo de realización de estas ceremonias, su momento se da entonces desde los meses de febrero a marzo.

Así, el *Kamarikun* es una ceremonia para agradecer a los distintos *Geh* y *Newen* de los diversos espacios del universo, que durante el año transcurrido proporcionaron las condiciones climáticas propicias y el bienestar para el desarrollo pleno en los distintos aspectos de la vida de todo ser viviente. El siguiente testimonio nos ilustra de manera muy clara la presencia de los diversos *newen* y *geh* que convergen en el espacio del *Kamarikuwe* al ser invocados:

“en este espacio las fuerzas espirituales bajan de los volcanes, de los ríos, de las rocas, de los walwe, de los wigkul, del ragiñ wenu mapu y otros, se reúnen en un Kohatafū. Un Kohatafū es una especie de casa grande donde se reúnen los espíritus buenos para recibir mensajes buenos, este kohatafū puede estar en el gijatuwe u otro lugar fuera del lugar gijatewe, es un lugar lejos de donde estuvieron, allá se van a querellarse para que exista fallo, ahí muchas veces castigan a las personas”.

Maria Catriquir comunidad Malchewe Panguipulli

De esta manera los componentes del *rewe* serán los granos, cereales y frutos maduros, los cuales al finalizar la ceremonia se guardarán y se mezclarán con las semillas para sembrar al año siguiente, se sacrificarán animales correspondientes al último ciclo de la reproducción (animales nuevos, de ese año) para ofrecer a los *Geh* de los espacios específicos donde se desarrolla la ceremonia. Los colores de las banderas, el *majotun* o *güpütun* en las personas y animales serán de color azul/*kajfū* en los *Fütal mapu Inapireche* y *Pwelche*, representando al *Kajfū wenu* como una forma de pedir el bienestar, y también amarilla/*choz*, simbolizando el sol como una manera de pedir un buen clima, buen tiempo, la claridad. Cabe aclarar aquí que en los *Fütal mapu Wenteche* y *Wijiche* en lugar del color amarillo se usa el blanco pero con el mismo significado.

Entre los *Pwelche* se recuerda al *Kamarikun* caracterizándolo como eventos socio – religiosos de gran trascendencia y convocatoria, actividad en las que se reunían muchas comunidades, por lo que se trataba de ceremonias de gran magnitud, con una duración de cuatro días, donde convergían los diversos espacios representados por las personas y sus distintas identidades. Los testimonios que a continuación transcribimos, reflejan que estas ceremonias han quedado solo en la memoria de las personas que alcanzaron a vivirlo, quienes además recuerdan con tristeza dichos acontecimientos:

“Yo conocí el kamarikun, en dichas ceremonias no se usaban animales pequeños para sacarles en corazón y ofrecérselo a los Geh mapu, sino que se usaban animales grandes como caballos. Eran caballos alazanes de aproximadamente un año de vida y dos corderos nuevos para compartir con la gente, pero antes de comerlo primero se hacía würrwürr con la carne cocida y mientras se hacía eso se estaba constantemente hablando, haciendo la oratoria por el würrwürr, para que no falte la comida porque haciendo esto se está agradeciendo y pidiendo que siempre haya buena comida para seguir viviendo. Yo sigo haciendo el würrwürr en mi rogativa pero en otros lugares ya no lo hace y eso es una gran falta en un jejipun.

El Kamarikun duraba cuatro días, pero ahora eso ya no se hace, los Mapuche estamos muy awigkados ya no seguimos las tradiciones de antes, ya no llega nuestro jejipun a donde está destinado, ya no nos escuchan. Por eso estamos mal, están pasando tantas cosas malas, es porque estamos en falta nosotros mismos hacemos mal”.

Rosa Cauñicul, *Pijañ Kushe*. Costa del Malleo Junin de los Andes

“Antiguamente se hacían grandes Kamarikun, grandes reuniones cuando estaban vivos los ancianos que sabían, ahora que ya no están ellos ya no se hace este tipo de ceremonia, en la actualidad ya ni siquiera hablan en Mapuzugun los mapuche, les da vergüenza. Yo no entiendo esa actitud, no veo motivos para tener vergüenza si estamos y caminamos por nuestra propia tierra. Aquí en Voquete Nahuelpan se realizaban muchos kamarikun, desde siempre se hizo, pero después nos desalojaron del lugar, en el año 1937 y entonces ahí se dejó de hacer. Sin embargo, cuando parte de los desalojados pudieron volver al lugar se retomó nuevamente, yo era joven entonces y trabajaba afuera, mi papá me mandó a buscar (...). Actualmente el kamaruko es mucho más chico, no se puede comparar con lo que se hacía antes.”

Lorenzo Quilaqueo, Sarkento Koha. Ciudad de Esquel-Chubut

Esto le daba una relevancia social además de espiritual, donde existía el intercambio de conocimiento, instancias de confluencia e interrelación que articulaba numerosos grupos familiares y *lof* pertenecientes a diversas y distantes identidades territoriales. En la actualidad, si bien se sigue realizando el *Kamarikun*, ya no son de tal magnitud, ni duración las que se realizan en esta identidad territorial tal como lo muestran las sitas anteriores. Por otro lado el término *Kamarikun* y todo lo que implica esta ceremonia, actualmente solo se realiza en algunas zonas de *Pwel Mapu*, pasando a tomar relevancia el término *Gejipun / Jejipun* respondiendo justamente a la ausencia de los aspectos centrales del *Kamarikun*.

Testimonios similares que nos hablan de la magnitud mayor de los *Kamarikun* en relación a los *Gijatun* en el pasado reciente mapuche, lo encontramos también en otras identidades territoriales, tal el caso de los *Wijiche*:

“(...) la actividad es el Gijatun que tiene una duración de tiempo más reducido que el Kamarikun (...) no existiendo la obligación estructurada de las otras comunidades que puedan participar...”

Juan Hueque, *Logko gijatufe*. Com. Malchewe, Panguipulli.

Obligación que sí existiría para la participación en los *Kamarikun*:

“Kamarikun es donde participan las familias de una comunidad y otras cercanas bien estructuradas, es decir, con su Logko, Kajfüwenxu, günealukoha, kajfvmalen, xuxukatukamañ y un par de koha; todos participan con ramadas, karekare, algunos con xaflogko y günetun(...) esta ceremonia tiene una duración de dos días y medio.”

Juan Hueque, *Logko gijatufe*. Com. Malchewe, Panguipulli.

Gejipun o jejipun

Etimológicamente la palabra significa; explicar y dar razones muy bien fundamentado al otro para convencerlo sobre algo. De aquí que el *Jejipun* o *Gejipun* además de ser un gran ceremonial también es un momento específico de cualquier ceremonia, tanto individual como colectiva, es el momento de la oratoria ritual a través del cual el *che* se comunica con los diversos *newen* y *geh* que componen el entorno donde se está realizando la ceremonia.

Estos términos prevalecen en los *Fütal Mapu Pwelche* y *Pewenche*, usándose más *Gejipun* en el primero y *Jejipun* en el segundo, desarrollándose la ceremonia entre los meses de febrero y mayo. Las características generales, en cuanto al tiempo y objetivo en que se realiza esta ceremonia, es la de un *Kamarikun*, como ya dijimos antes, con la diferencia de que es más reducido en la participación de los *lof* y reducido además en cuanto a la duración. Sin embargo es importante mencionar algunas características específicas que las mismas tienen y que se relacionan al espacio geográfico donde habitan quienes realizan esta ceremonia. Se trata por un lado del tipo de actividad económico productivo que ellos realizan por lo tanto el *Jejipun* o *Gejipun* estará preferentemente dirigido a los

espacios donde se ubican los *Newen* y *Geh* que interviene en la reproducción de los animales en general (vacunos, chivos, ovejas, caballos, etc.), así lo explica la *Pijañ Kushe* de la Provincia de Neuquen:

“ (...) a todos los animales, los pájaros se le saca el tayüb, cuando se está realizando el jejipun, porque ellos pueden llevar el mensaje a los distintos lugares y hasta al Ragiñ Wenu, por eso se les saca tayüb. Las mujeres cantan el tayüb y los hombres hacen el jejipun, ellos se acuerdan de todos aquellos que nos dan la vida, se acuerdan de toda la naturaleza, de todos los Newen: Elmapun ñuke, Elmapun chaw, Elmapun üjcha, Elmapun wechewenxu. Se acuerdan de Ragiñ wenu kushe, Ragiñ wenu fücha, Ragiñ wenu üjcha, Ragiñ wenu weche wenxu, de Wiji kushe, wiji fücha, Wiji üjcha zomo., Wiji weche wenxu (...) ”

Luisa Moyano, *Pijañ Kushe*. Com. Paineo- Zapala

También se dirigirán a los *nwen* y *geh* del *Pijañ Mawiza* quienes proporcionan, entre otras cosas, el pasto para la subsistencia de los animales, el fruto del *peweh* llamado *Güjiw* para la dieta alimenticia de los *pewenche* etc. Ellos lo explican de la siguiente manera:

(...) como aquí nos dedicamos a la cosecha del piñón, entonces para que haya abundancia, todo eso se pide, pasto para los animales, que nos libren de las enfermedades (...)

Antonio Cañumir, dirigente. Mariepu menoko.

“También se acuerdan de Nawel Kushe, Nawel Fücha, Nawel üjcha zomo, Nawel weche wenxu; de Pijañ Mawiza kushe, Pijañ Mawiza fücha, Pijañ Mawiza üjcha, Pijañ Mawiza weche wenxu, pues todo eso se dejó para que dé el pasto, para fortalecer a los hijos, ahí está todo para la subsistencia, hay kogí, güjiw”

Luisa Moyano, *Pijañ Kushe*

Por otro lado los componentes del *rewe* tendrán también su propia característica, simbolizando las diferentes fuerzas a quienes está dirigida la ceremonia:

*“En el rewe se usa *peweh*, *metawe*, *iwe* donde se hace el *muzay* de piñón o de trigo, se atan animales (...)*

Antonio Cañumir, dirigente. Mariepu Menoko

“En nuestro lugar en el rewe se ponen doce cañas nada más, los alimentos, bebidas y dos caballos y dos ovejas que se necesitan para jejipukar, no se ponen otros tipos de plantas”.

Lorenzo Quilaqueo, Sarkento Koha. Esquel, Pcia de Chubut

De esta manera se ve graficada la variedad dentro de este tipo de ceremonias en los distintos espacios geográficos de nuestro territorio.

Kawiñ

Esta palabra tiene una connotación más bien de fiesta, de alegría y/o junta, sin embargo es el término que más se usa entre los *bafkehche*, para designar la ceremonia religiosa que realizan los diversos *lof che* que habitan en esa identidad territorial. En relación a esto cabe señalar aquí que el sentido que se le está dando a la palabra es la de un carácter estrictamente religioso, prevaleciendo en él la connotación de “juntarse”, lo cual es efectivamente lo que sucede al momento de realizar este tipo de actividad.

El *Kawiñ* no es diferente a un *Gijatun*, sino que es la misma ceremonia pues tiene la misma característica de ésta, tanto en el contenido, el tiempo en que se realiza, como en los elementos que formarán parte del *rewe*.

Lelpe o lef gijatun

Podemos afirmar aquí que, este tipo de ceremonias se realiza en todo el territorio ancestral *mapunche*, en *Gulu mapu* y *Pwel mapu*.

Los términos *lelpe* y/o *lef* relacionan la palabra *Gijatun* y su significado a una circunstancia específica. En efecto *Lelpe Gijatun* o *Lef Gijatun* es la ceremonia de un *lof* o más, que se organiza en cualquier momento del ciclo anual por alguna circunstancia específica, primordialmente se realiza para restablecer el equilibrio de la vida en el aspecto climático o del bienestar en general cuando cualquiera de los mismos se ha roto por algún motivo. Así se organiza un *Lelpe* o *Lef Gijatun* en momentos de un invierno muy crudo, porque cae mucha lluvia o nieve, en veranos muy fuerte porque quema los cultivos antes de madurar, en momentos de una plaga o enfermedades en las personas y/o animales como en la naturaleza en general, cuando existen muchas muertes en un *lof* porque han dejado de vincularse con los *geh mapu* o porque no han respetado las normas de vida existente en los espacios donde transitan cotidianamente. Así se podrían enumerar una serie de irregularidades causados por los mismos *che* y por diferentes motivos, los que generalmente son involuntarios, en los últimos tiempos estas irregularidades se circunscriben en el desconocimiento existente por parte de los *che* de las normas de vida *mapunche*, sin embargo cuando éstas irregularidades han podido ser advertido a tiempo, la situación cambia, así lo ilustra este testimonio:

“Todos los años tenemos gijatun, pero ahora no hace mucho tuvimos uno, como el catorce de noviembre, porque hay muchas enfermedades en el lupino, por eso se terminó el lupino, ahora ya no hay, por lo mismo pensamos en un gijatun y todo se organizó muy rápido. Las personas solo entraron con muzay, mote, pollitos, chanchitos, pero igual se juntó harta gente, hartos caballos. Yo creo que escucharon nuestro gijatun, ahora está todo mejor”.

Juan Epuleo Levio. Comunidad Juan Epuleo sector Maquehue.

Como lo expresa el testimonio, esta es una ceremonia que se organiza con muy poco tiempo de anticipación por lo que los *lof che* participan con lo que tienen al alcance en el momento, sin necesidad de utilizar grandes animales para ofrecer a los *geh mapu*, pero importante es saber también que si eso existiera sería mucho mejor, es decir la ceremonia tendría una mejor aceptación entre los diversos espacios al cual está dirigido en ese momento.

De esta forma el *Lelpe* o *Lef Gijatun* es una instancia creada por los *che* e instado por los *newen* que regulan la vida en el *mapu*, a través de esta instancia las personas tienen la posibilidad de resituarse, en cuanto a la función que les toca cumplir como parte del universo, revinculándose con los *geh* y *newen* de los diferentes espacios que componen el *mapu* para evitar el desequilibrio, esto es lo que hemos constatado en las diferentes identidades territoriales como lo muestran las siguientes citas de *Pwel* y *Bafkeh Mapu* :

En mi lugar se realiza el jejipun desde que yo tengo memoria, pero hubo un tiempo que se dejó de hacer, en ese lapso hubo mucha sequía, muerte de animales, vinieron varias desgracias. Y entonces soñó el sobrino de mi abuelo, que era mi tío, él incentivó a mi abuelo para que se hiciera de nuevo la ceremonia, porque si no hacían así la vida se iba a tornar más difícil. Después que se volvió hacer el jejipun, entonces el tiempo cambió, ya comenzó a llover, había pasto (...).

Juan Huayquillan, Colipilli Com. Huayquillan. Neuquén

(...) nosotros en octubre cuando llovía tanto día y noche y que se llevó todos los sembrados de los faldeos hasta el lago, entonces nosotros dejamos un día para gijatukar, nos preparamos con las cosas necesarias para pedir sol, buen viento del

sur, me vestí con una sábana blanca amarramos un buey y gallina, también le rogamos al norte para que sujete las aguas, (...)

Juan Segundo Huayquiman, *Logko y Zugumachife*. Prto. Saavedra

En otro sentido es importante mencionar y dejar constancia, que las irregularidades antes mencionadas en el último siglo, han sido consecuencias de las numerosas intromisiones que, con un fin económico han llevado a cabo empresas privadas al escaso territorio que ha quedado en manos del Pueblo *mapuche*. Como así también han sido consecuencias de las políticas estatales que con el afán de levantar la bandera del “progreso” construye carreteras, represas hidroeléctricas, compra tierra a *mapuche* o los reubica en otros lugares geográficos, etc., sin tener en cuenta y/o ignorando conscientemente las normas culturales y concepción de vida propia existente.

B) Gijatuñmawün

Pedir o realizar una petición para sí mismo es la idea principal que encierra esta categoría conceptual, las que responden a este principio son todas aquellas ceremonias de carácter familiar e individual las que conforman una categoría distinta a la antes comentada en sus características centrales. Los *Gijatuñmawün* constituyen un conjunto de manifestaciones ceremoniales que varían según el objetivo y necesidad que las motiva y el plano de la vida *mapunche* al que se relacionan. La función de este tipo de ceremonias está ligada al bienestar espiritual, social- económico y psicológico de las familias, que se logra vinculándose los *che* con los *geh* de los espacios con los que tienen una relación cotidiana.

En la descripción de cada una de estas ceremonias se verá cómo varían aquí las características del espacio donde éstas se realizan, con respecto a las ceremonias colectivas amplias, mientras en algunos casos estos espacios son formalmente establecidos en otros se establecen de forma circunstancial, es así como una diferencia importante es que entre sus elementos no figura necesariamente el *rewe*, así como las banderas, los caballos, que aparecerán con menos frecuencia en estas ceremonias.

Respecto del tiempo periódico de realización, también aquí varía en el sentido de que solo algunas de estas ceremonias tienen una fecha formalmente prefijada y regular, mientras que otras responden a razones de orden circunstancial. En relación a quienes la conducen, en general son dirigidas por los jefes de familias y/o personas con conocimiento y práctica religiosa *mapunche*. No obstante algunas son necesariamente conducidas por autoridades formalmente constituidos para ello.

Wixaxipan o pichi jejipun

Estas son ceremonias colectivas más reducidas, pueden ser con participación de varias o de solo un grupo familiar, según las circunstancias, motivo y tiempo en que se realice. *Wixaxipan* podríamos decir que es la acción de ser motivado por algo para salir hacia fuera de la casa. Y, *Pichi* quiere decir pequeño, lo que significa que el acto del *jejipun* es reducido en tiempo, en participantes, en los elementos que usan, etc.

We xipantu

Uno de los hitos en nuestra cultura, es la concepción cíclica de la vida, de acuerdo al *mapunche kimün* un ciclo de tiempo tiene su fin y su vez su principio en el momento denominado *Wiñoy Xipantu* y/o *Wüzal Xipantu* que sucede entre el 21 y 24 de junio en el calendario occidental, hecho que es conocido como el solsticio de invierno en otras culturas. Este es un momento preestablecido por el proceso natural de la vida, en que se realizan los *Wixaxipan* o *Pichi Jejipun*.

Aquí el objetivo de la ceremonia consiste en renovar la relación de compromiso que el *che* tiene con los diversos espacios y los *Newen* existente en el *Waj Mapu*, entendiendo que todo el proceso natural de la vida vuelve a recomenzar y junto con ello se debe renovar también el vínculo existente entre los *che* y los distintos espacios que componen el universo *mapunche*, para transitar un nuevo ciclo de tiempo fortalecido. En estos momentos en los *lof*, preferentemente se reúnen las familias o

varios grupos de ellos en la casa de algunos, para celebrar el acontecimiento iniciándose la actividad con un *wixaxipan* o *pichi jejipun*.

En los últimos tiempos, en distintos puntos geográficos del territorio *mapuche* ha ido proliferando la realización de este tipo de celebración para la fecha mencionada, llegando a tomar un carácter más formal dentro de los *lof* en los cuales se establece un *rewe* para llevar a cabo la ceremonia requiriendo además en la conducción, un *Gijatufe*, plantando banderas y utilizando todo lo necesario que se requiere para realizar una ceremonia con un carácter más formal como éste.

También hay lugares en los cuales los *lofche* realizan un *pichi jejipun* o *wixaxipan* anualmente, fecha que está formalmente preestablecida por ellos, diferenciándola de la ceremonia más grande que realizan junto con otros *lof*.

Así lo explica el siguiente testimonio donde se aprecia también el carácter formal que la ceremonia tiene:

“Aquí nosotros solos también tenemos jejipun, pero hay un gijatun grande que también hacemos al que vamos cada cuatro años, éste se hace en Yawyawen Mapu. Pero aquí donde vivimos todos los años vamos a nuestro Lelfün hacer un Wixaxipan, ahí no hay nada, no hay cruz, solo vamos y hacemos nuestra ceremonia, el cual desde tiempos antiguos siempre lo hicieron nuestros mayores, entonces vamos todos los años en el mes de diciembre. Se hace en el momento de poner la cruz en el trigo, en diciembre, así lo dispusieron desde hace mucho tiempo atrás nuestros mayores, se juntan las familias los cuales también reciben algunas visitas, ponemos las banderas, se ponen todo tipo de alimentos (verdes) de los cultivos, se ponen pastos, todo lo que se dejó para subsistir y se presentan también los anüm (plumas de Avestruz que se usan para ejecutar el baile de la misma ave). Así cada familia pone lo necesario, pero no ponemos animales”.

Carlos Melillan, Logko. Lof Lewfüche

Walügtuwe – pukemtuwe

En *Pwel Mapu*, debido al suelo desértico en que han quedado los *mapuche* del lado de la cordillera donde hoy está ubicado Argentina, todos los años en verano deben emigrar hacia las altas montañas de los andes buscando campos con un buen pastaje para la subsistencia de sus animales, a su vez para su propia subsistencia, por ello allí este tipo de ceremonias se realizan al comienzo del verano- *walüg*, momentos en que las familias se trasladan, a los espacios geográficos donde deben ir a “*veranar*” y cuando vuelven al lugar donde suelen “*invernar*”(marzo-abril). En este caso, en general los espacios donde se desarrolle el *pichi jejipun* cambiará, es decir, ya no se hará siempre en el mismo lugar, será en la casa antes de salir y en algún lugar establecido en el momento, cuando llegan en la montaña, como así también la ceremonia será más bien por grupo familiar. Sin embargo hay comunidades que antes de emprender el camino hacia la cordillera se reúnen en su *Lelfün* habitual donde llevan a cabo su ceremonia anual, para realizar su *wixaxipan* o *pichi jejipun* de manera más colectiva, independientemente de si viajan juntos o no. En estos casos mencionados la actividad será para vincularse con los *Geh* de los espacios donde se establecerán durante el lapso de tiempo que dure su estadía, para avisar y pedir permiso a los diversos *newen* de los espacios por los que tendrán que atravesar durante el camino que deben hacer, así como invocar a los espacios y *newen* que proporcionan el clima adecuado para llevar a cabo esa actividad ganadera. Hay otras comunidades que hacen dichas ceremonias con las mismas características pero al bajar hasta los espacios geográficos llamados por ellos *invernadas*, aquí el objetivo del *wixaxipan* será para agradecer a los *newen* y *geh mapu*, el que todo el trabajo relacionado a este tipo de actividad ganadera haya resultado sin novedades y presentarse nuevamente a los espacios socioculturales donde transitarán las restantes estaciones del ciclo anual. Si bien en algunos lugares estas ceremonias se han dejado de realizar en otras se siguen haciendo, así lo refleja este testimonio:

“Pichi xawvn se hacia aquí antiguamente, que duraba solamente un día, cuando se bajaba de la veranada, la gente se juntaba en el Lelfün y se agradecía por todos los

beneficios obtenidos y por haber andado bien, pero ahora ya no se hace aquí, tengo entendido que la comunidad Namuncurá se sigue haciendo.”

Pedro Huayquillan, Colipilli. Com. Huayquillan- Neuquen

Püramuwün / Señalada

Otra actividad de tipo ganadero a la que se relaciona la vida cotidiana de los *pwelche* es la de la “Señalada” que consiste en macar con un símbolo propio los caballos, las vacas, esquilas y marcar las ovejas y chivos, de una familia. Esta tarea va acompañada de una gran fiesta con mucha comida y bebida. Por su puesto, sin olvidar uno de los principios *mapuche* para un bienestar económico productivo de abundancia, estará presente a través de la ceremonia religiosa del *wixaxipan* o *pichi jejipun* el agradecimiento vinculándose con los diversos espacios y sus *Newen* que brindan y velan por dicho aspecto de la vida, que se realiza en la mañana del día de la actividad con la participación de los invitados. Los siguientes testimonios lo explican de esta manera:

(..) nosotros cuando realizamos la señalada hacemos pichi jejipun para que todo salga bien. Juan Huayquillan,

Com. Huayquillan. Neuquén

Todos hacemos jejipun en la casa nada más, familiarmente, en los mementos de las Señaladas. Pero los vecinos que están invitados también ayudan en ese momento.

(taller de Zapala- Neuquen)

De esta manera hemos ido confirmando a lo largo de este estudio, de cómo nuestra forma de religión se relaciona a los diversos planos de nuestras vidas como lo muestran los anteriores testimonios, la religión ordena el sistema económico ganadero.

En otro sentido, también se realiza un *wixaxipan* o *pichi jejipun* en los momentos en que se llevará a cabo algún tipo de reunión para discutir temas de importancia relacionados a la vida *mapunche*. Esto se constata en todo el territorio *mapuche*.

Pütefentun y pifürentun

Pütefentun etimológicamente significa asperjar y *Pifürentun* expirar. Estos dos términos son en general los más usados para designar una de las ceremonias de carácter individual que los *che* realizan en forma cotidiana. La misma consiste en asperjar y/o expirar, alguna bebida, alimento preparado, o el humo de un cigarrillo en horas de la mañana antes de comenzar cualquier actividad. Los *mapunche* suelen hacerlo diariamente generalmente con el primer mate de la mañana y otros en forma esporádica pero regularmente, para estar en constante relación con los espacios de su entorno y así asumir su función en tanto *che* como parte del universo, agradeciendo por la subsistencia diaria y peticionado a los *newen* y *geh mapu* de los diversos espacios un bienestar familiar. Los testimonios siguientes lo explican de mejor manera:

Los días, los años no los vivimos así no más porque sí, existe el wiñoy xipantu, el eja xipantu, recién avanzado el año, en ese momento se realizan jejipun. También está el epe wüh tayüb, tayüb de la madrugada, todo eso, todo lo que yo sé lo practico en mi lugar, en mi casa así vivo yo. Mis hijos viven en la ciudad, son de ciudad pero están bien porque yo siempre estoy rogando por ellos (...)

Lorenza Agüero, Comunidad Ancatruz, Piedra del Aguila, Neuquen

(...) Yo ahora estoy sola pero no olvido eso, temprano hago pütefentun con yerba, cuando puedo con muzay. Si olvido esto, si dejo de hacerlo sé que no andaré bien, se enoja gvnechen, entonces pido a wenu rey fücha, wenu rey ñuke para andar bien.

También pido por mis animales para que tengan un buen camino cuando van y vuelven de la veranada porque nada está solo. Juana Nancuqueo, paraje el Piedrero.

Comunidad Zapata

En otros planos de la vida en que siempre se realiza este tipo ceremonia individual es por ejemplo cuando las personas han tenido un *pewma*/sueño que les anticipa algún problema en su entorno, así lo explican en el territorio *wijiche*:

A veces yo también hago mi gijañpewün, eso es una oración para uno con el wenu mapu chaw, para que los sueños malos no sean cumplidos.

Augusto Nahuelpan, Logko Gijatufe. Com. Lilkoko. Panguipulli

Cuando el sueño es malo, uno se va hacia la aguada de madrugada, se toma agua limpia y se hace gijayewün expirando con la boca el agua para que los sueños malos no sean cumplidos, eso se llama Pütefelpewma y Püjülkonpewma.

Maria Catriquir, Comunidad Malchewe. Panguipulli.

De igual forma se hace al momento de realizar una tarea o una acción determinada durante el día, salir de viaje, limpiar una aguada, *wüfko* o *Xayegko*, buscar hierbas medicinales, recolectar el piñón-*güjiv*, etc. Así lo ilustran los siguientes testimonios:

Acá hay menoko y wvfko, todos tienen su geh, es peligroso molestarlos. Una vez yo limpié el wvfko porque daba poca agua, así no más sin avisar y la aguada se secó. Entonces doña Lorenza le hizo un jejipun y el agua volvió, le llevó trigo y maíz ahora tiene mucha agua nuevamente. Por eso ahora siempre que quiero limpiar la aguada hago jejipun para pedirle permiso al geh.

Mauricio Queupán, Comunidad Ancatruz, provincia de Neuquen

Para todo se tiene que hacer gijatu, cuando uno sale de viaje, cuando uno se encuentra con algo extraño, puede ser persona, animales, pájaros, viento, visiones. Cuando se escucha algo anormal, cuando uno tiene algo nuevo, puede ser un hijo, una hija, un animalito, cuando saca las primeras sementeras de la huerta, se da gracias a nuestro wenu mapu chaw, wenu mapu ñuke, cuando uno sale en busca de baweh también debe hacer gijatu a las plantitas, hay que hablarle, decirle que lo mejore a uno, cuando uno va a construir una casa es bueno hacer xepeltun.

Maria Catriquir, Comunidad Malchewe. Panguipulli.

De esta forma se ve ilustrada la concepción de vida *mapunche* y su relación a los diferentes aspectos de su existencia.

Tayübtun

En *Pwel mapu* el *Tayübtun* es la acción de entonar un canto ritual relacionado a un determinado componente de la naturaleza, esta acción es ejecutada exclusivamente por las mujeres de las familias. En *Gulu Mapu*, con este mismo término se denomina al momento en que hombres o mujeres, ejecutan un toque de *Kulxug* determinado, como apoyo y para que las/os *machi* puedan realizar el *purun* que necesitan hacer al finalizar su trance en una ceremonia.

Para los *Pwelche* la ejecución del *Tayüb* forma parte de la vida cotidiana de las madres y abuelas de las familias, pues a través de la entonación del mismo, ellas pueden conectar al *che* con su propio *nwen*, es decir con el elemento de la naturaleza al que está estrechamente vinculado el *che*, su origen en este caso, entendiéndose que, cada persona *mapuche* tiene su origen en algún elemento que compone la naturaleza y por lo tanto ése es su *nwen*. A ese *nwen* particular de cada persona es al

que se le canta el *Tayüb* en cada ceremonia del *Kamarikun* y *Jejipun* en los territorios *Pewenche*, *Inapireche* y *Pwelche* cuando se ejecuta el *choyke purun* por un lado. Por otro lado en la vida cotidiana cuando cada persona realiza algún tipo de actividad particular como salir de viaje, o sucede algún acontecimiento importante en su vida, en el nacimiento de algún nuevo integrante de la familia etc., las mujeres de las familias entonan el correspondiente *Tayüb*. En este sentido podemos decir que la función del mismo es el de vincular al *che* con su propio *newen* y así dar fuerza a éste para que la tarea que emprenda resulte sin problemas. Así se confirma en el siguiente testimonio:

“Cuando los hombres están realizando el jejipun y en los momentos en que bailan el Pwel Purun las mujeres cantan tayüb, para que ellos tengan fuerza y salga bien lo que están haciendo”. Lorenza Agüero, Com. Ancatrúz.

Piedra del Aguila. Neuquen

En otras ocasiones en que la ceremonia del *Tayüb* pasa a ser un elemento importante en la vida de los *che*, es cuando se necesita reestablecer la tranquilidad en momentos de catástrofes climáticas, si hay fuertes vientos, tormentas eléctricas, intensas lluvias, sequías, inundaciones, Etc. Los testimonios siguientes ilustran lo que aquí decimos de ésta manera:

“Quien sabe comunicarse en su idioma y hacer jejipun, entonar Tayüb, me decía doña Carmen Antigual, puede salir bien, ponerse a salvo de cualquier contingencia de la naturaleza. Yo creo mucho en eso, porque una vez que llovía sin parar y el agua corría llevándose todo por delante, una mujer que estaba a punto de ser arrastrada por el agua con casa y todo, se salvó y salvó a sus dos hijitos, solamente cantando el Tayüb, empezó a entonar el Tayüb de la tormenta, entonces increíblemente el arrollo que estaba a punto de llevarla, se desvió y no pasó por su casa, y así se salvo. Maria

Romero, Comunidad Yengeyhual- Aluminé Provincia de Neuquen

“Antiguamente cuando vivían mis tíos, mi abuelo Pedro Puel y los Antipan pedían agua con puro Tayüb y llovía.”

Vicente Puel, Logko, Comunidad Puel. Aluminé, Privincia de Neuquén

La entonación del *Tayüb* es uno de los momentos centrales de las ceremonias del *Kamarikun* y *Jejipun* en los territorios donde se desarrollan las mismas. Este aspecto está presente desde que comienza toda la ceremonia, en cada día que dura la misma y en distintos momentos, pues a través del *Tayüb* se invocan a los diversos *Newen* de cada espacio por los que está conformado el *Waj Mapu*, se convocan, al *Lelfün*, a cada *Newen* y por ende los antepasados de las distintas y diversas identidades de las personas que participarán de la ceremonia. A través del *tayüb* se avisa y pide a los *Newen* de los animales participantes de la ceremonia, que den fuerza y tranquilidad a los mismos ya que estarán expuestos a soportar hambre y cansancio durante los días que dure la ceremonia. De la misma forma se le entona el *Tayüb* a los diferentes elementos que formarán parte del *Rewe*. Las Citas que siguen lo explican de mejor manera:

“Los Tayüb se cantan en todos y cada uno de los distintos momentos que contiene la ceremonia del Jejipun. A todas las cosas todos los elementos que se ponen en el Rewe se le saca el Tayüb.

El Tayüb de la oveja se canta porque así en el Ragiñ Wenu se escucha lo que se pide, Se dice que el Weke (oveja) se va a arrodillar en el Ragiñ Wenu. Pues porque existen los animales se puede vivir porque nos da la comida.”

Participante, Taller de Zapala, *Pwel mapu*.

Por último debemos afirmar que el *Tayüb* forma una parte fundamental de la realización de cualquier ceremonia religiosa ya sea colectiva, familiar o individual, en los territorio de *Pewen mapu*, *Inapire mapu* y *Pwel mapu*. La entonación de los mismos se aprende de generación en generación,

es algo que siempre estuvo, pero también se dan casos en que el aprendizaje de ello se da a través de *pewma*, generalmente las *Pijañ Kushe* son quienes lo aprenden de esta forma:

“El rewe Tayüb lo aprendí por sueño. Cuando soñé “desde el sur venía un árbol verde hacia mi casa y mi mamá me decía que le cante a ese árbol porque era Rewe, ese será tuyo me decía: ya, ya, ya, ya, pue, pue, pue, pue le cantaba yo y el árbol llegó hasta donde yo estaba, así es como aprendí el Rewe Tayüb.”

Todas las fuerzas de la naturaleza tienen su propio Tayüb, por ejemplo cuando hay mucha tormenta de viento se puede sacar el Tayüb del viento, así se calme y se va otro lugar: Yakagelelu, yakagelelu. Añükeje ka, añükeje ka, se le dice”.

Luisa Moyano(idem)

Machitun

El término *Machitun* en general se relaciona a cualquier tipo de ceremonia o tratamiento que los *che* hayan decidido realizar, con una o un *Machi* cuando están afectados por alguna enfermedad. La función del *Machi* en este caso será buscar el origen y la causa de la enfermedad e indicar el tratamiento a seguir y/ o la ceremonia a realizar.

Sea cual sea el tratamiento que necesite el paciente la tarea del *Machi* es buscar el equilibrio integral de la persona para su bienestar, ello implica el aspecto espiritual, social, psicológico y físico.

En la categoría *Machitun* se pueden identificar las ceremonias del *Zatun Machitun*, *Müxüm Aztun*, *Müxüm Püjütun*, *Müxüm Logkon*, *Gijatuñmawün* y *Ülutun*. La realización de cualquiera de ellas se decidirá dependiendo del tipo de enfermedad que esté afectando al paciente, que a su vez estará determinado según las causas que llevó a la persona a ese estado de malestar. El objetivo de las cuatro primeras se relacionan al reestablecimiento del *che*, tanto física, psicológica, espiritual y socialmente reubicándolos en su espacio geográfico, revinculándolos con *Az*, forma de ser, y su *Püjü*, espíritu, y reubicándolos en su entorno social.

En todas estas ceremonias los o las *Machi* desarrollan su trabajo con la ayuda de un *Güchalmachife* o *Zugumachife* que actúa como su interlocutor, *Tayübfe* o *Yeübfe* que lo apoya ejecutando un determinado toque de *Kulxug*, y la ayuda de una cantidad de *Koha*, un número determinado de hombres que simbolizan la fuerza del *Machi*. La duración de todas estas ceremonias es de dos días, vespertina y matinal.

Nos permitiremos aquí entrar en desacuerdo, en algunos aspectos, en relación a lo que expresa una de las bibliografías consultadas, que en cuanto al *Machitun* dice:

“Esta curación es la de mayor categoría y jerarquía. Son las curaciones de enfermedad grave y se acompaña con Kulthrún, cascabel y waddá empleando todas las plantas medicinales que las machis piden al paciente. La o el machi actúa con ayudante (yeül.ffë) e interlocutor (nëchalmachiffë). Toca el kulthrún con acompañamiento de canción-oración, exorcismo-oración (Ppillanthún). Al término de la curación, el espíritu Ffil.eú se posesiona de la o el machi para revelar la causa de la enfermedad del paciente y los autores que provocan estos males; diagnostica y da la receta con que se va a mejorar al enfermo. Esta ceremonia ritual dura dos días: Vespertina y Matinal.”

Martín Alonqueo P. En Instituciones Religiosas del Pueblo Mapuche.
Universidad Católica de Chile- agosto 1979. (pag. 212)

Si bien el autor está explicando la diferencia del *Machitun* respecto del *Zatun* o *Machitun con kefafan* y el *Ülutun* no son las únicas tres que existen, de este tipo, sino que varias otras como ya dijimos antes. También realiza una diferencia identificando al *Machitun* como de mayor jerarquía y categoría, no es la única con esas características pues las otras ya mencionadas anteriormente aquí,

(*Müxüm Aztun*, *Müxüm Püjütun* y *Müxüm Logkon*) tienen características similares con algunas variantes teniendo en cuenta el tipo y causa de la enfermedad.

En el caso de la ceremonia del *Gijatuñmawün* y *Ülutun* las mismas son menores en relación a las ya descritas. La primera se realiza para el bienestar integral de un grupo familiar y/o individual y no necesariamente con la existencia de un enfermo, por ello implica también el bienestar económico de quien o quienes deciden realizar dicha ceremonia apoyados por un *Machi*. La segunda es un tipo de ceremonia de curación sencilla para quien esté afectado, donde lo fundamental es el *Jejipun* del *Machi* que realiza al mismo tiempo que cubre y fricciona el cuerpo del paciente con distintos tipos de hierbas medicinales para reestablecerlo físicamente, aquí el *Kulxug* será utilizado solo si fuera necesario.

Finalmente en este punto de nuestro informe nos interesa aclarar al lector la mítica idea generalizada que ha existido, particularmente en aquellos que se han dedicado a escribir sobre este aspecto específico de la vida mapuche: El de la salud y enfermedad o cuando se escribe y describen aspectos relacionados a los *Machi*. En ellos se afirma generalmente de la existencia de espíritus malignos por un lado, que actuarían bajo la influencia de hechicerías realizado por algún brujo o bruja. Y de espíritus protectores por otro, explicándose así la razón de ser de los o las *Machi*, en el Pueblo *Mapuche*, pues ellos serían los poseedores de los espíritus protectores y actuarían como la contraparte de los brujos o hechiceros.

Esta visión tan minimizada que se entrega de la concepción de salud-enfermedad y la significación que tiene la autoridad de un *Machi* en nuestra cultura, ha sido y sigue siendo un factor muy influyente de discriminación hacia las prácticas culturales en general de nuestro Pueblo y en particular a nuestras autoridades religiosas como son los *Machi* pues se le resta valor como tal, minimizando el conocimiento que posee y por ende su campo de acción. A lo largo de este escrito hemos ido clarificando las visiones equivocadas que existen a cerca de nuestro pueblo, aquí nos toca una vez más decir, que el cambio de visión que haga la sociedad en general y la reparación que debe surgir a partir de este estudio depende principalmente de la apertura y tolerancia que esté dispuesto a tener la sociedad no *mapuche* para nuestro entendimiento mutuo y convivencia real.

Pijañtun

Esta ceremonia es otra categoría que se enmarca dentro del *Gijatuñmawün*, es la ceremonia propia del los o las *Machi*, a través del *Pijañtun* ellos y ellas toman vínculo y comunicación con su *Elmachin*, espíritu que los hizo *machi*; El objetivo de dicha ceremonia es petitionar el bienestar familiar y personal de sí mismos como *Machi* así como pedir la mejoría de sus pacientes y el bienestar de sus familias. Entre las fuerzas mencionadas en el *Pijañtun* están los *Geh* de los espacios de donde se extraen las hierbas medicinales como cerros, montañas, *xayen*, *menoko*, entre otros.

El *Pijañtun* es una ceremonia matinal realizado en forma ocasional y en momentos de alguna situación en particular que estén atravesando los *Machi*, por algún sueño que les anuncie un problema por ejemplo o simplemente por sentir la necesidad de vincularse con su *Püjü*.

C) Xawün

El término *Xawün* significa juntarse, reunirse, encontrarse por algún motivo particular y circunstancial que amerite auto convocarse en algún lugar específico. De aquí que algunas de las ceremonias ligadas al aspecto religioso *mapuche*, las hemos situado y clasificado bajo este concepto.

En esta categoría ubicamos al *Eluwün*, *Palin Kawiñ* y *Katan Kawiñ* o *Katankawün*. Si bien algunas de estas son prefijadas por miembros de uno o varios *Lof*, en general son de carácter circunstancial pues no tienen una regularidad en el tiempo. Una de las funciones de estas ceremonias se relaciona a resituarse al *che* con su *küpalme* ascendencia familiar del *che*, con su *tuwün* relativo a la ascendencia pero vinculada al espacio territorial de dónde es la persona, y a su *kümpeñ* relacionado al tronco familiar, es decir, al origen del *che* que a su vez tiene una estrecha relación a algún elemento de la naturaleza al cual pertenece. Otra función en este tipo de ceremonial es el intensificar y realzar las relaciones sociales entre los *che* y/o familias.

Para profundizar y clarificar esta categoría pasaremos ahora a describir cada una de las ceremonias mencionadas.

Eluwün

Se denomina así a la ceremonia que se realiza, en el momento de sepultar al miembro de un *lof che* cuando fallece, sea un menor o un adulto. Cuando un integrante de una familia muere, es un memento de *Xawün* para todo el *Lof* acudiendo también otros *Lof che* para acompañar y despedir al *alwe*, denominación que recibe el que ya no es *che*. Esta ceremonia, si bien es de connotación de pena y pesar, no es el aspecto que prevalece, sino la convivencia, la solidaridad, el afianzamiento de los lazos familiares y la convivencia social de todos los que acuden a dicha ceremonia. Es una gran reunión cuyo contenido es una mezcla de tristeza y emoción, pues la concepción de muerte en nuestra cultura es que, ése es un estado de transición a través del cual se pasa a formar parte de otra dimensión de la vida. El que dejó de ser *che* pasa a ser *alwe* y luego vuelve a su origen, a su *Kümpeñ*, vuelve al lugar de donde vino a formar parte de la vida material volviendo a la dimensión intangible del mundo espiritual, vuelve a vivir con sus antepasados por algunas generaciones. Y una vez que cumpla el tiempo que debe vivir en esa dimensión, volverá a la dimensión material, de lo visible.

Así nos lo explican quienes tienen este conocimiento:

*“El espíritu (püjü) no muere, sino que se va a otra tierra wülcheñmayew se llama el lugar donde se va. Este lugar está al otro lado del mar, a las personas las conducen hacer esa travesía. Cuando el espíritu llega a ese espacio, los espíritus que ya se encuentran ahí, reciben al que llega con mucho agasajo. (...) Después este espíritu vuelve en sus descendientes, en los nietos. Por los hijos de sus hijas o de sus hijos. Ese conocimiento que tenía vuelve y escoge a la gente nueva, de las nuevas generaciones para que hereden esa vida, ese espíritu. Las personas no determinan su vida, sino estos espíritus que regresan son los que deciden el destino y don de la persona de acuerdo a la descendencia. Quienes son Logko es porque heredaron ese espíritu del Logko anterior, de su ascendencia, el que es Machi es porque heredó eso de la Machi de su ascendencia. Esto puede suceder a partir de la segunda generación. Estos espíritus no se pierden, quienes lo van heredando son los que se les llaman **Elche**. Quienes son poseedores de espíritus de personas sabias siguen ese legado y quienes son de personas comunes también lo continúan.”*

Francisco Ancavil Ñamco, *Logko Lof Cerro Loncoche*

El anterior testimonio nos muestra elementos para entender mejor el sentido que tiene el acontecimiento de la muerte en el Pueblo *mapuche*, atendiendo a ello es que la ceremonia del *Eluwün* tiene que ver con el situar a la persona fallecida con su *Küpalme*, momento en que a través de una de las oratorias discursivas mapuche, el *Logko*, *Gehpiñ* u otra persona con conocimientos adecuados para desarrollar tal función discursiva, menciona las cualidades, defectos y rol que tenía el difunto. Se lo sitúa también con su *Tuwün* para lo cual se mencionan los espacios territoriales por donde vivieron y los que cumplieron sus antepasados, llegando hasta el espacio donde vivió el fallecido. Finalmente para que sea bien recibido en la otra vida, se le invoca el *Kümpeñ*, su raíz familiar, lugar donde volverá ahora y que, está ubicado en algún espacio específico del *Waj Mapu*, esto dependerá del elemento de la naturaleza con el que esté vinculado su origen, que no será necesariamente en la parte superior del universo, claro está, o en el cielo según el mundo cristiano.

Para reflejar mejor lo que aquí decimos transcribimos los siguientes testimonios:

“(...) se va al Naüq mapu, se va a donde pertenece, de donde vino el püjü se devuelve, se va y que deje sus huesos donde corresponde (...) el que te hizo te recibe y tus huesos quedan acá en la tierra”. Francisca Caniuqueo Coliqueo. *Jagkañ Machi, Lof Pocuno*.

“Cuando nosotros morimos el Püjü se va a wenu mapu. Yo digo esto porque lo soñé, en sueño fui a ver a mis viejos al wenu mapu, por eso digo que se va allá el Püjü.

Allá la tierra está igual que acá, hay muchas montañas, todo es verde y la gente está también como acá, se visten igual, realizan jejipun. Pero eso sí allá las personas se ven más rejuvenecidas, aunque de acá hayan partido con enfermedad. Hasta los que eran sus animales acá en el Naüq mapu, están allá en el wenu mapu”

Antonio Salazar, comunidad Yengeyhual- Aluminé Pcia. Neuquen

En distintos momentos de la ceremonia del *Eluwün*, se reflejará la diferencia existente entre ésta y los “velorios” del mundo cristiano, el cual en los últimos tiempos ha pasado a reemplazar, en muchos lugares del territorio mapuche, la ceremonia propia del Pueblo.

En *Pwel mapu* la ceremonia del *Eluwün* está casi prácticamente en extinción, ya que la misma se realiza solo en casos de fallecimiento de alguna autoridad religiosa *mapuche*, en otros casos las familias han reemplazado esta ceremonia por el “velorio” y en muchos de ellos con la presencia de autoridades religiosa cristianas.

Estas son algunas de las consecuencias de la intromisión de otros tipos de religiones en nuestra cultura. Consecuencia que merece ser catalogada como grave, pues está directamente aniquilándonos como *Mapunche*, como una forma de expresión cultural particular de la diversidad humana.

Sin embargo aquellas generaciones de *mapuche* que alcanzaron a conocer la forma en que se entiende la muerte en nuestra cultura, cuando han tenido que vivir estas situaciones, tratan de mantener por lo menos algunos aspectos de la ceremonia del *Eluwün*, así sea solo un velorio el que hayan decidido realizar para sus seres queridos. Varios de nuestros entrevistados lo explicaron de esta manera:

“Ahora se sepulta así no más al que fallece. Pero cuando falleció la mamá de mi señora y también cuando falleció mi papá, lo enviamos con gijatuñma. Pütefelíyiyiñ, le asperjamos con muzay en donde se los sepultó, para que continúe con su descendencia, por eso se le hace eso. Yo cuando le hice gijatun a mi mamá le pedí que me cuide desde el wechu wenu, que me ayude siempre y a mi papá también, le hable como si estuviera presente”.

Juan Huayquillan y Elba Huani. Colipilli, comunidad Huayquillan- pcia. Neuquen.

En otros puntos del mismo territorio, la ceremonia del *Eluwün* está viva en la memoria de la gente, pues no alcanzaron a verlo:

“Dicen que mapuche Eluwün es distinto, yo no lo vi pero supe cómo era. Ahora nosotros lloramos, antes no era así. Dicen que se tocaban los distintos instrumentos, xuxuka, kulxug, pifüjka. Se le hacía jejipun al fallecido, le decían:”ahora te vas pero te pedimos que siempre nos estés ayudando y guiando en nuestra vida, te pedimos que hables por nosotros en el wenu mapu.

*Cuando alguien fallecía había wichan xawün, venían Logko de otras comunidades y se compartía. Cuando se sepultaba al muerto se lo envolvía con el cuero de su propio caballo, que había sido su medio de transporte y compañero. Y con piedra laja se le construía una especie de piso donde se lo depositaba. La carne del caballo se compartía con toda la gente que se había hecho presente en el Eluwün. Pero cuando era un Logko o cualquier autoridad que fallecía se lo sepultaba depositado en un **wampo** que se construía de un tronco grueso y resistente, esto era solo para autoridades, pero en todos los Eluwün se tocaban instrumentos para hacer el chalitun, despedida. Así se los despedía, no había rezo como se hace ahora.*

Al difunto se lo tenía durante tres días, tres días de wichan se hacía para que todos lo alcanzarán a visitar para despedirlo y le decían: “Te va a ir, que viajes bien y te

pedimos que nos ayudes y no mires hacia atrás, habla por nosotros ante el rajiñ wenu kushe y guíanos". También se le sacaba el Kvmpeñ para que llegue bien allá, para que no sienta la casa, para que no vuelva y ayude a los hijos e hijas, si es que dejó, y se lo llevaba al Eltun, que también cada Xokiñ (Lof) tenía su propio lugar.

Actualmente ya no queda quien lo haga así. Pero yo siempre hago chalintuku (presentar al alwe, ante sus antepasado) la gente siempre me pide que lo haga por sus muertos. Entonces yo les hago jejipuñma (hablar por ellos), saco todo lo que se para que les vaya bien. Pero la gente lo que hace ahora está mal, eso de construir tipo fosa para que dure más el cAyon. Nosotros somos un terrón de tierra, por lo tanto nuestro cuerpo, nuestros huesos tienen que volver ahí, cuando morimos debemos quedar en contacto con la tierra.

*También ahora se pone la **cruc**, eso no se ponía antes, creo que se plantaba **che mamüj**, de eso no estoy muy seguro, lo que se es que la cruz es algo nuevo, tampoco se usaban flores. Lo que sí se le ponía al difunto es rokiñ, mogewe (asado, pan al rescoldo, yerba, muzay, etc.) todo eso para su viaje.*

Antonio Salazar, comunidad Yengeyhual- Aluminé Pcia. Neuquen

La mezcla de lo *mapuche* y lo cristiano que reflejan los testimonios se repite en todos los lugares donde está ausente este tipo de *Xawün*. En este sentido podemos afirmar que más allá de que los *mapuche*, finalmente hayan adoptado, por imposición, una forma cristiana de sepultar a sus muertos, los aspectos más primordiales de la ceremonia del *Eluwün*, están vigentes en gran parte del territorio *mapuche*, lo que demuestra la capacidad de resistencia de esta concepción de vida y depende en primer lugar, de los integrantes de este Pueblo que siga manteniéndose hasta la integra recuperación del ceremonial en su forma y contenido. En segundo lugar depende también de la apertura que vayan teniendo, para la comprensión y necesario cambio de actitud sobretodo de las autoridades tanto político, de los países, como eclesiásticas de las diversas religiones que hoy están establecidas en nuestro territorio, porque el sentido que tiene la ceremonia del *Eluwün* se relaciona directamente a la vida desde nuestra perspectiva cultural, constituye un ámbito de conocimiento esencial en la existencia de nuestro Pueblo.

Decimos esto porque este aspecto de nuestra problemática se liga a varios aspectos, como la falta de tierra que sufrimos como grupo humano diferente:

"Aquí ya no hay Eltun. En los lugares donde había la tierra se ha tenido que arar para la subsistencia, en otros Lof también pasa lo mismo"

Venicio Lincopi, Logko y Zugumachife.
Puente Negro Lof Levipilli

Está ligada a las políticas estatales relacionadas a este aspecto de la vida:

"En el cementerio la municipalidad no deja poner Che Mamüj"

(Idem)

Se liga sobretodo a la invasión de múltiples religiones que forman parte de una cosmovisión muy distinta a la *mapuche*: *"aquí en este Lof se realizan muy pocos Eluwün, porque la gente se ha convertido al evangelio"*.(Idem)

Esto último que remarca el testimonio anterior involucra a todas las demás religiones existentes que han avanzado sobre nuestro territorio, inclusive o quizás sea mejor decir, fundamentalmente a la religión católica, que aparenta valorar y respetar los diferentes aspectos de nuestra identidad. No obstante hasta el momento el resultado de esa apariencia es la imposición, confusión y un aparente sincretismo con lo que nos hemos encontrado a lo largo de nuestro territorio.

Palin Kawiñ

Otra forma que *Xawün* se expresa en un tipo de reunión o encuentro sociocultural comunitario que convoca a varones, mujeres, adultos y niños de dos o más *Lof*, en torno a un acontecimiento de

carácter *lúdico-festivo*, vinculado a manifestaciones religiosas y de relaciones sociales donde conviven situaciones de amistad-competencia, destreza y fuerza física-empleo de la táctica y estrategia individual y colectiva, resolución de diferendos-convivencia social, alegría-conformidad, juegos, comidas, bailes, música y canto. Nos referimos al *Palin Kawiñ*, acontecimiento sociocultural mapuche que reúne cada uno de los aspectos mencionados alrededor del objetivo y acontecimiento central que le otorga particularidad específica ante otras formas de *Xawün*: El *Palin*, una contienda que relaciona enfrentando en un juego de amistad-competencia a dos "*Kon*", equipo de juego que se forma entre dos compañeros adversarios en representación de sus respectivos equipos colectivos pertenecientes a sus respectivos *Lof*.

Al *Palin Kawiñ* comúnmente se ha adjudicado un carácter exclusivamente deportivo o de juego al compararlo con expresiones similares del mundo no *mapuche*, sin embargo una de las funciones culturales centrales de estos encuentros en la concepción *mapuche* es la de fomentar y afianzar las relaciones sociales intercomunitarias entre diferentes *Lof* y/o identidades territoriales del territorio *mapuche*. Para esto son de trascendental importancia el rol que juegan los momentos en que se realizan las ceremonias espirituales correspondientes, las comidas que se comparten, la atención y agasajo que se dispensa a los miembros de los *Lof* visitantes, las relaciones de amistad y reciprocidad que se establecen y que trascienden esos momentos puntuales trasladándose a la vida social más amplia, el clima festivo que prevalece por encima los diferendos que pudiesen dirimirse en el juego o que surjan producto del trámite y resultado del mismo, entre otros.

Así son varios los testimonios tanto históricos como contemporáneos que nos muestran claramente el sentido amplio y rico de este particular tipo de reunión *mapuche* como es el *Palin Kawiñ*:

"(...) también está el gran Palin que recibe el nombre de Palin Kawiñ, para su realización se hacen grandes preparativos para la alimentación del evento: mucha bebida y animales para carnear. Los miembros de la comunidad se reúnen en una gran pampa y ahí bailan al son de los diversos instrumentos: pifüjka, kulxug, xuxuka, de todo. Se eligen luego las parejas rivales, acuerdan las prendas en juego para comenzar luego la contienda. Las mujeres se reparten algunas para alentar con bailes, música y cantos a sus respectivos hombres participantes del juego; ese aliento se hace junto al rewe que se ubica en cada uno de los dos extremos del espacio donde se juega (paliwe), llamando a la pelota hacer ganar a sus respectivos equipos. Otras mujeres se ocupan de los preparativos de los alimentos para luego servir una vez terminado el juego. Entonces cada uno compartiendo con su compañero-adversario, se sientan todos a compartir el alimento y la bebida (...)"

Testimonio de un Cacique *Mapuche*- Pehuen editores.
Quinta edición 1995. pág. 28,29.²⁵

" (...) cuando uno va por ejemplo, invitado a una casa o invitado a una ceremonia, a uno le sirven, le sirven trago pero uno queda endeudado; si bien una tarde o temprano, cuando le corresponda tiene que invitar nuevamente al peñi o a la familia y hacerle lo mismo; y eso (la reciprocidad) también se da en el mundo del Palin (...) también se da en el mundo de los Kon, y si yo con el peñi somos Kon, jugamos a la chueca, si yo vengo a su tierra, él tendrá que invitarme y yo sentarme en su mesa, en su puesto con su familia y servirme, pero cuando yo invite a él y cuando seamos Kon allá (en mi tierra) yo tengo que hacerle lo mismo: invitarlo y retribuirle por todo lo que él hizo"

Participante, taller Malalhue.

²⁵ La traducción de la cita ha sido hecha por nosotros, tomando el texto en mapuzugun que está en el texto citado.

Así como la importancia que ha tenido para el conjunto de las relaciones sociales mapuche en todo su territorio:

“(...) Jugar a la chueca, juego nacional de los mapuche de ambos lados de la cordillera (...) no lo aprendieron los de los españoles (...) éstos lo jugaban desde tiempo inmemorial”.

Erize, Esteban. Dicc. Comentado Mapuche Español-Ed. Yepun, Bahía Blanca. 1960 pag. 311

Y de aquí, la persecución y admiración de la que ha sido objeto, por parte de las autoridades gubernamentales y la iglesia en diferentes periodos:

“(...) algunos aspectos y particularidades del juego ofendían la rígida moral de los jesuitas misioneros al mismo tiempo que despertaban alarma en los jefes militares. Dado que se vestían con ropa liviana para el juego que solo cubría “la indecencia” y que en la preparación del mismo “se agitaban y salían concertados como para la guerra”.

Por esto, “en 1647 el capitán general de Chile Don Martín de Mujica” prohíbe el juego bajo amenaza de castigo mientras otro tanto hicieron las autoridades del clero.

Por otro lado:

“(...) El contacto fronterizo difundió este juego entre la soldadesca española y criolla de manera que en ciertas regiones la chueca fue pronto un juego generalizado (...) A pesar de la enérgica oposición oficial la chueca se difundió a tal punto que fue adoptada a fines del siglo pasado por la juventud deportiva chilena (...) es un juego violentísimo, en que la fuerza y la y las destreza tienen amplio campo de ejercitación (...) es más completo que el fútbol como gimnasia por cuanto en él se ejercitan por igual piernas, brazos, pulmones y vista (...) Los mapuche lo hacían obligatorio para la juventud por considerarlo como adiestramiento insustituible para la guerra; aún las mujeres lo practicaban a guisa de ejercicio gimnástico (...) he aquí en que consiste este viril y hermoso juego, que bien podía ser adoptado por nuestra juventud deportiva -argentina- como lo ha sido por la juventud chilena.

”(Idem op. Cit.pp. 311, 393, 394)

De lo hasta aquí dicho podemos puntualizar algunos aspectos relevantes para el análisis del *Palin Kawiñ*.

El *Palin Kawiñ* es un tipo de *Xawün* de enorme importancia lúdico-sociocultural cuya función central es fomentar y fortalecer las relaciones sociales que vinculan y cohesionan a miembros y grupos familiares de diferentes zonas geográficas del territorio *mapuche*. En el pasado reciente de la vida *mapuche* (antes de la invasión estatal argentino-chileno), el *Palin Kawiñ* era una práctica social de plena vigencia en todo el territorio *mapuche*: Testimonios recogidos en conversaciones personales nos hablan de cantos *mapuche* que aluden a los viajes que desde *Gulu mapu* se realizaban a *Pwel mapu* para participar de los *Palin Kawiñ* y viceversa.

Como vemos en las citas mencionadas, el *Palin Kawiñ* ha sido objeto de una persecución activa para su eliminación tanto por autoridades gubernamentales como eclesiásticas desde hace ya varios siglos atrás. Esa persecución sistemática ha dado resultados hoy palpables al ver cómo se ha debilitado en algunas zonas y desaparecido en otras, la práctica del *Palin Kawiñ* por parte de la sociedad *mapuche*.

El debilitamiento y desaparición del *Palin Kawiñ*, entraña el debilitamiento y desaparición de una forma de reunión mapuche y con ello se atenta contra el mantenimiento de las relaciones sociales y

los espacios de cohesión social que todo grupo humano necesita construir y sostener para sus relaciones y comunicaciones internas.

El actual proceso de fortalecimiento y recuperación que el Pueblo *Mapuche* está realizando respecto del *Palin Kawiñ*, debe tener presente el sentido profundo que éste tiene en la cosmovisión cultural *mapuche*. En este contexto donde se clarifica la función central de este tipo de *Xawün* y de los diversos aspectos y elementos socio-culturales que en él aparecen; reflexionando sobre el sentido y valor que se establece en la relación del aspecto religioso espiritual, con el lúdico y el social, evitaremos caer en la desvirtuación que se hace del *Palin* cuando se lo separa de su aspecto socio-espiritual para poner el énfasis en un supuesto carácter “deportivo” de esta actividad. Juego no es sinónimo de “deporte”, tampoco la habilidad-destreza física son sinónimo de “deporte o entrenamiento” para la “guerra”, como tampoco lo es la táctica y estrategia empleada en una actividad lúdica. Son las comparaciones con el mundo “*wigka*” y a partir de interpretaciones *wigka* las que han llevado a las actuales deformaciones del sentido del *Palin*, asimilándolo cada vez más a la actividad del “fútbol”.

La responsabilidad *mapuche* consiste en reflexionar sobre la diferencia existente al hablar de *Palin* a secas y *Palin Kawiñ*. Tener presente el aspecto ceremonial religioso, en su relación con el aspecto lúdico, con la bebida y alimento, con la música el canto y la danza, con las relaciones sociales que se establecen y permanecen en el tiempo, con las fuerzas (*newen*) presentes que interactúan con el mundo material *mapuche* y que permanecen en el tiempo por ejemplo, la función que los *wiño* (instrumento con el que juega) cumplen en las ceremonias tales como el *machitun*, o los espacios que se dedican al *palin*, como juego, en los *gijatun*, Etc. Son responsabilidad de los propios *mapuche* para recuperar y fortalecer el sentido de cohesión social como cultural del ser *mapuche* que nos puede aportar la función del *Palin Kawiñ*.

Katan Kawiñ

Otras de las formas del *Xawün* se manifiesta por medio de un acontecimiento sociocultural de profunda significancia socio-espiritual, en torno al cual se reúnen las familias, parientes, vecinos, amigos de uno o más *Lof*; Nos referimos a la celebración del *Katan Kawiñ*, ceremonia de carácter eminentemente familiar y extendida a los vínculos parentales y sociales que se reúnen para llevar adelante el aspecto central y distintivo de este *Xawvn*: - Recibir formalmente en el seno de la sociedad *mapuche* a los nuevos miembros de la familia e iniciarlos en sus roles como miembros de pleno derecho fortaleciendo su ser *mapuche* particular, en el conjunto familiar y societal. Este recibimiento y fortalecimiento del camino social que se inicia, se realiza por medio del ritual sagrado-espiritual del *Katan*, la perforación de las orejas y la entrega solemne de los *chaway* (aros) de plata, que simbolizan el nuevo rol social reconocido que se asume. Este momento de hondo sentido sagrado-espiritual, es acompañado por los familiares y allegados presentes que también se hacen:

“(…) Una incisión en la piel, sea en el nacimiento de la primera falange de la mano o en la pantorrilla derecha. Esta ceremonia “(…) es de una importancia igual a la del bautismo, entre nosotros”.Erize Estéban, Dicc.

Comentado *Mapuche-Español*. Op. Cit. Pp.114

En el aspecto estrictamente sagrado, esta ceremonia constituye el momento de presentación del nuevo miembro familiar, como adulto a las fuerzas de la naturaleza y sus “*Geh*”, de igual forma este momento implica una reafirmación del vínculo individual-colectivo de la persona a su *Küpalme* (ascendencia familiar), su *Kümpeñ* (origen familiar ligado al elemento natural que lo singulariza, piedra, cerro, agua, etc.) y su *Tuwün* (ascendencia familiar ligada al origen territorial).

Dada la trascendencia sociocultural del *Katan Kawiñ*, es este uno de los momentos que se procede a otorgar el nombre que llevará el nuevo miembro familiar y ello también permite el establecimiento de nuevas relaciones socio-familiares que se mantienen en el tiempo de forma estable:

“(...) a las niñas se les agujereaba las orejas y a los niños se les hacía una incisión en la mano. Se les ponía nombre a todos los niños que participaban; la persona que ponía o daba un nombre a alguno de los niños establecía un vínculo que simbolizaba por medio de un obsequio importante, entonces, a todos se les regalaba un caballo, le decían: Como yo te puse un nombre entonces te regalo este caballo”.

Teodoro Puelman, Paraje Futa Huau- Pcia. Río Negro

Durante este momento de la ceremonia se ejecuta el canto sagrado, *Tayüb*, que vincula al niño o niña con su *Kümpeñ*, linaje familiar, luego viene el momento festivo de la ceremonia donde se comparte el alimento, la bebida, el *übkantun* (canto), la música, etc.

Así tenemos que este importante espacio de reunión sociocultural *mapuche*, cumple una función de cohesión y fortalecimiento sociofamiliar que se vincula a los siguientes aspectos: Presentación formal de los nuevos miembros familiares al conjunto de la sociedad *mapuche*. A través de este acto asumen su identidad particular como miembros de su linaje familiar y en ese carácter son también presentados a las fuerzas y dueños (*Geh*) de los espacios y elementos de la naturaleza con las cuales se relacionará en el desenvolvimiento de su existencia como persona. Fortalecimiento espiritual del ser *mapuche* de ese nuevo miembro de la familia y sociedad *mapuche* para el buen inicio del rol que asume a partir de ese momento. Fomento y establecimiento de nuevas relaciones socio-familiares que se mantienen a través del tiempo. Cohesión y fortalecimiento de los vínculos familiares y de amistad.

La importancia de ámbitos socioculturales como el *Katan Kawiñ* donde se dan momentos de convivencia sagrado-festivos de profunda trascendencia personal y colectiva para la sociedad *mapuche*, se han visto debilitados con hasta su desaparición progresiva a partir de la ingerencia cada vez mayor que han tenido las instituciones religiosas y civiles que acompañaron el proceso de invasión estatal argentino y chileno al territorio *mapuche*. La imposición del bautismo y del registro civil que norma los nombres y la forma en que las personas deben ser presentadas para obtener una identidad válida ante la ley eclesiástica y legal del estado, han atentado contra la existencia del *Katan Kawiñ* persiguiendo su eliminación.

Pero, no ha sido total la eliminación del *Katan Kawiñ* dado que se continúa practicando en varias zonas *mapuche*, sin embargo en muchas otras su casi desaparición total hace que también este tipo de *Xawün* sea hoy objeto de reivindicación y una necesaria reflexión que debe embarcar a los *mapuche* en su correspondiente proceso de reafirmación y recuperación tal como queda expresado en los términos siguientes:

“El katan Kawiñ es una ceremonia ancestral de nuestro Pueblo que se practicó durante el periodo libre de nuestra vida colectiva. Luego de la invasión territorial que sufrimos, a finales del siglo XIX, se vio debilitada hasta con su extinción total, la generación de nuestros abuelos fue la última que la vivió, hoy ellos y nosotros la recuperamos para nuestras hijas e hijos en aras de un futuro con identidad para el Pueblo Mapuche. Lo hacemos en el día del “Wiñoy Xipantu” continuando la norma ancestral que resistiendo el tiempo ha permanecido viva en la memoria de nuestros mayores.

Al carácter familiar y comunitario del Katan Kawiñ se une hoy el de ser un acto de recuperación cultural y de reivindicación social de la mujer mapuche frente a los desafíos que nos impone el mundo actual; (...) juntamos nuestras fuerzas la consecución exitosa de esta actitud de afirmación, como parte de la tarea de recuperación, fortalecimiento y proyección de la identidad cultural de los mapuche en tanto Pueblo Nación originario, en la idea de que constituya un aporte al conjunto de las demandas que aspiramos conseguir sobre la base de nuestros Derechos Fundamentales”.

Tríptico equipo de Educación Mapuche “*mapuncezugulekayayñ*” y Comunidad. Mapuche *Gelay Ko, Pwel Mapu*.

D) Wehüy Ka Reyñma Xawüluwün

Hemos clasificado en esta categoría a aquellas ceremonias que se caracterizan primordialmente por realzar los vínculos y las relaciones sociales entre familias e intensificar las relaciones de amistad entre *che*. Las mismas se realizan en forma circunstancial en los espacios de los *Rukache*, casas de las familias involucradas en tales ceremonias.

Junta de amigos y familias es lo que significa el título de esta categoría, en él identificamos al *Mafün*, *Konchotun*, *Bakuluwün*, *Bakutuwün* y *Bakuwün*. Los contenidos de estas ceremonias están referidos al establecimiento, mantención y fortalecimiento de lazos familiares y de amistades, a través de las cuales cada parte involucrada asume un compromiso recíproco de cuidado mutuo y solidaridad que se mantiene en el tiempo.

Estas ceremonias tienen una importante connotación religiosa por cuanto ellas serán completas y válidas haciendo partícipes, de esas actividades, a los diversos *Geh*, *Newen*, *Püjü*, *Küpalme*, *Tuwün* y *Kümpeñ* de los espacios y *che* participantes de los mismos. Todo esto irá quedando más claro a medida que vayamos profundizando en cada una de las ceremonias.

Mafün

La ceremonia del *Mafün*, es la forma *mapuche* de constitución de las familias, de acuerdo a la normatividad propia de la cultura del Pueblo *Mapuche*. Este es un acontecimiento de gran relevancia familiar-social, pues a través de las mismas se formaliza y presenta ante la sociedad mapuche la unión de dos personas, un hombre y una mujer, quienes deciden compartir el resto de sus vidas comprometiéndose al cuidado y respeto mutuo. Este compromiso no es solo de estas dos personas, sino que, también lo es de las dos familias que además involucra a cada *Lof che* a los cuales pertenecen. En este sentido se debe entender que esto significa, que están comprometidos aquí cada *Newen* y *Geh* de los espacios territoriales a los cuales cada familia pertenece:

“(...) Pero siempre hay orden, de Fücha a Kushe, de Weche a Üjcha, un orden también de lo masculino a lo femenino, por eso se hace Mafün. Cuando el hombre se casa va a buscar a la mujer a un lugar, retribuye a la familia, a la tierra, al territorio por esa persona.

El Mafün es un rito de agradecimiento y de unión de esas dos familias. Pero cuando el hombre va a la siga de una mujer, no se puede, entonces se rompe el patrón cultural, se rompe el patrón del conocimiento, eso desde el punto de vista mapuche es muy mal visto, (...)”.

(Taller Malahue) José Quidel *Logko Lof Ütügentu-Xufxuf*.

La cita refleja bien el sentido que tiene la retribución que el hombre debe realizar por quien será su compañera. Se entiende aquí que el *che*, en este caso la mujer, se tendrá que alejar tanto de su familia como de los diversos *Newen* y *Geh* del espacio territorial donde por varias etapas de su vida se relacionó y pasará a tomar vínculo con otros *Newen* y *Geh*. Este es la connotación religiosa que contiene esta ceremonia por lo cual además recibe la denominación de “*Gijanzugun*” aludiendo precisamente al momento concreto en que se realiza la acción del “dar y recibir”, en lo estrictamente concerniente al vínculo material. En otro sentido, en el plano familiar se considera una pérdida la ida de una hija por lo tanto ello debe ser retribuido de alguna forma, adquiriendo importancia aquí el principio de reciprocidad contenido en la concepción de vida *mapuche*.

Muy importante es también mencionar los compromisos recíprocos, de cuidado, respeto, solidaridad y hasta de alianzas que se dan en este marco, entre las dos familias por un lado y los *Lof che* por otro. Ello quedará simbolizado de diferentes maneras, principalmente reflejándose en los grandes discursos que realiza cada parte y en el *Gübam*, consejos que se entrega a la pareja recién formada, quedando sellado todo con la gran reunión familiar donde se comparte la comida y bebida. Así queda reflejado en el siguiente testimonio:

“El Mafün, Xantu Korün se llama acá peñi, cambia el nombre nada más. Aquí se paga caballo, oveja o vaca, se lleva cariño donde se va a pagar, se lleva una comida grande. Los padres de los novios realizan grandes “wewpitun”(discurso). Los cuñados tienen que comerse el corazón del animal carneado, para que se quieran y respeten”.

Carlos Infante Catrileo, *Logko lof* Huenual Ivante

En los últimos tiempos la ceremonia del *Mafün*, está cada vez más ausente en las nuevas generaciones, ellos se debe a varias razones que confluyen en una lógica etnocida cuando existen dos culturas diferentes en un espacio territorial y una se impone sobre la otra. Por esto no queremos dejar de puntualizar algunas de esas razones a los efectos de ver la forma de contrarrestar esa paulatina pérdida que vemos venir.

En primer lugar debemos mencionar la intromisión de otras religiones que ha llevado a las familias *mapuche* a la confusión y descreimiento de sus propias normas culturales y posterior desvalorización de la validez espiritual de la ceremonia del *Mafün*. Esto afecta el aspecto de la vida espiritual y psicológico-social de las familias *mapuche*.

La discriminación legal de los mecanismos normativos del orden social y familiar por parte de las instituciones estatales por cuanto un acto de constitución familiar como es el *Mafün* consumado según las normas “legales” propias del mundo *mapuche*, no es considerado ni sancionado un acto válido ante la ley del Estado. En un contexto de imposición jurídico estatal en el que vivimos los *mapuche*, este no reconocimiento legal del *Mafün*, trae por un lado consecuencias en término de la legalidad del derecho positivo para quienes opten por seguir las normas *mapuche* de constitución y unión familiar y por otro lado se transforma en un atentado permanente contra el ejercicio práctico del *Mafün* al interior del mundo *mapuche*. Así la imposición religiosa y la estatal han sido factores de peso en la actual situación de debilitamiento y casi desaparición del *Mafün* como norma válida que tiene por función la constitución de vínculos principalmente familiares y por esta vía, también la formación de vínculos sociales más amplios entre miembros de diferentes espacios territoriales.

La pobreza económica, la reducción territorial y la dependencia de los ámbitos laborales del mundo no *mapuche* al que hemos sido llevado como sociedad particular, es otro factor poderoso que obstaculiza la práctica del *Mafün* pues vuelve cada vez más difícil la práctica del principio de reciprocidad exigido por la norma cultural-económica del mundo *mapuche*. Así la falta de recursos materiales necesarios para hacer frente al compromiso de retribución que debe realizarse ante la familia de la novia, así como la falta de espacio territorial con que la familia del varón debe contar para que éste construya ahí su mundo familiar, y su espacio material de sostén económico, se convierten en graves y poderosos factores que están impidiendo en la actualidad (junto a los factores de la iglesia y la legalidad estatal) a una gran mayoría del Pueblo Mapuche, la posibilidad de poner en práctica y funcionamiento su propio mecanismo social de constitución familiar, de vínculos, de cohesión social y territorial más amplio.

Las razones hasta aquí expuestas, entrañan enormes consecuencias para la sociedad *mapuche* en su conjunto. La constitución familiar en el mundo *mapuche* es el núcleo, base y centro de su sociedad y el *Mafün* es el mecanismo social que reúne los principios y condiciones normativos, espirituales, sociales, psicológicas, económicas, territoriales, etc. La familia imbuida y fortalecida en los principios que rigen su religión y filosofía de vida mapuche el “*Mapunche Mogen*”, es decir, no cualquier forma de vida, sino la vida *Mapunche* propiamente tal.

Mientras el *Mafün* no sea reconocido y respetado por iglesias y las leyes, y mientras no se solucionen los factores económicos-materiales-territoriales que impiden su práctica masiva, la sociedad *mapuche* en su conjunto está siendo atacada en su base social más esencial.

Bakutuwün, Bakuluwün, Bakuwün

A partir de la concepción semántica y sociocultural que conlleva el término *Baku*, la sociedad *mapuche* ha construido tres instancias particulares de relaciones sociales cuya función central tiene por objeto: El fortalecimiento de relaciones familiares que unen a las viejas y nuevas generaciones,

permitiendo la continuidad de la identidad familiar por vía paterna. El establecimiento de nuevas relaciones socio-familiares por medio del vínculo padrino-ahijado. El establecimiento de nuevas relaciones de amistad solemne que se simboliza en la unidad del nombre que vincula la relación de ambas personas.

En efecto, *Baku* significa abuelo y nieto/ta paternos y también se homologa con el término “tocayo/a”. A partir de aquí, *Bakutun* o *Bakutuwün* es el nombre de una de las formas de reunión socio-familiar de mayor significación para la cultura de nuestro Pueblo. En esta ceremonia se establecen vínculos que refuerzan los lazos familiares entre abuelos y nietos por medio del nombre; los abuelos paternos dan continuidad a su identidad poniendo su nombre *mapuche* personal a su nieto y entregando a éste su consejo (*Gübam*) y sabiduría. Por ello esta ceremonia entraña un vínculo de tipo espiritual-generacional-familiar que mantiene la identidad perpetúa a través de las generaciones según lo establece la norma *mapuche* de ordenamiento:

“(...) Yo le digo del Bakuluwün, ahí se hace, se le pone “che üy” a las personas (...) por ejemplo uno de mis hijos se llama Epugür, Bakuy ta ñi bisabuelo y mi hijo lleva el nombre de él, por eso se llama Epugür”

(Taller en Zapala, febrero 2003) Juan Huayquillan.
Colipilli comunidad Huayquillan Pcia. Neuquén

Se trata de un acto formal que la normativa mapuche sanciona como válido para la entrega y asunción formal de la identidad personal al interior del mundo *mapuche*:

“Bakutun: bautismo del nieto cuando se le coloca el nombre del abuelo paterno”
Alonqueo Piutriñ, Martín. En “El Habla de mi Tierra”.

Ed. Kolping. 1989- pp 137

Bakuluwün se le llama a las ceremonias donde se construyen los otros vínculos socio-familiares y de amistad basado en el nombre como elemento vinculante de la relación padrino-ahijado por un lado y de ser “tocayo” por otro:

“Antiguamente se realizaban más ceremonias, más actividades sociales en nuestro Pueblo, hay uno que llamaba Katan Kawiñ por ejemplo, esa ceremonia ya no se hace más, antes en mi lugar se hacía pero ahora ya no; lo que sí se sigue haciendo es el Bakuluwün, es una ceremonia que se hace cuando se le pone nombre al niño o niña, se le pone “Che Üy” que toma de otro mapuche del lugar al que se le presenta ese hijo, se le presenta a ese hombre o a esa mujer que va a ser el Baku del niño, eso es el Bakuluwün. Esto se hace para que no se termine la descendencia y el nombre de las personas que son de la comunidad, así cuando los mayores van falleciendo va quedando su nombre a través del niño que hizo Baku.

Antiguamente cuando se hacía Bakuluwün a la mujer, se realizaba junto con el Katan Kawiñ y en ese momento se levantaba un Pici Gejipun (...) Yo tengo Che üy, “Wenao” pigey ta ñi üy, ka nien fenxen Baku: “Wenao” es el nombre mapuche que me dieron mis “padrinos”, a su vez yo tengo muchos “Ahijados”

.Juan Huayquillan (Idem)

La otra forma del *Bakuluwün* está dada por la vinculación a través del nombre (Tocayo) de dos personas que deciden profundizar el vínculo en un acto solemne de:

“Darse regalos mutuos entre dos Tocayos y se celebra con fiesta para sellar la amistad” Alonqueo Piutriñ, Martín. En “El Habla de mi Tierra”. Ed. Kolping. 1989- pp 137

Cuando se indaga en el por qué del debilitamiento o desaparición en muchas zonas *mapuche* de estas formas ceremoniales que reúnen la dimensión espiritual y social para fortalecer vínculos familiares y de amistad, es clara la incidencia de las instituciones espirituales y estatales del bautismo

con el registro civil. Ya hemos visto cómo estas normativas afectan negativamente a los mecanismos sociales de cohesión y fomento de las relaciones intra culturales *mapuche*. Si antes vimos cómo se ataca la forma de constitución familiar y con ello se atenta contra la base esencial de la sociedad *mapuche*, debemos aquí puntualizar que cuando se debilita a la ceremonia del *Bakutuwün* y/o *Bakuluwün*, se está atentando contra la fortaleza y contención espiritual-psicológico-social que la niñez *mapuche* necesita para crecer y proyectar adecuadamente su personalidad individual y colectiva.

La demanda y firme exigencia que debemos entablar a las autoridades de las iglesias y de los Estados para que frenen su intromisión, respeten y reconozcan a las normativas *Mapunche* como las únicas suficientemente válidas en los asuntos que estamos tratando deben ir necesariamente acompañada de una actitud firme, coherente y consecuente de nosotros mismos los *mapuche*; Hay aspectos de nuestra cultura cuyo proceso de reafirmación y/o recuperación que no precisa necesariamente de la sanción de una ley del Estado o de una resolución de la iglesia, y deberíamos reflexionar seriamente en el hecho de que si avanzamos decididamente en el ejercicio práctico de nuestra normativa socio-cultural, ello potenciará extraordinariamente la exigencia de una respuesta estatal-ecclesial consecuente con nuestras aspiraciones.

Konchotun

“Konchotun se llama a la ceremonia, cuando por partes se “carnea” animales. Así como puede ser dos Xokiñ (Lof) que organicen un Xawün, ahí debe carnear animales uno cada uno para agasajarse mutuamente y hacer el “rokiñtun” (llevarse comida a su casa). Consiste en comer todos juntos, entre niños y adultos, y con la sangre de los animales se hacía Jejipun”.

Antonio Salazar. Logko. Comunidad Yengeyhual-Aluminé. Neuquen

Como lo refleja el testimonio, el *Konchotun* es una de las ceremonias que forma parte del *Wehüy Xawüluwün*, junta o reunión entre amigos. Esta es otra de las actividades socioculturales de relevancia del Pueblo *Mapuche*, que permite reunir a dos familias y hasta dos *Lof* como explica el testimonio, cuya función es realzar las relaciones sociales para una mejor convivencia unificando las fuerzas por cualquier circunstancia, ya sea de trabajo o para enfrentar algún tipo de problema como continúa explicándose en la cita:

“Antes existía mucho este “poyewün” (tenerse cariño) el compartir, invitarse entre familias. Se comía en abundancia, si una familia no ponía carne compartía con “chafiz”(muzay de piñón). Todo esto se hacía para unificar Newen, para fomentar el cariño entre todos, para tener buenas relaciones sociales, cuidarse mutuamente, aconsejarse mutuamente. Así existía “Küme Felen”, vivir bien, respetándose y queriéndose, y se podían ayudar en cualquier tipo de trabajo. Ahora ya no hay este tipo de Xawün, esta forma de compartir, hoy estamos todos divididos.”

(Idem)

Efectivamente, este tipo de ceremonias lo encontramos, en general, solo en la memoria de nuestra gente y numerosas zonas no tienen conocimiento sobre la misma. Nos parece importante decir aquí que, instancias socioculturales como el *Konchotun* se han visto afectado en el marco de la situación de subordinación y opresión cultural generalizada a la que se vio sometida la sociedad *mapuche* a partir de las invasiones estatales en nuestro territorio. Si bien es difícil separar los diversos aspectos en que se manifiesta la cultura de nuestro Pueblo y así instancias como el *Konchotun* podrán recuperarse en la medida en que se solucionen las cuestiones centrales que afectan a la práctica autónoma de la vida *mapuche* (política, territorio, economía, educación, religión, etc.) en este camino de lucha por el reconocimiento de nuestros derechos en que estamos embarcados las actuales generaciones *mapuche*, importante es reflexionar sobre aquellos ámbitos de nuestra cultura que no precisan necesariamente de un acuerdo previo con el mundo no *mapuche* para ser puesto en práctica y/o ser recuperados. La instancia del *Konchotun* para la construcción de relaciones de amistad necesarias para la convivencia social *mapuche* en el presente y en el futuro es un buen ejemplo de lo que estamos diciendo.

2. Autoridades religiosas y sociopolíticas *mapunche*

El concepto de persona según el *mapunche kimün*, establece una diferenciación entre aquellos que son solo personas, *reche*, y aquellos que por sus cualidades personales, las características de la familia de la cual provienen, *Küpalme*, están predeterminados a cumplir deberes y funciones espirituales, sociales o políticas, más allá de sí mismos y su entorno familiar inmediato:

“A nadie le gusta o elige ser machi, pijañ kuse o logko, por eso se dice: <<yo no soy gijatufe, por mi propia voluntad, no soy Logko por una decisión mía, personal propia. Entonces yo digo; << estos no son reche, ¿Por qué no son reche? Acá, en la reunión, habemos re che y otros que no son re che. Todos soñamos, pero los Logko, las pijañ kuse, los machi no tienen cualquier sueño común, a ellos en el sueño les dicen cosas, les enseñan, se les entrega kimün. Los re che no, ellos sueñan cosas mas comunes. Entonces todos los que tienen que cumplir un rol particular, en la vida; machi, pijañ kuse, logko, wewpife, etc. tienen dos püji, porque tienen el püji de che y püjü de Logko o pijañ kushe. Los que no son reche, a través de sueños van aprendiendo la función que van a cumplir. A veces tienen perimontun, ven visiones, en el perimontun se toma a la gente, en el perimontun esta el kimün.”

Víctor salvador Caniullan, *machi* de Quillem, Píxenke. Taller Zapala

Todo *che* trae consigo, incluso desde antes de nacer una función específica que cumplir, que va desde aquellas muy complejas hasta funciones más simples, y que pueden estar relacionadas con distintos ámbitos de la vida, espiritual o sociocultural del *mapunche*, algunas de las funciones más conocidas son: *Machi, Logko, Gehpiñ, Wizüfe, Ruxafe, Zamife, Mayxüfe, Gürefe, Ñimikafe, Püñelchefe, Gütamchefe, Zachefe*, entre otras muchas que puede cumplir la persona. Esto es determinado por el *Günen* de cada ser humano.

Cuando cualquier *che* no cumple con este propósito, al morir, el *püjü* sufre, y al convertirse en *am*, energía que permanece después que la persona deja de ser *che*, no es recibido en su *Kümpeñ*, elemento de la naturaleza que representa su origen como persona, quedando el *Am* en estado de *Alwe*, deambulando en el *mapu*, se convierte en una fuerza que no es controlada por el *Günen* que originalmente debía controlarle, siendo posible de manipular por otros *Günen*. Así se explica la existencia de los *Wixanalwe*, fuerzas espirituales que causan daño a las personas, sobre todo cuando estas transitan por determinados espacios a horas no apropiadas para los *che*. Frecuentemente se manifiesta a través de distintos tipos de *Xafentu*, tales como los *Alwexafentun, Xafixafetun, Perimontun xafentun*.

Reconocemos tres categorías que se diferencian de los *re che*; los *Rechegenochi che, Wüenkülechi che* y los *Pu keju*.

Tabla Nº 3
Categorización de Autoridades Religiosas Mapunche

Categorías de Autoridades Religiosas Mapunche	Autoridades Religiosas propiamente tal.
Rechegenochi che	Machi
	Gehpiñ
	Pijañ Kushe
	Gijatufe Logko
	Pelon
	Zugumachife kam GÜchalmachife
Wüenkülechi che	Logko
	Ñizol Logko
	Inanke Logko
	Xafkazi
	Werken
Pu keju	Jagkañ
	Kajfümabeh
	Piwücheñ
	Wüenke koha kam Norümchekelu:
	- Sargento
	- Capitán
	- Carabinero
	Tayübfé
	Koha
	Choyke
	Alka
	Pwelpu ralife
Tampubtufe	
Ayekafe	

a). Rechegenochiche

Llamamos así a las personas que tienen una doble dimensión en si misma, en esta categoría de personas están:

Pu Machi

Son personas, hombre y mujer, *wenxu machi* y *zomo machi* respectivamente, que se caacteizan por concentrar mucho *Kimün* y que cumplen la función de sacar la enfermedad y re establecer el equilibrio entre los seres humanos y el resto de los seres que existen en el Universo. Esto les da el carácter de intermediarios entre el mundo espiritual y el material, *Ragiñelwe*, teniendo la capacidad de conectarse con distintas dimensiones de los espacios que conforman el *Waj mapu*. Diagnostican enfermedades mediante la orina, ropa, tacto y *püjütun*.

Los y las *machi* son quienes tienen la posibilidad de lograr el *küymín*, estado de comunicación directa con su *püjü*, pudiendo realizar distintos tipos de ceremonias de sanación de enfermedades, *machitun*: *ülutun, zatun, müxümtun*:

“Los machi son los que entran en la enfermedad y en los Gijatun, cuando se enferman las personas, los cura, ruega por ellos, pero no solo ellos hacen esto, cuando curan enfermos, hay alguien que los ayuda, aviva su espíritu, para que le de fuerza, que lo guía en esa tarea y que hace de intermediario entre él - ella y el enfermo. Todo lo que sucedió durante la curación lo debe memorizar el GÜchalmachife, porque después debe explicárselo al machi.”

Segundo Aninao, *Weupife, Lof Pirkunche*.

Además de ser los médicos originales de nuestro Pueblo los *Machi* son los guías espirituales de los *Lof che*, pues son quienes conducen los ceremoniales religiosos, *Fütake Gijañmawün* de los *rewé* y a través de éstas tiene la función de guiar y ordenar la relación de los *che* hacia los *divesos geh* y *newen* de los distintos espacios del *Waj Mapu* para lograr un *Küme Felen*, un bienestar pleno, así todos los *Machi* son *gijatufe*.

Generalmente son personas elegidas, a muy temprana edad, por un *püjü machi*, para consagrarse al rol, esto normalmente acontece entre los 6 a 12 años, cuando se le manifiesta el *perimontun* de *machi* a la persona. Cuando el *perimontun* de *machi* llega al *che* en edad adulta, se habla del *Agkaperimontun*:

“Aquí no entra a funcionar el sentido de si es malo o bueno, pero por el sólo hecho de ser <Agkaperimontun> entra a funcionar el sentido de que la persona no está pronosticada para ser machi y por lo tanto el cuerpo no está preparado y hay una serie de cosas para las cuales no está preparada este perimontun en cualquier momento se puede retirar de la persona, y ahí es cuando se produce lo que es la muerte y esas cosas.”

Victor Caniullan, *Machi*, 2ª Jornada sobre Filosofía Mapuche, Zapala.

Esto acontece precisamente porque el *Günen* del *che* no acepto dicho *perimontun* de *machi*, pues la persona está destinada a cumplir otra función en su vida.

Los *machi* se consagran plenamente cuando realizan el *Geykurewen*, donde se comprometen públicamente con el *newen*, *püjü* así como con sus *kuxan* y *Lof*. Es en este momento cuando instalan y renuevan año tras año su *Kemu kemu* o *rewé* de *machi*, localizado en un lugar frente a su *ruka*, casa. El *Geykurewen* o *Xaritu rewen* es realizado periódicamente como una forma de ir renovando el compromiso asumido. Territorialmente la existencia de *machi* se constata en territorio *Wenteche*, *Naüqche* y parte del *inapireche*. En el *Wiji mapu* se da la contingencia histórica de que ya casi no existen *machi*:

“Porque aquí los machi fueron muy perseguidos, los machi en esta zona fueron destruidos, fueron quemados los machi por acá, por los españoles, por la inquisición y todo...claro y por mucho que se destruyo, igual, también surgió todo el tema de los Gehpiñ por acá, como una forma de poder sustituir, reemplazar al machi.”

Participante, Taller Malalwe.

Según el *mapunche kimün*, los *püjü* de las personas tienen una presencia cíclica en el *püjümapu* o *Naüq Mapu*, es decir desaparecen y reaparecen cada cierto periodo de tiempo. Esto nos ayuda a comprender, un fenómeno emergente en *Wiji mapu*, la reaparición de los *püjü* de *machi*:

“En nuestro territorio están naciendo machi, hay un peñi, un peñi joven de la comuna de la Unión, que está volviendo a recibir todo este conocimiento, el espíritu de un machi. Está renaciendo esa fuerza, energía nueva que se está apropiando de nosotros mismos. Entonces, para un asunto mucho más profundo, yo creo que este taller realmente va a significar que todas estas cosas vayan saliendo a la luz y uno se vaya preocupando y de repente se encuentre con que realmente en algún sector, están apareciendo, estos nuevos conocimientos, así como se han ido perdiendo, también es posible irlos recuperando.”

Participante al Taller Malalwe, X región.

“Pero eso, digamos, los Püji de los machi quedan, desaparecen cien o doscientos años, pero después van a volver, los püju van a volver a ocupar su lugar. Desde el punto de vista mapuche, siempre las cosas están volviendo, nosotros mismos, nuestros mismos püji, ya se supone que estuvimos acá, doscientos o trescientos años atrás ya estuvimos. Hoy en día estamos nuevamente acá y vamos a estar después”

nuevamente, quizás en otras condiciones, otros tiempos, pero el püji , no nos deja, solo ocupa otro cuerpo, otra etiqueta, otro cuero, pero es el mismo contenido, el mismo newen”.

Participante, Taller Malalwe.

En *Pwel mapu*, en diversas, y diríamos que numerosas zonas, los testimonios nos hablan de la presencia de *Machi*. La mayoría de los relatos se remontan a los padres o abuelos de personas que hoy rondan los 60 años promedio. Pero también hemos tomado conocimiento de algunos *Machi* que han fallecido recientemente.

Pareciera ser que se trata de *Machi* que no intervenían en la dirección de las ceremonias como el *Gejipun*, pero que tenían todos los atributos en el campo de la espiritualidad, la medicina, los *pewma*, etc. propio de los conocimientos de todo *Machi*. Víctimas de una persecución por parte de las iglesias católica y evangélicas que los demonizó y que ha llegado casi hasta nuestros días, la realidad *mapuche* actual de *Pwel Mapu* no encuentra *Machi* en su territorio, sin embargo ello no debe llamarnos a engaño por cuanto el conocimiento mapuche sobre la función que los /las *Machi* cumplen en la vida mapuche, ha permitido sostener este conocimiento y esta practica por medio del contacto con los territorios donde los y las *Machi* permanecen vivos:

“ mi bisabuelo Felipe Cañicul era Machi. A mi los Wigka me dicen que soy machi pero eso a mi me da rabia porque no es así, yo aclaro que no soy machi, los Machi son distintos. (...) por aquí ya no hay Machi porque los odian, les dicen que son brujos (...) pero el Espíritu de los Machi se han presentado a otras personas, esos Espíritus están presentes, ellos andan.”

Rosa Cañicul, *Pijañ kuse*, Comunidad Painefilu. Provincia del Neuquén.

“Mi abuelita siempre contaba de una machi, que yo igual conocí, era una señora del lugar Espinazo del Zorro, cerca de Zapala, la conocí cuando vino una vez aquí cerca de la comunidad, a hacerle remedio a uno de los hijos del Logko que estaba enfermo. Ahora eso ya no se conoce, ya no hay más machi, se terminaron.”

Teresa Inal. Comunidad *Namunkura*, Junin de los Andes, *Pwel Mapu*.

Gehpiñ

También denominados *machi Gehpiñ*, son personas que poseen la capacidad de desarrollar la oratoria discursiva, tienen la función de contener y liderar el discurso ritual del *Gijatun*, su función en algunos casos es heredada y en otros es propiciada por condiciones innatas de la persona.

La responsabilidad de ser *Gehpiñ* se asume de por vida. Se concentran principalmente en la territorio *Wijiche* y parte del territorio *Bafkehche*. Su formación esta dada principalmente a través de los *pewma* siendo un proceso gradual, cuantos más años se tengan mayor conocimiento se alcanza:

“Al Gehpiñ le dan la palabra, por medio de los sueños le traspasan conocimiento, pero ellos deben entregar rápidamente esos conocimientos a la gente para dejar cabida en la mente a otros sueños o avisos que le van a entregar. Ellos respetan la voz de los dueños espirituales de las tierras”.

Tito Lienlaf, Mewin bajo, *Bafkehmapu*.

“Somos dos hermanos, pero mi padre me ofreció el cargo, porque de los dos hermanos, yo soy el varón. Este cargo yo no lo quise recibir, poco tiempo después tuve un sueño; <en una pampa estaba parado frente al rewe, yo no sabía que hacer todos se estaban yendo en mi contra>, desperté pensando bastante en abandonar el cargo, me dije que no sería capaz de cumplir el mandato por la escasa sabiduría que tenía, frente a la gran sabiduría que poseía mi padre. Pero luego me dije que ante la

gente, sería un castigo para mi padre, haber renunciado, aunque pienso que el castigo más grande puede haber sido para mi. Poco tiempo más tarde, las comunidades de estos alrededores me pidieron que yo recibiera el cargo en nombre de mi padre, lo acepte sin otra condición en la pampa del Gijatuwe: Luego volví a soñar en el mismo rewe, pero esta vez estaba rodeado de viejitos, algunos muy antiguos entre ellos mi padre. Para mi hubiera sido muy lindo que en vida de él yo hubiera recibido ese cargo de él, me hubiera acompañado siquiera un año, pero él esta en un lugar muy hermoso y tranquilo, yo debo cumplir por el mismo camino, que es para mi un gran esfuerzo, cada día estoy teniendo mayor entendimiento. Siempre estaré ahí, en esa pampa”.

Carlos Mario Hualme, *Genpiñ, Lof Maykijawe, Bafkeh mapu.*

En la última década se advierte, en la parte norte del *Wiji mapu* una desaparición progresiva de los *Gehpiñ*, entre otras razones a quienes le correspondía asumir, se han negado, así como también la falta de formación respecto del rol en los futuros *Gehpiñ*, es otro factor que ha incidido fuertemente, por otro lado la mayoría ya ni siquiera habla *mapuzungun*:

“Los Gehpiñ fueron perdiendo el contacto con el Wenu Mapu, de esta forma fueron perdiendo el valor que ellos mismos poseían. Luego murieron y sus descendientes estaban peores, lo que resulto es que nadie quiso tomar esa vocación.”

Agusto Nahuelpan, *Logko Gijatufe del lof Lilkoko.*

Pijañ Kushe

En estricto rigor son *Gijatufe*, y además *pelon*, que se sitúan en territorio *Pwelche*. Son personas con capacidad de ver sucesos y situaciones futuras. Siendo su principal vehículo de comunicación con los *newen*, el *Tayüb*, canto ceremonial.

Este conocimiento y practica se ve reforzado por la memoria colectiva que desde el sur cordillerano de la provincia de Neuquén se expande a otras latitudes del territorio *mapuche* por medio del testimonio de los mayores sabios que nos hablan de una autoridad *mapuche* de gran poder de predicción, La *Kushe papay* Carmen Antihual que fue guía espiritual de su pueblo, sabia y dueña de un gran conocimiento religioso y medicinal *mapuche*. Aconsejó a las jóvenes generaciones de entonces que en la actualidad son *Logko* y *Pijañ kushe* en sus comunidades y les previno acerca de las dificultades que para la vida *mapuche* se aproximaban. También les aconsejó acerca de cómo actuar para garantizar la vida *mapuche* y hoy los mayores ven verificarse en la realidad las palabras y consejos que de ella escucharon siendo jóvenes. Una de sus hijas, *Pijañ kushe* conocida y altamente respetada por su conocimiento, Luisa Moyano, heredo el *kimün* que ella poseía.

El concepto *Pijañ Kushe*, se comprende como la Mujer Anciana que tiene capacidad para conectarse con los *Püjü*, *Newen*, y espacios constituyentes del *Waj mapu*. Cumple una función similar a la que en *Gulu mapu*, cumplen los y las *machi*, el ser *Ragiñelwe*. Esta estrechamente relacionado con el concepto, *Pijañtun*, que consiste en conectarse con uno o más espacios, para lo cual se utilizan elementos simbólicos, los cuales pasan a denominarse *Pijañ*, tales como *Pijañ rügi*, *Pijañ kúxal*, *Pijañ kawej*, *Pijañ kulxug*, etc.

En el caso de *Pwel mapu* en los *Fütake Gijañmawün* dado el *Az mapu*, características espirituales geográficas del espacio, se mantiene una relación muy estrecha con el *Pijañ* así como con el elemento simbólico relacionado al él, el fuego llamado *Pijañ kúxal*. Así la anciana que conduce la ceremonia representa al *newen* del volcán.

Logko Gijatufe

Es la principal persona encargada de convocar, organizar el ceremonial, así mismo conduce y lidera los distintos momentos del *Jejipun* o *Gijatun*. Puede ser un *Ñizol Logko* o simplemente un *logko* que ejerce asume como *Gijatufe* o *Jejipufe* en un ceremonial colectivo.

Este rol se da en territorio, *pwelche*, *pewenche* y parte del territorio *wenteche*:

“Los Logko se juntaban tenían Fūxake Nūxam, conversaban mucho para ponerse de acuerdo, el sentido de las conversaciones eran profundas, con sentimientos y hechos reales. Esta junta se hacía de acuerdo a la luna y año, ahí se ponían de acuerdo cuando realizarían otra junta más grande, para hacer un Gijatun, todo estaba regulado por los propios logko no había roce con el wigka”.

Carlos Mario Hualme, *Gehpiñ*, *Lof Maykijawe*, *Bafkeh mapu*.

Mediante el *Jejipun* o *Gijatun* el *logko Gijatufe* tiene la responsabilidad de velar por el destino del *mapu*, de su *Lof che*, pedir que no existan elementos o fuerzas desestabilizadoras de la convivencia al interior del *Lof che*. Cuando un ceremonial se realiza cometiendo errores rituales, todo el *Lof* se ve afectado.

Para asumir el rol de *Gijatufe* se tiene en cuenta, el *kūpalme* y el *kimün* que debe tener la persona como condición:

“El Logko Gijatufe debe tener la cualidad de velar por el bien común de toda la gente, cuidar y orientar a los jóvenes por medio de su kūme kūpal cuando lo tenga, incluyendo evitar el mestizaje, porque trae desfiguración en el Kūpal ,terminan siendo seres con otra mentalidad, sin identidad definida, tienen doble personalidad según su conveniencia. Antes se regían por los Kūpal para construir el matrimonio, el matrimonio se construye para hacer prevalecer las grandes cualidades que poseían estos kūpalche, el matrimonio no estaba a gusto del hijo o de la hija, ahora los hijos o las hijas no aceptan mantener o desarrollar un conocimiento que le es propio”. Augusto Nahuelpan, *Logko Gijatufe*, *lof Lilkoko*, *Wijimapu*.

“Soy Logko por tener ese antiguo kupan, por mi abuela y mi abuelo, es que tengo ese tuwün, por los kimkeche que existían hace mucho tiempo. Por necesidad de mi tuwün, es que soy este tipo de che, no tengo esta cualidad porque yo lo haya decidido, por eso no me incomoda, no lo rechazo. No pienso cosas malas, sino que solo le pido al que me dejó que me proteja y me cuide siempre en todo (...).”

Carlos Melillan. *Logko*, *Bewfüche Ad mapu*.

El proceso de formación y adquisición del conocimiento para ejercer como *Gijatufe* se da mediante el *Pewma*. Socialmente y de acuerdo al protocolo *mapunche* se asume el compromiso de ser *Gijatufe* es cumplida a una edad en que se considere persona madura y proveída de conocimiento que garantice un eficiente cumplimiento del rol.

Zugu Machife

Es el *Ragiñelwe* entre los *che* y el *machi pūjü*, son fundamentales para producir la comunicación entre los espíritus de los *machi* y la gente, son las personas que mejor comprenden los códigos con los cuales se comunican los *pūjü* de los *machi* permitiendo una comunicación fluida entre éste y los *che*:

“El machi es el que entra en la enfermedad y en el Gijatun, cuando se enferman los Che, le habla les hace Gijatun, pero esto no lo hacen ellos solos, cuando cura enfermos hay alguien que le ayuda y que le ayuda a hacer fuerza y a ordenar, porque luego le devuelve la palabra del resultado del tratamiento, el origen de la enfermedad, si a la persona le hicieron mal, todo esto lo explica el Güchalmachife, al machi y al enfermo. Los Güchalmachife van memorizando todo lo que dice el machi y además van preguntando más detalle de la enfermedad. Si tiene cura, si no tiene cura y cuanto debe pagar para curarse”.

Francisco Ancavil Ñamco, *Logko*, *Lof*, *cerro loncoche*.

Los *Zugumachife* adquieren la habilidad del *mapuzugun* hablado por los *Püjü* a través de los *pewma*. De igual forma como en todos los demás casos de personas que cumplen un rol tan importante como este, dentro de la sociedad *mapuche*, su conocimiento es transmitido a él por algunos de sus antepasados a través del *Küpalme*, también sucede que en muchos casos de *Zugumachife*, antes de asumir su función como tal han tenido un *perimontun* al igual que los *machi*.

Pelon

Se le llama así a la persona con capacidades de conocer situaciones o acontecimientos futuros. Si bien los *machi*, *Logko*, *Gehpiñ* o *Pijañ kushe*, pueden llegar a tener conocimiento sobre situaciones futuras, también existen personas con facultades para soñar y saber lo que acontecerá en el futuro.

Hoy en día no es un rol muy conocido, pero en épocas de guerra habían muchos *pelon*, que acompañaron a los *logko* y *toki* que condujeron el proceso contra el ejército español y después con los chilenos y argentino.

B) Wüenkülechi Che

Son aquellas personas que cumplen roles de poder sociopolítico, al interior de los *Lof*, *Rewe* y *Ayjurewe*, son:

Pu Logko

En esta categoría entran los *Logko* que cumplen roles de orden socio - político y en algunos casos espirituales. El concepto se construye a partir de la analogía que se realiza entre el funcionamiento del organismo del *che*, que constituye un todo integrado pero conducido por el *logko*/ la cabeza. Si la cabeza no funciona bien, el cuerpo sufrirá las consecuencias. Se da una situación similar con el *Lof*, puesto que es también un todo integrado, que debe tener una guía, una buena conducción. Por esta razón, la designación de un *logko*, es una tarea que depende de muchos factores, principalmente el pertenecer a una familia de *Logko*, no obstante las condiciones personales del *che* también influyen mucho, el conocimiento, la actitud del futuro *Logko*, así como los *pewma* de algunos miembros del *Lof*.

En la actualidad tanto en *Gulu* como en *Pwel mapu*, se está dando una alteración que sale de toda normatividad *mapunche*.

Por iniciativa de las instituciones de gobierno, se está promoviendo la designación de *logko*, para conducir una organización territorial no *mapunche*, sino bajo criterios *Wigka*, de hecho la organización territorial no es el *Lof*, sino la comunidad indígena legalmente constituida y reconocida por CONADI, esto generalmente es para fines asistencialistas de parte del Estado chileno; recibir beneficios económicos en ámbitos productivos o de "recuperación" cultural. De hecho estos *Logko* son denominados *Logko* CONADI, los cuales aparte de la resistencia que han generado de parte de los *Logko küpalme*, han sido un elemento más de desintegración socio-política al interior de los *Lof*. Encontramos situaciones críticas en territorio *Wijiche* y *Pewenche*, en este último territorio, también las iglesias evangélicas, están promoviendo la elección de *logko*, ello para beneficiarse con proyectos ante instancias internacionales:

"Somos de los Wüen Logko, ser logko es cumplir un compromiso del Gijatupelu, Xafükapelu cheyem. Hoy existe un Logko con reconocimiento de las autoridades Wigka, que esta siendo legitimado por alguna instancia wigka en Valdivia, la gente de acá no esta toda de acuerdo con el nombramiento de ese Logko, porque nadie sabe quien lo nombra, no hubo a cuerdo de estas comunidades. Con esto es posible que los verdaderos Logko, sean desplazados por nombramientos externos. Siguen haciendo lo mismo los wigka, cuando ellos dicen que son las autoridades y nosotros tenemos que obedecerles. A nosotros jamás os han tomado el parecer sobre esto".

Mario Hualme, *Gehpiñ*, Mewin Bajo.

En *Pwel mapu*, con el proceso de ordenamiento legal estatal al interior de las comunidades, que se viene dando en el último tiempo, los *logko* son electos en asambleas “democráticas”, para ejercer el cargo por un periodo de dos o cuatro años, se rigen por un estatuto de funcionamiento de comunidad indígena. De esta forma esta autoridad de simple carácter civil en el derecho jurídico argentino, se ha venido confundiendo con el *Logko mapunche*, esto es aún más crítico si consideramos que se promueve por parte de los mismos mapuche su participación en la dirección de una ceremonia, hecho para el que no están preparados, esto es una forma dramática de contrarrestar la ausencia de autoridades religiosas mapuche, que puede acarrear drásticas consecuencias al futuro de los *lof* o *Waw*, pues quienes conducen un su entorno, sobre todo lo referido a los *Newen* de ese espacio.

Distinguimos dos categorías de *Logko* mapunche; *Ñizol Logko* e *Inan Logko* o *Mühake Logko*.

Ñizol Logko

Es el *Logko* principal, el tronco, dentro de una organización territorial, como los *rewe*, y *kiñel mapu*. Por esto mismo su rol muestra la existencia de un nivel de organización territorial, más amplia que los *Lof*. Los *Ñizol Logko* cumplen la función de hacer de intermediarios y dirimir conflictos entre *Lof*. Tienen la facultad de hacer *Güne* sobre los otros *Logko* que componen el *Kiñel mapu*.

Cada *Logko* es autónomo en su *Lof*, en situaciones concreta donde se requiere de coordinación entre *Lof* el *Ñizol Logko* ejerce autoridad, ayuda y orienta:

“Antiguamente se distinguían fúcha Ñizol Logko y Múnake Logko (...) Yo alcancé a conocer al übmen Wakiñpag de Kojülewfü, él era nuestro Logko principal, cuando se realizaban grandes juntas por cualquier asunto que se presentaba, ya fuera para discutir cómo negociar la paz o para declarar la guerra, Wakiñpag convocaba a todos los Logko hasta donde llegaba su influencia. Él gobernaba a los mapuche del lado norte del río Tolten y a los de toda la costa hasta la desembocadura del río Cautin y desde el mar hasta Boroa tenía a los logko bajo su mando”.

Pascual Koña, *Logko Bafkehche*, en Testimonio de un cacique mapuche.
Editorial Pehuén, 2000.

Conducen la organización de los *Gijatun*, *Jejipun*, están presentes en cada uno de los *Xawün* que previamente se realizan para ponerse de acuerdo en todo lo que se relaciona a ello, así como el recordar las normas locales (al nivel de cada *rewe*) que se deben resguardar:

“El trabajo del Logko es muy particular, junta a su gente al momento en que se va a realizar el Gijatun o jejipun. Tiene unos cuantos werken, para que algunos vayan de a caballo a lugares más lejanos y otros que convocaran a la gente a lugares más lejanos. Por otro lado si hay algún otro tipo de asunto que tratar o resolver en el Lof, también interviene el Logko, interviene como mediador en conflictos internos entre mapuche, así como cuando hay una guerra. Para cualquiera de los casos, él envía a su werken a convocar, ya sea cuando hay algún conflicto, o solo para entregar consejo a su gente”.

Segundo Aninao, Weupife, *Lof Pirkunche*.

Inan Logko Kam Mühake Logko

Son las personas que acompañan directamente en la toma de decisión al *Ñizol Logko*, en algunos casos son los que realizan las gestiones y relaciones entre los *lof* y con la institucionalidad chilena. Es el acompañante (*keju*) directo del *wünen Logko*, esto se da en los territorios *pewenche*, *pwel pewen mapu* y *wijiche*.

c) Pu Keju

Estas son las personas que acompañan y colaboran en sus funciones a los *Rechegenochi che* y *Wünenkülechi che*. Entre ellos se encuentran:

Werken

Son los emisarios de los *Pu Logko*, tienen la facultad de representarle y transmitir el *zugu* en situaciones de orden social, tanto al interior del *Lof* y fuera de estos. En el plano religioso ayudan a convocar a los *xokíñche* en los ceremoniales de orden colectivo, y extienden invitaciones a los *Logko* de otros *Lof* o *rewe*:

“Es un kimün wenxu. Agil con voluntad y debe tener un muy buen manejo y conocimiento del protocolo mapuche, ya que debe representar a su logko ante otro logko o ante otro lof, entre otras situaciones. Debe tener muy buena memoria puesto que debe llevar y traer el pensamiento de dos logko distintos. Antes de salir hacia cualquier lugar el logko le aconseja en cuanto a cómo debe ser el orden de su conversación cuando llegue al lugar donde es mandado.”

Segundo Aninao, *Weupife*, *Lof Pirkunche*.

“Se juntaban para otras cosas, para conversar, para tomar acuerdos, para informarse de lo que estaba pasando, cada vez que sucedía algo se reunían, íbamos, decía mi padre, decía que cuando el era niño joven lo mandaba su padre como werken, o sea mi abuelo que era Logko. Mi padre decía que iba a Tolten, a Boroa y también por la zona de Imperial, Catripulli, y todas partes donde salían grandes reuniones me mandaba mi padre para traer noticias ,razón de lo que sucedía decía mi abuelo , bueno me imagino que por estos lados de Puerto Saavedra paso ya a conversar con los logkos por que por ahí están los gijatue de Piedra Alta, Xawaxawa, y mas allá está Romopüji. Y más antes se hacía gijatun en un lugar cercano al pueblo de Puerto Saavedra que se llama Wigkul, ahora es tierra wigka.”

Asistente al Taller Nueva Imperial.

Así mismo el *Werken* se vuelve muy importante en los momentos de constitución de una familia, en los *Mafün* / casamiento en cuyo momento hace de intermediario entre las dos familias de la pareja, aquí el papel de *werken* lo asume eneralmente un intergante de la familia del novio.

Wünenke Koha o Norümchekelu

En la actualidad la denominación de *wünenke koha* y *Norümchekelu*, se usa frecuentemente la denominación no mapuche de; *Capitán* o *Capitán koha*, *Sargento* o *Sargento Koha* y *Carabinero*. Quienes dinamizan el rol del *wünenke koha*. Cumplen la función de mantener el orden en la ceremonia del *Gijatun* hacen cumplir los acuerdos establecidos por los *Logko*: Los horarios del ceremonial. El cuidado del *yogol*, el ingreso de las personas al *Gijatun*, en el *rewe*. Normar las vestimentas. Ayudar en el *awün* y mantener el *norüm purun*.

En *Pwel Mapu* el *Sarkento Koha* esta presente en casi todo el territorio, aparece como el maximo representante de la ceremonia, colaborando con el *Logko*, a veces se le suele denominar *Geh Zugu*. Las personas que asumen este rol, son las que descienden de familias cuyos antepasados han cumplido la misma función religiosa y por ello poseen características y conocimientos que los hacen aptos para ocupar tal rol. Según testimonios recogidos el nombre original de los *Sargento Koha* sería el de *Gehpiñ*²⁶

²⁶ Entrevista a la Pijañ Kuse, Rosa Cañicul. Paraje Costa del Malleo, Comunidad Paineñfilu, Neuquén. Enero del 2003.

Pu jagkañ

Se llama así a los colaboradores directos de los *pu machi*, son circunstanciales, este rol puede ser ocupado por personas jóvenes indistintamente del género. Cuando estos participan como *keju* de los *pu machi*, son *purufe* y son acompañante en el proceso de *küzawtu kuxanün*, en la ceremonia del *Gijatun* los *jagkan wenxu* llevan la bandera y las mujeres la *waza* y *Kaskawija*:

“...jagkañ, un joven y una mujer. Cuando baila el machi, uno tiene que estar bailando también, meta no más, yo he ido a otra parte, me llevaban de jagkañ, anümrewé, se dice cuando quieren renovar el rewe, entonces hacen gijatun. Aquí a la viejita machi la venían a buscar, ella me conseguía a mi, porque yo era jagkañ, yo baile hartó, no ve que una joven no siente la trasnochada, estaba haciendo purun toda la noche, amanecía... el jagkañ ese tiene que ser muy bueno para bailar purun, por eso lo buscan, debe ser resistente. Yo hacía de jagkañ con otras personas que tenía la machi. Yo aporte mucho en mi juventud.”

Francisca Caniuqueo. *Jagkañ machi*, Lof Pocuno. Comuna de Nueva Imperial.

Los y las *Jagkañ* generan un ambiente de energía, música, alegría y movimiento que le confiere una dinámica propia al ceremonial. En el caso de territorio *Pewenche* y *pwelche* las *Jagkañ* mujeres cumplen la función de *Güpüfe*, que consiste en pintar en el rostro a las personas que participan de la ceremonia. Los *Jagkañ wenxu* en una zona *pewenche* participan en el *awün* llevando la bandera.

Wewpife

Aunque responden principalmente al orden socio político los *wewpife*, son personas que tienen amplio dominio sobre el *kimün mapunche*, y por ende sobre la religiosidad. Conocen la historicidad propia del espacio donde viven, a nivel de Lof, Rewe y *Ayjurewe*:

“Sí siempre ha existido mi abuelo materno (cheski) por eso creo que he heredado, aquí cuando hay eventos ahí, yo ejerzo mi función de wewpife, cuando las cosas no son como se está conversando yo les digo que las cosas no son así peñi las cosas tienen su propio fundamento ese es mi pensamiento, les digo, no se trata que sea arrogante les digo; las personas deben tener la capacidad de normar los asuntos y eso es bueno, no es bueno ser arrogante, de esa manera voy sacando pausadamente mi pensamiento y las gente me escuchan y me obedecen. También las personas por su propia cuenta no es poseedor del conocimiento: Los che no saben o no tienen conocimiento por sí solos, Günechen los ayuda, les da conocimiento, le da un idioma para que piense y reflexiones sobre todas las cosas de la vida. Por ello puede realizar bien su función, en lo que le toca hacer, tiene fuerza y puede ordenarse en su conocimiento.”

Segundo Aninao Parra, *Weupife*, Lof Pirkunche.

Este es un rol que progresivamente ha ido perdiendo la relevancia que antiguamente tenía, ello ha sucedido paralelamente a la desarticulación socio-política del territorio *mapunche*, de hecho es en los territorios donde vigencia tienen las formas propias de organización donde existe y se reconoce el rol.

Piwücheñ

Son dos hombres que cumplen la función de cuidar y proteger los *piwücheñ kawej* además llevar el *Wenu ajon* en los *awün*. En la zona de *pwel mapu* existen *Wenxu piwücheñ* y *zomo piwücheñ* (que ejercen el mismo rol que las *Kajfümabeh*). El principal requisito que deben cumplir es que deben ser solteros, jóvenes y castos, pues representan la pureza.

Kajfümabeh

Son dos mujeres jóvenes (*üjcha*) que en algunas zonas cumplen la función de hacer *purun* delante del *yogol* o *rewé*, ayudar a los *jejpufe* o *gijatufe* al momento de realizar dicha acción y entregarle la bandera a los *Piwücheñ* en el momento en que éstos realizarán el *awün*. Existen en Territorio *Pewenche*, *Wijiche* y en *pwel Mapu*

En territorio *Wijiche*, se dice que antiguamente cuando existían las *machi*, las *Kajfū malen* ayudaban en los *machitun*. Representan la pureza de los *püjü*, además cumplen con la función de cuidar el espacio del *rewé*, visten de color azul y blanco. Siendo su requisito principal el ser virgen. En la comunidad Chiuquillihuín en *Pwel Mapu*, se asume que las dos niñas que cumplen la función de *Kajfümabeh*, representan al *Newen* del *Menoko*, que esta cerca del *Lelfün* (lo que en *Gulu mapu* es *Gijatuwe*), lugar donde se depositan los elementos que están presentes en el *Gejipun*, entre otros, el corazón que se saca de las ovejas²⁷.

Tayübfe

En las zonas *pewenche*, *pwelche*, *ina pireche* y parte de la zona *wenteche* los *tayübfe* son mujeres de edad (*pu xemke zomo*) que le dan fuerza y van orientando a los *choyke* en el *purun*, le van recordando su *Kümpem*, mediante la entonación del *Tayüb*. No es un rol necesariamente heredado, pero son las madres o parientes mujeres quienes enseñan a las más jóvenes a hacer *tayüb*.

También en algunos lugares *wenteche* y *naüqche* son quienes tocan el *kulxug* para dar fuerza al *püjü* de los *pu machi* al inicio y final del *küymin*.

Yegülfe

Personas que acompañan a los *pu machi* con los instrumentos ceremoniales y de recreación; *kulxun* y *waza*. Durante las ceremonias de sanación quienes ocupan estos roles son generalmente mujeres y salvo en situaciones excepcionales pueden ser ocupados por hombres.

Kojog

Generalmente son dos o cuatro hombres muy ágiles (*ñuwa pichike wenxu*) que cubren su rostro con mascarás. Son los ayudantes de los "sargento", "capitanes" o *logko*. Cumplen la función de ayudar a mantener el orden y dar un sentido picaresco y lúdico a la ceremonia. Se puede ser *Kojog* hasta cerca de los 20 años. Estos existen en las zonas *wenteche* y *nagche*, en este último territorio también se conocen con el nombre de *Kuyüche*, gente negra.

Alka

Son dos hombres jóvenes que se ponen el *xülke* de la *ufisa* que se sacrifica en la ceremonia del *Gijatun*, acompañan a los *choyke* el último día, en el último *purun* que se realiza.

Existen en alguna parte de las zonas *wenteche* y *pwelche* y en el *Ayjurewe* de *Xuf Xuf*. Cumplen la función de alegrar el ambiente, hacer cumplir las normas relativas al comportamiento adecuado dentro del *yogol* y en el espacio más amplio del *Gijatuwe*, también conocido como *Lelfün*, en territorio *Wijiche*.

Pwelpu Ralife Kam Kulxugtufe

Ambas son denominaciones que se usan para denominar a quienes tocan el *Kulxug* durante el *Choyke purun*, generalmente hombres mayores, que son convocados para tocar el *Kulxug*, durante la ejecución del *Choyke purun*, *puel purun*, central en los *Jejipun* de *Pwel mapu*.

²⁷ Entrevista a María Calfuman, comunidad Chiuquillihuín. Neuquén. Febrero del 2003.

En parte del territorio *Wenteche*, Imperial y *Carahue*, a quienes tocan el *Kulxug* durante el ceremonial se les conocen como *Tayübfé*.

Ayekafe

Se les llama así a las personas que tocan instrumentos musicales, es el caso de los *Xuxukatukamañ* (wijiche) o *Xuxukatufe*, que son quienes tocan la *xuxuka* y los *Püfújkatufe* y que en territorio *Wenteche* refiere a quienes tocan la *püfújka*.

3. Espacios Religiosos y socioculturales

Previo a la especificación cada espacio religioso y sociocultural, es necesario aclarar los conceptos de *Geh*, *Kulme*, *Xükawün*, *Eküwün* y *Yamuwün* transversales a dichos espacios.

Representa la fusión de la energía contenida en todo ser que tiene vida, también es aplicable a los espacios que concentran elementos con similares cualidades o funciones, un claro ejemplo es el de los *Geh Mawiza*; cualquier espacio reconocido como *Mawiza*, tiene un *Geh*, que cumple como función el resguardo de todas las especies que en él existen, a la vez que en su interior existen otros *Geh* que pueden ser *Geh Anümka*, *Geh ko*, *Geh Kujñ*.

A la manifestación física de las fuerzas que confluyen en un espacio se conoce como *Kulme*, estos pueden estar representados por toros, caballos, *sumpaj*, *Xülke* y otros, que gráficán el *Az* del *Newen* que ahí existe:

“En esta agua existen cueros de animales, una vez los vecinos de aquí mismo vieron un cuero de vaca que estaba tendido en la arena, fueron a tomarlo con lazos y otros objetos que encontraron cerca, pero este rápidamente se enrolló dando vueltas se adentro en el mar. Esto ocurrió ya hacen bastantes años. Hacen como dos meses, un testigo de aquí distinguió otro cuero más o menos de cuatro metros de ancho, nadaba a flor de agua muy cerca donde él iba en su bote, la forma de nadar era arrollarse y estirarse continuamente, así se desplazaba, el testigo se empeñó en atajarlo pero el cuero fue más rápido que él, al poco rato lo dejó atrás y se le perdió de vista”.

Tito Lienlaf, Mehuin bajo, *Bafkehmapu*.

Los *Geh* tienen la posibilidad de evaluar el comportamiento del *Che*, en su interacción con las espacios que en él existen. Esta evaluación puede ser una sanción positiva o negativa, dependiendo del cumplimiento de normas de comportamiento culturalmente pertinentes.

Los conceptos de *Xükawün*, *Eküwün* y *Yamuwün*, orientan el comportamiento que el *che* debe asumir frente a estos espacios, como frente a otros *che*, para no provocar desordenes.

Xükawün, es denotativo de un respeto profundo e incondicional que el *che* debe tener frente a un otro, de no interrumpir ni transgredir su integridad, sin necesariamente esperar un acto equivalente, se usa mucho en la relación de los más jóvenes hacia los *füta keche*, se acostumbra a decir:

“Xükakeafimi ti futache”

En esta frase se manifiesta un respeto con valor hacia los ancianos:

*“Mientras que el concepto *Eküwün* incorpora el aspecto emocional de la relación, el tener cariño y afecto entre los seres.”*

Yamuwün, implica un saber situarse frente a otro ser, “ser ubicado”, no burlarse, no reírse. Se aplica a cualquier persona, aquí rige el principio de respetar para ser respetado.

Tanto el *Xükawün*, *Eküwün* como el *Yamuwün*, se demuestran con acciones tales como el solicitar permiso a los *Geh* ya sea para ocuparlo, extraer productos, o simplemente transitar por él o

establecerse en el espacio; acudir en horarios adecuados; no gritar; y en el caso del *Gijatuwe /Jejipuwe /kamarikuwe* no ocuparlo para fines productivos o fines que no sean los estrictamente espirituales²⁸, entre otras demostraciones aún más sutiles de respeto y valoración.

La base de un comportamiento respetuoso lo constituye el conocimiento, poseer *Kimün*, pues permite estar conscientes de la significancia que tiene cada espacio. Se diferenciara entre *Kimche* y *Kimünche*. En el primer caso, se trata de personas que saben y que aplican lo que saben cotidiana y continuamente. Diferenciándose de los *Kimünche* pues estos no necesariamente aplican sus conocimientos. Al conocer y llevar a la practica los principios que rigen la relación entre seres un *Kimche* puede ser catalogado de *Nor che*, no obstante esta categoría más bien se comprende como un ideal a alcanzar en las dimensiones espiritual, social y psíquica, que la confieren los otros, quienes evalúan. La categoría de *Nor che* es situacional y relativa, por un lado al kumpem y al Küpalme y porque además varia de acuerdo a la situación que le corresponda enfrentar a la persona.

El comportamiento adecuado en los espacios, constituye un *Küme Az Mogen*, una forma correcta de vivir la vida, que le da bienestar espiritual a la persona, lo que posibilita la armonía familiar y por ende del *Lof Mapu*.

El *Nor Felen*, comprendido como la armonía, equilibrio del che consigo mismo, y los espacios tanto en el *Lof mapu* y el *Waj mapu* es concebido como un dar y recibir: “*welu kejuwün*”

Esto se puede ejemplificar de la siguiente manera, si en espacio donde existe un *Geh kujiñ* y la relación espiritual con éstos se da bajo los principios del *Nor felen*, existe más posibilidad que se reproduzcan animales más robustos así como también existan más diversidad de *baweh* tanto para la persona y los animales lo cual constituye un “*küme Nor felen*”. Cuando los espacios son transgredidos y no se respetan, ya sea por falta de conocimiento o en forma voluntaria, las personas son sancionadas, trayendo como consecuencia un desequilibrio espiritual, psíquico, físico y económico social de la persona, así como económico y social. Cuando la trasgresión es muy grave y además consciente, puede alcanzar hasta el exterminio del *Reyñma* de la persona que cometió la trasgresión. Una consecuencia frecuente al transitar los espacios en tiempos no propicios al *Che*, es el *Xafentun*, los niños son por lo general más susceptibles a este tipo de consecuencias.

Uno de los factores que en la actualidad ha limitado un comportamiento pertinente ante los *Geh* es la imposición de “la ocupación legal chilena” de estos espacios, que ha impedido la ocupación de nuevos territorios por los *Xokiñche*, que antiguamente tenían la posibilidad de fundar nuevos *Lof che*. Esta y otras condicionantes han incidido en el uso y apropiación de espacios que culturalmente no se deberían ocupar, acarreando con ello enfermedades en el *che*, catástrofes naturales, entre otras consecuencias. Otro factor que condiciona es la enajenación de los territorios por latifundistas que han coartado el acceso a los espacios de relevancia sociocultural, así como la implementación de carreteras y la cada vez más creciente expansión de las ciudades.

Cuando los espacios socioculturales se afectan o desaparecen, se afecta también a la persona que convive con esos espacios, esto sucede porque el *püjü* del *che* va adquiriendo fuerza de cada uno de ellos, pues cada uno proporciona *mogen*, *Kimün* y *Gübam* así como la posibilidad de relacionamiento social entre los *che* y el entorno. Cuando un espacio deja de existir, el *Geh*, *Newen* también desaparece e igualmente las especies propias de la flora y fauna que ahí existían, esto impide la posibilidad de acceder al conocimiento acerca de la función que tiene cada una de estas especies en el ecosistema, salud y vida del *che* y el *Xokiñche*, así como la posibilidad de continuar reproduciendo un estilo de socialización sustentada en la existencia de estos espacios.

Cada espacio cumple una función determinada dentro del territorio de orden religioso, medicinal, social, económico y ecológico. Esto es más evidente en tiempos y circunstancias específicas. Esto esta directamente relacionado con las distintas etapas por los que atraviesa el *Xipantu*/ciclo anual de vida mapuche.

²⁸ No en todos los territorios se salvaguarda esta norma, entre otras razones por falta de tierra y falta de conocimiento.

En las siguientes dos tablas se clasifican los espacios socioculturales por un lado que están presentes en todo el territorio geográfico ancestral mapuche y por otro aquellos que aparecen marcando una identidad particular en cada *Fütal mapu*.

Tabla 1

Espacios socioculturales transversales.

Tipología de Espacios Socioculturales	Categorías Específicas
1- Espacios Transversales al Wajontu Mapu Mapunche	<i>Gijatuwe/ Jejipuwe/Kamarikuwe/Kawinwe</i>
	<i>Xawüwe/Koyaqtuwe</i>
	<i>Paliwe</i>
	<i>Eltun</i>
	<i>Xeg Xeg / kay kay</i>
	<i>Wigkul</i>
	<i>Mawiza</i>
	<i>Menoko</i>
	<i>Majiñ</i>
	<i>Lil</i>
	<i>Xawũnko</i>
	<i>Ge Bafkeh</i>
	<i>Wixunko</i>
	<i>Xayegko</i>
<i>Wüfko</i>	

Tabla 2

Espacios que denotan identidad de acuerdo a los territorios

Territorio	Categoría de espacio
1- Territorio <i>Pwelche</i>	<i>Mawiza</i>
	<i>Zeqüñ</i>
	<i>Bafkeh</i>
	<i>Kura</i>
	<i>Wüfko</i>
	<i>Menoko</i>
	<i>Kachu (lugar de pastoreo)</i>
2- Territorio <i>Pewenche</i>	<i>Mawiza</i>
	<i>Kexoko (pu mapu xipalu)</i>
	<i>Bafkeh(como lago)</i>
	<i>Menoko</i>
	<i>Wixunko</i>
3- Territorio <i>Naüqche</i>	<i>Wigkul</i>
	<i>Lemuntu</i>
	<i>Kura</i>
4- Territorio <i>Bafkehche</i>	<i>Bafkeh(como mar)- Inaltu Bafkeh-Yupewe</i>
	<i>Küxüg ko</i>
	<i>Wigkul</i>
	<i>Mawiza</i>
5- Territorio <i>Wijiche</i>	<i>Kura</i>
	<i>Bewfü</i>
	<i>Küxügko/bafkeh</i>
	<i>wigkul</i>
	<i>Mawiza</i>
6- Territorio <i>Inapireche</i>	<i>Zeqüñ</i>
	<i>Mawiza</i>
7- Territorio <i>Wenteche</i>	<i>Bewfü</i>
	<i>Wigkul</i>
	<i>Püxantu</i>
	<i>Menoko</i>
	<i>Xayegko</i>

a) *Gijatuwe / Jejipuwe / Kamarikuwe/lelfün/kawintuwe*

Espacios establecidos por los *xokinche*²⁹, por *lof che* por *kiñel mapuche*. Son espacios ocupados para la realización de los *Gijatun, Kamarikun Jejipun y kawin*³⁰.

En todo el territorio *Wenteche* y *Naüqche*, se conoce bajo el nombre de *Gijatuwe*, mientras que en la zona norte del territorio *Wijiche* se denomina *kamarikuwe*, ello pues existe una noción peyorativa del concepto *Gijatu*, se lo entiende como pedir. Según los *Wijiche*, el *Kamarikun* iría más allá del solamente pedir. También existe una denominación específica de dicho espacio en la zona sur de territorio *Bafkehche* ahí se conoce como *Lelfün*, tal como acontece en *Pwel Mapu*. Mientras que en la zona intermedia de territorio *Bafkehche*, Budi y alrededores se usa también la denominación *Kawiñtuwe*.

El establecimiento y ubicación de estos espacios son indicados mediante *pewma*³¹, los cuales pueden darse en tiempos muy puntuales y en personas que poseen el don de recibir *pewma* que no se le concede al común de las personas, en algunos casos quienes sueñan son *machi, logko, pijañ kushe* u otros. Los *Newen* o *Geh* de los espacios involucrados interfieren en el *pewma* y determinan

²⁹ Grupo de familias ligadas a un linaje común, que comparten un espacio al interior de un Lof mapu

³⁰ Este concepto es equivalente a *Gijatun* o *Kamarikun* en algunos Lof *Bafkehche* del Lago Budi.

³¹ sueños

la ubicación de estos espacios, también se establecen a través de *perimontun*, *wehweh* y por acurdero de los *Lof che*.

Esto esta estrechamente dependiente de la función específica que éste deberá cumplir en el contexto del *Lof mapu* y el *Waj mapu*, para la mantención del equilibrio natural. Por ejemplo, si en un *Lof mapu* existe un *Newen* que provoca cambios atmosféricos como la lluvia, la ubicación del *Gijatuwe*, donde se realizara el ceremonial para pedir agua, deberá estar cercano al *Newen* o *Geh* que tiene la particularidad. Lo más probable es que se encuentre ubicado en un punto adyacente a un *Menoko* o *Xayegko*:

“El xayen es para pedir agua cuando hay sequía , Xayen es Gijatuwe...”

Fermin Huenupil, *Machi*, *Lof kuziwe*, enero.

Un claro ejemplo de la relación entre la localización de un *Gijatuwe* y el tipo de *Geh* lo constituye el *Gijatuwe* del *Lof Pirkunche*. Hace algunos años atrás los *Newen* de ese espacio instan al *Logko* a través del *pewma* a comunicarse con el *Xayen* para solucionar el desequilibrio climático que afectaba al territorio en esa época:

“Ese Gijatuwe que existe en Pirkunche, ese Rewe no existía, dicen que hace mucho tiempo lo plantaron, pero el motivo se debió a un gran suceso natural, fue un año que no hubo lluvia, se secó todo el pasto, no había huerta; se secó todo, los animales no encontraban pasto, hubo enfermedades de animales; se murieron muchos animales, hubo plaga de langosta. Entonces hubo una persona un anciano que tuvo un sueño, se reunieron todos los ancianos y analizaron el sueño, entonces la persona que tuvo el sueño dijo; seguramente el sueño es un mensaje que Günechen nos ha dado, este es el sueño, dijo debemos realizar un Gijatun me dijieron en el sueño, entonces, dijieron...si realizamos Gijatun sería bueno, si hacemos caso a nuestro sueño, yo no he soñado por soñar dicen que dijo. Günechen nos dio este sueño por eso los junte, he estado pensando que diran ustedes, creoque debemos hacer un Lelpe Gijatun, deberíamos juntarnos y ponernos de acuerdo, y organizarnos bien de acuerdo a lo que acordemos y ver porque estamos así este año. Vamos hacer Gijatun con muday, con harina, al logko le dijieron que fuera donde había una piedra grande, en ese lugar debes encender la kixa y hacer Gijatun y le dijieron en el sueño cómo debía hacer gijatun; debes arrodillarte cuatro veces, le dijieron. Entonces subió el agua, cuando vio el agua el logko dijo: tuterken pi piam ti lonko, así se supo que había comprado el agua, después fueron todos a pedir agua a la piedra, hicieron purun, con todo eso acertaron dicen, al otro día después de haber realizado la ceremonia en debida forma, sorpresivamente se nubló, prácticamente se oscureció y comenzó a chispear. Entonces el logko dijo; váyanse todos para sus casas, que no se quede nadie en el Gijatuwe y cuando todos llegaron a sus casas llovió intensamente, parece que lo dejaban caer con valde. De esta manera se terminó la crisis y las plagas. Así hicieron Gijatun nuestros abuelos, por eso este Gijatuwe Pirkunche es muy nombrado”.

Segundo Aninao, *Weupife*, *lof Pirkunche*.

La constitución de los *Gijatuwe* en la mayoría de los casos viene de tiempos muy antiguos, de los que las generaciones actuales no tiene memoria exacta. Es el caso de uno de los *Gijatuwe* ubicado en el sector de *Makewe*:

“En la actualidad existe el Gijatun de Mono paine este Gijatun no se sabe desde cuando existe...kimgelai kuifi tunten chi xüpantu mu chi weflu tati feichi jejpun”.

Francisco Ancavil, *Logko*, *Lof Cerro Lonkoche*.

Sin embargo existen otros *Gijatuwe* de tiempos más recientes, sobre los cuales aún existen en la memoria colectiva referentes temporales que aluden a su fundación. Es el caso de los *Lelpe Gijatuwe*, constituidos o reconstituidos a partir de catástrofes naturales; sequías, inundaciones,

terremotos, maremotos, entre las causas más frecuentes. El establecimiento de nuevos *Lof* ha sido otro de los motivos de constitución de *Gijatuwe* o *Jejipuwe*, los casos más recientes de conformación los hemos encontrado en las últimas dos décadas en Alumine (Argentina) e Ikalma (territorio *Pewenche* en Chile), lo particular de estas situaciones es que por razones de crecimiento socio demográfico y por divisiones internas los *Lof Che* se separan y dentro del mismo espacio ocupado se establece un nuevo *Gijatuwe*, *Jejipuwe*. Un tercer caso de establecimiento de *Gijatuwe*, *jejipuwe*, *kamarikuwe*, se da como consecuencia de las recuperaciones y reasignaciones de tierras a familias *mapuche*, que aunque no son todas las familias que se han instalado en nuevos territorios las que se han motivado para establecer espacios ceremoniales, si es posible constatar este hecho en algunos casos. Un cuarto tipo de constitución de *Gijatuwe* lo constituye los que se han conformado en territorio *Pikunche*, donde ahora se asienta la ciudad de Santiago, estos *Gijatuwe* tienen la particularidad de ser espacios públicos no exclusivamente Mapuche, tales como canchas de fútbol o canchas de bicross. La gente que decidió constituir estos espacios, son en su mayoría *mapuche* que vive en esa ciudad y que no necesariamente se encuentran unidos por un criterio de organización territorial *mapunche*, *Lof mapu*. Es importante decir aquí que, antes del surgimiento del Estado chileno, el territorio ancestral *mapunche* se extendía hasta esa zona geográfica ubicándose ahí el *Fütal Mapu Pikunche*, por lo tanto se asume como un espacio territorial propio. Por lo que, el hecho de que en la actualidad los *mapuche* estén realizando ceremonias como el *Gijatun* en ese lugar, no significa otra cosa que el hacer ejercicio de ese derecho territorial y cultural. Si bien la ciudad no es el medio natural en que se desarrolla este tipo de ceremonia, por lo dicho anteriormente, este hecho no ha sido contradictorio pues además los *Püjü* de los *Machi* que han conducido dichas ceremonias han apoyado esta iniciativa de quienes hoy viven en esa ciudad. Esta situación nos muestra que los *Newen* / energías espirituales, de aquella identidad territorial siempre han estado, reafirmandonos la territorialidad *mapuche* hasta ese lugar antes de la invasión del Estado chileno.

Paralelamente a lo anterior, se está manifestando la situación de reutilización de espacios ceremoniales colectivos, que se habían dejado de usar por diversos motivos, entre los cuales sobresale por ser la razón más recurrente, la negación de quienes debían asumir como *Gijatufe* en los *Gijatun*, *Jejipun* o *Kamarikun*, así como en circunstancias de catástrofes. Se conoció el caso del *Gijatuwe* de *Filu Baweh*, en *Forowe*; de Manzanal y *Ütügentu* en *Xuf Xuf*, IX región. También se constató este hecho en *Pwel mapu*, es el caso de *Kaychiwe*, en el Departamento de Zapala, (Argentina).

En la actualidad se ha constatado un gran número de *Gijatuwe* sobre los cuales los *Lof che* no tienen acceso. En su mayoría esto sucede, por encontrarse estos espacios en predios que son de propiedad privada, tanto de pequeños propietarios como de latifundistas. A veces acontece que aún siendo *mapuche* el propietario particular, este se ha convertido a un pensamiento religioso no - *mapuche*, negándose a ceder el espacio para fines ceremoniales. Un claro ejemplo de esto es el caso del *Gijatuwe* que se ubica en el *Lof mapu* de *Xuf Xuf*, según versiones de dirigentes y *Logko* del mismo *Rewe*, se han visto impedidos de realizar su ceremonial religioso periódico, por estar el *Gijatuwe* dentro de la propiedad de una persona que es evangélica. El impedimento al acceso y utilización de estos espacios, puede conllevar graves y drásticas consecuencias tanto para quienes impiden el acceso como para el *Lof che*, sobre todo a aquellos que están destinados a cumplir funciones específicas en los ceremoniales que en ese espacio se deben realizar. Sin embargo la cultura provee de formas que permitirían la resolución de situaciones conflictivas como las mencionadas, a las que deben recurrir los *Gijatufe* encargados del *Gijatun* o *Jejipun*. Se encontraron otros dos casos donde los miembros de los *Lof* tienen vedado el acceso a los espacios ceremoniales por impedimento de particulares, en la zona *Bafkehche*, uno en los alrededores del cerro Maule y el otro cercano el río Budi.

Los *Gijatuwe*, en algunos casos cumplen además la función de *Xawüwe*, ser lugar de encuentro, discusión y toma de acuerdo sobre distintas situaciones, como así también cumplen la función de *Paliwe*.

b) Paliwe

Son espacios de orden recreativo, espiritual y sociopolítico. En estos espacios se realiza el juego del *palin*, ello le confiere el carácter de ser principalmente espacios recreativos. El *palin* puede tener

diversos objetivos, que van de ser solo una forma colectiva de recreación y de afianzamiento de la unidad y hermandad entre un *Lof* y otro, sin otra finalidad, hasta objetivos tendientes a la resolución de situaciones conflictivas. En la mayoría de los casos los *paliwe* se encuentran en el mismo lugar que los *Gijatuwe*, *Jejpuwe* o *Xawüwe*.

Este espacio se asocia a otros tipos de actividades tales como el *koyaqtun*, *norümüwün zugu mew* y otros. Tanto el *palin* y el *paliwe*, en el contexto del *Gijatun*, cumplen la función de *Xepel kohah*, despertar motivar tanto el cuerpo como el espíritu para la ceremonia del *Gijatun* y aunar las energías de las personas y los *Geh* de los espacios involucrados en la misma ceremonia.

Así como en el caso del *Gijatun*, también se ha retomado la actividad del *palin* y por ende el *paliwe* se ha resignificado:

“..el palin, hace poco se construyo una cancha nueva en la comunidad,(Ragiñtubewfü) anteriormente se encontraba en la zona de Carahuito, donde se celebraba el veinte de enero. Antiguamente toda la comunidad participaba en esta cancha con ramadas y duraba aproximadamente cuatro días, ahora solo dura dos días, antiguamente las familias recibían a otras familias e invitados de distintos sectores y los atendían, los Logko entregaban informes de cómo las cosas se habían desarrollado en cada comunidad.(....)”

Segundo Huenchulaf, Logko Gijatufe, Rewe Ragiñtubewfü.

Si bien la actividad del *Palin*, en la actualidad en muchos lugares del territorio mapuche no se practica, a lo largo de este estudio se constató de la existencia de *Paliwe*, en todos los *Fütal Mapu* visitados, lo que indica la importancia que tenía el juego del *Palin* para los *Mapunche*, pues esta actividad era de gran magnitud para la convivencia social de nuestro Pueblo.

c) *Xawüwe*

Son espacios o lugares de encuentro, de reunión, en la mayoría de las situaciones ocupan los mismos lugares que los *Koyagtuwe*, *Gijatuwe*, los *Paliwe*. Cuando la reunión tiene lugar en estos espacios, tiene un sentido de formalidad y de respeto.

Existen algunos espacios que se usan para realizar *Xawün* que involucran a un mayor numero de *Rewe* que otros, cumpliendo en todos los casos la función de ser un lugar de actividades socio política y de diversión, *kawin*, *xawüluwün*. El uso inadecuado de estos espacios ha traído como consecuencia la intervención rigurosa de los *Geh* donde están ubicados estos *xawüwe* que en su afán de que las personas actúen consecuentemente con las normas socioculturales basados en las leyes naturales los *Geh* provocan desordenes en la mente de las personas, lo que provoca la excesiva ingestión de bebidas alcohólica. Un caso puntual es lo que ha ocurrido en Ragiñtuleufu en el último tiempo:

“Antiguamente existía la cancha de Carahuito, ahí se juntaban los Logko de este mapu, se invitaba a los Logko de Makewe, Boroa y acá de estación Boroa, Rengalil. Ahí se juntaban los Logko y decían como se encontraba cada comunidad, lo bueno y lo malo. Se analizaban los pewma que cada sector habían tenido, se veía distintos temas que afectaban a los sectores incluso la guerra, se discutía. Se estaba cuatro días, se juntaban muchas familias. Antes de que se juntaran en Carahuito cada comunidad analizaba su situación y el logko tenía que representar lo que había dicho su comunidad. Las familias atendían a sus invitados. La verdad es que esto ocurría para el 20 de Enero por eso quedo la tradición. Ahí se hizo el trawun, que lo convoco Neculmán, para ver donde se quedaban los curitas, Neculmán quería que los curas se quedaran en Ragiñtulewfu, pero los curas se dieron cuenta que en invierno no podrían salir a misionar a otros lados, así que rechazaron la idea, después de mucha discusión la familia de Mozo Ancán cedió como cuatro hectáreas para que se construyera la misión. También vino acá Aburto Panguilef, el hizo un trawun de cómo cinco mil personas, o más sería. Ahí se hizo todo a la antigua, estuvieron reunidos los

logko de distintos lados mas o menos como una semana, ahí se veían los pewma de los viejos.

Después con el tiempo la cancha termino en otra cosa, los wigka trajeron vino, carrera a la chilena, comercio y se comenzó a echar a perder esa cuestión. Ha habido hasta muerte en esa cancha por eso nosotros dijimos que no cuando quisieron dejar el gijatuwe en esa cancha. También se iba a cancha de Pascua, ahí era más grande, venía gente de Chucauco, Wilio, acá Ragitulewfu, de Estación Boroa, Rengalil, Huichahue, harta gente. Ahí mandaba Neculmán, esto se hacía casi todos los años, estos trawun igual que acá todos los sectores decían como estaban, todo esto habrá durado hasta como 1930 o un poco más después les pasó lo mismo que acá llegaron los comerciante y la carreras a la chilena y eso se fue perdiendo, ahora puro trago y peleas.”

Andres Curiche, *Logko Kūpan*.
Comunidad Curiche, Nueva Imperial.

d) Menoko

Son espacios muy húmedos por contener *wūfko* en su interior, comúnmente estos espacios son reconocidos como lagunas o *lawna* y *jozko*. Se caracterizan generalmente por ser fangosos y estar rodeados de diversos tipos de hierbas, arbustos, matorrales, por lo general las plantas son de tipo medicinal. Existen diversas especies de animales y aves acuáticas que son visibles tangibles. Además están los animales que no son visibles, pero son perceptibles espiritual y psicológicamente, son los que al momento de representarse reciben el nombre de *Kulme*, que también son perceptible a través de sueños. Generalmente éstos pueden ser también los *geh menoko* o los *geh baweh* o *geh kujñ*:

“Así me hicieron machi, fui al Menoko, me encontré ahí con un caballo y una oveja. Ese gran Menoko que tenemos, nos avisaba cuando iba a llover. Pero después la gente se fue awigkando y no le dio más importancia al Menoko y por esa razón se fue secando.

Oscar Benavente, *machi*, residente en Santiago, abril de 2003.

Los *geh* existentes en los *menoko* son los encargados de la existencia de la diversidad de especie, no solo los de su interior, sino además con las especies de los espacios adyacentes por lo general estos involucran los animales y aves tanto domésticas como no domésticas:

“¿Existe el gen? Claro que existe el gen, cuando uno hace gijatun pide al genko, pide al gen mawiza. El menoko tampoco esta solo, tiene un gen, ese el gen mapuche”.

Francisca Caniuqueo Coliqueo, *Lof Punoco*.

Cuando en un *xokiñ Mapu* que contiene a un *menoko* se manifiesta un **geh kujñ** como oveja, existen muchas probabilidades de que en ese espacio fácilmente se reproduzcan las ovejas. Lo mismo acontece con cualquier otra especie:

*“... en el **xukur** cuando hay harta niebla, aquí siempre ha sido limpio este pedazo, de repente salía chanco ahí y entraba en ese pajonal perdía, ese chanco del don de la tierra [geh], después ahí de repente nosotros escuchábamos cuando tienen chanchitos la chancha, no ve que los chanchitos [dicen] oing oing oing y los chanchitos dele y dele mamando, usted sabe más o menos, así hacían en ese pajonal, ese menoko ahora no se ve, todo se fueron abajo, no se ve ahora. Todos los menokos tienen sus dones.*

*¿No se ha secado el menoko? No, todavía hay barro ahí, pero ya cuando en el invierno comienza a salir agua, brota la vertiente cuando llueve, está muy despejado ya no hay monte, entonces por eso los chanchitos salía **Wayupen** dice el mapuche de cualquiera manera, torcido de aquí, los corderos salen con tres patas, otros salen*

*ladeaditos dele que dele, así crían ese, huayupen decían los mapuche los viejos y ahí **jajita kanío** [fuerza sobre natural mapuche] dentro del pajonal, canelo del pajonal, ese hizo cría por eso que salió así decían, huayupen.*³² Nicolás Caniuqueo. *Jagkañ Machi, Lof Pocuno.*

Nueva Imperial.

Es por ello que se lo valora y se lo respeta, cuando ello sucede se esta propiciando una relación recíproca entre el hombre y las especies del *menoko* por esta razón que las personas socializadas de acuerdo a las normas culturales *mapunche* tienen un enorme respeto a todas las dimensiones de seres y vidas existentes en estos espacios:

*“ Todo lo que existe tiene una razón de existir y existe para algo , existe para servir y para que la gente se fije, entonces se tiene que pedir permiso, para cualquier cosa que se desea sacar, por ejemplo cortar un palo o sacar remedio y no es sacar permiso era como un aviso al *günemapun* al *newen mapu mülekei* decían los ancianos, si cortaban un *aliwen* primero *guijatukaban* porque decían que *kusugünewen mu ta mülelai* y por respeto al que dejó ése árbol, para no ser imprudente y porque era por necesidad no solo por cortarlo se pedía permiso”.*

Juan Rain, Logko, Lof Malalwe.

e) Wixunko

Caudal de agua que corre en un tramo relativamente extenso. El origen de los *wixunko* pueden ser los *Xayegko*, los *wüfko*, *menoko*. En el existen determinados *Geh*, dependiendo ello de los elementos que conforman el entorno entre un tramo y otro, tales como plantas, piedras, entre otros elementos. Dependiendo de las características que va adquiriendo el *wixunko* se manifiesta la existencia de determinado tipo de *Geh*. Este hecho influye en el comportamiento que la persona tiene en cada uno de estos sub-espacios propios de los *wixunko*.

El siguiente testimonio nos ilustra un tipo de relación pertinente entre un *che* y este tipo de espacio:

“En los wixunko, cada vez que cruzaban un wixunko, también se guijatucaba, se le decía; Avanzas como una persona viva ahora yo voy a otra parte, me darás suerte, que me vaya bien sin ningún problema. Ese consejo se le daba a los niños antes, para que aprendieran a respetar la naturaleza, porque nada está solo, ni por su propia voluntad, eso nos decían antes a nosotros”.

Juan Rain, Logko, Lof Malalwe.

Los *wixunko* poseen funciones curativas sobre todo cuando se celebra el *we xipantu* uno de los espacios más concurridos son los *wixunko* debido a la pureza de sus aguas: *“Antiguamente para el Wexipantu, de madrugadaiba la gente a bañarse al Wixunko, Wüfko, Bewfü. Vamos a ir a bañarnos, decían los ancianos, así renovaremos nuestro cuerpo y lograremos que sea sano, que no se enferme, decían y llevaban a toda su gente al agua, y también le hacían Gijatun.”* Segundo Huenchulaf, Logko, *rewe Ragiñtulewfu*.

f) Kayegko

Se caracteriza por ser un lugar donde existe agua, que en su interior contiene abundantes *kura*/piedras en su interior. Generalmente se localizan en zonas donde existen rocas. El *Xayegko* puede estar dentro de un *Wixunko* o *Wüfko*.

³² Nicolás Caniuqueo. *Jagkañ Machi. Lof Pocuno. Comuna de Nueva Imperial. Fecha 29/01/2003*

Es un espacio donde se realizan ceremonias para pedir agua, ello es posible cuando en el ceremonial se logra una comunicación fluida con el *Geh* de ese espacio, produciéndose un *Pürako*, aumento en el caudal de las aguas:

“El Xayen es para pedir agua cuando hay sequía, Xayen es guijatuwe...existe el dueño del agua, el dueño de los animales, el las piedras, del bosque, para que eso esté protegido, por eso cuando uno saca remedio debe pedir permiso, lo mismo para cortar un árbol, se le pide permiso al geh mawisa, al genh mamúj, así es nuestra vida.”

Fermín Huenufil, Machi, Lof Kuzüco.

“Al Logko le dijeron que fuera donde había una piedra grande, en un Xayegko, en eselugar debes encender la kixa y hacer Gijatun, entonces cuando aparezca el aguadebes seguir haciendo Gijatun y le dijeron en el sueño cómo debía hacer Gijatun, debes arrodillarte cuatro veces hay subió el agua, cuando vio el agua el Logko dijo; <tuterken pi piam ti lonko>, así se supo que había compra el agua, después fueron todos a pedir agua a la piedra, hicieron purun, con todo eso acertaron dicen”.

Segundo Aninao, Weupife, Lof mapu Pirkunche.

En la actualidad aún existen muchos *Xayegko*, pero también muchos se han perdido por efecto de la desprotección que ha sido objeto por la intervención inadecuada del hombre:

“Eso era muy importante para nosotros, nosotros acá tenemos el Coilaco, ese xayen tiene un gen que ha ido desapareciendo, se ha cortado los nativos, han desaparecidos los pixantos, se ha cortado por las orilla del estero, antiguamente el estero nunca se había secado, en las sequías servía para darle agua a los animales. Pero así como se ha destruido la naturaleza el xayen ha perdido su fuerza hasta secarse en el verano, ahora tenemos que ir al Quepe a darle agua a los animales. Había partes donde aparecían animales, la gente tenía perimontun, se podía enfermar si la gente no lo respetaba, si iba a cortar madera o sacar remedio a la hora que no correspondía, par esta comunidad es muy importante. Acá llevo un wigka y hizo fundo y donde nace el xayen quedo a dentro del fundo, después el wigka vendió, era un gringo que tuvo cargo en imperial, parece que era militar, también corrió cerco y le quito tierra a esta comunidad y a la comunidad Millaqueo, los hijos del gringo, parece que fueron los que vendieron a un chileno, ese corto todos los nativos.”

Andrés Curiche. Logko, Curiche Epul. Rewe Ragiñtulewfu.

g) Majiñ

Son espacios que en invierno contienen agua y en verano permanecen con su superficie húmeda. En ellos existe abundante vegetación, plantas acuáticas y yerbas medicinales, así como aves acuáticas y camarones, que se aparean en ese espacio. También permite el desarrollo de aves domésticas. Son espacios utilizados para el cultivo de la hortaliza. En el territorio de *pwel mapu* su presencia es numerosa, sin embargo no se les considera un espacio ligado a la existencia de un *Geh*. De esta forma al ser considerado un espacio cuya humedad es resultado de un proceso puramente material, no es objeto de vínculo especial alguno desde el punto de vista del conocimiento *mapunche*, referido a lo religioso.

Sin embargo en *Gulu mapu* prácticamente la mayoría de las familias *mapuche* se relacionan cotidianamente con estos espacios. Las familias reconocen la presencia de *Geh*. Las familias *mapuche* consultadas reconocieron saber cuales son las prescripciones en torno a estos espacios, tales como la realización de pozos profundos, la construcción de cunetas, entre otras prohibiciones, así como también se sabe que se debe hacer uso racional de los recursos que en él existen. No obstante manifiestan que progresivamente se ha ido deteriorando el trato hacia los *majiñ* por parte

del común de los *mapuche*, situación que ha provocado cambios ecológicos de consideración en el entorno e igualmente el abandono y desaparición de los *Geh* propios de ese espacio.

h) Wigkul

Nombre que reciben los cerros en territorios *Inapireche*, *wenteche* y *Bafkehche*, existen diversos tipos de *wigkul* se diferencian por su tamaño los grandes *Füxake wigkul*. A los cerros chicos se les llama *pichike wigkul* o *mühake wigkul*.

Por sus características podemos reconocer a los *Mawiza wigkul* o *Lemuntu wigkul*, estos son los que se encuentran principalmente en las zonas cordilleranas, en ellos crece abundantes arbustos y arboles nativos. Están los *Wigkul* que son rocosos *kurake wigkul*.

De acuerdo al tipo de *Geh* que contienen, serán espacios considerados propicios para efectuar ceremoniales que llamen sol, buen tiempo, así como lluvia, entre otras posibilidades. Existen *Wigkul* que son considerados cerros machos y otros son hembras, pero existe la idea de la complementariedad entre estos cerros. Existen los *wigkul* que poseen movilidad, como *Xeg Xeg* y *Kay Kay*. También existen los denominados *Pijañ wigkul* considerados espacios donde se encuentran las fuerzas espirituales que cumplen función de procreación y protección de las especies, que habitan en el *Lof*:

“Hay wigkul por aquí, Ruka Pijañ se le llama a él se le hace Jejipun. Yo he sabido que hace mucho tiempo atrás se vieron en el lugar, ancianas vestidas con kupam, haciendo harina tostada con cereales verdes, por eso decía la gente antiguamente;<<debe haber ahí un buen püjü, con mucha fuerza, entonces es un buen cerro>>, por eso se lo nombra en el Gijatun decían los ancianos.”

Carlos Mariano, Logko, Lof Lewfüche. *Inapire mapu*.

i) Xeg-xeg y Kay-kay Wigkul

Son espacios transversales pues existen en todos los territorios. Estos espacios son los denominados cerros. La función de un *Xeg- Xeg* está asociada a la protección de las especies entre ellas el *Che*. Actúa cumpliendo la función de dar aviso y protección frente a catástrofes naturales, tales como diluvios, maremotos y cuando las aguas alcanzan magnitudes excesivas provocadas por la intensidad de la lluvia, este fenómeno es asociado con la presencia de *Kay kay*, un testimonio *Wenteche* ilustra claramente el conocimiento sobre estos espacios:

“En el fundo que se llama Santa María Hay uno, se llama Xeg Xeg wigkul, ese fundo es de los Zuares, yo me acuerdo cuando pasó el terremoto yo era un niño, entonces se decía que se terminaría la gentey ahí sintieron que hubo aviso, mi abuela que era machi dijo; newentui ti mapu (la tierra hará fuerza), porque se escuchó el Xeg Xeg”.

Fermín Huenufil, Machi, Lof *kuzüko*

Una situación puntual donde se activaron la mayoría de los *Xeg Xeg* donde tuvo eco la catástrofe, fue durante el maremoto y terremoto del año 60’:

“El Xeg Xeg esta en la comunidad mehuin bajo, se llama así porque este cerro siempre ha salvado a la gente, cuando se veían venir los maremotos. Para el maremoto del 60’, el mar rodeo, este cerro y la gente arriba. Por eso para nosotros es sagrado, pero ellos no hay actividad permanente ni esporádica. También ha salvado a la gente de lluvias y de incendios.”

Tito Lienlaf, Mehuin Bajo, X región.

El *Piam* de *Xeg Xeg* y *Kay kay* es conocido por la mayoría de los *fütakeche* en los distintos territorios, tanto en *Gulu mapu* como en *Pwel mapu*. Este relato al tener elementos comunes con

otros relatos de regeneración de especies presentes universalmente, constituye un antecedente relevante al momento de ubicar temporalmente la presencia *mapuche* en el *püjü mapu*. El testimonio de un *Choyke purufe* de territorio *Inapireche* así lo explica:

“Hace mucho tiempo hubo una crecida de agua, diluvio dicen los wigka, una vez que se acabo el mundo, entonces ahí estaba el Xeg Xeg mapu, entonces se dice que salvo a la gente en aquel tiempo, cuando se inundo la tierra, entonces la gente subió a la punta del cerro, entonces se dice que así se salvaron. Por eso se dice que es un wigkul muy poderoso.”

Carlos Mariano, *Logko, Lof Lewfüche*.

La función de los *Xeg Xeg* es posible de realizar, gracias a la capacidad que tiene de hacer fuerza. El nombre que recibe se basa en el elemento onomatopéyico relacionado, por el sonido que emite en circunstancias concretas dice: *Xeg Xeg Xeg Xeg*. Una de sus características es que estos *Wigkul* tienen cuatro pies, que deben ser muy cuidados por los miembros del *Lof che*, si una de ellas se daña la función del *Wigkul* también se ve afectada. En la mayoría de los territorios circula la idea generalizada de ser un cerro o una culebra gigante asociada ala idea del buen tiempo.

j) Kay Kay

Kay kay se considera una fuerza opuesta y/o complementaria a *Xeg Xeg*. Es concebida como la fuerza mayor que cumple la función protectora de las aguas:

“Al kay kay con Xeg Xeg son considerado como hermano, son dos culebra que pelean compiten cada uno levantan sus cabezas y los cerros suben son complementarios”.

Víctor Caniullan, *Machi, Lof Quillem Alto, Carahue*.

Al igual que *Xeg Xeg*, su nombre se basa en la onomatopeya “*kay kay kay kay*”, sonido que emite el *Wigkul*. En el *Piam* del que ya hicimos mención, *Kay kay* cumplió la función de hacer crecer las aguas como una forma de llamar la atención a los *che* quienes se habían alejado de sus principios y normas culturales. Tal como lo afirma el siguiente testimonio:

“Kay kay dicen que dijo; << kaaaaaay , kaaaay, kaaaay kay kay>> decía, dicen mis antiguos. Cuando dice kay kay esta llamando el agua, más saldrá el agua, más lloverá, más fuerza hace la lluvia, decían.”

Rosa Norin Huenchunao, *Lof Didaico*.

k) Kulchug

Son cerros muy pequeños, aparentemente parecen ser porciones de tierra acumulada, con forma perfecta de cerritos. En la mayoría de los lugares donde existen se les asocia a *Xeg Xeg*, porque avisan cuando vendrá una catástrofe climática, por lo tanto la importancia y funcionalidad que se le da a ambos es muy similar. No obstante no se reconoce en ellos la capacidad de elevarse:

“Tampoco existe cerro Xeg Xeg, pero hay un lugar, el kulchung. Es como un cerrito chico, pero la gente dice que podría ser Xeg Xeg . Parece que algo de poder tiene pero no se realiza nada allí. Ese aviso para el maremoto, sonaba como hueco adentro.”

Segundo Huenchulaf. *Logko, Rewe Ragiñtulewfü*. Nueva Imperial.

Generalmente acontece que es en los *Lof Mapu* donde no existe *Xeg Xeg*, que se manifiestan los *Kulchug*. Una de las principales particularidades de estos espacios es que permitían la comunicación entre territorios, por el eco, *Awkiñ*, resonancia, que ellos emiten, al igual que acontece con el *Ko* y *Mawiza*.

I) Mawiza

Son bosques con abundante vegetación natural, generalmente se les conoce como montañas, estos pueden estar en lugares de valles y también son *wigkul* cerros cubiertos con vegetación.

En *Pwel mapu*, es numerosa la existencia de este tipo de espacio y se concibe que es a través del cual se manifiesta la energía del *Pijañ* que es el *nepen* del volcán y que da vitalidad a las tierras altas razón por la cual a las montañas se les denomina como *Pijañ Mawiza*:

“Pijañ es aquello que tiene fuerzas y que levanta la tierra, el resuello, la transpiración de todo el mapu, de la montaña, eso es el Pijañ.”
Lorenza Agüero.

Comunidad Ancatruz, Piedra del Aguila, *Pwel Mapu*.

En el territorio *Pewenche* la *mawiza* también se asocia a los cerros cubiertos de vegetación, que son reconocidos por el común de la gente como cordillera. Constituyen espacios de mucho respeto, por que en ellas habitan *Geh* muy delicados. Los *pewenche* de la zona de Lonquimay, tienen hermosos *epew*, que hablan sobre los *Geh* de las *mawiza*. En general se educa a los niños y niñas/pichikeche, con consejos muy estrechamente relacionados al respeto que les debe tener. No obstante todos los que transitaban y transitan por ese espacio, saben de esa norma de convivencia. El tránsito de mapuche, de uno y otro lado de la cordillera siempre ha sido algo frecuente desde antaño, una práctica que imprescindible de realizar para atravesar sin problemas, ni desorientarse, es el hacer un acto ceremonial:

“Cuando uno va a la cordillera, cuando uno descansa hace una rogativa, porque antes se viajaba mucho para Argentina.”

Roberto Calvillan, Logko, Lof Mariepu menoko.

El conocimiento acerca de los *Mawiza* muestra que la existencia de estos al igual que en el resto de los espacios se comprende en un sentido genérico, es decir existen *Wenxu Az Mawiza*, así como *Zomo az mawiza*, es decir cerros que tienen formas y cualidades femeninas, así como cerros que tienen formas y cualidades masculinas. También se constata la existencia de *Kurewen Wigkul Mawiza*, cerros que están tan unidos y complementados entre sí que son como una pareja de esposos:

“Ese sería un matrimonio, dos cerros casados Kurewen (un hombre y una mujer). En todas partes hay cerros que son casados, unos mas chicos otros más grandes. Entonces dicen los antiguos, <<cerros casados>>, matrimonio.”

Esposo *machi* Repucura. Encuentro *wenteche*, Imperial.

Se da también el caso de *Mawiza* que pese a cumplir funciones similares, el dar aviso sobre acontecimientos futuro, tienen connotaciones opuestas; mientras uno protege espiritualmente, el otro entrega anuncio negativo para los miembros del *Lof mapu*. Puesto que se complementan, ambos son importantes para la mantención tanto de la vida en general, como para mantener y continuar significando el *kimün mapunche*.

También por milenios han sido espacios de crecimiento y desarrollo del *Pewen*, que da el fruto del *güjiw*, fundamental en la dieta y economía de los *Pewenche*:

*“A la montaña se llama *chewken güjiw*, se le pide que de buena vida, que no haga nada, porque la montaña tiene fuerza, porque si se derrumbara no salvaría la gente por eso hay que pedirle”.*

Carlos Infante C. *Logko*, Lof *Huenucal Ivante*.

En territorio *Wenteche* se denomina *Mawiza* a los espacios montañosos y con bastante vegetación, pero no necesariamente con forma de cerros. Se caracterizan por contener en su interior diversos sub espacios cada uno con sus respectivos *Geh* con funciones específicas. Este conjunto de sub espacios son los que definitivamente le proporcionan identidad a las *mawiza* en este territorio. Muchas veces en estos espacios montaña se manifiesta el *perimontun* de *machi* :

A veces en estos espacios se manifiesta el *perimontun* de *machi* :

“en la montaña se pueden ver animales, culebras, en el Menoko es un toro, pero los que los ven, tienen la enfermedad de machi küpan”.

Venicio Lincopi. *Logko*, Lof *Levipüllü*

Los sub espacios pueden ser *wixunko*, *wüfko*, *Menoko*, *Xayegko*, *waw* entre otros.

Los *Mawiza* cumplen funciones alimentarias tanto para las personas como para los animales. En ellos se desarrolla la actividad de recolección de frutos y actividades ganaderas. Además existen diversidades de plantas y arbustos medicinales, que son considerados como los concentradores del agua.

En los últimos tiempos las *mawiza* se han visto afectadas, destruidas:

“cuando yo era niño conocí el paisaje muy distinto cómo es ahora, existía mucha mawiza, aquí yo tenía mucho monte, pero tuve que cortarlo porque no tenía tierra para cultivar, la poca tierra que tenía ya se cansó, entonces tuve que arrasar con el resto de mawiza que tenía, dejé solamente un manchón de monte adonde hay Geh. Pero la mayoría de la montaña la terminaron las forestales cuando llegaron por acá.”

Esposo de *Machi Painequeo*, *Reñico grande*.

m) Ge bafkeh

Estos espacios son ojos de mar, son espacios que se encuentran generalmente en medio de *mawiza*, en cumbre de cerros y en valles, se caracterizan por ser como lagunillas muy profundas que no tienen fondo, se asume que subterráneamente tiene vínculo directo con el mar, otra característica de estas lagunillas es que tienen agua salada. Poseen diversidad de *Newen* entre ellos, el más común es la *sumpaj*. También existen diversos tipos de *Baweh* en su alrededor. Son espacios vedados al *che* por ser su *geh* muy delicado, sin embargo hay *mapuche* que conocen el protocolo particular y propio que se debe realizar para visitar el lugar con algún motivo específico, situación que antiguamente se daba con más frecuencia:

“dicen que hay agua amarga, salada dicen que salía kojof, ahí nadie entra, tiene miedo la gente”.

Venicio Lincopi, *Logko* y *zugumachife*, Lof *Levipüjü*.

“Si existe, nosotros conocemos eso por que nos dicen de chico que no debemos de buscar algo ahí no debemos de ir a tomar agua o sacar algo de ahí, pero no se nota mucho no es muy grande, es un ojo de agua, agua verde , que no se seca nunca , dicen que eso esta conectado con el mar no se si tiene algún elemento del mar o animales poco entra la gente ahí por que está en lejos y en el monte tupido , si hay remedio nadie lo saca , por que se le respeta mucho , o se le tiene temor, no se sabe si el agua es medicinal o por que nadie lo saca .

Manuel Lincovil, *Machi* residente en Santiago.

Estos espacios se encuentran presentes en casi en todo el territorio *mapuche*. En *Pewen mapu*, por ejemplo existe un *Ge Bafkeh*, de gran renombre, que se encuentra localizado en el *Wigkul*, *Batea Mawida*, con cuyo *Newen* se conectan tanto los *mapuche* de *Gulu* como de *Pwel mapu* :

“Batea Mawiza tiene mucho poder hay muchos poderes ahí. Mi tío contaba que una vez con otra persona, fueron a hacerse un pewutun. Hay un cerro chico antes de llegar al batea Mawiza y uno no se animo a dormir solo en la cima del cerro. Entonces fueron hasta el Batea mawiza y entraron cerca del Lago, al momento salió un viento fuerte que los llevó hasta abajo entonces ellos dijeron; << vamos a ser muy pobres>>, y así no más fue solo un caballo para ensillar tenían. Allí hay añojo yo lo he visto, en 1972, debajo del agua, algo grande como una mesa color negro, se movía bajo del agua, dio la vuelta y se fue ligero y luego hizo un pozo, un remolino de agua y se perdió. Luego, decía mi abuelo;<<el lago no esta solo es muy peligroso, no es bueno burlarse de él.”

Vicente Puel. Logko de la comunidad Puel, Lago Alumine, Pwel Mapu.

Hasta hace no mucho tiempo atrás, en este cerro existía una ruta que permitía el paso de uno a otro territorio, como también era uno más de los *mawiza* donde los *pewenche* recolectaban el fruto del *pewen*. Hoy la institucionalidad del Estado chileno ha distribuido el espacio arbitrariamente, sin considerar la forma de ordenamiento y economía *mapuche*. Por el lado de *Pwel mapu*, el *Batea Mawiza* se ha convertido en un centro turístico, aparentemente administrado por personas *mapuche*, pero que en la practica esta siendo fuertemente influenciado por no *mapuche*, con mucho poder económico.

n) Bafkeh

Es un gran espacio de concentración de agua, algunas veces para referirse al *bafkeh* se dice *“bafkeh mapu”*, este concepto no solo hace referencia al mar, en tanto elemento y espacio, sino además involucra la idea de que el mar se ubica en el espacio del *pūjū mapu*. La principal función que se concibe de este espacio, es intervenir en el equilibrio de la naturaleza, manteniendo el ecosistema

Llegando incluso, a actuar el *Fūxa Newen* del *Bafkeh* como sancionador de los comportamientos del *Che*, es lo que por ejemplo aconteció, durante el maremoto del 60:

“Nosotros los de piedra Alta no hicimos nada para el maremoto, pero los otros si hicieron, ahí recién retomaron el Gijatun. En ese tiempo no se hacían más Gijatun, por eso paso eso, no le hacían caso a los mayores, al Nizol Logko, Namku, ya no le obedecían. Porque decían que el kawin no servía, pero cuando se movió la tierra y no dejaba de moverse, yo era niño ya grandesito y los escuche decir; <<Namku, es que suele tener kawitñ, porque no muere el siquiera, parece que ahora moriremos nosotros decían las mujeres>>, después que ellas mismas no le hacían caso. Si a un Nizol no lo acompañan, el solo no puede sacar a delante ese tipo de zugu, si yo digo hagamos esto y no me respaldan, simplemente tendría que dejarlo así no más. Los Wigka en ese tiempo no dejaban hacer Gijatun, por eso también, ya casi se había terminado y los que decían;<<Namku debe de morir>>, murieron primero. Namku tiene más de cien años y todavía vive, así sucede en la vida del hombre, los que

hacen caso de las cosas viven más y los que no toman en serio las cosas malician a su propio Ñizol, esos reciben su castigo”.

José Colihuinca. *Gehpiñ*, Piedra Alta, Lago Budi.

El *Bafkeh* contiene diversos sub espacios tanto en el *Inaltu Bafkeh* (orillas del mar), como en el *ponwi bafkeh* (al interior del mar). Cuyas funciones específicas pueden ser medicinal, productivo, climática. Cada espacio que en él existe tiene un *Geh*, *Newen*, a los cuales las personas *Bafkehche* y *mapuche* le atribuyen una valoración religiosa y espiritual:

”el mar y la tierra son uno solo, pero son diferentes; cada uno tiene su función, así como la gente tiene función diferente, así también el mar y la tierra son diferentes en eso, el mar no se manda solo ... la tierra tampoco se manda solo, nada está solo en la tierra están los Übmen mapu, también se llaman Logko mapu, así también en el mar existen los Übmen Bafkeh existen en forma de animales del agua; igual que en la tierra toda clases de animales.

José Colihuinca. *Gehpiñ*, Piedra Alta, Lago Budi.

Se asume que en el *Bafkeh* existen diversos *Geh* que son los dueños de los productos que en él existen. En la zona del Budi es muy frecuente que las personas hablen de *Mankian*, a través de los *piam*.

Al igual que en los otros territorios donde los mapuche mantienen relaciones de reciprocidad con los espacios y los *newen*, acontece una relación similar de los *mapuche - Bafkehche* con el *Bafkeh*, se asume que el mar provee de recursos alimenticios, medicinales y espirituales, pero se sabe que todo ello se debe retribuir, una forma colectiva de retribución se da en el *Gijatun*, donde se ofrenda la sangre de un animal.

ñ) Bafkeh o Kùxügko

Son los lagos, grandes extensiones de aguas acumuladas o juntas. El caudal del *bafkeh*, tiene distintos orígenes; *pire*, *wüfko*, *Xayegko*, *xayxayko*. Este hecho le da una dimensión especial de concentración de *Newen*, energías que traen las distintas aguas, así como la concentración de una variedad de *Geh*, por tanto portadora de muchas vidas: *“el lago tiene vida y la gente lo sabe... tiene vida porque sino se secaría, así no mas no nació hay alguien que lo anima”*. Carlos Ivante C, *Logko*, *Lof Huenucal Ivante*.

Existen *Bafkeh* con aguas saladas y con aguas dulce, son fuente de origen de los *Lewfũ* (los ríos), existe *wenxu bafkeh* y *zomo Bafkeh*; ambos poseen distintos tipos de *Newen*, por ende el tipo de relacionamiento que tienen con dichos espacios también variara dependiendo del Az del *Newen*. En los *Bafkeh* no solamente existe el *Geh Kujiñ*, también existen el *xülke*, *kay kay*, *mewbenko*. Al igual que los otros espacios, en él también existen en su interior sub espacios con funciones propias y sus respectivos *Geh*:

“ Yo en el año 88’, un día cuando iba hacia Moquehue, antes de llegar al cerro ví que venía un palo largo flotando sobre el agua, era grande, habían dos mochileros y les dije; <<sáquenle foto a aquel palo, es el monstruo del Lago>>, pero ellos no tenían cámara. Cuando volvía de vuelta lo ví otra vez, venía al frente del lugar donde hacemos Gejipun. Entonces yo baje derecho, llegué hasta la orilla del Lago y en ese momento empezó a sumergirse bajo el agua, de a poquito. Pero era muy grande de color pez, lo vi lejos como a 500 metros.”

Vicente Puel. *Logko*, comunidad *Puel*, Lago Alumine, *Pwel Mapu*.

La relación con los *Geh* tanto en el espacio sociocultural del Lago como en otros espacios, no es una posibilidad que tienen todos los *che*, tampoco es algo que tenga que ver con la pericia o audacia del *che*, antes bien tiene que ver con el arte de manejar el *kimün mapunche* y la susceptibilidad espiritual del sujeto:

“Para nosotros tiene gran importancia los lagos, pues antiguamente existían los wezpe, que era un puente imaginario dentro del Lago, es un camino sólido con cuatro troncos anchos que llegaba a otro mapu. Los antiguos con sus poderes y su kimün descubrían el wezpe. Hoy aún existe pero la sabiduría no está y el wezpe no es descubierto. Otras fuerzas presentes son los Gūru filu, los alkawe, todas las fuerzas se llamaban gracias al sonido de la waza, el kulxug es el elemento que despierta o desprende las fuerzas de donde están, las fuerzas son atraídas por la waza o cuando se hacen sonidos bucales muy similares a este.”

Pedro Punoy, comunidad Pidenco, Panguipulli.

o) Bewfü

Nombre que reciben los ríos, en estos espacios existen una diversidad de sub-espacios con funciones específicas. Los *bewfü* tienen una importancia espiritual principalmente para las personas o *lof* que habitan en zonas ribereñas, estos son los espacios de purificación espiritual, comúnmente se acude a los ríos para desacerse de algún objeto contaminado y de enfermedad. Los *bewfü* contienen diversos *geh*, *newen* distribuidos en los tramos que recorre el río existen *jüfü*, *gibawe*, *mewbehko*.

p) Kura

Grandes pedazos de roca, en algunos casos sobrepuesta en un espacio plano o de llanura, en otros se presentan en forma de cerro, son pedazo de rocas que son de distintos colores formas y tamaño. Existen las *fatia kura*, piedras con forma de batea; *Kajfü Kura*, piedra azul; *che kura*, piedras con forma de gente; *waka kura*, piedras con forma de vaca; *toki kura*, piedras con forma de hacha; *pimutuwe kura*, piedras asperjantes, entre muchas otras.

Todas las piedras se consideran con vida e igualmente se sabe que poseen un *Geh*, que cumple funciones específicas: ser entes protectores de los *Geh ko*. Ser portadoras de energías que propician la producción de animales. Ser protectoras del *che*, familias y *Lof mapu*.

Un caso emblemático es lo que ocurre en el *Lof* de Didaico:

“cuando estaba vivo el finao Cheuke, él le dio color...bajó del cerro y subió...había una subida dijeron...lululi”. Carmelo Pichinkura, *Lof* Diádico.

“Bajo arrastrandose aquella gran piedra, mi papá estaba en su hijuela, entonces estaba lloviendo torrencialmente y en ese momento bajo esta piedra (...)La gente de Temulemu, de kolpi, traen cazuela y vienen a hacer Gijatun; <<deben ir a hacer Gijatun donde yo estoy>>, les dijeron en sueños a los mapuche de Kolpi y los de Temulemu”.

Rosa Norin Huenchunao, *Lof* Diádico.

El caso de cerro Lonkoche, en las cercanías de la ciudad de Padre Las Casas, ilustra la forma en que están siendo agredidos estos espacios, por iniciativa de no *mapuche*:

“También existe la historia de una piedra del cerro, la cantera, le habían puesto dinamita, pero no explotó, desde que intentaron hacer explotar la dinamita este cerro estuvo temblando por mucho tiempo, cuando quisieron explotarla para hacerlo cantera, no se cuantos años se dice estuvo moviéndose. Los antepasados decían que en ese cerro existía renü.”

Francisco Ancavil, *Logko*, *Lof* cerro Lonkoche, Padre Las Casas.

En territorio *Wijiche*, se sabe que algunas *Füxake Kura* contenían *Newen* protectores de los *mapuche*, durante los enfrentamientos que se tuvieron con él ejército chileno, estrechamente asociado a la existencia de los *kura* están las *kajfũ malen* que se constituyen en *Newen* de esos espacios, y que se representan al momento del *Gijatun*:

“Y como nosotros no tenemos mar, ni pijañ, ni pichi bafkeh, eso no entra en nuestra cosmovisión, pero tenemos la casa de piedra de nuestros antepasados. Yo tengo a mi familia que es de ahí, hay una niña kajfũkura ahí, yo soy Nahuelpan Calfucura. Bueno esa niña se colocó ahí buscando la forma de defender a los mapuche. Realmente nosotros los Mapuche somos de un linaje especial, por eso no nos han podido hacer desaparecer (...), la naturaleza nos proporciona el conocimiento y nos esconde en su seno. En tiempo de guerra habría sus caminos para que los mapuche se metieran ahí y aparecieran al otro lado del cerro y los chilenos pasaban buscando con sus armamentos, pero los mapuche ya estaban en otro punto de la tierra.” Augusto Nahuelpan, *Ñizol Kilche Mapu*. Territorio *Wijiche*.

Pwel Mapu, constituye un gran territorio de concentración de este tipo de espacio y por ende *Newen*. Famoso fue el gran *Logko Kajfũkura*, quien se destaca como un líder en tiempos de guerra primero con el ejército español y finalmente con el ejército argentino. Se dice que *Kajfũkura* adquirió tal poderío con el *Newen* del *kura* que así se explica el respeto y renombre que tenía entre los propios *mapuche*, tanto en *Gulu* como en *Pwel mapu*, que el *Logko Magil Wenu* entrega a su hijo José Santos *Külapag* para ser educado y formado por *Kajfũkura*. La descendencia de los *Kajfũkura* continúa reconociendo dicho *Newen* :

“Aquí está el newen del kura desde hace mucho tiempo entre los antiguos, y hasta ahora aún está entre los descendientes de Kajfũkura. Es como un espíritu que anda volando y cuida a las familias, de aquí de la comunidad. A veces los jóvenes lo han visto como una gran estrella, hasta en Buenos Aires va a cuidar a los familiares del Logko. Pues allí los jóvenes lo han visto. Aquel que ve esa luz, que es la piedra, le da suerte y las personas se sienten protegidas. Pero no todos lo ven sino solo algunos”.

Teresa Inal. Comunidad *Namunkura*, Junin de los Andes. *Pwel Mapu*.

q) Waw

En *Gulu Mapu*, son los espacios que se encuentran localizados en parte baja de dos *Wigkul*, espacios donde habitan ciertos *Geh*, por eso se evita su ocupación para instalar la habitación, sin embargo puede ser utilizado para el cultivo de hortalizas, debido a la característica húmeda que posee. Comúnmente en estos espacios se encuentran los *Geh* que origina *xükür* (neblina), cuando en estos espacios comienza a producirse la neblina, las personas evitan el tránsito por él.

Sin embargo en el territorio de *Pwel Mapu* existe una percepción y relación un tanto diferente respecto de estos espacios, si bien es cierto de igual forma se refiere a un espacio con características geográficas específicas, ubicados en espacios bajos, respecto a la función mucho no se comenta pues se usa este término asimilándolo a la idea de <comunidad>, suele usarse también como sinónimo de <paraje>, localidad rural donde viven familias *mapuche* pertenecientes o no a una determinada comunidad. Ahora las explicaciones más fundamentadas por personas portadoras del conocimiento *mapuche*³³, nos dicen que *Waw* es el espacio donde habitan la gente, es decir las familias, esta idea es comprensible, según lo comentado por algunos *Pwelche*, en el hecho de que la geografía de gran parte del territorio de *pwelmapu*, contiene una considerable cantidad de *mawiza*/cerros, razón por la cual las familias deciden asentar sus casas en los espacios bajos o zonas intermedias entre *mawiza*, principalmente para guarecerse del viento y el frío.

³³ Conversación con el *Logko* Antonio Zalazar-Comunidad *Yengeyhual*. Departamento *Alumine*, *Pwel Mapu*.

r) Xawüenko

Son puntos donde las aguas provenientes de distintas direcciones se unen, estas aguas pueden ser de ríos o esteros.

Las uniones de un *xawüenko* pueden ser de dos y más causas, *epu xawüenko, külako, meliko*. Estas aguas cumplen la función de ser medicinales, el efecto curativo depende de la cantidad de uniones de las aguas, es decir que un *külako* no cumple la misma función curativa del *Meliko*, por ello la utilización medicinal de los *xawüenko* dependerá de la enfermedad que se está tratando. Además son espacios claves para unificar o sellar algún compromiso, principalmente son espacios donde se realizan rituales que propician la unión de personas y parejas.

s) Eltun

Es el lugar donde se deja al *alwe*, energía vital que permanece un breve tiempo después que el *che* fallece, también se puede concebir como la transformación del *Püjü*, para que inicie el proceso de regreso hacia el lugar de su origen.

Se sabe que el paso transitorio de las personas que viven en esta dimensión llamada *Naüq mapu* o *Püjü Mapu*, es una parte de la vida que se debe vivir después de la muerte en otra dimensión espacial

Cada *xokiñche* tenía su propio *Eltun*, como una señal de reconocimiento de dichos espacios, se dejaban los *che mamüj*, igualmente se les plantaba un *aliwen*, como una señal de que ese es un lugar de descanso de refrescar el cuerpo, el *püjü*. La visita a los *Eltun* para recordar a lo que dejaron de ser persona, *cheyem*, era y aún hoy en día continua siendo en los actuales cementerios, una practica frecuente que continua realizándose, se va a compartir con los familiares que ya no viven en la misma dimensión espacial, se les convida vino, muday o comida.

Los *Eltun* fueron prohibidos por la iglesia y por la ley chilena como argentina imponiéndose el concepto de cementerio, que supone una forma distinta de trato a los muertos, de entierro, de simbologías, pues aparece la cruz, y que supone una manera de concebir la vida y la muerte distinta. Obviamente esto se contradice abiertamente con los principios, valores y conocimientos que conlleva el espacio sociocultural del *eltun*. Un acto frecuente de resistencia de parte de los *mapuche* fue el ir a desenterrar a los muertos en forma oculta. Un ejemplo de la represión de que fueron víctimas las familias *mapuche*, queda en evidencia mediante dos testimonios *Wenteche*:

“dicen que había aquí en levipüllü, tenía su propio eltun...lo araron ahora no se nota siquiera, los otros Lof también tenían su propio eltun, ya ni se nota, lo araron...ahora hay solamente cruz, no dejan colocar chemamüj...la municipalidad, los wigka no lo dejan colocar”.

Venicio Lincopi, Logko y zugumachife, Lof levipüllü.

“Antes todas las comunidades tenían eltun, las familias tenían, eso después con la ley de la municipalidad la prohibieron y dejaron un cementerio allá en Valentín Marín. Ahí para el primero de noviembre se va a ver a los muertos.”³⁴

Andrés Curiche, Logko, Lof Ragiñtulewfü, Nueva Imperial.

Por otro lado son un atentado a la organización social *mapuche*, en tanto que cada *Lof* basaba su organización socio política en los *xokiñche*, en los *Eltun* se continua resguardando el patrimonio familiar, tanto espiritual como materialmente, contrariamente a lo que sucede en los cementerios, donde es enterrado todo tipo de personas y por ende públicamente visitado.

Esta idea atentatoria inhibe a las familias de tener un control sobre sus muertos, por encontrarse la mayoría de ellas a distancias muy lejanas al *Lof*. Esta contingencia ha provocado problemas entre

familias *mapuche*, tales como la intervención en las sepulturas, dando lugar a que ocurran intervenciones de orden espiritual con los restos del que fue *che*, el *zawün* es una muestra del tipo de intervención realizable. Perjudicando espiritual y biológicamente a las familias dueñas de los *alwe*. Ya que esto provoca alteración a los fundamentos de la concepción de vida y muerte.

Todavía existe en la memoria de las personas, recuerdos de *Eltun* y de ceremonias de entierros, de personas importantes de un *Lof*:

“Aquí en estas comunidades existían dos cementerios, uno se encuentra en el sector de la balsa, en este esta sepultado mi bisabuelo y el otro esta dentro de esta comunidad. Pero se instalo sobre este campo sagrado una iglesia católica. El cementerio nuevo esta ubicado en Mewin bajo, en este cementerio esta mi padre, cuando lo sepultamos, le hicimos una despedida con Gijañmawün, en la comunidad de Chan chan, porque el era un Gehpiñ muy reconocido. Cada comunidad que participo de ese entierro, llevo su bandera, sus instrumentos, cornetas y sargentos.”

Mario Hualme, *Gehpiñ* de Mewin Bajo, San José de la Mariquina. X región.

t) Zeqüñ

Son los volcanes, están presentes tanto en territorio *Pwelche* como *Guluche*. En *pwel mapu*, la relación que se tiene con el *Newen* del volcán es estrecha, se le reconoce como un *Newen* muy poderoso y que se manifiesta en todo el *mapu* a través de los *Pijañ Mawiza*, en el momento de *Jejipun* se representa a través de los distintos elementos presentes en la ceremonia; la *Pijañ Kushe*, el *Pijañ küxal*, los *Pijañ wenxu*, *Pijañ Kawej* entre los más importantes.

En *Gulu mapu*, existen en territorio *Inapireche*, donde nieva. Al igual que en el caso de los *Mawiza*, entregan a los *che* presagios sobre acontecimientos futuros.

Un testimonio del *Lof Mapu* de *Kechurewe*, en *Inapire mapu* reafirma esta idea:

“También hay buenos Zeqüñ y malos Zeqüñ, a los buenos se le nombra en el Gijatun...el volcán Villarrica es un buen volcán, él entrega buenos sueños y el Llaima en cambio es un volcán que tiene malos augurios”.

Carlos Mariano, *Logko*, *Lof Lewfuche*. *Inapire mapu*.

Se sabe que el *Füxa Geh* que controla ese espacio es el *Pijañ*, que tiene una importancia especial para los *xokinche* que habitan en sus cercanías.

V. Religiones exogenas en el pueblo mapuche y su religiosidad

1. Consideraciones Históricas Generales³⁵

1492 marca un punto importante en la historia de los Pueblos Indígenas de América. España esta iniciando un proceso de unificación politico/territorial, que culminaría recién en el siglo XVIII. En principio la unificación de Castilla/Aragón por el matrimonio de Fernando e Isabel constituye el primer paso de un largo camino hacia la unidad.

³⁵ En este apartado colaboraron: Sergio Caniuqueo, estudiante Tesista de la carrera de Historia y Geografía, Universidad de La Frontera, y Cipriano Melillan, estudiante de Licenciatura en Historia, Universidad Nacional del Comahue, Neuquén *Pwel Mapu*

España y Portugal no han logrado gran avance político comparado a otros países europeos pero por estar a orilla del mar han logrado el desarrollo de una amplia experiencia en materia de navegación y cartografía, especialmente el segundo.

El descubrimiento de América se inscribe en ese periodo de espíritu aventurero con ánimo de expansión del hombre renacentista imbuido en un horizonte que abre la puerta a las experiencias seculares del hombre, en un camino de emancipación paulatina de la tutela teológica que caracterizara la Edad Media.

Con el llamado Descubrimiento de América se inicia un largo proceso de relaciones entre culturas diferentes que recorre un camino de conquista, violencia, colonialismo y violación a los derechos del "otro diferente". Proceso que está lejos de haber concluido y que no parece avizorar en un corto plazo una solución coherente.

El papado o la Santa Iglesia, como se lo denomina, otorga a la corona española la tutela de los habitantes de las nuevas tierras descubiertas; su misión debía ser la expansión del evangelio especialmente la católica.

Muy a grandes rasgos y haciendo una simplificación enorme podemos distinguir algunas etapas generales por las cuales han transitado esas relaciones y que contienen elementos particulares que las distinguen.

Periodo de Conquista y colonia de america

La concepción europea de la conquista y expansión política americana tiene algunos elementos que la definen:

La empresa militar de conquista y ocupación territorial estuvo acompañada de una empresa religiosa que persiguió la expansión del cristianismo por medio de la conversión forzosa de los pueblos indígenas.

Los misioneros: fueron los ejecutores de dicha acción, franciscanos, dominicos y jesuitas, la vanguardia de la Iglesia; el ejército de Dios. La misión de la Iglesia era "salvar almas" pero también necesitaba de recursos económicos para ello manejó encomiendas y repartimientos (manos de obra indígena). La concepción filosófica y teológica de la separación del cuerpo y el alma como dos entidades diferentes permitía la empresa de salvar las almas del infierno y del pecado por una parte, y, por otra esclavizar los cuerpos.

La misión evangelizadora fue uno de los elementos legitimadores de la colonización y la conquista de los pueblos indígenas; la resistencia a aceptar los principios del cristianismo justificaba la violencia o la conquista por las armas.

- El gran debate: la naturaleza humana del indígena. En un primer momento se debate en la esfera intelectual, filosófica y teológica si los indígenas americanos alcanzaban el status de humano o eran una especie de prehumano.

Desde esta misma concepción siguiendo la filosofía Aristotélica, en la naturaleza humana existen categorías de humanos: unos aptos para el gobierno y otros aptos para ser gobernado y con esto se justifica la esclavitud. Aunque en América no se dio el mismo tipo de esclavitud de los nativos, la recta razón indicaba que los indígenas, por su estado natural, no podían gobernarse a sí mismos y por lo tanto debían ser gobernados por hombres aptos para ello, con lo cual se justificaba la conquista y el dominio.

En un segundo momento se reconoce la humanidad de los indígenas y su capacidad de recibir la doctrina del evangelio. El debate gira ahora en torno a como debe ejecutarse la empresa evangelizadora y esto varía según las ordenes religiosas.

La imagen de *prehumano*, *antropófago*, etc. se cambia por el concepto de “*el buen salvaje*”, “*el indio infiel*”, “*el indio indómito*” según se resistieran o no al proceso de *evangelización, conquista y “civilización”*.

Periodo de conquista y colonia en Gulu Mapu

Cabe señalar que en este periodo la orden de misioneros que más sobresale es la de los jesuitas. Estos se instalan en América hacia 1590, cuando el rey Felipe II envía las cédulas reales para que viniesen a América a evangelizar a los indígenas. Llegando a Chile en 1593.

Estos adquieren renombre como excelentes evangelizadores y educadores. Su paso por otros puntos del continente, entre ellos Perú y Paraguay, confirman su extraordinaria destreza de acercamiento a los indígenas. En esa época primaba la idea de que los indígenas eran bárbaros, con una forma de vida alejada de la razón y el comportamiento como “hombres”. En esta dirección los jesuitas formaron un modelo estratégico de evangelización y, por otro lado, un modelo económico que le permitiera sobrevivir. También se esforzaron por construir una estrategia política, que les permitiera generar un contexto favorable para su acción. Asunto que siglos después les significa su expulsión del territorio por decreto de Carlos III, el 27 de febrero de 1767, quedando en manos de los Franciscanos toda la obra que venían realizando.

Para Amunátegui, una de las revoluciones que generaron los jesuitas en el mundo colonial fue su forma de organización del trabajo, a través la proletarización de la mano de obra indígena, dejando de lado el servicio obligatorio. Estableciendo un salario y un contrato temporal del trabajo (1940; 77). Los jesuitas establecen una normativa laboral del indígena, que se puede reconocer como un incipiente código del trabajo relativo a indígenas. Este código implicaba remuneración, actividad, sexo y edad de los trabajadores así como su actividad asignada (Ibid.78). Esta normativa a cargo del padre Torres Bollo, solo fue respetada por la orden, aunque la intención fue que la hicieran suya el resto de los encomenderos, no obstante fue rechazada por estos.

En cuanto a la forma de evangelizar, a los *mapuche*, la enseñanza de los sacramentos, fue un mecanismo utilizado desde que arriban a Chile hasta que son expulsados. Pese a que hacia 1598 los misioneros franciscanos, dominicos, mercedarios y jesuitas acusan de apóstatas a los *mapuche*, estos últimos son los primeros en romper con esta postura y establecer o proponer una nueva forma de evangelización, a partir del 1608 con la constitución de la misión de Arauco.

Demuestran un evidente interés por acercarse a la cultura indígena, a través de la lengua y el conocimiento de prácticas culturales, hecho que los diferencia de otras ordenes, esto les da luces acerca de la existencia de algún tipo de religiosidad en los Pueblos Indígenas. Llevándolos a caracterizarse como los estudiosos de las culturas indígenas. Además se preocupan de manejar un acabado conocimiento del contexto sociopolítico imperante, hecho que los alienta a interrelacionarse muy estrechamente con los agentes de poder, tanto de la sociedad invasora como del Pueblo Mapuche. Los jesuitas buscaban intervenir los espacios donde se manifiesta la religión *mapunche*, como los *gijatun*, los *machitun*, y en el caso de los *Eltun* se esforzaban por llevar los cuerpos de los *mapuche* a las iglesias.

Entre los jesuitas más destacados sobresale el padre Luis de Valdivia³⁶, quien se dedica al estudio y aprendizaje del *mapuzugun* y la cultura *mapuche*. Con el fin de evangelizar, los jesuitas promueven una serie de acercamientos, sobresaliendo los parlamentos, siendo los primeros, aquellos en los que participa el padre Luis de Valdivia, para establecer la paz y generar un contexto pacífico para la evangelización. A partir de 1612, comienza a desarrollarse lo que en la historia oficial chilena se conoce como guerra defensiva, con el parlamento de Catiray, inspirado en una estrategia de evitar la guerra convencional, y generar un contexto propicio para las misiones. Esta estrategia de guerra duró aproximadamente 14 años, siendo desde su origen hasta el final de sus días criticada. Finalmente se instaura la guerra ofensiva en 1626, que con el transcurrir del tiempo acarrea un estancamiento económico y una inseguridad en ambos bandos.

³⁶ Se puede apreciar los intentos de sistematizar esta visión en los anexos de la obra de Zapater “*La Búsqueda de la Paz en la Guerra de Arauco: Padre Luis de Valdivia*”.

Otro de los ámbitos en los que resalta el trabajo jesuita, es la educación, labor a la que se abocan desde principios del siglo XVII, siendo continuada posteriormente por los Franciscanos.

A mediados del siglo XVIII, esta orden crea el colegio de San Bartolomé de Chillan, destinada a hijos de los *logko*, la cual fue auto sustentada por la orden a partir de la producción de sus haciendas. Entre los principales propósitos perseguidos tanto por los misioneros como por quienes promueven esta acción está el sometimiento definitivo del Pueblo *Mapuche*:

“(...) el virrey Amat, propuso al rey la educación de los hijos de caciques, como el unico medio eficaz de asegurar la conquista. En carta del 6 de febrero de 1774, el rey de España acepta la idea de Amat y expresa al mismo tiempo su voluntad de que la educación se haga según los principios cristianos. Los hijos de caciques habiendo adquirido los conocimientos necesarios, de allí en adelante podían seguir tanto la carrera eclesiástica como la política”.

Noggler, Albert, 1972, Pp. 84.

Periodo colonial en pwel mapu

Dos misiones se asentaron en el territorio mapuche de Pwel mapu, durante la época colonial como desprendimiento y parte de un conjunto de misiones desde la ahora llamada Araucania chilena: *nuestra señora del Nahuel Huapi (1669-1717)* y *nuestra señora del Pilar del Rainleuvu (1758-1759)*. Estas fueron establecidas por los jesuitas desde Chiloe y los franciscanos desde Chillan

“Ambas misiones se desarrollaron como un avance en la penetración del proyecto misionero desplegado desde la Araucania chilena (...) y constituyeron el soporte para la búsqueda de espacios estratégicos por partes de la Iglesia y la Corona española”.

Nicoletti, 2002:216

Las experiencias de los religiosos y su proyección misionera en *Gulu mapu* se reflejaron en las relaciones con los indígenas patagónico para el nuevo establecimiento de las misiones. Tuvo un espacio fundamental en el planteo metodológico y teológico la influencia de sus predecesores en la fe católica. Estas enseñanzas habían dejado el precedente de la situación del indígena como semejante con capacidad para comprender y aceptar el evangelio, en suma ser adoctrinado y bautizado. El indígena era considerado como un “infiel” no por naturaleza sino por obra de la acción del demonio que lo transforma en una víctima y no en un ser culpable.

Al proyecto de evangelización (adoctrinamiento y bautismo) subyace la idea, y por consiguiente, el proyecto de “civilización”. Citando a Borges Moran:

“La civilización va indisolublemente unida a la cristianización, pues ambos conceptos estrechamente unidos con la circunstancia de que, salvo alguna rara excepción, se supedita el primero al segundo (...) La civilización engloba cuatro campos distintos: social, personal y familiar, económico-laboral y cultural, dejando de lado el aspecto religioso que incluyen algunos porque esta faceta no pertenece a la policía o política civil, que es propiamente la civilización, sino a la policía o política cristiana”.

Nicoletti, 2002:216

El contacto conflictivo con los españoles lo predisponía a presentar una mayor resistencia a la civilización y la aceptación de la fe y esa resistencia y negativa al dominio le valió el calificativo de bárbaros, indio infiel, etc. Citando a Covarrubias:

“Bien se conoce también estorban el fruto la barbarie soberbia de estos indios, la poligamia de los caciques, la borrachera, la ociosidad, los machis y la falta de todas leyes, natural y divina, de las gentes y civiles: la falta de jueces que lo repriman,

porque todos temen; y no hay armas ni soldado, ni presidios que no estén destrozados; ni jueces eclesiásticos, porque no hacen concepto de excomuniones; y lo que es mas pernicioso no vivir en policia ni vida sociable, sino separado en quebradas, montañas y barrancas, y hallarse tan dueños del campo y opulento en armas y soldados que en ochos días pueden poseer en campaña ocho mil lanzas”

Nicoletti, 2002:222.

Hacia mediados del siglo XVIII, a pesar de los fracasos de la instalación permanente de misiones en territorios *mapuche* hasta entonces los jesuitas Jose Cardiel, Matias Strobel y Tomas Falkner, recorrieron la Pampa y la Patagonia y fundaron misiones:

“Gracias al esfuerzos de estos sacerdotes y hombres de Dios que, venciendo el miedo se internaron en la tierra de los indios, se pudo observar, no con poca sorpresa, la facilidad con que se convertía el indio de la Pampa. Y esta conversión iban mas allá de aceptar el hecho de la comunión, que ya de por si ofrece una gracia especial a quien la recibe, se trataba de autenticas conversiones”

Cartilla Salesiana, 1999.

Sea como fuere la resistencia – ya sea pasiva o activa- de los indígenas a la “*cristianizacion y la civilizacion*” hacen que sean conceptualizado como “el indígena indómito” y esto modifico la relación entre misioneros e indígenas dando lugar a importantes diferencias entre las dos órdenes en su empresa y estrategia evangelizadora.

A grande rasgos estas diferencias se presentaron (según Nicoletti):

a) En la opción metodologica frente a la resistencia indígena, que se cristalizó en *misiones volantes* o *correrías* de evangelización desde un centro misional en el caso jesuita y un sistema de *reducción* fronteriza en el caso de los franciscanos.

b) La opción franciscana de adoctrinar primero y reducir después y la jesuita de implementar el proceso inverso.

c) El adoctrinamiento de parte de los jesuitas fue preferentemente en lengua indígena y de parte de los franciscano a través de imágenes pictórica.

e) El uso del sistema de agasajo en los jesuitas y la resistencia de parte de los franciscanos, como metodología de acercamiento.

f) El bautismo con adoctrinamiento inicial que hicieron los jesuitas en Nahuel Huapi y la negativa a bautizar de parte de los franciscanos entre los pehuenche hasta el logro de una aceptación manifiesta de la fe.

Periodo de constitución de los Estados Nacionales

Con la conformación de los estados nacionales se plantea un nuevo contexto y se constituye otro periodo importante en las relaciones entre culturas. La necesidad de homogeneidad y unidad territorial-político-cultural que ello requiere.

Aquí analizamos específicamente la relación del Pueblo Mapuche/Iglesia en el periodo de conquista y expansión del estado argentino y chileno sobre el territorio mapuche que se ubicaba en ese entonces entre ambos océanos, el atlántico y el pacífico. En ambos casos significo un genocidio y etnocidio llevado a cabo por los Estados Nacionales a través de las llamadas “Conquista del Desierto” y “Pacificación de la Araucanía” (Fines siglo XIX).

Periodo de Imposición del Estado Nacional en Gulu mapu

Durante este periodo el Estado chileno realza la importancia de la acción misionera. En el congreso se discute la readmisión de los jesuitas, siendo considerados núcleos de evangelización los sectores de Tucapel, Valdivia y Arauco.

La iglesia confía en la acción misionera de Franciscanos y Capuchinos, principales órdenes instaladas en Chile durante este periodo, que si bien no persiguen finalidades económicas, buscan la transformación de los *mapuche*. Cuando llegán los misioneros bávaros se concentran los esfuerzos en la educación, como pilar de la acción evangelizadora y del progreso espiritual y cultural *mapuche*. Cabe Señalar que la llegada de misioneros italianos en el año 1837, a Chillan para reforzar la acción de los Franciscanos responde a una petición que el presidente de la república Manuel Bulnes efectúa a Roma, pues necesita posesionarse de toda la tierra que nominalmente le pertenecía a Chile. No obstante y como la acción misionera era lenta el gobierno ordena el avance de la frontera, por vías militares. La intención del gobierno en ese entonces se orientaba hacia la constitución de un Estado moderno e independiente, lo que significaba también contar con una estructura eclesiástica propia lo que se concretó por Bula del Papa Gregorio XVI, en el año 1840.

Por otro lado se considera que la formación moral de los *mapuche* por medio de la educación y evangelización es una forma de integrarles a la vida cívica. Todas estas ideas están centradas en el politólogo Tocqueville y la experiencia norteamericana donde el cristianismo y la evangelización impartidos a través de la educación se asumen como vías de liberación. De esta manera la instalación de las misiones como la creación de escuelas, no fue en estricto rigor una obra exclusiva de la iglesia, de no ser por la complicidad del Estado, no hubiese tenido el mismo impacto. Paralelo a la instalación de las escuelas misionales se promueve la instalación de escuelas más secularizadas.

Hacia 1859 existen en Chile, previo a la ocupación militar del territorio *mapuche*, ya existen debates polarizados, por un lado se encuentra la iglesia católica, cuyo principal vocero era "La Revista Católica", y por otro, la oligarquía terrateniente, cuya voz pública era y ún es el "Mercurio" de Valparaíso. Los primeros acusan a los terratenientes de codiciosos, sanguinarios, crueles y sin valores, realizándose el evidente interés económico que persiguen.

La derrota militar de los *mapuche* marca un importante precedente en las condiciones en que se realiza la evangelización de los *mapuche*, puesto que en la mayoría del territorio estos habían obstruido la entrada a los misioneros, con el nuevo contexto se da paso a la instalación de misiones, se dice incluso que los *mapuche* solicitaban la llegada de estas, como una forma de protegerse de la presencia militar, que todavía se sentía:

"Después de la fracasada sublevación, muchos caciques estaban dispuestos a aceptar misioneros y hasta los pedían. Las más de las veces lo hacían por razones políticas, pensando que tener misioneros dentro de la propia comarca, era en todo caso un mal menor que tener soldados." Nogger, Albert.1972, Pp.109.

Por parte de las iglesias evangelicas, la misión anglicana es de las primeras que llega a territorio *mapuche*. Los principios de tal acción se encuentran a fines de 1838/39, cuando el pastor F. Gardiner fracasa en su intento de evangelizar la zona de Valdivia, con los *mapuche* del lago Ranco. Luego de un viaje a Australia reitera sus intentos de evangelización esta vez con los *Pewenchwe* y *Wijiche*. Más tarde su hijo Allen W. Gardiner, entre los años 1860 y 1870, intenta fundar una misión en territorio *mapuche*, sin embargo igualmente fracasa. Finalmente es gracias a la acción educativa de la iglesia anglicana, al igual que en el caso de los católicos que su acción evangelizadora prospera, así se fundan misiones en Chol chol y Maquehue, que dan paso a la creación de escuelas.

Como estrategia se utiliza el aprendizaje del idioma, la amistad con los *logko* y familias *mapuche* más importantes de la época, así como familias pudientes chilenas y hombres de gobierno, dispuestos a apoyar su obra evangelizadora. Así se funda una escuela en tierras del *logko* Coñuepan, que fracasa por que es incompatible con las actividades agrícolas de la cual deben participar también niños *mapuche*, así se opta por edificar en su reemplazo una escuela internado, modelo que luego se replicara en otros lugares. El tipo de enseñanza era; literaria, agrícola e industrial; los primeros años

de enseñanza se imparten en *mapuzugun* e igualmente se promueven valores patrióticos y se combate el alcoholismo. Más tarde se amplía la acción hacia ámbitos de beneficencia social a través de la Misión Araucana, estableciendo cooperativas como hospitales.

Tanto la acción educativa de los católicos, como la acción educativa de los protestantes, interviene fuertemente en la lucha política *mapuche*, es así como cerca de mediados de siglo, la juventud *mapuche* más citadina, se encuentra dividida en dos bandos, los católicos y los protestantes. Como lo señala una cita del diario *Austral*:

«como por razón de sus sistemas de enseñanzas han influido poderosamente en el espíritu y la moral de la juventud educada en sus colegios y además en el aspecto material, se han ido formando dos grandes corrientes en la Araucanía, especialmente en su juventud: católicos y protestantes. Es así, como los jóvenes egresados de las escuelas capuchinas, formaron hace más de diez años, la institución denominada la Unión Araucana, y la juventud que había estudiado en las escuelas de la Misión Araucana, han ido ingresando en su mayoría en la Sociedad Caupolicán Defensora de la Araucanía, especialmente en este último tiempo, con la presidencia de don Venancio Coñuepan, ex-estudiante de esta Escuela»

[Diario Austral, septiembre 1943].

Los anglicanos adoptan una postura proclive a la defensa de las tierras *mapuche*, es así como los primeros misioneros simpatizaron con las luchas indígenas, realizadas por “la Sociedad Caupolicán Defensora de la Araucanía”. El apoyo de los pastores a dicha sociedad y a sus planteamientos, defensa de las tierras y negativa a la disolución de las reducciones, les conllevó un duro cuestionamiento de parte de las autoridades chilenas. En los últimos años la Misión se ha mantenido estancada en su labor educacional, no así en el campo de la evangelización. En la última década (1970-1980) hubo un rebrote, un «avivamiento» semejante al pentecostalismo que hizo crecer y fortalecer a los cultos anglicanos en las ciudades y en los campos del territorio *mapuche*.

En cuanto a la iglesia católica, en las décadas del régimen militar juega un rol fundamental brindando apoyo a organizaciones *mapuche*, que reivindicaban sus derechos, en esta acción sobresale el Obispado de Temuco, que asume este apoyo, como el apoyo uno de los grupos más desposeídos y afectados por dicho régimen.

Sin lugar a dudas, en las últimas décadas y a partir de la dictadura de Pinochet, el territorio *mapuche* de *Gulu mapu*, ha visto crecer considerablemente la inserción de diferentes iglesias y religiones, sobre todo las catalogadas como protestantes y/o evangélicas, así como Baha'í y mormonas. Mención especial merecen los Pentecostales, que llegan a territorio *mapuche* a principios de siglo (ver anexo-3) pues se han destacado por una abierta oposición a las prácticas y religión *mapuche*:

“Los pentecostales establecen su propio ritual y sus propias creencias de lo sobrenatural, formando una nueva comunidad religiosa que regula la moral y las costumbres de sus miembros”. Foerster, 1986. Pp129.

Este mismo autor reconoce al menos tres razones del “éxito”, de los pentecostales entre los *mapuche*:

- *La lucha entre el bien y el mal*
- El papel de los antepasados
- El sentido de la comunidad ritual. De hecho se combate el mal a través de la sanación ritual.

Este último aspecto, ha constituido un factor decisivo en la conversión de *mapuche* al pentecostalismo, quienes en situaciones extremas han optado por incursionar en este tipo de ritos.

Imposición del Estado Nacional en Pwel mapu

En Pwel mapu la acción de la iglesia católica se manifiesta a través de las obras, principalmente, de la Orden Religiosa de los Salesianos:

“En los años que siguieron a las campañas militares en el área norpatagónica, las <misiones volantes> salesianas recorrían grandes distancias entre los "campos de concentración de indígenas" distribuidos sobre la costa del Río Negro, tal era el caso de las parcialidades de los Lonko "Sayhueque" y "Ñancuche"

.Delrio, 1998.

Llegado especialmente, en este periodo, desde Italia para realizar su obra misionera sobre los pueblos originarios de la Patagonia, traían un plan sistemático de trabajo sobre una realidad y una imagen preconcebida desde Roma. Esta empresa estuvo signada por imágenes que se tenía de la patagonia y sus habitantes visto desde Roma, predomina la imagen del “indio infiel” y “bárbaro”, tal como acontece en *Gulu mapu*.

El principal ideólogo de los Salesianos fue Don Bosco, quien oriento la empresa evangelizadora en territorio *mapuche* de *Pwel Mapu*:

“los sueños y percepciones fueron los motores que guiaron aquellas imágenes hacia la información científica y tuvieron una profunda repercusión en los planes misioneros. Esto constituyeron la llave para leer los datos del elemento mítico que fue dada a Don Bosco a través de los estudios de los libros”.

Nicoletti, 2002.

Dentro del plan misionero gestado por Don Bosco, tanto los “sueños” como la información científica generaron una idea específica sobre el modo de “conversión” que debía llevarse a cabo en la Patagonia, y que conformo la base de la metodología misioneras de sus Salesianos.

La evangelización del “indio infiel” estaba estrechamente relacionada con el concepto de “civilización” y debía ser llevado adelante por medio de la enseñanza de las doctrinas cristianas y la educación en el trabajo especialmente en las tareas agrícolas. Reafirma la unicidad del genero humano (monogenismo) por lo tanto la defensa intrínseca de toda persona y la asignación de la culpa de sus “hábitos salvajes” al demonio, lo que suponía a los indígenas víctimas y no culpables. Para Don Bosco, si el demonio impedía u obstaculizaba la conversión a la fe, el indígena era un infiel desconocedor de la verdad por ignorancia no por falta de inteligencia ni por su indómita naturaleza. Por esta línea los salesianos se constituían en la vía para el rescate y la salvación de las almas de los indígenas. En uno de sus últimos sueños (1885), Don Bosco, visualiza plenamente su obra misionera en la Patagonia. Allí presenta claramente su método educativo y multiplicador de la fe católica entre los indígenas de la Patagonia: catequizar a los caciques y a los hijos de los caciques para hacerlo transmisores de los mensajes cristiano ante su pueblo. La conversión del indio por el indio- en esta línea se inscribe la educación de Ceferino Namuncura-

Este proyecto hizo especial hincapié en la educación, sobre todo de los niños internados en colegios salesianos, donde recibían educación de la doctrina del evangelio y que luego serian los reproductores y multiplicadores del mismo hacia el interior de su familia y de la comunidad.

Milanesio, fue el Salesiano encargado de ejecutar la obra de Don Bosco, este si bien reconocía la humanidad de los indígenas, consideraba que se hallaba en un estado primario, adormecida sin un verdadero desarrollo cultural, atrofiada “debido a su vida ruda y sin cultura”, de ahí que la fe y la educación funcionen como principios iluminadores y necesario para tener derecho al cielo y a la vez desempeñar los deberes de buenos ciudadanos.

En este periodo se debaten dos posturas sobre el futuro y el destino de los indígenas. A partir de aquí se desprenden dos proyectos con objetivos e intereses en muchos aspectos divergentes. Los intereses subyacentes pero centrales que cada uno de esos proyectos perseguía, el eclesiástico y el

estatal, los diferenciaba y enfrentaba. Así, se distinguieron dos metáforas de comunidad con sus respectivas imágenes de inclusión y homogeneización: *feligresía* y *ciudadanía*. Aquí los salesianos buscaron diferenciarse claramente del Estado ante los "indígenas".

La postura de la Iglesia: Organizar al Pueblo *mapuche* en *reducciones* para facilitar el adoctrinamiento y la evangelización y por medio de la educación en el trabajo prepararlos para la "vida civilizada". Apelando a veces a elementos de la religión *mapuche* para lograr mayor influencia provocando el denominado sincretismo. La Iglesia destaca esta forma de organización como un método que tiende a proteger al indígena de la explotación y la violencia del *wigka*. El sistema reduccional, por el cual el indígena adoctrinado y "civilizado" mediante una propuesta educativa fundamentalmente en el trabajo agrícola, se insertaba en la sociedad civil.

La postura del estado: La *distribución* sistemática de los indígenas para sacarlo de su estado de salvajismo. Por este método se pretendía desarticular totalmente a la estructura organizativa del pueblo indígena. Imponerles una transculturación forzada, con ello se busca que el indígena pierda todo contacto con su entorno, su comunidad y su cultura. En contacto directo con otros grupos civilizados el indígena aprendería las artes del trabajo. Así dejaría de representar un potencial peligro y se transformaría en una herramienta (manos de obras) que contribuya al progreso de la nación.

Educarlo dentro de su comunidad implica un proceso a largo plazo y costoso, lo que aquí se necesita es acelerar ese proceso de civilización trasplantándolos directamente a la sociedad civilizada.

Estas dos posturas chocan entre sí por sus intereses específicos y diferentes. Inserto en un clima ideológico liberal y anticlerical el contexto propició el clima de enfrentamiento. Esto se vio reflejado especialmente en la educación entendido desde el punto de vista estatal y desde la postura confesional donde la Congregación veía a las escuelas estatales como contraria a la moral cristiana, y a su vez, el estado consideraba a la educación católica como verdadera oposición al propósito de "argentinización".

En el último tercio del siglo XX la iglesia católica ha contribuido a la formación y organización de entidades que asumen la representación del Pueblo *mapuche* dentro del marco político constitucional de la provincia del Neuquén. En la década del 60 comienzan los primeros talleres para la formación de *líderes indígenas*, promovidos por la iglesia católica con integrantes de las distintas comunidades de la provincia. Este movimiento desembocaría luego en la creación de las primeras organizaciones dirigidas por los propios *mapuche*, tal es el caso de la Confederación Indígena Neuquina, creada en 1970, en Pampa del Malleo con el patrocinio de la Pastoral Aborigen.

En otros lugares de *Pwel Mapu* (Río Negro, Chubut, La Pampa y parte de Buenos Aires) la realidad de esta relación ha sido diferente, es decir no se ha llevado a la práctica una política tan decidida y sistemática hacia el Pueblo *Mapuche*, en todo caso se ha practicado una política más laxa. Esto en gran medida es por la escasa concentración de comunidades *mapuche* que ha quedado luego de la Conquista. En Neuquén, por ser el territorio que concentra la mayor presencia *mapuche*, se constituye en un espacio en donde se observa más nítidamente la presencia y la actividad de la iglesia sobre la realidad *mapuche*.

Entre 1979 – 1985: comienza a notarse una nueva orientación dentro de la iglesia católica en su relación con los pueblos indígenas y el Pueblo *Mapuche* en particular donde muchos de sus miembros sienten que el papel que históricamente la iglesia ha desempeñado acompañando al estado en sus políticas lo han desprestigiado ante las sociedades originarias transformándose esto en un obstáculo para la evangelización de aquellos. Comprenden que se hace necesario un cambio de la forma en que la iglesia se relaciona con los indígenas, es necesario ponerse del lado del indígena, revitalizar sus creencias, "*inculturarse*" antes que evangelizar. Respetar y valorar sus propias creencias religiosas es, entienden, la verdadera forma de poner en práctica los mandatos del evangelio. Para otros es la única forma de que acepten el evangelio, y también a la iglesia.

Hacia la década del ochenta se observa la expansión y penetración de la corriente de las Iglesias Evangélicas hacia el interior de las comunidades *mapuche* por medios de escuelas, iglesias y misioneros.

Esta empresa evangelizadora ha logrado una gran influencia y aceptación dentro de la comunidad y del propio mapuche -provocando a veces profundas crisis dentro del propio individuo y en el seno de su familia y de la comunidad- lo que ha tenido graves consecuencias en la práctica de sus propias religión y normas culturales en general, pues el individuo ya no participa en las ceremonias religiosas de su propia comunidad – que son denominadas y concebidas como creencias paganas e idólatras- provocando una grave escisión dentro de las comunidades y un renunciamiento total del individuo a su propia cultura.

La estrategia evangelizadora de estas instituciones es la del establecimiento de colegios, iglesias(cultos), misioneros que se establecen y realizan sus actividades dentro de las comunidades como núcleo satélites que generalmente responden a una iglesia/institución matriz que se halla fuera de ella, generalmente en Buenos Aires o en el extranjero, y conforman una verdadera red evangelizadora. A veces los propios mapuches son nombrados pastores convirtiéndose en los multiplicadores de la expansión de la religión en sus propias comunidades.

Un caso puntual, en Neuquén, lo constituye la escuela albergue de la "Iglesia Evangélica Cristiana" ubicado en la zona del Lago Alumine dentro de la comunidad mapuche Puel.

2. Principales impactos de las religiones exógenas en el pueblo mapuche y su religión reconocidos mediante el estudio

La aceptación y conversión de mapuches a religiones exógenas, ha traído cada vez con mayor fuerza graves e irreversibles consecuencias para el *ethos*³⁷ del pueblo mapuche, atentando directamente aspectos esenciales de la cultura, en las dimensiones simbólicas, sociales y políticas. A continuación se desarrollarán las detectadas mediante este estudio:

a) Pérdida de la Simbología y Significados Religiosos Propios

A nivel de las prácticas religiosas ceremoniales se ha ido incorporando una diversidad de simbología religiosa no *mapuche*, tanto del orden de:

a.1) A nivel de Elementos físico – materiales

Entre los más utilizados se encuentran la cruz, figuras de vírgenes y santos, así como crucifijos con imágenes de Jesucristo:

*"... Más antiguamente había Rewe, yo no alcancé, ahora hay pura cruz. Ya había conocimiento wigka (Kimün wigka). Llegaron los wigka con su pacificación, tomas de tierra), hay vino toda esa cuestión Detrás vino wigka kimün, la religión misma, entró la cruz como imagen, con Dios vino a morir, ahí entonces domino la religión wigka..."*Segundo Huenchulaf, Logko, Rewe - Ragiñtulewfu.

Este testimonio nos evidencia un abierto rechazo y clara conciencia histórica por parte de los *Wüenkülechi che*, acerca de las drásticas consecuencias que conlleva la incorporación progresiva de simbología religiosa *wigka*, para la religión, vida y pensamiento mapuche

a.2) A Nivel de Categorías Conceptuales en la Dimensión del Discursivo Ritual

Entre las categorías conceptuales más utilizadas están; *Ñuke* Dios, *Chaw* Dios, *Günechen* entendido como Dios, Rey *Fücha* y Rey *Kushe*, *Wenu* Rey *Fücha*, *Wenu* Rey *Kushe*.

En ellos predomina la construcción conceptual cristiana del “ser supremo”, ente todopoderoso, ser creador, ordenador y sancionador de la especie humana y del universo, que forma parte estructural de algunas religiones tales como la musulmana, el islamismo, el cristianismo y el budismo.

Ha constituido uno de los argumentos valoricos más utilizado para el estudio y jerarquización de las religiones. Por otro lado, se ha utilizado como fundamento para la homogeneización de la humanidad, pues se plantea que en el fondo todos creemos en “un ser supremo”. De hecho cuando se conocen otras religiones marcadamente diferentes a las conocidas por occidente, se las clasifica en religiones monoteístas, que creen en la existencia de un ser supremo, y politeístas que creen en varios seres supremos. Peyorativamente en esta última categoría se incluyen religiones que mantienen estrechos vínculos con las fuerzas de la naturaleza, las cuales son catalogadas de religiones animistas, clasificación abiertamente etnocéntrica, pues se asume que el animismo constituye el primer estadio en la evolución del pensamiento religioso. Conocidos por asentar este tipo de jerarquización fueron los etnólogos Norteamericanos J.G Frazer y Tylor³⁸, para quienes las principales etapas del desarrollo religiosos de la humanidad culminan en la idea de un Dios único, que se sobrepone a “espíritus y almas”.

Llevada esta discusión a la religión *mapunche*, desde que los *mapuche* comienzan a ser estudiados, tanto por misioneros, cronistas, aventureros, como por etnógrafos, se plantean tres interpretaciones, la primera niega la posibilidad de que los mapuche tengan un pensamiento religioso, la segunda reconoce la creencia en de más de un ser supremo, y por último la interpretación más frecuente es la de constituir una religión monoteísta, esta versión constituye el principal argumento para el reconocimiento, primero de que los indígenas son seres humanos y tienen alma, y segundo que tienen una practica y creencia religiosa.

La versión politeísta de la religión mapuche, es planteada entre otros por el padre Luis de Valdivia³⁹ (1606). Valdivia reconoce en el *Pijañ* a un ser superior que domina los aires, *Huecufü*, dueño del mar y la tierra, *nguencutran*, *nguenco*, *nguencachilla*, *ngenuhua*, entre otras categorías.

La interpretación monoteísta, es la más difundida hasta el momento. Se han usado distintos conceptos para dar cuenta de la creencia en un ser supremo, algunos hablan de *Günechen* o *Chaw Günechen*, otros hablan de *Elchen*, igualmente se habla de *Chaw Dios* y *Ñuke Dios*. Esto muestra un

La fuerte carga ideológica cristiana. Muestra también un sesgo abismante en la interpretación del *Kimün mapunche*, pues se extraen palabras del *mapuzugun* y se las utiliza para validar un orden ya dado por otro pensamiento religioso:

“Nada seguro podría decir con respecto a cuales entidades pertenece y cuales no, la designación de günechen, porque los indios mismos no están de acuerdo acerca de este punto...La desesperante vaguedad de la idea de günechen, permítame suponer que se trata de una designación moderna forjada bajo la influencia del cristianismo. No se ha fijado la concepción que presenta simplemente, porque carece de función imprescindible en el lenguaje religioso de los indios” Pág.7.

Juan Beningar, Editorial Kushe. Concepción, Chile, 2001.

El discurso ritual actual, desarrollado por personas que han sido víctima de la colonización y socialización religiosa cristiana, utiliza la dimensión dual propia del *kimün mapunche*, reemplazándose los referentes de *Fücha* por *Chaw Dios* o Cristo y *Kushe* por *Ñuke Dios* o Virgen:

“...hay un solo hombre que sabe hacer gijatun, no todos, hay que estar bien con el señor, se le dice << hoy, en este día, estamos realizando esta rogativa, vamos a rogar a Wenu chao, wenu fucha, así viene el tiempo>> y en el gejpun dicen ellos <<rogamos que nos des un buen año, una buena cosecha, que estemos todos bien, tenemos descendientes, tenemos jóvenes, niños, guaguas, que crezcan bien, son sus

³⁸ En: *Historia de las Religiones*, S.XXI; “Las religiones en los Pueblos sin Tradición Escrita.” Editorial S. XXI, México 1990.

³⁹ En: “Arte, Vocabulario y Confesionario de la Lengua de Chile.

hijos, son sus hijas, son su creación, por tal razón te lo presentamos en este día, por eso estamos de rodilla rogando Chao Dios, Ñuke Dios, que buen año nos des, que tengamos una buena vida y que todos estemos bien>> todo eso ruegan.”

Nicolás Caniuqueo. *Jagkañ machi. Lof Pocuno.*

La transmisión de estos referentes a nuevas generaciones está produciendo una ambigüedad religiosa que encubre las categorizaciones propias, las cuales reconocen diversas fuerzas generadoras, orientadoras y controladoras de especies, y no la reducen a una.

Acontece que tanto en el caso de los elementos simbólico materiales como conceptuales, las razones de su adopción por mapuche son diversas, en algunos casos tiene directa relación con la necesidad de encubrir la religiosidad propia para defenderse de discriminaciones, vejámenes al interior del *Lof* o espacio territorial más amplio. Se han dado numerosas situaciones de atropello sobre todo a *machi* que son acusados de brujos/as, por ejercer su rol, por ende la utilización de un elemento religioso cristiano, validado por el conjunto del *lof* les favorece una imagen positiva en su entorno social. También acontece que quienes efectúan el discurso ritual simpatizan o han aceptado una religión específica, lo que ha significado la adopción de conceptualizaciones y su incorporación.

En general se advierte una evidente instrumentalización del *mapuzugun*, en pro de la evangelización *mapuche*, encubierta bajo un aparente respeto a la identidad y practicas culturales. Esto se hace presente en el discurso de la mayoría de las religiones que interactúan con miembros de nuestro Pueblo, pues en general se permiten manifestaciones de identidad, mientras estas no se contradigan con los principios elementales del pensamiento religioso desde el que se este actuando.

a.3) Invisibilización de Conmemoraciones Religiosas y Socioculturales Mapunche e Imposición de otras

En este caso se esta haciendo referencia a la negación de hitos y celebraciones religiosas y socioculturales *mapunche*, a través de su reemplazo por otras Festividades religiosas cristianas. Es el caso de la celebración de San Juan que viene a reemplazar al *Wiñoy Xipantu/ We Xipaht'ü*, que constituye el periodo de tiempo en que concluye un ciclo de vida, organizado en función de la salida del sol y comienza otro nuevo. Si bien la forma en que se celebra continua siendo principalmente mapuche se reemplaza el motivo central de la celebración, por uno de origen judeo - cristiano, instaurándose una fecha fija, el 24 de junio.

Lo mismo acontece con la conmemoración de San Francisco, declarado Santo Católico que reemplaza la festividad familiar en que se medicinaba los cultivos, durante el mes de octubre.

Algo similar ocurre con el bautizo cristiano de los niños/as que se impone por sobre las distintas manifestaciones de *Katankawin*, ceremonia donde se le colocaba aretes a las niñas, y *Bakutuwün*, en el que los “dueños de hijo” solicitaban a un adulto que le transmitiese al *pichikeche*, desde el *üy*, hasta su sabiduría y conocimiento.

Otro ceremonial que ha sido reemplazado es el *Mafün*, protocolo mediante el que el *wenxu gapin*, hombre que roba una mujer, retribuye a los padres de la *zomo gapin*, por la hija robada, ha sido sobrepasado a nivel religioso por el matrimonio en la Iglesia, y la esfera legal por el matrimonio en el civil, con ello ha perdido estatus y valides social.

En el caso del *Eluwün* y los *Eltun*, la sobre posición del velatorio y del cementerio, ha conllevado la pérdida de profundos conocimientos sobre < el significado de vivir en el *Naüq mapu* y pasar a otras dimensiones de vida >, que se garantizaban mediante el ceremonial *mapunche* y el entierro característico.

Por último la Semana santa y la Navidad, como fechas de celebración cristiana, se han impuesto, cada vez con más fuerza como consecuencia principalmente del acceso cada vez más expedito de los medios de comunicación masivos, a las familias y niños mapuche.

b) Pérdida de Autoridad de los Conocimientos Religiosos y Socioculturales propios

La identidad religiosa *mapunche*, se sustenta en el reconocimiento de un corpus de conocimientos intra culturales, que orientan el *mapunche mogen*, en sus distintas dimensiones, este conocimiento es de una enorme amplitud y solo una parte de él es alcanzable por el *che*, lo cual depende de múltiples situaciones tales como el perfil de persona, el tipo de familia, el rol que se asuma, entre otros factores. Consecuentemente se asume como imprescindible la práctica del *Gijañmawün*, entendido como el comportamiento ordenado por la ritualidad *propia*.

A su vez un factor determinante para la proyección tanto de los conocimientos como la ritualidad propia, lo constituye el *Xemümün pichikechen*, proceso de socialización mediante el cual se forman personas pequeñas, sean estos hombres o mujeres. Desde que el/la *pichiche* comienza a desarrollar capacidades de aprendizaje, la familia *mapunche* se preocupa de estimularle, para que internalice el *kimün* pertinente al tipo de familia de la cual provenga, así como la función que le corresponda llevar adelante como *che*.

El conjunto de estas enseñanzas pueden ser o no ser internalizadas por el *Che*. Existido categorías conceptuales *mapunche*, que ayudan a evaluar los niveles de apropiación de los tipos de *kimün* por parte del *che*.

El *Inayentu*, imitación constituye una manifestación primaria de aprendizaje, explicitada principalmente por *pichikeche*, en juegos donde comúnmente se reproducen roles y relaciones sociales propias de su entorno familiar comunitario. Se diferencia del *Inawentu*, pues este último constituye una especie de representación ironizada del comportamiento de un *che* conocido, destacándose aquellas cualidades, gestos y modismos que más sobresalen. Dicha representación es frecuentemente efectuada por adultos/as.

En una dimensión más profunda del aprendizaje, se muestran pertinentes tres niveles de aprendizaje, que se pueden inferir a través de los conceptos *Feyentun*, *Mügeluwün* e *Inakintun*. El primero de ellos, ***Feyentun***, demuestra una forma de obediencia no reflexionada del *che*, se usa principalmente para referirse a la relación directa entre personas. Un orden de obediencia diferente se manifiesta a través del ***Mügeluwün***, entendido como la obediencia previa internalización y reflexión de una idea o conocimiento, se traduce en una práctica concreta, no es necesaria la presencia concreta de quien orienta el comportamiento, generalmente cuando un hijo se conduce de acuerdo a las convicciones del padre, "lleva adelante la idea del padre", se habla de *mügelun*. Por último y en un nivel aún más sutil se encuentra el ***Inakintun***, que representa un proceso reflexivo de búsqueda y conformación de una perspectiva de vida, sustentado en la observación, que se traduce en la reproducción de comportamientos concretos. El *Inakintun* lleva implícito el *Günezuam*, posibilidad de ir constantemente auto evaluando lo que se dice, piensa y hace.

Las tres categorías conceptuales se pueden utilizar para interpretar los tipos de comportamientos religiosos manifestados por los mapuche hoy en día, tanto en la dimensión ceremonial, como en la medicinal.

La validación por el/los *Che* de un corpus de conocimientos, creencias y prácticas, que ordenan dan sentido al mundo la existencia humana es una condición necesaria para vivir de acuerdo al *mapuche mogen*. Dado que los conocimientos se han ido perdiendo e invalidando, siendo una de las principales razones la llegada de otras religiones a territorio mapuche, e instalación de iglesias que han impuesto su pensamiento religioso, la vida mapuche, *mapuche mogen*, también se ha ido degradando.

En el plano de los comportamientos, se han ido cometiendo transgresiones cada vez más graves, por ejemplo la tala de bosques, entre otras situaciones aún más críticas. Esto ha provocado inmediatamente numerosas enfermedades, no obstante y sobre todo en el caso de quienes se han hecho evangélicos, la interpretación que se efectúa de las enfermedades dista mucho de la que se daría de acuerdo al sistema médico *mapunche*, igualmente se diluye la alternativa de acudir al sistema médico *mapuche* para medicarse, los evangélicos no acuden a el/la machi por catalogarlo "un hechicero". Se han dado situaciones en que se ha llegado a la muerte.

C) Demonización de Prácticas y Autoridades Religiosas *Mapunche*

Esta es una situación que se arrastra desde que los españoles llegan a territorio *mapuche*, hasta nuestros días, afectando en definitiva al conjunto de nuestro sistema de conocimiento y religión. Estriba en la incapacidad de occidente por entender culturas diferentes y sobre todo en una automutación respecto del equilibrio que debe existir en la relación naturaleza - persona.

En lo específico, los más afectados han sido nuestras autoridades religiosas y sociopolíticas, encargados de dinamizar nuestro *Mapunche Kimün* y *Pu mapunche ñi gijañmawün*:

“Yo porque soy machi, me tiraron carbón desde la puerta y alrededor del rehue me hicieron daño, entonces se enojaron conmigo porque yo le hice un trabajo a una enferma, mi hermano se volvía loco, yo le hice remedio, lo bañe y bañe a sus hijos y en la casa entonces se mejoró, estuvo así un par de años, entonces me buscaron algo que sacarme y me hicieron mal, esos fueron los canutos con su Biblia. Ese trabajo, ese castigo me hecho a perder todo, me ha traído puras desgracias. Desde esa vez no dejan tranquilos a mis hijos, uno me lo mataron, me quemaron la casa, no estaba mi gijatuwe sobre la tierra, estaban mis cosas de casa de la cocina, que podía hacer yo, así le castigan a los pobres cuando están progresando, todos esos árboles los plantamos nosotros, son manzanos, ahí nos venían a tirar cochinas y llegaban a la casa los terronazos, que iba a hacer yo sin saber lo que pasaba.”

Juana Uberlinda Pañian. *Machi, Romopuji*, Puerto Saavedra.

Como lo ilustra el testimonio de la *machi Bafkehche*, se ha desvalorizado sobre todo a nuestros *pu machi*, catalogándolos de brujos y hechiceros, hoy en día este enjuiciamiento es efectuado sobre todo por evangelicos, lo que al interior de los *Lof* les ha acarreado una serie de injusticias y atropellos, como el aquí ilustrado, los que han quedado impunes.

d) Divisiones a Nivel Familiar, *Lof* y otros Niveles de Organización Territorial más amplio

Sin duda una de las implicancias sociopolíticas más graves que ha significado la conversión de *mapuche* a otras religiones, ha sido el de agudizar las divisiones a nivel del *Reyñma* y los *Lof*. Hacerse parte de una iglesia determinada, supone entrar a formar parte de una comunidad, que social, política e ideológicamente hablando, no tiene nada que ver con el modelo *mapuche*. Son ya muy frecuentes las desavenencias entre miembros de una misma familia y entre miembros de diferentes familias, por causa de la religión. Esto se hace evidente sobre todo en la no participación de los evangelicos en los *Fütake Gijañmawün* y el consecuente quiebre en las relaciones socioeconómicas propiamente *mapuche*. Por otro lado se desfavorece, lo que se conoce como conciencia étnica, pues en los *Lof*, quienes se hacen evangelicos no acostumbran a participar en política, esto ha quedado claro sobre todo en situaciones críticas, donde los *Fütalmapu* han debido asumir la defensa de su territorio, con motivo de los proyectos de intervención e inversión social, casos emblemáticos han sido la construcción del denominado “By pass”, Carretera de Alta Velocidad por las afueras de la ciudad de Temuco, y la Carretera de la Costa.

3. Consideraciones Generales

La relación histórica de las Iglesia católicas y protestantes con los Pueblos Indígenas, en América, ha sido siempre una instancia de dominio: cultural, filosófico y espiritual. Ya sea como sustento legitimador o respondiendo a la Corona española colonizadora; los Estados Nacionales o a los lineamientos internos de sus propias ordenes o religiones.

Si bien en el transcurso de los siglos han cambiados algunos aspectos en las formas de relación el objetivo final y central subyacente de la política de las iglesias, ha permanecido intacto. Solamente se han transformado o han readecuado cuestiones superficiales y no de fondo.

Tal es el caso de la inculturación preconizada hacia fines de siglo XX por la Iglesia Católica ¿Para quién es la inculturación? ¿Quiénes la concibieron? Y ¿Qué significa en el plano de la religión originaria?

Prima la idea de respeto hacia la religión *mapuche*, siempre y cuando sea a Cristo a quien se reconozca en última instancia.

“Yo creo verdaderamente que Cristo tiene que estar presente en todas las religiones del mundo, no en la religión cristiana. Cristo, creo que de verdad, Cristo es el hijo de Dios que ha venido para todos y no solo para un grupo de personas entonces vino también para los mapuche, de alguna manera, de alguna forma la presencia de Cristo la figura suya, los valores que “él ha venido a transmitir valen también para el pueblo mapuche. Yo espero que llegue el día en que el pueblo mapuche lo acepte totalmente no por una imposición de afuera, sino porque lo descubre, descubre que verdaderamente todo lo que él ha vivido, toda su vida, toda su historia encuentre en Cristo una iluminación, eso no es decir hasta ahora son pobres y con Cristo van a ser mas ricos, no, eso es lo normal de la historia, la historia del pueblo, la historia de las religiones también ha llevado siempre a un crecimiento, un ir adquiriendo nuevas cosas, descubriendo mas la realidad ¿no?””

Marcelo Mellani, Obispo de la provincia de Neuquen.

Cabe preguntarse sí en la religión *mapunche*: ¿Tiene significado la figura de Cristo?. Sin embargo ese es el pensamiento y el objetivo central subyacente en la política última de las iglesias. Según católicos y evangélicos la legitimidad de la verdadera religión esta en la Biblia; ahí esta condensada la verdad revelada y de ahí la legitimidad racional de imponer y aceptar el evangelio; la religión cristiana y a Cristo-Dios como el único, verdadero y universal.

A través de esta breve síntesis se ha pretendido mostrar cómo las diferentes religiones, principalmente las de origen cristiano han sido y son instancias útiles al dominio e imposición cultural sobre nuestro Pueblo. No olvidando ni, mucho menos, renunciado a sus políticas expansionistas, al ímpetu universalista que las ha caracterizado históricamente, y que se ha mancillado el sentido más profundo del significado del concepto de religión. Ya es tiempo de revisar y cambiar esta actitud de supremacía, que tan drásticas consecuencias ha traído principalmente a los Pueblo indígenas. Por ende no solo a los Pueblos Indígenas nos compete hacer volver a su sitial nuestras religiones, sino que también es una labor urgente que convoca al resto de las manifestaciones religiosas, sobre todo a aquellas que han contribuido al etnocidio de nuestros Pueblos y sus religiones.

Glosario General

Términos que designan espacios geográficos

Ayja Rewe: Espacio geográfico amplio que agrupa nueve puntos de ceremoniales distintos, nueve *rewe*.

Üyel Mapu: Nombre de un lugar, tomado de sus características geográficas

Rewe: Se designa así a un espacio sociocultural constituido por uno o más *Lof*.

Es dirigido por un *logko* o *Ñizol Logko*.

Kiñel Mapu: Espacio geográfico constituido por uno o más *rewe* que comparte territorio y prácticas culturales con características comunes que los

identifica

Püjü Mapu: El suelo, espacio donde habita el ser humano y todos los seres visibles.

Waj mapu: universo

Wichan mapu: Uno o más *rewe*, que acuden en ayuda de otro *rewe*, en eventos religioso, o sociopolítico.

Lof che: Grupo de personas que unidos por tronco familiar comparten un mismo espacio territorial

Kexawe: Espacio de siembra

Lelfün: Referido a algún espacio específico del campo

Nombres que reciben las ceremonias religiosas colectivas en los distintos territorios *mapuche*

Gijatun: Etimológicamente significa pedir y es un término más usado por los *wenteche*, *Naüqche*, un sector *bafkehche*.

Jejipun: Significa rogar y es más usado por los *Pwelmapuche*, *pewenche*.

Kamarikun: Es un término que viene del idioma quechua y significa agradecer, es usado entre los *inapireche*, zona sur de *pwel mapu* y *wijiche*.

Espacios ubicados dentro del *gijatuwe/jejipuwe*

Rewe: Es el espacio central del *jejipun*, *gijatun*, *kamarikun* donde se concentran todos los elementos utilizados en la ceremonia

Yogol: Con este término se designan los elementos que se ponen en el *rewe* durante el *jejipun* en *pwel mapu* y en algunas zonas del mismo lugar se usa como sinónimo de *rewe*.

Ayon: Se llama así a las banderas que forman parte del *rewe*.

Kogí: Alimento que se pone en el *rewe*

Términos presentes durante la ejecución del *jejipun/gijatun*

Kushe: Anciana

Fücha: Anciano

Üjcha: Joven mujer

Weche: Joven hombre

Distintos términos relacionados al espíritu y enfermedad

Perimontun: Visión. Cuando un *geh* se deja ver por un *che*

Fibew: Término con el que se designa el *newen* de un *machi*.

Küymin: El trance de un *machi*. Estado de comunicación directa con el *Püjü*

Püjü: Espíritu

Baweh: Remedio

Che yem: Así se le llama al *che* cuando ya no vive

Che Mamüj: Árbol tallado con forma de persona

Xafentun: Tipo de enfermedad que se genera cuando una energía se introduce en el cuerpo de la persona generalmente sucede por el contacto en momentos no apropiados con ese tipo de energía.

Weluzamkey: Suele perder la razón (así se dice cuando una persona trasgrede a un espacio y una de las consecuencias es la pérdida de la razón)

Términos relacionados a ríos, lagos y sus *geh*

Jufü: Espacio de un río, lago o mar que no tiene fondo

Gibawe: Vado

Ko: Agua

Mewbenko: Remolino de agua

Meliko: Cuatro aguas, que puede ser cuatro ríos, arroyos, etc.

Sumpaj: Manifestación de una fuerza espiritual con forma de sirena que vive en el agua (dueño del agua)

Xülke: Manifestación de una fuerza espiritual con forma de cuero que vive en el agua (dueño del agua)

Conceptos relacionados a la filosofía de vida mapuche

Mogen: Vida

Kimün: Sabiduría, conocimiento

Gübam: Consejo

Nüxam: Conversación, historia

Che üy: Nombre *mapuche*

Az: Forma, características, identidad

Piam: Historia de la cual no existe constatación empírica (Forma parte de las formas de transmisión de conocimiento mapuche)

Epew: Relato tipo fábula

Geh zugu: Dueño de la actividad ceremonial

Xawün: Reunión, encuentro, junta

Kusu Güneluwün: Forma propia de ordenamiento en lo que respecta a lo religioso

Mapuzugun: Habla de la tierra, idioma mapuche

Términos que designan oficios y términos que se relacionan con la medicina mapuche

Wizüfe: Alfarero

Rüxafe: Platero/ra

Zamife: Que trabaja la cestería

Mayxüfe: El artista en madera

Gürefe: Trabajador/ra del tejido en telar.

Nimikafe: Persona que se especializa en la creación del dibujo en el telar

Püñeñelchefe: Persona especializada para ayudar en el parto

Gütamchefe: Persona que se especializa en arreglar hueso

Zachefe: Persona especializada en curar con hierbas

Gijatufe: Persona que tiene una práctica de la religión *mapunche*

Términos relacionados a los *gijañmawün*/ceremoniales

Choyke purun: Baile imitando al ñandú

Awün: Momento de la ceremonia en que se da vueltas de a caballo por el rededor de todo el espacio designado para el ceremonial

Tayübfé: Mujeres que realizan el canto ceremonial en *Pwel mapu* / persona que canta y toca el *kulxug* apoyando a la o a la *machi* en una ceremonia en *Gulu mapu*

Yeübfé: Persona que apoya a las o los *machi* con toque de *kulxug* en una ceremonia

Geykurewen: Ceremonia anual propia de los o las *machi*

Xaritu rewen: Acción de atar ramas verdes de canelo y maqui junto al *rewe* de *machi*

Waza, Kazkawija: Instrumentos *mapuche*

Terminología general

Aliwen: Árbol. Con este término también se designa al *rewé*, en algunas zona de *Gulu mapu*

Kujiñ: Animal

Kura: Piedra

Kushe papay: Mujer anciana

Raji Puh: medianoche

Raji aht'ü: mediodía

Toki: Hacha. Este término se usó en tiempo de guerra para designar el grado más alto del ejército mapuche

Waza: Instrumento musical.

Kürüf: Viento

Atü: Sol, día

Küyeh: Luna

Yepuh: Lucero que se lleva la noche

Wünelfe: Lucero que aparece antes del sol

Welu wixaw wagüben: Constelación de estrellas conocido como las tres marías

Wenu Bewfū y/o Ba Rüpü: Río de arriba (vía lactea)

Pu Gaw: Constelación conocido como los siete cabritos

Üñüm: Ave, pájaro

Xalkan: Trueno

Jüfke: Relámpago, rayos

Füxake, Fütake: Grande, antiguo

Ixfij: Diverso

Niey: Tiene

Chaw: Padre

Ñuke: Madre

Rukache: Grupo familiar (que viven en una casa)

Muzay: Tipo de bebida *mapuche* hecho con cereales

Kexan: Nombre genérico que reciben los diversos alimento, como verduras, cereales, vegetales, etc.

We: Nuevo

Akulechi: Que está llegando

Metawe: Cántaro

Iwe: Platitos de madera o greda

Güjiw: Piñones

Walüg: Verano

Bibliografía Parte I

I. Religiosidad y espiritualidad mapuche

Alvarez, Gregorio; *“El Tronco de Oro”*. Editorial Siringa Libros. Neuquen, Argentina 1992. 4ª Edición.

Aliaga Rojas, Fernando; *“Religiosidad Popular Chilena”*. Ediciones Paulinas. Chile, 1992.

Alonqueo, Martín; *“Instituciones Religiosas del Pueblo Mapuche”*. Ediciones Nueva Universidad, Pontificia Universidad Católica de Chile. 1ª Edición, año 1979

Arrom, José J(Yale University); *“Las Primeras Imágenes Opuestas y el Debate sobre la Dignidad del Indio”*, Capitulo 3; En De Palabras y Obra en el Nuevo Mundo- Imágenes Interétnicas.

Arman, Alberto; *“Ciudad de Dios y Ciudad del Sol”- Jesuitas de los Guaraníes (1609 – 1768)*. Editorial Fondo de la cultura Económica. México, 1982.

Bacigalupo, Ana Mariela; *“La Voz del Kultrung en la Modernidad”*

Belec, Francisco; *“El Misionero Católico en Chile y la Religión Mapuche”*, en Historia y Misión: La Fé de un Pueblo, Nº 6, 1977.

- *¿Es evangelizar el pueblo mapuche y al mismo tiempo respetar su religión?*. En Nutram, Año V, 1989.

Casamiquela, Rodolfo; *“El estudio del Nguillatun”*.

Coña, Pascual; *“Memorias de un cacique mapuche”*. Editorial Impreso Offcet Ltda.. 2ª Edición, Santiago, 1980.

Caniullan, Víctor; *“El Mundo Mapuche y su Medicina”* . En Acercamientos Metodológicos Hacia Pueblos indígenas”. Centro de Estudios Socioculturales, Universidad Católica de Temuco, 2000.

Curivil, Ramon Francisco; *“Los Cambios Culturales y los procesos de Re- etnicación Entre los Mapuches Urbanos: Un estudio de Caso”*, Tesis para optar al grado de Magíster en Ciencias sociales. Santiago, Chile, 1994.

De Las Casas, Bartolomé; *“En defensa de los Indios”*. Biblioteca de la Cultura Andaluza. 1985.

De Augusta, Fray Felix José; *“Lecturas Araucanas”*. Editorial Kushe. Temuco, Chile, 1991. 3ª Edición Chilena.

Dillehay, Tom D; *“Araucanía Presente y Pasado”*. Editorial Andrés Bello. Santiago de Chile, 1990. 1ªEdición.

Dowling Desmadryl, Jorge; *“Religión, Chamanismo y Mitología Mapuches”*. Editorial Universitaria, S.A. Santiago de Chile, 1971. 1ªEdición.

Duverger, Christian; *“La Conversión de los Indios de Nueva España”*, con el textos de los coloquios de los doce de Bernardino de Sahagun (1564). Editorial Fondo de la Cultura Económica. México.

Duviols, Pierre; *“La Destrucción de las Religiones Andinas”*. Conquista y Colonia. Editorial Universidad Nacional Autónoma de México, 1977.

Espindola, Walter Hanisch; *“Historia de la Compañía de Jesús en Chile”*. Editorial Francisco de Aguirre, S. A. Santiago de Chile, 1974. 1ªEdición.

Foster, Rolf; *“Milenarismo, profetismo y mesianismo en la sociedad mapuche”*, en América Indígena. Vol XCVIII, Nº 4, 1988.

- *"Introducción a la religiosidad mapuche"*, 1993, Editorial Universitaria S.A, 1ª Edición.
- *"La Misión Anglicana, Primera Iglesia Protestante entre los Mapuche"*, en Nüttram, año I.
- *"Jesuitas y Mapuche"*.

García Aldonote, Mario; *"Y Resultaron Humanos, Fin de las Culturas Nativas en Territorio Argentino"*, Compañía Literaria. Madrid 1994. 1ª edición.

Greve, María Ester; *"El Discurso chamánico mapuche: consideraciones antropológicas preliminares"*, en Actas de Lengua y Literatura Mapuche. Nº 2, págs 47-66; 1986.

- *"La concepción del tiempo en la cultura mapuche"*, en Revista Chilena de Antropología. Nº 6, págs 59-74; 1987.
- *"El subsistema de los Ngen en la religiosidad mapuche"*, en revista chilena de antropología. (extraído de Internet)

Gruzinski, Serge; *"La Guerra de las imágenes"- De Cristóbal Colón a "Blade Runner" (1492- 2019)* Editorial Fondo de cultura Económica – méxico.

Marileo, Armando; *"Mundo Mapuche"*, artículo.
- "Modernización y Sabiduría"

Medina, José Toribio; *"Los Aborígenes de Chile"*. Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina. Santiago de Chile, 1952.

Mora, Ziley; *"Yerpun". El Libro Sagrado de la Tierra del Sur.* Imprenta Wesaldi y Editorial Kushe. Temuco 1992, 1ª Edición.

- *"La Araucanía, mística antigua para la grandeza de Chile"*. Telstar Impresoras. Padre Las Casas, 1989.
- *"Verdades mapuches de alta magia para reencantar la tierra"*. 3ª Edición. Septiembre de 1991. Editorial Kushe.

Montecinos, Sonia; *"Sueño con Menguante"*, Biografía de una Machi. Editorial Sudamericana. Santiago de Chile, 1999.

Núñez de Pineda y Bascuñan, Francisco; *"El Cautiverio Feliz"*, ...

Nicoletti, María Andrea; *"La Imagen del indígena de la Patagonía, Evangelización de la Patagonía"*

Pinto, Jorge; *"Misioneros y mapuche, el proyecto del Padre Luis de Valdivia y el indigenismo de Los Jesuitas en Chile"*, en Serie Nuevo Mundo. Cinco Siglos, Encuentros de Etnohistoriadores; 1989.

Quidel, José; *"Cultivando las Raíces para Nuestro Cultivo"* en Estilo de Desarrollo en América Latina. ISBN Nº 956-2236-124-1; 1999.

- *"Perspectiva Cultural"*. Documento de Trabajo, CES - UCT.
- *"Conocimiento Mapuche"*, en *Orientaciones para la Incorporación del Conocimiento Mapuche al trabajo Escolar*. Edición General, Programa de Educación General Bilingüe, Ministerio de Educación. Chile, 2002.

Sierra, Malu; *"Mapuche Gente de la Tierra"*, Donde Todo es Altar. Editorial Sudamericana chilena. Santiago de Chile, 1992.

II. religiosidad, espiritualidad, ideología y filosofía

Behnell, Leslie; *"Historia de América Latina"*. 2 América Latina Colonial: Europa y América en los siglos XVI, XVII, XVIII. Editorial crítica Barcelona.

Batalla, Bonfil; *"Identidad y Pluralismo en América"*. Editorial Fondo Editorial del Cehass, Editorial de la Universidad de Puerto Rico.

Tejedor Campomanes, César; *"Historia de la Filosofía en su Marco Cultural"*. Ediciones SM-Madrid. España, 1991.

Bibliografía Parte II

- **AA.VV.** *"Ceferino Namuncurá. El indiecito que convertía a los blancos"*, Cartilla Salesiana. Ed. Magendra S.A., Bs. As., 1999.

- **Amunátegui, Domingo;** 1940; *Estudios históricos*; Ediciones de la Universidad de Chile, Chile.

- **Barreto, Oscar.** *"Fenomenología de la religiosidad mapuche"*. En: estudios proyecto n° 7, Suplemento de la revista Proyecto, Bs. As., 1992.

Bocara Guillaume; 1998; *"Dispositivos de Poder en la Sociedad Colonial-Fronteriza Chilena del siglo XVI al Siglo XVIII"*, en Jorge Pinto Rodríguez (Editor) *Del discurso Colonial al proindigenismo. Ensayos de Historia Latinoamericana*; Ediciones Universidad de la Frontera; Temuco-Chile.

- 2000; *"Antropología Diacrónica. Dinámicas culturales, procesos históricos y poder político"*; en Bocara Guillaume & Galindo, Sylvia; *"Lógica Mestiza en América"*; Instituto de Estudios Indígenas Universidad de la Frontera; Chile.

Campos Menchaca, Mariano José; 1972; *"Nahuelbuta"*, Editorial Francisco de Aguirre S.A.; Buenos Aires-Santiago de Chile.

- 1972 b; *"Por Senderos Araucanos"*, Editorial Francisco de Aguirre S.A.; Buenos Aires-Santiago de Chile.

Caniqueo, Sergio; 2002; *"Violencia en el conflicto mapuche, sus orígenes y persistencia, visto a través de algunos escritores chilenos, de organizaciones mapuche y testimonios en la primera mitad del siglo XX"*; en Actas de la Segundas Jornadas Inter-universitarias de Investigación Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación; Santiago-Chile.

Casanova, Holdenis; 1989; *"Las Rebeliones Araucanas del Siglo XVIII"*, Ediciones Universidad de la Frontera; Temuco-Chile.

- 1986; *"Los Poblados Indígenas de la Araucanía en el Siglo XVIII: Una iniciativa y una respuesta"*, en Cultura-Hombre-Sociedad Rev. De Ciencias Sociales y Humanas; Volumen 3 N° 2; Universidad Católica de Temuco; Chile.

Contreras Painemal Carlos; 2003; *"La Oralidad y la Escritura en la Sociedad Mapuche"*; en Carlos Contreras Painemal (editor); *"Actas del Primer Congreso Internacional de Historia Mapuche"*; Edición Conmemorativa al Bicentenario del Parlamento de Negrete 1803; Druckerei der Universität Siegen; Alemania.

Coña, Pascual & de Moesbach, Ernesto; 1973; *"Memorias de un Cacique Mapuche"*; Instituto de Capacitación e Investigación en Reforma Agraria; Chile.

Curivil, Ramón; 1995; *"Religión Mapuche y Cristianismo"*; en Marileo, Armando y otros; *"¿Modernización o Sabiduría en Tierra Mapuche?"*, Editorial San Pablo & Centro de Estudios de la Realidad Contemporánea; Chile.

De Ramón, Ema; 1996; *"Los orígenes de la Iglesia catedral de Santiago (1544-1566)"*; Anuario de la Universidad Internacional, Sek, N° 2.

Delrios, Walter: *"Confinamiento, deportación y bautismos: misiones salesianas y grupos originarios en la costa del Río Negro (1883-1890)"*. En: Cuadernos de Antropología Social, N° 13, año 2001,

Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de Ciencias Antropológicas, Sección de Antropología Social.

Foerster, Folf & Gundermann, Hans; 1996; "*Religiosidad Mapuche Contemporánea: Elementos Introductorios*"; en Hidalgo, Jorge y otros editores; "*Culturas de Chile. Etnografía. Sociedades indígenas contemporáneas y su ideología*"; Editorial Andrés Bello; Volumen Segundo; Chile.

Foerster, Rolf & Painemal, Martín; 1983; "*Vida de un Dirigente Mapuche*"; Grupo de Investigaciones Agrarias & Academia de Humanismo Cristiano; Chile.

Foerster, Rolf; 1986; "*Pentecostalismo Mapuche ¿Fin o Reformulación de la identidad Étnica?*"; en Cultura-Hombre-Sociedad Rev. De Ciencias Sociales y Humanas; Volumen 3 N° 2; Universidad Católica de Temuco; Chile.

- 1995; "*Introducción a la Religiosidad Mapuche*"; Editorial Universitaria; Segunda Edición; Chile

Gissi, Nicolás; 1997; "*Aproximación al Conocimiento de la Memoria Mapuche-Huilliche en San Juan de la Costa*"; Tesis para optar al título de Antropólogo Social.; Universidad de Chile; Santiago de Chile.

Góngora, Mario; 1998; "*Estudios sobre la Historia Colonial de Hispanoamérica*"; Editorial Universitaria; Chile.

González de Nájera, Alonso; 1971; "*Desengaño y reparo de la guerra del Reino de Chile*"; Editorial Andrés Bello; Chile.

Jara, Álvaro; 1981; "*Guerra y Sociedad*"; Editorial Universitaria; Segunda Edición; Chile.

Palma, Samuel & Villela, Hugo; 1997; "*Salir del Mundo... Salir de la Mina. Identidad minera e identidad evangélica en la zona del carbón*"; Consejo Mundial de Iglesias, Centro de Estudio de la Religión Amerinda, Servicio Evangélico para el Desarrollo SEPADE; Santiago-Chile.

Parentini, Luis Carlos; 1996; "*Introducción a la Etnohistoria Mapuche*"; Ediciones de la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos; Chile.

Parker, Cristián; 1996; "*Las Iglesias y su Acción Social en Chile*"; UNICEF & Ediciones Academia Universidad de Academia de Humanismo Cristiano; Chile

Pinto Rodríguez, Jorge; 1990; "*Frontera, Misiones y Misioneros en Chile*"; en Pinto, Jorge & Casanova, Holdenis & Uribe, Fray Sergio; "*Misioneros en la Araucanía 1600-1900. Un capítulo de historia fronteriza en Chile.*"; Consejo Episcopal Latinoamericano CELAM; Segunda edición; Bogotá-Colombia.

-1992 (a); "*Entre el Pecado y la Virtud. Mortificación del cuerpo, misticismo y angustia en la temprana evangelización del Perú, Paraguay y Chile*"; en Pinto, Jorge & Salinas, Maximiliano & Foerster, Rolf; "*Misticismo y Violencia en la Temprana Evangelización de Chile*"; Ediciones Universidad de la Frontera; Primera Edición; Temuco-Chile.

- 1992 "*La fuerza de la palabra. Evangelización y resistencia indígena*"; en revista Nüttram, año VIII, N° 28, Ediciones Rehue; Chile.

- "*Dela inclusión a la exclusión. La formación del estado, la nación y el pueblo mapuche*"; Instituto de Estudios Avanzados Universidad de Santiago de Chile: Primera Edición; Chile 2000.

-**Nicoletti, Maria A.** "*La imagen del indígena de la Patagonia: aporte científicos y sociales de Don Bosco y los salesianos (1880-1920)*". En: Istituto storico salesiano. L'Opera salesiana dal 1880-1922, significatività e portata sociale, vol. I, Roma, LAS, 2000.

- “*Misiones “ad gentes”*”: manuales misioneros salesianos para la evangelización de la patagonia (1910-1924). En: Estrato da: Ricerche Storiche Salesiane ,Anno XXI, Nº 1, 2002.
- “*Jesuitas y franciscanos en las misiones de la Norpatagonia*”. En: Anuario de Historia de la Iglesia, Instituto de la historia de al iglesia, Facultad de teología, Universidad de Navarra, Madrid,2002.

Poblete, María Pía; 2002; “*La Escuela en Comunidades Mapuche de Panguipulli; Antecedentes Para la Construcción de Espacio del Escolar en Cayumapu y Llongahue*”, en Boletín Nº 6 Museo y Archivo Histórico Municipal; Osorno-Chile.

Salianas, Maximiliano; 1980; “*El Laicado Católico de la Sociedad Chilena de Agricultura y Beneficencia 1938-1949*”, Anales de la Facultad de Teología Vol. XXIX (1978) Cuaderno 1; Universidad Católica de Chile; Santiago de Chile.

Valderrama, Juan; 1927; “*Diccionario Histórico-Geográfico de la Araucanía*”, Imprenta Lagunas; Segunda Edición; Santiago de Chile.

Zapater, Horacio; 1992; “*La Búsqueda de la Paz en la Guerra de Arauco: Padre Luis de Valdivia*”, Editorial Andrés Bello; Chile.

ANEXO 1

Aspectos fundamentales y característicos de los *fütake gijañmawün* según los *fütal mapu*

Wenteche	Näuqche	Wijiche	Bafkehche	Inapireche	Pewenche	Pwelche		
Tunteken Xipantu mew	Epuke, melike ka kayuke xipantu	Epuke ka melike xipantu	Kiñeke ka epuke xipantu	Epuke ka melike xipantu	Melike xipantu	Fij xipantu	Fij xipantu	
Chem Pigen ti Gijañmawün	Gijatun	Gijatun	Kamarikun	Gijatun-Kawiñ	Kamarikun	Jejipun –Kamarikun	Gejipun -Kamarikun	
üy Lelfün chew ñi Xipakemum	Gijatuwe –Puruwe	Gijatuwe	Kamarikuwe – Lelfün	Gijatuwe – Kawiñwe	Lelfün	Lelfün	Lelfün – Lepün	
Rewe – Yogol	Foye, küboh, mayten, rügi, row mansana marewpul, toro, ufisa, achawaj. Ayon: liq, kurü, kajfú, choz	Foye, küboh, marewpul, wenu foye, iwe, rügi ufisa, toro, Ayon: liq, kajfú, kurü	Toro, ufisa, karekare, fij karüke kexan, alwe palgiñ, küboh, rügi Ayon: liq, kajfú	Küboh, mayten rügi, ufisa, acawaj karekare. Ayon: kajfú, liq, choz.	Xiwe, rügi, toro, ufisa, marewpul, achawaj. Ayon: kajfú, choz	Row mansana, xoy pewen, rügi, waka, epu kawej, epu ufisa Ayon: kajfú, choz	Xoy pewen, row mansana, mayten, rügi, kurü ka liq ufisa, alazan ka kolü kawej Ayon: kajfú, choz	
Gijatufe	Nizol Logko Machi - Logko	Machi	Gehpiñ- Pijañ Kushe	Gehpiñ- Machi Logko gehpiñ	Logko gijatufe	Pijañ Kushe – Logko	Pijañ Kushe- Logko	
Pu Keju	Zugumachife, yeübfé, tayübfé, puel pu ralife, alka choyke jagkañ, Kojog, awüfe Norümchefe, majotuchefe, ayekafe	Zugumachife, jagkañ, tayübtufe, majotufe, kuyüche, kapitan	Sargento, Kajfümabeh, Kajfúwenxu, Xuxukatukamañ, Günealu koha awüfe	Tayübtufe, Sargento, Bolkiñtufe, Kornetataufe, Xuxukatukamañ Jagkañ, awüfe	Tayübtufe, Tampübtufe, Kornetataufe, Choykefe, Xuxukatufe awüfe	Kajfümabeh, Piwücheñ, Choykefe, Güpütufe, Tayübtufe, Tampübtufe awüfe	Kajfümabeh, Piwücheñ, Sargento koha, Choykefe, Tampübtufe, Tayübtufe, Xuxukatufe awüfe	
Chumgen ñi Müleken	Pewügen, walüggen	Pewügen	Pewügen	Pewügen	Walüggen	Walüggen	Walüggen, Xafkemgen	
Tunteñmaken	Epu aht'ü	Epu aht'ü	Epu aht'ü	Epu aht'ü	Epu aht'ü	Epu aht'ü	Epu ka meli aht'ü	
Chumuechi ñi konken che	Wichan, pu reyñima magel magel wehüy, igkatu, wixan	IDEM	IDEM	Magel reyñima, magel wehüy, müxüm mapu	Müxüm mapu, magel reyñima, magel wehüy	Müxüm mapu	Müxüm mapu	
Ileltuwün	Jawkwün, poyewün	IDEM	Mogeltuwün	IDEM	IDEM	Ileltuwün	Ileltuwün	
Kakerume zugu ñi müleken chi gijañmawün mew	Koyaqtun, Wewpin, Küymin, Würwürtun	IDEM	Koyaqtun, Füchotun, Würwürtun, Pijañ küxal, pentukun	Küymin, Koyaqtun Füchotun	Würwürtun, kümpeñtun, choyke purun	Kümpeñtun, choyke purun	Koyaqtun, Kümpeñtun, Pijañtun, Jagkapiwke, Pijañ küxal, choyke purun	

Anexo 2 Relación Histórica

“Pueblo Mapuche – Estado Argentino⁴⁰”

A Modo de Introducción: Acerca del Origen Mapuche en *Pwel Mapu*.

Los testimonios que nuestros mayores nos han transmitido a partir del conocimiento que guardan de la Historia de nuestro pueblo, nos hablan de una presencia mapuche en *Pwel Mapu* que se remonta al tiempo en que los diversos elementos que componen la naturaleza de nuestra tierra, aguas, cerros, montañas, bosques, llanuras, etc. se dispusieron en la forma que finalmente terminó de configurar el paisaje natural donde, en estrecha relación con éste, comenzó a desarrollarse nuestra vida colectiva. Así, en términos cronológicos esta presencia mapuche en *Pwel Mapu* se origina hacia el inicio de la presencia humana en esta, nuestra tierra.

Sin embargo, tanto la historiografía como las ciencias sociales que en general se han ocupado del tema, se han encargado de construir una versión oficial acerca de la historia de nuestro pueblo que le asigna una presencia reciente en la actual República Argentina que no va más allá del s. XVII, para derivar de ello un carácter “extranjero” de esa presencia por provenir de la vertiente occidental de la cordillera de los Andes, es decir de la actual República de Chile.

Necesario es poner las cosas en su justo lugar: ni la Argentina ni el Chile actual existieron en su forma contemporánea sino hasta siete decenios luego de las llamadas revoluciones emancipatorias iniciadas en torno al año de 1810. ¿Qué rigor científico puede tener entonces el hablar de las nociones de Argentina y/ o Chile como unidades político-estatales-territoriales que no eran, en cualquier periodo anterior a la década del '80 del s. XIX? Hasta ese momento de la historia, ninguno de los dos Estados ocupaba efectiva ni definitivamente nuestro territorio por lo que no es ajustado al rigor histórico, ni antropológico, ni sociológico, ni politológico, etc. hablar de mapuches actuando en *Argentina* o *Chile*; era dentro de su propio territorio que interactuaban las diferentes parcialidades mapuche existentes en el espacio geográfico que extendiéndose entre los dos océanos, incluye a la cordillera de los Andes no como límite sino como un área geográfica particular dentro del conjunto. Esto en cuanto al carácter “extranjero-chileno” que se ha pretendido asignarle a nuestro pueblo aquí en la actual Argentina.

Pero además, y respecto ahora de la antigüedad de la presencia mapuche en *Pwel Mapu* sostenida por el conocimiento histórico transmitido por nuestro mayores, es de rigor, justo e interesante para todo el que busque conocer honestamente, citar aquí alguna de las voces que desde diversas ciencias sociales se vienen abriendo paso con resultados de sus investigaciones como los que siguen:

“Respecto de las primeras manifestaciones araucanas en nuestro territorio – se refiere a la “Argentina”- éstas se remontarían a principios del 2º milenio de la Era Cristiana o quizás algo antes” (Hajduk, 1982).⁴¹

“La historia de los Mapuche o Araucanos (como lo denominaron comúnmente los españoles) (...) si nos circunscribimos a la Argentina (...) El estudio de su prehistoria se halla en sus comienzos y permite sospechar una antigüedad que se remonta al s. XI d.c.” (Nardi, 1982).⁴²

“La resistencia a los incas, primero; a los españoles, luego; y a los argentinos y chilenos, por último, marca una historia beligerante de varios cientos de años que sin duda alguna, ayudó a afirmar su identidad y a proporcionarle la necesaria cohesión social y cultural. (...) la presencia de los

⁴⁰ Este apartado es desarrollado por Pedro Cariman, colaborador en el presente estudio, actualmente es estudiante de Licenciatura en Historia en la Universidad Nacional del Comahue, Neuquén- *Pwel Mapu*.

⁴¹ HAJDUK, Adán: *Cultura mapuche en la Argentina*., Instituto Nacional de Antropología. Ministerio de Cultura y Educación Buenos Aires, 1982. pp. 7

⁴² NARDI, Ricardo: *Cultura mapuche en la Argentina...idem*. pp.11.

mapuche en la Argentina data de alrededor del s. XI, pero es en el s. XVII cuando la misma adquiere envergadura" (Fernández, 2000).⁴³

Lo cierto es que en la medida que los investigadores se liberan del compromiso que ató a sus predecesores a la necesidad de ayudar a construir la visión mítica que rodea la fundación del llamado Estado Nacional, visión en la que éste parece nacer gloriosamente de una vez y para siempre tal como hoy se lo conoce, la ciencia social ha debido revisar sus tradicionales postulados y prestar atención a los "nuevos" hallazgos; en ese camino no ha hecho más que aproximarse a la versión de la historia surgida del conocimiento transmitido de generación en generación por nuestros mayores, sabios conocedores de nuestra historia y cultura y en cuyo relato ha estado siempre presente aquello que la ciencia viene a ver ahora como lo "nuevo" que ella va *descubriendo*.

Al criterio noble de quien estas líneas lea dejamos la respuesta a la pregunta sobre quienes han sido los mentirosos en esta historia de relaciones que debimos asumir los mapuche con las sociedades de los respectivos Estados mencionados; Relaciones que abarcan al conjunto de los aspectos de nuestra vida colectiva antes y después del momento en que fuéramos invadidos por la fuerza expansionista y militar de la clase dirigente argentina y chilena. Por nuestra parte, en las líneas que siguen abordaremos la Historia de esas relaciones en *Pwel Mapu* apoyados en la visión histórica heredada de nuestros antepasados, los que vivieron y murieron reafirmando de mil formas la identidad y aspiración de libertad que nos legaron; atentos también, a los esfuerzos de las jóvenes y no tan jóvenes (honestas al fin) generaciones de investigadores argentinos y/o chilenos que deben hacer frente a la pesada carga de una tradición histórico-antropológica responsable en parte importante del desencuentro generador de los conflictos del presente. Porque un futuro de encuentros y acuerdos garantes de una convivencia justa y respetuosa será solo posible ajustando cuentas con ese pasado vivo en la memoria tanto de los que lo niegan y falsean, como de los que en él se apoyan transformándolo en la fuente del derecho histórico que se transmite por medio de la oralidad ancestral heredada y vigente, que exige guarda y proyecta la memoria colectiva de nuestro pueblo.

División de Periodos Cronológicos como Reflejo de la Condición Resultante del Pueblo Mapuche en su Relación Histórica con el Estado Argentino.

La presencia mapuche en *Pwel Mapu* se remonta entonces, por un lado, al momento en que las aguas ocuparon sus actuales espacios y los cerros y montañas adquirieron la altura y fisonomía que hoy les conocemos; ahí están como testimonios los *Xeg Xeg* y *Yefvwe* como los espacios de tierra alta que entrañan un alto valor histórico- simbólico- sagrado, pues fue en ellos donde la sociedad mapuche de ese remoto tiempo salvó la vida ante el movimiento de las aguas. Por otro lado, se reconoce esta presencia en los inicios del 2º milenio de la Era Cristiana (s.XI) o "*tal vez algo antes*". Es decir que por lo menos se trata de una presencia que ya está medio milenio antes de la invasión europea al continente que España inicia en 1492, o bien de una presencia que antecede en 8 siglos al proceso que en el Río de la Plata se sucede en torno al periodo de mayo-1810 y julio-1816 donde la unidad política virreynal pasa a denominarse Provincias Unidas del Río de la Plata, más aún se trata de una presencia mapuche en *Pwel Mapu* anterior en casi 9 siglos a la fecha que podríamos fijar en el día 1º de Enero de 1885 cuando *Sayweke*, el último gran *Logko* que resiste, entrega su lanza a las fuerzas militares de los "nacionales". Recién entonces se puede hablar con mayor propiedad de "Argentina" como una noción que en su aspecto político y territorial adquiere su conformación actual.

Sobre esta base, insistamos sobre un aspecto de enorme importancia porque nos permite dimensionar la profundidad del carácter político de las situaciones en juego en la relación histórica Pueblo Mapuche – Estado Argentino, se trata de un aspecto que se vincula a la necesaria construcción de una perspectiva histórico-cronológica que surge de un acontecimiento histórico que divide nuestra Vida e Historia en un antes y un después y por ello comporta el carácter de acontecimiento de trascendencia histórica para la perspectiva mapuche:

Decíamos antes que la presencia mapuche en *Pwel Mapu* data de 9 siglos o "*algo antes*" pero ¿de qué cosa en definitiva? Pues bien, la presencia mapuche en *Pwel Mapu* data de 9 siglos o algo antes del momento histórico preciso en que dejamos de ser un Pueblo Libre: el 1º de Enero de 1885

⁴³ FERNÁNDEZ, Cesar (comp. e introducción): *Relatos y romanceadas mapuches*. Ediciones del Sol. Argentina. 1º Edición, 4º Reimpresión, junio de 2000. pp. 9.

Sayweke entrega su lanza en Junín de los Andes y ahí se terminaba el último foco significativo de resistencia contra el *wigka* a lo largo y ancho de *todo* el Territorio Ancestral Mapuche.⁴⁴ A esa altura ningún otro *Logko* importante sostenía ya la resistencia y la lucha frente a ninguno de los dos ejércitos nacionales (argentino y chileno) que debimos enfrentar, así miles de años de vida libre, independiente y soberana, 900 de los cuales han sido hasta ahora constatados por la arqueología, terminaban ese día con la entrega de Sayweke ante las autoridades castrenses argentinas en Junín de los Andes, territorio de la Nación Mapuche en *Pwel Mapu*.

De esta forma, las llamadas “Conquista del Desierto” y “Pacificación de la Araucanía” en su condición de hechos componentes de un plan que persigue un único y claro objetivo, conculcar el conjunto de elementos y derechos que sustentaban nuestra condición de Pueblo Libre, alcanzan su materialización final y completa el 1° de Enero de 1885 aquí en *Pwel Mapu*; en esta fecha de ese día y en ese acto de Sayweke identificamos el momento preciso en que el Pueblo de la Nación Mapuche en su conjunto deja de ser literalmente libre y se le impone una vida de pueblo sometido hasta el presente. Muchas cosas importantes sucedieron antes de esa fecha y muchas otras han sucedido luego, más ninguna ha tenido la trascendencia histórica de ella para nuestra existencia colectiva pues el valor simbólico que esa fecha encierra y representa está dado por el hecho de que marca un quiebre fundamental en nuestra Historia y divide nuestra Vida en dos periodos cualitativos y diametralmente opuestos: De Pueblo Libre por miles de años pasamos a una condición de Pueblo Sometido a la ocupación permanente de su territorio y bajo las leyes impuestas por el invasor, argentino en un caso, chileno en el otro, en el medio un solo Pueblo, los mapuche que a partir de allí no hemos vuelto a conocer un solo minuto de libertad hasta el presente.

Así, el conjunto de acontecimientos que se suceden en el periodo y lo culminan el 1° de Enero de 1885, es en nuestra perspectiva más determinante para nuestra vida hasta el presente que todo otro acontecimientos histórico planetario; Ni las independencias de los llamados Estados Nacionales respecto de la España imperial, ni las respectivas contingencias políticas internas de estos países en su vida independiente alcanzan el carácter de importancia decisivo para nuestra vida colectiva (a ambos lados de la cordillera y tomando al conjunto de la Nación mapuche) que tiene aquella fecha, de tal forma que es en relación a ella como referencia histórico-cronológica de mayor relevancia histórica y política, que desarrollaremos otros acontecimientos que antes y después de ese momento han signado también la relación histórica del Pueblo Nación Mapuche de *Pwel Mapu* y el Estado Argentino.

Invasión continental e intento fracasado de ocupación territorial y colonización sobre el Pueblo mapuche

Si hay un momento de importancia para nuestra vida por cuanto se convertirá en el antecedente histórico que anuncia las graves situaciones futuras a las que el pueblo mapuche deberá hacer frente, es la del mes de octubre de 1492, el inicio de una invasión continental a la que, aún al precio de enormes sacrificios, nos enfrentaremos oportuna y gradualmente y ante la cual mantendremos nuestra condición de Pueblo Libre, Independiente y Soberano.

Más concretamente, la invasión del mundo *wigka* a territorio mapuche se inicia con Pedro de Mendoza y su fundación de Buenos Aires en 1536, población de avanzada española que será destruida por los habitantes originarios que la historiografía oficial y tradicional ha llamado Querandíes,⁴⁵ la destrucción tiene lugar en 1541, el año que Pedro de Valdivia funda a su vez

⁴⁴ CLIFTON GOLDNEY, Adalberto: “El Cacique Namuncura”. *Ultimo soberano de las Pampas*. Edit Huemul, S.A. Argentina, 1956. pp. 20, y nota N° 3 en pp. 30, 31.

CURRUHINCA-ROUX.: “Las Matanzas del Neuquen”, *Crónicas mapuches. Plus Ultra*, 4° edición corregida, Buenos Aires. 1990. pp 175.

⁴⁵ En el relato de esta historiografía –antropología, los Querandíes serían un grupo originario que hace fracasar el primer intento de fundación de Buenos Aires, se enfrenta al segundo intento en 1580 en que los españoles logran sostener su permanencia en el lugar pero en un espacio absolutamente reducido en comparación con el resto del territorio que queda en manos de los Querandíes. Es decir, no estamos frente a una derrota catastrófica ni ante un pueblo pasivo ante la adversidad, sin embargo el relato continúa con la desaparición total de los Querandíes sin más explicación que algunas conjeturas que no han podido comprobarse: abrían abandonado su tierra para refugiarse al interior de la pampa en dirección sur o hacia el oeste cordillerano, o bien se mezclaron con los Tehuelches hasta desaparecer, o bien simplemente se extinguieron paulatinamente. Pese a que los nombres de personas y lugares de claro origen mapuche aparecen ya en los primeros registros españoles, los científicos sociales acuerdan en una supuesta invasión “araucana” que se habría apropiado del territorio desplazando a los

Santiago en su intento de ocupación del territorio mapuche al occidente de los Andes. En 1580 Juan de Garay funda por segunda vez la ciudad de Buenos Aires y de allí en más, la permanencia española allí confirmará la táctica bélica que el invasor asumirá como método predominante de relación con los Pueblos Originarios del lugar.

La ciencia social no ha podido demostrar fehacientemente cómo puede desaparecer en un lapso no mayor de 60 años un pueblo entero, que no ha sido objeto de una explotación ni exterminio físico directo sobre todo por que se mostró exitoso en su enfrentamiento con el español invasor, sin embargo, este sería para ella el caso de los llamados, y *misteriosos*, Querandíes. Tampoco se explica satisfactoriamente cómo pudo darse de un momento para otro el reemplazo de ese pueblo por la presencia de grupos de clara filiación mapuche pues esto es lo que reflejan los primeros registros escritos hechos por los españoles. Esa filiación mapuche, temprana y anterior a la llegada de los europeos españoles, de los grupos originarios de la actual ciudad de Buenos Aires, o por lo menos la estrecha relación existente entre ellos (en caso de tratarse de grupos *distintos*) y la cultura mapuche de entonces, es otro de los aspectos “novedosos” a los que la ciencia social deberá tener cada vez más en cuenta si quiere ganar en rigurosidad. Porque lo cierto es que esos primeros registros españoles evidencian dos grandes hechos que ya desde la llegada invasora de los españoles aparecerán y pervivirán hasta el fin del periodo libre de nuestra vida como pueblo:

La presencia mapuche en los nombres de jefes y lugares geográficos

La *actitud* de defensa activa de su libertad y territorio que las parcialidades mapuche sostienen frente a la táctica bélica española. Esa actitud impone ya en esos primeros momentos de contacto una línea geográfica que se estabilizará a la altura del Río Salado y que se asumirá como la *frontera* que divide el territorio independiente, libre y soberano de la Nación Mapuche, del territorio bajo ocupación y jurisdicción de la Corona Española.

Esta actitud y presencia soberana de la existencia mapuche en *Pwel Mapu* se transformó en un factor que en el tiempo se ha mostrado como uno de los más consistentes, de extraordinaria coherencia y la herencia de mayor valor político-cultural que aquellos antepasados nuestros pudieron legar a la posteridad mapuche. Actitud y presencia libertaria y soberana que se reflejó ya a partir de los primeros contactos con el español y que nos permitió como pueblo abrir uno de los periodos históricos más importantes en cuanto a los efectos futuros que va a generar, hasta el presente, en la relación Pueblo Mapuche – Estado Argentino.

En efecto, la impotencia española para someter al poder beligerante mapuche que defiende activamente su territorio y forma de vida, obliga a la Corona a iniciar un sistema de relaciones bilaterales al nivel de potencias iguales en su poder político soberano, libre e independiente, con competencia territorial delimitada por una frontera formalmente reconocida. Sobre la base de este principio se fundamentan las relaciones entre el Pueblo Mapuche, ejercido por las diversas identidades y/o parcialidades territoriales que conforman a la Nación Mapuche, y las autoridades coloniales primero y el Estado Argentino luego; principio que se implementa mediante el mecanismo de la diplomacia política expresada en la instancia de los Parlamentos y cuyos resultados se plasman en los acuerdos políticos pactados bajo la forma de Tratados con valor jurídico vinculante para ambas partes comprometidas en los mismos.

Más allá de los cambios múltiples ocurridos en las esferas política, territorial, de las fronteras, de las sociedades, etc., producto de la correlación coyuntural de las fuerzas en pugna, ese principio basal de las relaciones bilaterales cruza todo el periodo histórico colonial, los primeros siete decenios de la República y se mantiene inalterable hasta la fecha ya mencionada que marca el fin de vida libre

grupos originarios. Cuando la evidencia es tal que ya no puede negarse la presencia mapuche en el área pampeana-buenos aires con anterioridad a la invasión española, entonces se acude a la noción de penetración, cuña, araucanización (en definitiva invasión), etc., operada por los grupos mapuche en una fecha que ahora se estima...anterior a la llegada del español.

Para ver la continuidad entre las viejas y nuevas miradas en este aspecto que tratamos aquí:

CLIFTON GOLDNEY, Adalberto: “El Cacique Namuncura”. Último soberano de las Pampas. Edit Huemul, S.A. Argentina, 1956. pp. 20,21.

SCHOO LASTRA, Dionisio: RI Indio del Desierto 1535-1879. Editorial y librería Goncourt. Buenos Aires, 1977. pp. 24.

MARTINEZ SARASOLA, Carlos: Nuestros paisanos los indios. Emece. Argentina 1992. pp. 68, 106, 107 y 25 a 130.

como pueblo. No importó el poder impresionante de la Corona y su Rey, ni si el Estado luego pudo doblegar y / o convencer a unas u otras parcialidades mapuche para sujetarlas a su dominio, o si la influencia ideológica de la iglesia católica le ayudó a ablandar a otras tantas en su resistencia, lo trascendente fue que hasta el último minuto de nuestra vida libre los más importantes sectores de nuestro pueblo sostuvieron la lucha afirmados en ese factor de presencia y actitud soberana histórica y en la invocación al respeto del principio político que fundamentaba la relación bilateral entre dos soberanías distintas.

Ese periodo histórico vio sucederse una serie impresionante de profundos cambios en todo orden de cosas a nivel planetario: el proceso conocido como revolución industrial, la gran mutación cultural conocida como el movimiento de la Ilustración, el ciclo de las llamadas revoluciones políticas burguesas en Gran Bretaña, Estados Unidos, Francia y las independencias de las colonias españolas en América. A nivel de los cambios que afectaría a lo que en el futuro se llamaría República Argentina, en la era colonial el Virreinato del Perú dejaría paso el Virreinato del Río de la Plata, éste a su turno dejó paso a las Provincias Unidas del Río de la Plata cuando se iniciaba el proceso de emancipación de las colonias americanas de España, en este contexto vendría la independencia formal seguida de la emergencia de la República imbuida de los valores racionales, desacralizados e individualistas de la Ilustración; la ciencia, la técnica y las ideas cambiaban el mundo intelectual y espiritual de aquellas generaciones, se iniciaba la fraticida querrela política entre unitarios y federales en pugna por dar una u otra identidad política al proceso de construcción del llamado “estado nacional” que estaba en marcha, así como dar homogeneidad al nuevo tipo de sociedad “nacional” que se buscaba imponer según los postulados ilustrados. El Estado se dota de su Carta Magna definitiva donde no se puede dejar de reconocer la existencia de unas *fronteras “interiores”* que son en realidad delimitaciones entre poderes soberanos externos uno de otro puesto que, al mismo tiempo, se delega en el Congreso de la “nación” la responsabilidad de promover la *pacificación* con los “indios”, mientras se llama al otro poder, siempre omnipresente, en el párrafo en que se llama a su conversión, de los “indios”, al catolicismo. Se inicia luego el llamado proceso de “organización nacional” con las tres presidencias que pasan a la posteridad como las hacedoras de la estabilidad política necesaria para encauzar a la república en el camino de la modernidad que dictaba a su vez el capitalismo y sus transformaciones en la esfera económica. Así, llegamos al momento de la implementación de la campaña militar dirigida a invadir y anexionar para la república el territorio mapuche. Antes se han dictado ya dos leyes en el Parlamento, la 215 del año 1867 y la 947 de 1878⁴⁶, que dan carácter *legal* a esa decisión política para implementar la empresa militar.

Sin embargo, mientras esa serie impresionante de cambios se producen en el mundo y al interior del Estado, el principio político que fundamenta la relación Pueblo Mapuche – Estado Argentino permanece inalterable; a tal grado es esto cierto que más allá de los efectos que los cambios mencionados han traído al interior de la sociedad mapuche, los sectores que sostienen su condición de Pueblo Libre, Independiente y Soberano política y territorialmente, que pacta acuerdos con el Estado en su condición de iguales y que no reconoce soberanía mayor que la suya propia, etc., conforman una fuerza de tal peso que el Estado debió implementar una campaña militar de la mayor relevancia poniendo al frente de la misma a sus más prestigiosos comandantes y generales para imponer su propia soberanía. Una campaña militar de similar envergadura ya había sido ejecutada contra nuestro pueblo casi medio siglo antes y en ambas ocasiones hubo cruce de informaciones y colaboración entre los gobiernos y cuadros militares argentino – chileno. Pero el poder y control político – territorial mapuche estaba ahí, sosteniendo incólume el principio de relación bilateral soberana con el Estado Argentino y fue por ello, no por otra razón, que éste debió proceder hasta el último minuto a la practica habitual de la diplomacia política firmando tratados ya con los “indios amigos” y más aún con los “rebeldes”; esos tratados son hoy documentos de mayor valor jurídico que las leyes de invasión y anexión votadas por el parlamento pues mientras estas tienen alcance de índole “doméstico”, aquellos se vinculan a cuestiones relativas al derecho internacional actualmente vigente.

⁴⁶CURRUHINCA-ROUX.: “Las Matanzas del Neuquen”, *Crónicas mapuches. Plus Ultra*, 4° edición corregida, Buenos Aires. 1990. pp 169.

El cambio de carácter político en la condición de la Nación Mapuche: de Pueblo Libre a Pueblo Sometido

Por otro lado, la moral vinculada a la ética política está ausente en el accionar de las instituciones argentinas en esa coyuntura histórica en la que mientras firma tratados con toda la pompa protocolar que los mismos entrañan, su parlamento vota también leyes de invasión y anexión territorial. Esa ética política seguirá estando ausente en el accionar estatal argentino: Julio Argentino Roca asume la presidencia del Estado en premio a su papel en la llamada "Conquista del Desierto". Autor intelectual del mayor y más siniestro mecanismo de desestructuración y expulsión de la sociedad mapuche que se instrumenta simultánea y posteriormente a la campaña militar, ha estudiado concienzudamente los casos de EE.UU. en su relación con los pueblos originarios de allí, el de Francia y su política colonial con los originarios de Argelia y está también muy al tanto y en relación permanente de lo que el Estado chileno discute en cuanto a los pasos a seguir con la población mapuche allí en esa parte de nuestro territorio una vez terminada su propia campaña militar. Se decide por implementar aquí el sistema de "distribución", se trata en realidad de un sistema de desmembramiento familiar y deportación en masa, un plan destinado al despoblamiento del espacio territorial mapuche, una versión criolla y adelantada de las contemporáneas acciones de "limpieza étnica" de fines del s. XX en otras regiones del mundo, es en definitiva un intento fallido de *Genocidio* que en su implementación ha dejado secuelas en todas las esferas de nuestra vida social que llegan hasta nuestros días.

Así se inicia para nosotros el periodo en que nuestra condición mudó a la de un Pueblo Sometido, el sistema de distribución es la política estatal argentina que inaugura este periodo; si en el anterior, el carácter libre de nuestra condición como pueblo prevaleció por sobre los cambios y las fases distintas por las que ese periodo atravesó, en el que se inicia con el sistema de distribución es el carácter de pueblo sometido el que prevalece hasta el día de hoy por sobre los cambios de matices que el Estado ha implementado en diversos momentos y no vemos una mayor perspectiva de cambio en serio en esta situación, por lo menos en el corto plazo.

En la lógica del sometimiento, en este periodo el Estado instrumenta diversos mecanismos donde prevalecen ciertos elementos dominantes de la política que se persigue y que se modifican en combinación con otros elementos también en dependencia de la visión coyuntural del Estado, guiado siempre por la más estratégica política, como ya dijimos, del sometimiento.

Así, el sistema de distribución es la política que en ese primer momento persigue la eliminación física de la sociedad mapuche combinada con una de expulsión territorial y la destrucción cultural de los sobrevivientes. Los varones hechos prisioneros y los que se entregan por propia voluntad son concentrados en la isla Martín García ubicada en el Río de la Plata frente a la provincia de Buenos Aires, de allí son enviados a servir en el ejército, en la marina otros o en los ingenios azucareros de las provincias del norte del país los demás. Las mujeres y niños eran llevados a la ciudad de Buenos Aires y en acto público organizado por las entidades de beneficencia y publicitado en los periódicos, eran separados y repartidos para servir entre las familias acomodadas del lugar. A este primer momento le sigue otro en que la política ahora tiene por principal objetivo la destrucción cultural combinada con el disciplinamiento y control social para la conversión de la población sobrante en mano de obra "libre" para el mercado de trabajo agrícola. La iglesia y sus proyectos de colonias agrícolas, el servicio militar obligatorio y fundamentalmente el sistema de educación estatal por medio de las escuelas tendrán las manos libres ahora para la conversión al cristianismo así como para extirpar todo vestigio "bárbaro" de la cultura y la lengua, en su lugar se buscaba hacer nacer al ciudadano argentino, de segunda clase pero necesario para el funcionamiento del juego de las clases sociales en formación. Tibiamente se asiste a un muy gradual consentimiento estatal al reclamo de tierras ejercido por algunos grupos familiares sobrevivientes reunidos en torno a algún nuevo y / o antiguo *Logko* que serán los fundadores de las actuales "comunidades", junto a aquellos que obtuvieron tierra por su servicio al ejército en el periodo de guerra. Así, progresivamente se llega a la política que combina un control social sostenido en un aparente reconocimiento cultural con un estricto control político – ideológico que busca generar un individuo que reconociéndose mapuche subordina esa condición a la más importante de ser un buen ciudadano argentino, que vota en las elecciones y se emociona con los partidos de la selección de fútbol, además de cumplir fielmente con los sacramentos del casamiento por iglesia y el bautismo cristiano de sus hijos. Indigenismo y

neointígenismo son algunas de las denominaciones que recibe esta política y en este marco se produce una batería de leyes a partir de la vuelta de la democracia, se habla de educación bilingüe e interculturalidad, títulos de propiedad, convenios internacionales, etc.

Algunas consecuencias y perspectivas de la actual condición de Pueblo Sometido

Más allá de discursos y / o intenciones demagógicas, populistas o ingenuas que se pronuncien por un lado y se crean por el otro, lo único cierto es que en su accionar respecto de la relación que ha mantenido con el Pueblo Mapuche, el Estado Argentino ha sido coherente y consecuente con sus intereses más profundos, así, reconoce o desconoce sus obligaciones según sus conveniencias circunstanciales, veamos algunos ejemplos:

Mientras en 1857 en el Tratado de paz que el Estado Provincial de Buenos Aires firma con el Logko Yanquetruz al nivel de trato entre pares, ambos asumen la *continuidad* de los compromisos contraídos por sus respectivos antepasados, el hecho a destacar es que por el lado de Buenos Aires eso significó asumirse heredero de acuerdos contraídos por el Rey de España,⁴⁷ “A partir de 1879, en la República Argentina se desarrolló(...) la llamada Conquista del Desierto(...)” y a partir de allí, desaparecidas esas “comunidades libres que eran la contraparte de los tratados”, el Estado se desentiende unilateralmente de todos esos compromisos, los del periodo colonial y el republicano, más aún se difundió la opinión acerca de la inexistencia de los mismos con un éxito tal que “hasta el día de hoy muchos de nosotros pensamos que nunca se celebraron tratados con los indios en la Argentina.”⁴⁸

Hay más, la ley N° 947 votada por el Honorable Congreso de la Nación Argentina en octubre de 1878 “*dispone el establecimiento de la línea de fronteras sobre la margen izquierda de los ríos Negro y Neuquen*”, así lo dictaba también la anterior ley N° 215 de agosto de 1867 y ello significaba el mandato de no cruzar al territorio bajo jurisdicción de Sayweke, que junto a otros Logko habitaba la actual provincia de Neuquen, esto entrañaba un trato distinto para la parcialidad de ese jefe que habiéndose negado a conformar una alianza que fortaleciera la resistencia mapuche en ese periodo, buscaba mantener buenas relaciones con el Estado en espera del respeto a su investidura de jefe originario. Pero el Estado se desentiende de sus propias leyes sin mayor preocupación de su honorabilidad institucional y así el ejército cruzó, invadió, llevó la guerra y la muerte y, como ya vimos, la paradoja del destino fue que allí se encontró finalmente la mayor resistencia mapuche del periodo, al punto que el jefe mapuche “amigo” pero soberano fue la última de las grandes autoridades mapuche que sostuvo la lucha y resistencia en defensa de esa soberanía.⁴⁹

Pero hay más, los Estados modernos se ven obligados a cumplir con sus compromisos externos en el marco del derecho positivo y el derecho internacional bajo el principio “*pacta sunt servanda (los pactos se cumplen)*”, así el Estado Argentino, entre otros, queda comprometido al pago de su deuda externa por ejemplo y ello significa una obligación vinculante para todos los gobiernos que asumen así las obligaciones contraídas por sus antecesores.⁵⁰ De esta forma se cumple ante los poderosos acreedores externos más no así ante los tratados contraídos antes con los ahora debilitados mapuche.

Podríamos seguir pero veamos solo un ejemplo más. La Reforma Constitucional del año 1994 fue para muchos, casi toda la sociedad que consumió la propaganda oficial de esos días, fruto de la lucha “indígena” por un lado y de una política de reconocimiento y “reparación histórica” del Estado por el otro. Ninguna de las dos cosas, la razón central del cambio en el texto que hacía referencia a la cuestión del otrora “problema” indígena fue motivada principalmente por una actitud políticamente correcta ante la coyuntura político – jurídica internacional, frente a la cual muy mal parado quedaría el país al proceder a una reforma constitucional que no retocara la cuestión de “sus” indígenas. Más aun, en esa reforma no hubo consagración alguna de los derechos de los “pueblos indígenas” como se hizo creer a los propios “indígenas” y a la población toda, el supuesto reconocimiento escrito en el

⁴⁷ BRIONES, Claudia y CARRASCO, Morita: *Pacta Sunt Servanda. Capitulaciones, convenios y tratados con indígenas en Pampa y Patagonia (Argentina 1742-1878). Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas (IWGIA), Vinciguerra. Buenos Aires, Argentina, 2000. pp. 47.*

⁴⁸ *Idem*, pp.34, 35.

⁴⁹ CURRUHINCA-ROUX.: “Las Matanzas del Neuquen”...opus. cit. pp 168,169.

⁵⁰ BRIONES, Claudia y CARRASCO, Morita: *Pacta Sunt Servanda....opus. cit. Pp.60*

nuevo texto se incluyó en la sección que otorga al congreso nacional, el honorable, la potestad de legislar sobre el tema concurriendo para ello también las legislaturas provinciales, es decir que aún sin ir al fondo del carácter de la problemática, el texto reformado antes de convertirse en ley deberá pasar por la intermediación de los intereses partidarios, económicos e ideológicos no solo del congreso nacional sino también de sus similares provinciales.

He aquí el carácter de la relación histórica que el Estado Argentino a tenido para con el Pueblo *Mapuche* en *Pwel Mapu*, ha debido cumplir mientras se lo obligó a ello con el poder beligerante mapuche, luego ha quedado en evidencia una y mil veces el carácter de una relación vacía de contenido ético – político digna de nuestra credibilidad. Este carácter de las relaciones debe llamar nuestra atención en el actual panorama político – jurídico internacional y sus efectos al interior de los Estados que mantienen el sometimiento de nuestro pueblo. Nuestra experiencia histórica nos advierte: las medidas estatales que en el último tiempo se revisten de supuestos reconocimientos de los derechos del pueblo mapuche no buscan ni tienen realmente ese propósito ni ese alcance. En *Pwel Mapu*, ni la Ley 23.302, la primera de la democracia relacionada al tema “indígena” promocionada además como reparación histórica, ni la Reforma Constitucional, ni la ratificación del Convenio 169 de la OIT, buscan aproximar nuestra condición de pueblo a la que gozábamos hasta el 1° de Enero de 1885. Ese periodo de nuestra vida colectiva debe servirnos para aclarar nuestros análisis y discernir con claridad entre el uso legítimo que podemos hacer de los instrumentos y circunstancias que la coyuntura histórica pone a nuestro alcance para afirmar nuestra situación actual y lo lejos que están esos instrumentos de devolvernos a la condición de Pueblo Libre.

No podemos esperar del Estado esa meta, no la tiene y no la tendrá en el futuro cercano; resolver este aspecto de nuestra vida presente es el desafío histórico de nuestra generación, mientras tanto debemos insistir en la denuncia de todos aquellos aspectos que imposibilitan el ejercicio de la cohesión social que como miembros de un solo pueblo necesitamos ejercer; en *Pwel Mapu* la imposición de fronteras provinciales con sus respectivos poderes ejecutivos, legislativos y judiciales, sistemas educacionales que buscan fomentar una identidad provincial distinta de las demás y donde el vínculo de cohesión “nacional” pasa por reforzar la identidad y ciudadanía argentina, etc. son factores entre otros que obstaculizan la necesaria intra relación mapuche para una reconstrucción del tejido social. La frontera estatal afecta los mismos aspectos identitarios recién mencionados pero en una dimensión mayor. Somos argentinos mientras los otros son chilenos es lo que enseña la escuela, a lo sumo se diferencia entre mapuche argentino y mapuche chileno; ni qué decir de los ordenamientos político, jurídico, territoriales. La frontera “internacional” que se nos impuso en la cordillera de los Andes afecta vínculos de diferente tipo, comunitarios, familiares, sociales, religiosos, de la salud, etc. Familiares que viven en comunidades a uno y otro lado de esa frontera se ven impedidos de relacionarse según las formalidades mapuche pues las aduanas exigen el no paso de animales, caballos por ejemplo, por las normas estatales fitosanitarias, esto mismo impide también que las delegaciones de uno y otro lado puedan participar de las ceremonias religiosas de las que tradicionalmente formaban parte porque no pueden cruzar a caballo. En relación a la medicina mapuche que históricamente se ha practicado cruzando remedios naturales a uno y otro lado de la, ahora establecida, frontera nuestros hermanos *Machi* así como todo aquél hermano que quiera curarse, debe convertirse en un traficante clandestino de remedios naturales por que de lo contrario las “autoridades” aduaneras se lo incautan.

A modo de conclusión

Dos periodos claramente diferentes y determinantes en todas las esferas de nuestra vida colectiva aparecen en la Historia del Pueblo Mapuche producto de su relación histórica con el Estado Argentino. El primero de ellos es el de nuestra condición de Pueblo Libre que culmina el 1º de Enero del año 1885; a partir de allí se inicia el segundo periodo signado por nuestra condición de Pueblo Sometido hasta el presente.

Volvemos una y otra vez nuestra mirada hacia aquellas identidades y parcialidades mapuche que se mantuvieron hasta el final sosteniendo relaciones diplomáticas en su condición soberana tanto con el Estado Argentino como con el Estado Chileno simultáneamente,⁵¹ es ese periodo y esa actitud mapuche del pasado reciente de nuestro pueblo el que nos parece verdaderamente importante de enfatizar, es el momento más cercano a nosotros en que podemos sentir el aire de libertad que se respiraba en nuestra tierra, es también la fuente del derecho más profundo y amplio donde pueden afirmarse e inspirarse las actuales demandas de nuestro pueblo. Todo lo que en la actualidad se pueda avanzar es insuficiente si lo medimos en relación a ese periodo de libertad y soberanía mapuche; todo lo que consigamos debe estar encauzado en dirección a alcanzar, en las condiciones del s. XXI, el grado y la condición de libertad que nuestros mayores ejercieron en el periodo último en que nos arrebataron injustamente esa condición de Pueblo Libre.

Con esto no postulamos el quitar la importancia debida a las circunstancias favorables que la coyuntura histórica nos pudiera presentar, por el contrario, sostenemos la necesidad de dimensionarlas en su justa medida, aprovechando sus virtudes e identificando sus limitaciones; la Reforma Constitucional y el Convenio 169 de la OIT son dos de las medidas tomadas por el Estado Argentino en el campo del derecho jurídico con efectos en el político, económico, cultural, educacional, de tierras, etc. Importante sin duda pero sobredimensionadas por cuanto no han sido concebidas para restituir al Pueblo Mapuche la única condición que le permitiría construir un futuro en su carácter de tal, es decir, como un Pueblo Libre. ¿En qué cosa pensamos sino cuando se nos habla de *Reparación Histórica*? Es esta la justa medida que debemos tener como patrón histórico con el cual medir el alcance real de toda política estatal hacia nuestro pueblo.

En general, los Pueblos Indígenas del continente eran libres y soberanos a la llegada invasora del español, no todos ellos, sin embargo, lograron mantener esa condición al entrar en contacto con el imperio, unos mantuvieron esa libertad mediante el éxodo, otros lo intentaron por medio de alianzas con el propio invasor. El caso mapuche es el de esos muchos pueblos que lucharon pero además es el de esos pocos que en el continente plantearon y sostuvieron una *relación bilateral entre potencias soberanas y beligerantes con acuerdos político-jurídicos que entran en el marco del Derecho Internacional vigente*. Esa es la condición política en que nos encontrábamos cuando el Estado Argentino viola e ilegaliza todo su accionar político-institucional hasta hoy, al penetrar militarmente en nuestro territorio, conculcar nuestra soberanía política y territorial e imponer sus leyes a una sociedad regida legítimamente por una soberanía distinta y externa a él. Y es sabido que la conquista y la violencia no constituyen "*modos de apropiación*" según el propio Código Civil.

Por otro lado, el Estado Argentino y su aparato político-institucional de hoy es el mismo en sus principios fundamentales que aquél que nos sometiera ilegalmente, es por lo tanto éste el Estado que debe y puede, si tiene voluntad política para ello, proceder a una política de reparación histórica que, para ser tal, le lleve a ponerse a la altura de restituir nuestra condición de Pueblo Libre, esa que teníamos al momento anterior al 1º de Enero del año 1885. El derecho político internacional habla de libre determinación, autodeterminación y autonomía, las formas políticas acordes al momento presente podrán buscarse y hasta crearse, el contenido y carácter que debe tener nos lo heredaron nuestros antepasados. No se trata por lo tanto de volver al pasado sino de generar las condiciones necesarias en el presente para restituir el carácter político que nuestro pueblo se ganó en más de 350 años de relaciones bilaterales y soberanas que fueron plasmadas para siempre en los Tratados pactados.

⁵¹ BRIONES, Claudia y CARRASCO, Morita: *Pacta Sunt Servanda....opus. cit. Pp. 45,46.*

Es, por último y una vez más, en relación a esa condición política histórica que el Pueblo de la Nación *Mapuche* ha sostenido con el Estado Argentino donde encontramos la medida justa para evaluar las políticas estatales y en base a ello debemos también retomar la actitud pertinente, como miembros actuales de este pueblo, que nos lleve a reencauzar el carácter de nuestras actuales relaciones políticas con el Estado.

ANEXO 3

Listado de Iglesias Evangélicas Pentecostales con Personalidad Jurídica Hasta 1993⁵²

1910-1949:2

Iglesia Metodista Pentecostal de Chile 30-09-1929

Iglesia Evangélica Pentecostal 19-06-1940

1950-1959:3

Misión Pentecostal Apostólica 03-05-1950

Iglesia Pentecostal 18-01-1954

Iglesia Cristiana Pentecostal de Chile 05-06- 956

1960-1969:10

Iglesia Evangélica Cristiana Pentecostés 09-08-1962

Misión Nacional Evangélica Pentecostal Pesebre Luz del Mundo 27-09-1962

Corporación Evangélica Pentecostal Universal uno en Cristo 13-02-1967

Iglesia Pentecostal Unida de Chile 09-06-1967

Misión Evangélica Pentecostal Veinticinco de Enero 09-09-1967

Iglesia Cristiana Pentecostés los Mensajeros de Cristo 05-12-1967

Misión Evangélica Pentecostal de Peñalolen 22-05-1968

Iglesia Pentecostal de la Trinidad 15-06-1968

Iglesia Unión Pentecostal el Triunfo 4-02-1969

Corporación Evangélica Pentecostal Nuevo Amanecer 24-06-1909

⁵² Extraído del texto de Parker, Cristián; 1996; "*Las Iglesias y su Acción Social en Chile*"; UNICEF & Ediciones Academia Universidad de Academia de Humanismo Cristiano; Chile pp. 99-102. El autor señala que muchas de estas iglesias no de tendencia pentecostal no exhiben en su estatutos o títulos el nombre de pentecostal y muchas funcionan sin personalidad jurídica o legalizadas.

1970-1979: 19

Iglesia Evangélica Estrella de Belén Pentecostal 08-10-1971

Misión Evangélica Pentecostés Templo la Hermosa 25-10-1971 (Nombre Anterior:

Misión Evangélica Pentecostal Templo la Hermosa.) Corporación Pentecostal la Hermosa 26-11-1971

Iglesia Hermandad Pentecostal de San Bernardo 12-12-1972

Iglesia Cristiana Metodista Pentecostal 19-06-1973

Misión Evangélica Metodista Pentecostal 06-02-1974

Iglesia Pentecostal Nueva Sierra Bella 15-10-1974

Iglesia Pentecostal Fe Apostólica 13-1 1-1974

Corporación Pentecostal Jesús Redentor 04-06-1975

Iglesia Pentecostal Luz en las Tinieblas 06-06-1975

Iglesia Evangélica de Dios Pentecostal 03-06-1976

Iglesia Universal Cristiana Pentecostal 26-07-1976

Unión Pentecostal de San Bernardo 18-08-1976

Corporación Evangélica Eben - Ezer Pentecostal 05-11-1976

Misión Pentecostal Luz del Mundo 21-01-1977

Corporación Privada de Desarrollo Social, Religioso, Iglesia de Misiones Pentecostales Libres de Chile 28-06-1977

Iglesia Evangélica Pentecostal Metodista Nueva Palena 19-07-1979

Iglesia del Señor Pentecostal 21-08-1979

Iglesia Evangélica Pentecostal Jesús la Luz del Mundo 13-12-1979

1980-1989: 25

Misión Evangélica Pentecostal de Jesucristo 13-07-1981

Asamblea de Iglesias Cristianas Pentecostal Incorporadas 21-10-1981

Corporación Evangélica Unidad Pentecostés 23-02-1982

Misión Evangélica Pentecostés Regreso a Jerusalén 03-12-1982

Iglesia Pentecostal de Dios 09-12-1982

Misión Evangélica Pentecostal Rey David 04-05-1983

Iglesia Pentecostal Evangélica Misionera 24-05-1983

Corporación Iglesia Pentecostal Filadelfia Primera de Chile 02-09-1983

Instituto Bíblico Pentecostal de Chile 30-11-1983

Misión Iglesia Evangélica Autónoma Pentecostal 23-11-1984

Iglesia Evangélica Pentecostés Cristo Vive 25-10-1985

Iglesia Evangélica Misionera Pentecostal de Chile 25-10-1985

Misión Evangélica Pentecostal el Aposento Alto 17-01-1986

Iglesia Misionera Pentecostal Jesús te Llama 17-01-1986

Iglesia Evangélica Misión Poder Pentecostal 07-04-1986

Corporación Evangélica Pentecostal Biblia Abierta 07-04-1986

Iglesia Pentecostal Testimonio de Jesucristo 27-02-1987

Misión Evangélica Pentecostal Monte de los Olivos 18-02-1988

Corporación Evangélica Pentecostal Puerta del Cielo 15-04-1988

Iglesia Pentecostal del Concilio Latinoamericano de Nueva York en Chile 28-10-1988

Corporación Evangélica Pentecostal el Poder de Cristo 12-12-1988

Iglesia Movimiento Pentecostal Misionero 22-12-1988

Misión Pentecostal Fundamentalista 06-01-1989

Misión Iglesia Evangélica Pentecostal Reformada 02-02-1989

Iglesia Pentecostal el Séptimo Sello 05-10-1989

Iglesia Pentecostal la Rosa de Sarón 02-11-1989

1990-1994: 19

Iglesia de los Hermanos del Monte Pentecostal 22-01-1990

Misión Iglesia Evangélica Pentecostal en Marcha 22-02-1990

Iglesia de Dios Pentecostal Movimiento Internacional en Chile 10-04-1990

Misión Iglesia de Dios Jesucristo la Verdad Pentecostal 23-04-1990

Iglesia Revelación de Jesús Pentecostés 01-06-1990

Misión Evangélica Nueva Pentecostal de Chile 23-02-1990

Iglesia Evangélica Redil de Jesús Pentecostal 25-06-1990

Iglesia Pentecostal Aguas Vivas Apostólica de Chile 06-02-1991

Iglesia Pentecostal la Alborada 19-06-1991

Iglesia el Fuego Pentecostal de Cristo 17-07-1991

Corporación Iglesia Evangélica Pentecostal Las Sendas Antiguas de la Pintana 22-09-1992

Iglesia Evangélica Pentecostal Universal "Socorro de lo Alto" 16-01-1992

Iglesia Pentecostal Evangélica de San Miguel 17-02-1992

Corporación Evangélica Pentecostal Iglesia El Arca 08-05-1992

Iglesia Corporación Pentecostés Luz y Vida 16-10-1992

Iglesia Evangélica Pentecostal Monte Sion 16-11-1992

Misión Evangélica Pentecostal Eliezer, Dios es Ayuda 24-11-1992

Corporación Evangélica Pentecostal Tabernáculo de la Fe 19-01-1993