

TAYIÑ MAPUCHE KIMÜN

EPISTEMOLOGÍA MAPUCHE - Sabiduría y conocimientos

Juan Ñanculef Huaiquinao



UCHILE
INDÍGENA



© UNIVERSIDAD DE CHILE
REPRESENTANTE LEGAL:
Departamento de Antropología
Facultad de Ciencias Sociales

Volumen

n° de Inscripción

derechos de autor: A-264477

derechos reservados de autor (Juan Ñanculef)

•**Comité editorial**

- María Elena Acuña
- Eugenio Aspillaga
- Claudio Millacura
- Sonia Montecino
- Loreto Rebolledo

•**Coordinación Editorial**

- Sonia Montecino
- Javiera Quiroga C.
- Catalina Aguilera

•**Diseño y diagramación**

- Fernanda Fuentes F.
- Sebastián Bascuñán V.

•**Informaciones**

- uchileindigena@facso.cl

TAYIÑ MAPUCHE KIMÜN

EPISTEMOLOGÍA MAPUCHE - Sabiduría y conocimientos

Juan Ñanculef Huaiquinao

Santiago de Chile, 2016

Índice

Palabras preliminares	8
Prólogo: Las hablas de la tierra por Sonia Montecino	12
Introducción	15
I Parte:	
Filosofía, cosmovisión y sentido de la vida mapuche	19
1. Las bases del conocimiento mapuche	21
La lengua mapuche: “El <i>mapuzungun</i> creador del saber ancestral”	21
El <i>inarrumen</i> : la metodología del aprendizaje mapuche	22
<i>Tayiñ mapu</i> : Eje de la filosofía mapuche	23
El <i>Meli-Witxan-Mapu</i> : Los 4 espacios siderales del cosmos	24
Los <i>Epew</i> : la mitología de la creación	25
Sobre el origen mapuche: El <i>epew</i> como lectura de la creación	27
2. El Meli-txokin txekan zewman: La estructuración de las culturas como proceso	31
Tayiñ Txokitun Tuwün: La división territorial y el sustento político mapuche	32
Tayiñ Kúme Newen: El planteamiento ontológico de la instalación en el Wall-Mapu	33
3. La cosmovisión: epistemología de la integralidad	41
Algunas palabras del más profundo análisis filosófico mapuche	43
Tayiñ Chegenmu: esencia de la consciencia mapuche	45
Meli Newen: La cuaternaria dimensión del cosmos mapuche	47
El Püllü: Concepto de otra dimensión mapuche	50
Los Yam: Respeto a la integralidad	51
El Nag Mapu	54
El Minche Mapu	55
Testimonio sobre el Weza Neyen	60
Castas sociales y mundo cíclico	60

4. LOS EL-UWÜN: EL SIGNIFICADO DE LA MUERTE EN EL PUEBLO MAPUCHE 62

El Mapuche Mogen: el sentido de la vida mapuche.....	62
Ka Mapu Mogen: el sentido de la trascendencia mapuche	63
El concepto Eluwün: Epistemología de la trascendencia	64
Anüñ Mayafiyiñ: Sentarse junto al muerto.....	66
El Meli Antü Anüñma: los 4 días del velorio mapuche.....	67
El-u-wün: La despedida del laen el mapuche kimün.....	69
La Chegen: la muerte en el ciclo cósmico.....	71
El concepto choyün: “Somos brote de latierra”.....	82
El Püllü, el Am y el Alwe: La trascendencia mapuche.....	83

5. EL TIEMPO Y EL ESPACIO EN LA CULTURA MAPUCHE 84

Los fundamentos de la teoría cíclica mapuche	85
- Importancia del número 12 y del 1.000 en el mundo mapuche.....	85
- El Meli-Witxan- Mapu y el estudio de la cosmología mapuche.....	86

II PARTE: EL GUILLATUN: LA CEREMONIA RITUAL MÁS IMPORTANTE DEL PUEBLO MAPUCHE 91

Introducción	93
El concepto etimológico de la palabra guillatun	93
El guillatun y la cosmología mapuche	95
Las palabras mágicas mapuche y el guillatun.....	95
El conocimiento del cosmos y los ciclos.....	96
El conocimiento cósmico de nuestras machi.....	98
La teoría del mito al rito: nuestra bibliografía.....	99
El guillatun en el proceso de la instalación de la cultura y cosmovisión mapuche	101
Los ciclos y el guillatun en el universo	106
La configuración cíclica en el Pueblo Mapuche.....	107
El mundo cíclico y los instrumentos musicales mapuche.....	109
El guillatun y el fenómeno cósmico.....	110
Configuración de los guillatuwes.....	112
El guillatun y sus variables.....	117
El guillatun como un derecho colectivo social	119
Características del guillatun.....	120
Otros elementos.....	122
Los agentes del saber mapuche y las escuelas del mapuche kimün.....	124
Metodología para la enseñanza del mapuche kimün	125

Bibliografía..... 126

Palabras preliminares

Lo que he escrito en este trabajo, y todos los aspectos propios del mapuche *kimün*, me ha sido entregado por mis abuelos y abuelas y por muchos ancianos amigos, *kimche* y *machi*, con los que he pasado días enteros y largos períodos de tiempo conversando. Muchas veces esto sucedió dentro de grandes ceremonias mapuche como *gillatun*¹, *txawün*, *gillañmawün*, *zatun*, y en otras ceremonias de *machi*, también en grandes palin que se desarrollaban en plena dictadura militar entre los años 1980 y 1988 en la localidad de *Kollinque* en la comuna de Lumaco, comunidad donde vivió don José Luis Huilcaman, con quien jugué al palin tantas veces, que nos hacíamos llamar por ambos lados como *kon*². Ha sido un proceso de inmersión casi sin darme cuenta, cuya base ha sido nuestro mapuzugun, nuestra propia lengua mapuche; gracias a mi ventaja de ser hablante y hoy por mi rol de *zugumachife*, lenguaraz e intérprete de los espíritus de *machi*, puedo escribir este texto.

Pero, principalmente, los antiguos saberes mapuche me los inculcó mi abuela materna, *inche tañi chuchu*, abuela del linaje matrilineal mapuche. Por el año de 1964 ella vivía sola y yo con 6 o 7 años debía ir a acompañarla, a la localidad de *Pidiw Mawiza*, colindante con el fundo de los Trambert, a unos 22 kilómetros de la ciudad de Temuco yendo a Chol-Chol. Allí, cerca del cerro que tiene por nombre *Pidiw Mawiza*, estuvo mi escuela natural, del aprender haciendo, pues mientras la *kuze chuchu* buscaba los remedios que en los *pewma* o sueños les habían sido señalados para sanar a los enfermos en su calidad de *machi*, nos inculcó el profundo respeto a la naturaleza en mis tiempos de niño (era muy chico aún, pero muy preguntón). Ella nos enseñó el sentido del *yam* o respeto en *mapuzugun*, nos dijo que los *winkul* o cerros hablaban, que había que andar muy callado dentro de ellos sólo por respeto. Nos enseñó los remedios, y nos mostró cómo funcionaban los *menoko*, pues al lado inmediato del fundo había un gran *menoko*, ese ecosistema de agua y tierra donde convergen cientos de plantas medicinales. Nos enseñó mucho más *yam* a los *txayen-ko*, pues muy cerca de su casa había un hermoso salto de agua, el cual a lo lejos visitábamos y orábamos en actitud de máximo respeto.

Fue la *chuchu* Margarita Marinao, madre de mi madre la que nos metió en lo más profundo del *piwke*³, el cariño y el amor a nuestra cultura y la importancia del *kimün* mapuche. Con todo, cuando pasaron los años, en mis primeros 6 a 10 años estudié en la escuela de Tromén en el mismo sector donde nací, habiendo tenido por profesores a la señora Gumercinda Gaete y a don Humberto Catrileo. El sexto año, me vi obligado a emigrar a la ciudad o pueblito de Chol-Chol. Allí me fui con mi hermano Rubén, el tercero de los 5 que somos, y él fue a hacer el primero básico. Recuerdo que a Rubén le daban ataques epilépticos y si no fuera por la constancia de mi madre, Dora Huaiquinao Marinao, de llevarlo a la única clínica que había en Chol-Chol, quizás no se hubiera mejorado. En Chol-Chol no sentimos tanto la discriminación y fue un tránsito necesario, pues cuando luego de 3 años, al iniciar la enseñanza media, debimos emigrar a Temuco, donde sí sentí la discriminación muy fuerte y oí por primera vez la frase “indio e mierda”. Mis compañeros del Instituto Superior de Comercio, entre los años 1971 y 1976, lo dijeron y lo ensayaban muy bien como retóricos de sus padres. La adolescencia, el estar en Temuco y ser muchas veces discriminado, burlado y ofendido, hizo que por unos 10 años, y ya sin el contacto de mi *chuchu*, perdiera el interés por ser mapuche y querer mi cultura.

1 Grafemario que se utilizará para la traducción será el Azümchefe utilizado por los organismos públicos.

2 Kon: contendor permanente en los juegos de palin

3 Piwke: corazón

Hasta los 14, casi todos los años nos hacían *machitún*. Crecí en torno a las *machis*, especialmente con la *machi* que vivía al ladito norte del cementerio y hoy vertedero de Boyeco, le decían la *machi mülkoy*, pero nunca supimos su nombre de pila. Junto a mis hermanos: Sergio; el que sigue de mí, Rubén; luego mi hermana Nubia; y finalmente, Arnoldo, todos pasamos por esa *machi mülkoy*. Pero al que más le hicieron *machitun* fue a mí, creo que hasta los 14 años todavía me hacían *machitun*. Recuerdo que la *machi* se admiraba, y con un *mapuzugun* muy perfecto y en un tono de admiración casi le gritaba a mi madre: “*Gümake layaymi, papay, tami pu püneñ ragi plata mew ta müleygün...afmatufali. Kom tañi rüpu re plata, ragi che mew miawaygün, rüf ka antü ayiw piwke leaymi tami pu püneñ ñi zuam*”. “No llores, señora, tus hijos en medio de la plata se ven... Es admirable la maravilla que veo en ellos, tanto que no lo puedo interpretar ni entender, en medio de mucha gente van a andar, en serio te lo digo; algún día tu corazón estará muy feliz y eso se deberá al resultado de la vida de tus hijos, quienes mucho te ayudarán”. Durante todos estos años y hasta la muerte de mi madre en el año 2008, siempre me decía que yo era un “*pewman püneñ*”, esto es un hijo que antes de nacer con el que ella había soñado. Decía que cuando tenía unos 6 meses de embarazo, soñó. En el sueño o *pewma*, como se dice en mapuzugun, un anciano de los ancianos la visitó (*muz-fücha se dice en mapuzugun*). Ese anciano le dijo: “*Fewla nieaymi kiñe wentxu püneñ, niefilmi, meli antü rupale, fey may ta gillatuñ mayafimi, femülmi, rüf küme gillatun mafilmi küme mollfüñ kulliñ mew, fey tami wentxu püneñ mogeay, mogenche. Welu müley tami rüf gillatun mayafiel machi mew*” (...) “*Femülmi ka antü tami püneñ wülzugufe geay*”. “Ahora tendrás un hijo hombre, una vez nacido y cuando cumpla 4 días le deberás hacer un gran gillatun especial. Si lo haces, y sí lo haces bien, con sangre de animal, con buena sangre lo bendecirás, tu hijo vivirá; es de vida, pero debes hacerle un *gillatun* con una *machi*, con *machi* lo harás. Si así lo haces tu hijo algún día será un dador de conocimiento”, le dijeron en el *pewma* a mi madre.

Muy consciente de mi rol, por el *pewma* de mi madre mucho antes de nacer, en la cual se le anunció que sí lo hacía bien, su hijo sería un *wülzugufe* -dador de conocimiento-, en los años 1979 y 1980, me incorporé al trabajo profesional como contador y encargado de la administración de la Fundación Instituto Indígena, organismo dependiente del obispado de Temuco. La anécdota de mi entrada a esta fundación no lo voy a contar, pero allí se cumplió en mí una de las más bellas epistemologías del mapuche *kimün* que dice: “*Kizu günew külelay ta che*”, “nadie ni nada está al azar en el mundo”. Conocí al padre Eugenio Teissen, misionero de la congregación norteamericana Maryknoll, quien me ayudó a recuperar mi identidad integral como mapuche que había perdido un tanto en los últimos 10 años. Fue este cura gringo el que me devolvió la voluntad de hablar *mapuzugun*, pues él no sólo lo hablaba bien, sino que había escrito y generado su propio grafemario. A este sacerdote gringo todos lo conocían como el padre Eugenio, y él me hablaba y hablaba en mapuzugun, casi nunca en castellano. Al principio a mí me chocaba, hasta que me animé a contestarle un día en mapuzugun y me di cuenta entonces que sí podía entablar un diálogo en nuestra propia lengua mapuche. Al comienzo un tanto enredado -recatado-, pero, luego, en la medida que más me animé, más dominé mi propia lengua. Es curioso que haya sido un gringo el que me permitió recuperar el *mapuzugun* que me había enseñado desde muy niño mi abuela chuchó.

Quizás, lo que más contribuyó a la recuperación de mi identidad fue que este cura me llevara a las comunidades, a las diferentes capillas que la iglesia católica había instalado para evangelizar mejor a nuestras comunidades. Íbamos entonces a las comunidades de Ercilla, Imperial, Chol-Chol, y así me di cuenta de que en las comunidades de los años ochenta y noventa,

había todavía mucha gente que hablaba bien clarito el *mapuzugun* y que eran “bien mapuche” para sus cosas. De este modo, me interesé por nuestro conocimiento ancestral, porque este cura narraba varios *epew* que él había recopilado en muchos sectores donde habían instalado capillas católicas. Todas las semana acudían a evangelizar a los *peñi* y *lamgien* y les llevaban la cooperación internacional de los *Maryknoll*: proyectos de apicultura, hortalizas de la “central estel” de Alemania, y de varios otros países europeos. Cualquiera podría pensar que mi incorporación al corazón de la iglesia católica me subsumiría en esa ideología, pero fue exactamente al revés, salí mucho más rebelde y mucho más convencido de que los mapuche estaban cómo estaban debido a grandes procesos de colonización ideológica que les había cambiado sus antiguos saberes y ocultado el verdadero sentido de su religión y de sus rituales. Todos mal interpretados por estos curitas que sin mala intención y durante siglos -primero los franciscanos, luego los jesuitas, dominicos, y capuchinos- hicieron un lavado de cerebro a nuestra gente, generación tras generación, y que luego de 400 años, ya nadie pudo resistir intacto el *kimün* ancestral mapuche. Sin embargo, debo reconocer que la Fundación Instituto Indígena fue para mí una muy buena escuela, especialmente en lo que en ese entonces llamábamos de la “conciencia crítica”. A quienes estuvimos en ella en los ochenta y ochenta y seis, nos hicieron partícipes de toda una corriente nueva, de una mirada más objetiva del mundo cristiano-laico, respecto del rol en la sociedad civil, cuestión que nos tocaba a quienes éramos mapuche dentro de la fundación así como participar en muchas capacitaciones.

Creo que lo mejor que me pasó, y que cumplió la episteme del “*kizu günew külelay che*”, fue la tremenda ocasión, única y exclusiva, que tuve de conocer a grandes personalidades de la lucha mapuche, sabios o *kimche*, dirigentes importantes de esos años, quienes en el desarrollo de su trabajo encontraron en mi persona, un depositario de su confianza y de su sabiduría. Entre algunos de ellos están: Melillán Painemal; Lorenzo Boroa; José Luis Huilcaman, padre de Aukan Huilcaman; Eusebio Painemal; José Luis Huidaleo; Mario Millapi; José María Huilcaman, profesor de antropología de la Universidad de Concepción, de quien aprendí el *ül* o canto mapuche *Kiñe marrita marri-marri*; y don Manuel Licanqueo de la localidad de Peral, camino Imperial a Chol-Chol, con quien me hice muy amigo y participé con él en grandes *guillatunes*, y me conversaba del antiguo *kimün* ancestral; todos ellos fallecidos (QEPD). Por cierto, entre otros tantos *logko*, *nepin*, *machi* y músicos mapuche como Wenceslao Norín, fallecido el año 2013, que me enseñó sus canciones y el sentido de los *ül* como concepto filosófico; don Guillermo Raiman, un *peñitxutxukero* de *Kollinque* en Lumaco; don Guillermo Curín, el Wata de Cuero, quienes con la *txutxuka* me enseñaron el lenguaje de la música; don Gregorio Cheuquecoy, del sector Pata de Piden en la comuna de Imperial; don Domingo Montupil un gran *kimche* de Imperial, padre de Andrés Montupil, quien por varios años fue director regional del Indap; don Segundo Gineo, un gran maestro del *kimün* antiguo que hoy tiene más de 100 años y vive todavía en la localidad de Rofue a la salida sur de Temuco, comuna de Padre Las Casas, y sus canciones del sentimiento mapuche que en el campo llaman romanceo. También al gran *kimche* don Francisco Manquelipe de Loncoche y sus historias de la conformación de los territorios del *Inapürrapa Williche*, zona comprendida entre los ríos Cruces y Valdivia, quien ha sido uno de los que con más fuerza me ha confirmado que los antiguos sabios mapuche “volaban”; don Samuel Jaramillo de Barros Arana y sus lindas historias locales que algún día escribiré y que cuentan el porqué ellos siendo de apellidos mapuche, hoy llevan el apellido Jaramillo; el *logko* de Huilío, don Antonio Quintulen, quien por años dirige el *gillatun* de Huilío, donde he tenido más la suerte de analizar el sentido ontológico del *gillatun*; el gran *logko* don Juan Alberto Coliqueo, tío abuelo del jugador Beau-sejour Coliqueo, ambos de la localidad del Maiten Freire, con quien hace años nos conocemos

y poco a poco hemos entrado en confianza para que me narren historias y hechos del antiguo kimün mapuche; don Francisco Lemunao, de la localidad el Natre en la comuna de Vilcún, quien me enseñó en antiguo palín mapuche y de cuya fuente publiqué el año 1992, el trabajo *El Palín Deporte Integral Mapuche*; Alfonso Ñanko y Herminio Cheuquepil de la comuna de Vilcún; y las machi, Juanita Quiriban y Hilda Meliqueo, esposa de don Antonio Levicura de Paliwe fallecida en agosto de 2014 (QEPD), de los que conocí tantos *nüt-xam* sobre el mapuche kimün de las energías negativas, el sistema médico mapuche, especialmente los *weza kutxan*. A la machi Clorinda Huenuqueo de la localidad de Cinco Manzanos, cerca de la ciudad de Labranza al noroeste de esta ciudad; la machi Teresa Huenulaf, amiga de mi señora Luz Aillañir de la localidad de Koyawe cerquita de Padre Las Casas, con ella he estado en muchas ceremonias como txu-txukero; a las hermosas narraciones de los *epew* de mi suegra, la señora Paula Painen, quien vive en la localidad de Likanko, lado sur inmediato del peaje de entrada a la ciudad; a la machi María Eugenia Quiriban con quien hicimos un video en 1992 y 1993, que se llama precisamente Machi Eugenia, todos de la localidad de Koyawe en Padre Las Casas. A la machi Rosa Barra de Romulwe, madre del hoy Alcalde de Chol-Chol don Luís Huirilef Barra; a la machi Rosa Tralma de Piuchén Alto; a la machi Hilda Cural, de la localidad de Tosca, Chol-Chol; a la machi María Cayul de Malalche; a la machi Mariquita de Wentelar; a la machi Luisa de Boldoche, y por cierto, a la machi Marcelina Neculpan de Koiwe (QEPD), quien mientras trabajaba en la Fundación Instituto Indígena, me enseñaba el canto de las machi y el significado espiritual de cada canción. A los *genpin* y *zugumachife* Juan Epuleo de la localidad Mono Paine de Maquehue; a Domingo Calfuqueo, *zugumachife* y *logko* de la localidad de Koyawe de Padre Las Casas; a don Antonio Levicura de la localidad de Paliwe, *kimche* y *zugumachife*; a don Francisco Meliqueo, *zugumachife*, esposo de la machi Juanita Quiriban; al peñi Humberto Sandoval, también *zugumachife*, entre otros, quienes me introdujeron en el lenguaje de los espíritus para ser un *zugumachife*.

Quienes creemos en el mapuche *kimün*, creemos en verdad que no hay nada al azar en el mundo natural, por eso se confirma que las condiciones se dieron tal como estaban previstas por las energías cósmicas en mí. Nunca me hubiera imaginado tan magnífica ocasión para adentrarme en el mundo mapuche bajo estas dos condiciones que parecen contradictorias, y que, sin embargo, habrían de ser la base para el inicio de un proceso de búsqueda de la sabiduría y el conocimiento mapuche, los *pewma* y la praxis del aprender haciendo.

PRÓLOGO

Las hablas de la tierra

Hace muchos años, en una calle de Temuco un hombre de ojos inquietos acompañaba a mi amiga Luz Aillañir. Era Juan Ñanculef quien trabajaba en el Obispado de esa ciudad. Más tarde lo vi en casa de Paula Painén, su suegra y hoy Tesoro Humano Vivo, escuchar muy respetuosamente lo que ella narraba respecto a su vida y a las vicisitudes políticas que había pasado, lo mismo con los relatos tradicionales que ella nos contaba. Con el tiempo fui conociendo más a este hombre que poco a poco fue identificado como un *kimche*, un sabio, y también un estudioso de su cultura: desde ese entonces hemos ido desarrollando una amistad y un diálogo permanente en torno a los sistemas socio simbólicos del mundo mapuche.

Su texto *Tayñ mapuche kimün: Epistemología mapuche, sabiduría y conocimientos* es el primero relacionado a la cosmovisión y los modos de pensamiento mapuche escrito por un miembro de ese pueblo. Juan Ñanculef es miembro del Taller de Epistemologías Indígenas y Académicas del Departamento de Antropología de la Universidad de Chile y, como dijimos, un reconocido sabio o *kimche*, que ha condensado de manera sistemática los conocimientos que ha ido adquiriendo a lo largo de su vida en este libro. Se trata de un gesto donde biografía y reflexión se unen para dar cuenta del complejo entramado de lo que el autor llama la “epistemología mapuche”, constituyendo lo que podríamos definir como un intento de teorizar las bases y procedimientos del conocimiento de su pueblo. Para elaborar sus planteamientos, las fuentes que utiliza son aquellas que provienen de su propia cultura y de su vida: por un lado, su abuela materna será uno de los pilares del saber adquirido desde la infancia, por el otro, las *machi*, *kimche*, *weupin*, líderes antiguos y otros especialistas con los cuales tuvo y mantiene un diálogo, y por cierto, su propia experiencia en las distintas mitologías y ritualidades mapuche. Así, desde la memoria, la oralidad, la vida cotidiana y las observaciones que ha realizado en un sin número de ocasiones de su trayectoria vital va bordando la materia (en el sentido de conjunto de conocimientos que conforman un campo) de su libro. Por ello subyacen a la organización de los saberes aquí presentados los *epew*, los *pewma* (sueños), los *nütram* (conversaciones) elaborados y transmitidos por generaciones y que son recuperados reflexivamente por Juan Ñanculef para levantar la arquitectura de su texto.

Los(as) lectores(as) podrán encontrar en *Tayñ mapuche kimün. Epistemología mapuche, sabiduría y conocimientos*, en primer lugar, una aproximación a las maneras en que se construye lo que podríamos relacionar con una filosofía o sentido de la vida mapuche dentro de la cual la lengua posee un peso fundamental. Es desde el *mapuzungun* que brotan los significados y las orientaciones para pensar el universo y las cosas, y entonces desde los signos y sus representaciones partirá la comprensión de los modos de habitar el mundo. En este sentido, la preservación y mantención de la lengua adquiere un sentido político profundo, toda vez que en ella se constituiría el ser mapuche. Es en el “habla de la tierra” donde se encuentra el episteme, el “conocimiento exacto” del pensar: “...la voz que emerge de la tierra, es el verbo, es la vibración de la materia, la palabra que responde a los sonidos del ambiente, del medio y del entorno, del sentimiento más íntimo e instintivo del ser humano que recoge la impresión y comprensión de su hábitat, que los animales bien sienten y escuchan, pero no pueden responder”, nos dice el autor.

En segundo lugar, encontramos en este libro una mirada hacia los métodos mediante los cuales se conoce y se aprende, siendo clave en ello la observación consciente de todos los momentos de la vida cotidiana y el desciframiento de su lenguaje. Asimismo, es posible acercarse a las concepciones del origen, del tiempo y del espacio a través de los mitos, lo que nos conduce a un panorama amplio de la cosmovisión mapuche y a sus diversas tesis relacionadas con la vida y con la muerte como continuum de la existencia. También el libro nos permitirá comprender el sentido de las ritualidades y ceremoniales mapuche, especialmente del nguillatun y sus vínculos indisolubles con el conocimiento.

Tayiñ mapuche kimün. Epistemología mapuche, sabiduría y conocimientos será, sin duda, un relevante aporte a lo(as) estudiosos del pueblo mapuche y a quienes deseen interiorizarse de la riqueza cultural y simbólica de su sociedad desde una perspectiva propia. Pero, al mismo tiempo este texto permite palpar las complejidades que implica el apresar saberes orales en otro idioma y por medio de la escritura, la lucha permanente por romper con el colonialismo conceptual y el conflicto por resemantizar términos que han quedado osificados en la psiquis y grabados de prejuicios y discriminaciones. Esos dos elementos que se conjugan, el poner en escena saberes profundos, y el conflicto de la escritura dotan a *Tayiñ mapuche kimün*. Epistemología mapuche, sabiduría y conocimientos de una singularidad que da cuenta de las propias encrucijadas en que se debate la epistemología indígena y sus intentos por descolonizar el modo en que se comunican los saberes.

No obstante, pese a la traición de toda traducción, escuchamos muy fuerte las hablas de la tierra que Juan Ñanculef nos ofrece como enseñanza y como demanda de respeto e inclusión dentro de nuestros bagajes académicos, pero sobre todo oímos de manera potente lo que él nos ha planteado en muchas ocasiones: “el mundo lineal ha muerto” y este libro es un claro ejemplo de ello.

Sonia Montecino Aguirre
Premio Nacional de Ciencias Sociales y Humanidades 2013
Antropóloga

Introducción

El origen y el sentido de la palabra cultura todavía están en debate. Desde la manufacturas de herramientas hasta la base esencial de la organización del grupo social del homo sapiens, todavía hay discusión, también sobre su origen y con ello el tiempo que ha pasado para que se haya desarrollado una cultura, y una sociedad como la del Pueblo Mapuche, por ejemplo. Hemos tomado de Eduardo Pino Zapata la definición que sobre cultura más nos representa, cuando afirma: *la cultura es la expresión visible de las respuestas que el ser humano propone, cuando crea un entorno propio con los recursos ofrecidos en un horizonte paisajístico, organizando un sistema de relaciones entre él y sumarco geográfico, formando un binomio que tiene un significado propio para el grupo social determinado*¹. Lo que pretendemos abordar en este libro es esto, que del análisis del conocimiento mapuche o mapuche kimün, se entienda explícitamente el verdadero sentido de una cultura con una muy larga trayectoria como la nuestra. De acuerdo a esto podríamos decir que el Pueblo Mapuche ha pasado por varias culturas en un muy extenso proceso.

Por otra parte, para comprender el verdadero sentido de la cultura, es necesario saber cuánto tiempo ha pasado para que un grupo social determinado la genere. De ahí, la importancia de fijar una data temporal de las culturas originarias, especialmente de los pueblos originarios de lo que conocemos como América. Hoy se acepta denominarla con el término Abya-Yala, nombre original de este continente precolombino, como también se ha ido aceptando que el Pueblo Mapuche, como sociedad estuvo establecida en un territorio, llama *Wall-Mapu* a su territorio, que equivale a decir “el país mapuche”. También hemos reivindicado la palabra *Wall-Mapu*. Hoy reivindicamos el nombre original de nuestro continente como Abya-Yala, puesto que denota la propia estructuración lingüística y la asertividad de las razones que tuvieron nuestros antepasados en instalar un nombre a partir del sentido que deriva de su propia lengua. Abya-Yala, al parecer de origen de la lengua del pueblo Kuna de Panamá, denota lo importante que es tener un nombre propio para identificarnos y que nace de un sentido propio del hombre de estas tierras. Todos los grupos humanos que con el transcurrir del tiempo constituyeron grandes culturas y sociedades, muchas de ellas catalogadas de “civilizaciones”, han pasado por un proceso necesario del asentamiento humano inicial, y todos debieron ponerle nombre a sus espacios territoriales, y estos, emergieron de sus propias lenguas y de sus propios principios epistemológicos. Eso es lo que queremos mostrar en este trabajo.

Deseamos a partir de este, dar a conocer la importancia que tiene el sentido ontológico de los seres originales que poblaron este continente para producir sus propios conceptos hace más de 13.000 años; el sentido de la semántica en que se basaron para generar una conceptualización de sus entornos, de sus convicciones cognitivas en la interpretación del mundo, del tiempo y espacio; el origen de nuestra gente en el territorio y cómo, en el caso de la toponimia mapuche, para comprender el sentido del nombre de un lugar determinado, es preciso estar allí. Si comprendemos la idea de tiempo y espacio en los pueblos originarios del *Abya-Yala* es circular, es decir, es cíclica, de tal manera que la famosa arroba hoy utilizada por el internet, fue y sigue siendo el símbolo de la teoría de los ciclos en nuestros pueblos originarios de América; y que la data cultural mapuche supera los 12.000 años, proceso muy largo por el que debió pasar junto a muchos otros pueblos originarios del continente precolombino o *Abya-Yala*, com-

1 Pino Zapata, Eduardo. “Historia de la Araucanía”, 2008.

prenderemos mejor las razones de sus principios epistemológicos ancestrales, como, asimismo, podremos comprender mejor las bases culturales del mapuche *kimün*. Si el Pueblo Mapuche sabía contar y utilizó para ello el sistema decimal perfecto, ¿para qué contaban? Desde luego que para saber cuántos años tenían, cuantos años podían alcanzar como promedio de la vida humana o *mogen-che*, cuya semiótica agregaremos más adelante donde manifestaremos la magnífica ontología sobre el sentido del *mogen-che* o vida humana. El Pueblo Mapuche es dueño de un calendario mejor que el gregoriano que nos rige, tiene 13 meses de 28 días cada uno, con un ciclo anual de 364 días preciso. Desprendemos de allí que nuestro pueblo llevaba el control de su data cultural (más adelante desarrollaremos en detalle el *rakin txipantuwe* o calendario mapuche).

Para plantear las bases de las culturas precolombinas en el continente *Abya-Yala*, debemos necesariamente recurrir a nuestras lenguas vernáculas, corazón o *piwke* de este libro *Tayin Mapuche kimün*. En las **lenguas** está casi toda la información original sobre el principio y el pasado de nuestros pueblos, de su conocimiento y sabiduría que llamaremos mapuche *kimün* en adelante. En la lengua vernácula mapuche están las bases de la estructuración ontológica y cognitiva de la sabiduría y de la filosofía del mapuche, o lo que llamamos el mapuche-gen, el principio ontológico del “ser mapuche”. Estos principios del conocimiento establecido en este *mapuche kimün*², pasaron por muchas etapas hasta perfeccionarse. De esas bases, parte la narración del pasado próximo, del pasado inmediato, del pasado muy antiguo, así como de las experiencias vividas, de la observación sucesiva y permanente de la naturaleza, y de los conocimientos que habrían sido explicitados a través de los *pewma* o sueños. Los *pewma* son los sueños oníricos del ser humano mapuche y que tienen su propia interpretación, no son vistos como alucinaciones, sino como trascendencia del espíritu en un estado profundo del *umag*, es decir del dormir, en que el *am* o alma junto al *püllü* o espíritu, dejan transitoriamente el cuerpo, viajan al hiper espacio, y observan, miran y ven cosas que en la dimensión natural no se pueden ver. Esos son los *pewma*. Por eso, la preocupación por la forma en que se va perdiendo el *mapuzugun*, donde está el *kimün*, la verdadera ciencia ancestral y que la historia oficial ha ocultado sobre los saberes ancestrales. Se han perdido palabras que indicaban la cosmovisión, la ontología de tiempo y espacio, la estructura territorial, el sentido del derecho y la obligación, las pautas morales, los ideales de ética y sentido de vida. La lengua vernácula constituye nuestra fuente bibliográfica más evidente de este trabajo y de ella nos hemos valido para desarrollarlo.

La otra fuente bibliográfica propia mapuche la constituyen los *epew*, que nos permitirán inferir el sentido propio de la creación mapuche y que junto a la palabra el - que significa “dejado” en *mapuzugun*- nos permitirá tener a la vista el planteamiento respecto de nuestro origen mapuche. Los *epew* son las lecturas del pasado, que fueron recogidas y narradas, fruto de largas experiencias vividas sobre uno u otro tema, de tal manera que con el tiempo se transformaron en lecturas temáticas, que daban un mensaje profundo sobre cada materia para que las generaciones futuras se fueran impregnando, y pudieran ver, sentir, aprehender, enfrentar o reaccionar cuando se vieran o encontraran con ella. Sin embargo, esto de expresar todo en castellano, esto de recurrir a la lengua de quienes nos dominaron para explicar nuestra dominación es una paradoja necesaria que hay que tener en cuenta cada vez que queremos mostrar nuestro *kimün*.

2 Del análisis semántico de la palabra, el *mapuche kimün* es el compendio del conocimiento mapuche, y abarca todo el bagaje del ser humano, la naturaleza plena y todas las dimensiones que los mapuche conocieron

Muchas palabras del *mapuzugun* ancestral nacieron bajo una epistemología para indicar algo propio del sentido ontológico que tenía esa creación de palabras hace miles de años atrás, y hoy debemos interpretarlas con el sentido que se les ha dado traducidas al castellano. Esas traducciones fueron hechas por cronistas misioneros junto a los conquistadores y buscadores del oro mapuche; por sacerdotes jesuitas, dominicos y franciscanos del siglo XV al XVIII, “sin mala intención”, pero que nos tergiversaron el valor original de la palabra creada, de tal manera que hoy nos complicamos cuando queremos entregar el verdadero sentido de nuestro saber ancestral. Cada palabra mal interpretada tiene el riesgo de darnos una muy mala definición sobre el sentido que los propios creadores de la lengua mapuche le quisieron dar. La palabra *epew* es uno de estos casos, traducida o entendida como “mito”, por ende, evoca a algo muy vulgar, como un mero cuento, pero el verdadero sentido de los *epew* corresponde a grandes metáforas de enseñanza, de ideas mentales del ser inserto en la plenitud de la naturaleza. Con todo, lo importante es que ambos principios epistemológicos, la lengua vernácula –con el verdadero sentido semántico que tiene cada palabra- y los *epew* como metáforas del aprendizaje, constituyen el fundamento de la sabiduría y el conocimiento mapuche, y eso es precisamente lo que constituye la base para nuestro trabajo.

Este conocimiento incluye desde lo más básico hasta lo más profundo, en el caso mapuche ha transcurrido por un largo proceso de observación, de análisis y de entendimiento; desde la idea filosófica más elemental del hombre en la naturaleza, para luego llegar a ser un hecho probado. El concepto que se creó para acuñar y patentar este conocimiento constituye un acto solemne de nomenclatura que habría de perdurar para siempre en el acervo fundacional de la lengua mapuche, *mapuzugun*, esto es el habla de la tierra tratando de traspasar la idea a la lengua española. Es el habla de la tierra, pues el *mapuzugun* nace de la onomatopeya, del sonido esencial de la materia, para luego transformarse en palabra e indicar un mensaje que nos permite comunicarnos.

I PARTE

FILOSOFÍA, COSMOVISIÓN Y SENTIDO DE LA VIDA MAPUCHE

1. Las bases del conocimiento mapuche

La lengua mapuche: “El Mapuzugun creador del saber ancestral”

La lengua o idioma mapuche se denomina mapuzugun, concepto que proviene de la palabra mapu, que significa tierra, territorio y también la materia desde el punto de vista filosófico mapuche, aunque no hay palabra en el mapuzugun que signifique materia. La palabra zugun significa ‘el habla’, la voz, la energía que incide en el otro para comunicarse. Tanto la lengua mapuche, como la filosofía, el pensamiento, la religión y la cultura mapuche, constituyen un gran todo inseparable, que no se puede dividir, ni separar sus contenidos por materia, y menos en ramos a estudiar o aprender como lo hacen desde occidente. Esto complica la educación intercultural en Chile, debido a la falta de una metodología que permita incluir precisamente la idea de lo integral en los sistemas educativos. Los mapuche aprenden haciendo, esto es el kúme felen, hacen cosas para aprender a vivir bien, es decir, aprenden en la praxis con los elementos de la naturaleza, en contacto con ella, no requieren aulas, ni bibliotecas fijas, pues todo está dado en el mundo natural.

En el kúme felen, la praxis está en la formación de una sociedad productiva-reproductiva, sin separar la institución educativa de las otras instituciones sociales, como ahora donde al niño se le separa de las actividades productivas económicas domésticas y donde se le encierra en la cultura de “los libros”, generando aristocracias de intelectuales, en una dinámica elitizante y de privilegio. En esa cancha ya rayada hemos tenido que jugar los mapuche en los últimos 150 años, especialmente a partir de 1928, cuando en Chile se dicta la Ley de Instrucción Primaria y Obligatoria. Esta ley no pudo comprender la alteridad tan real y necesaria en aquellos años y bajo el pretexto de la igualdad, talaron nuestros conocimientos. Fue esta ley la que asesinó nuestro mapuzugun, nuestra habla de la tierra.

He aquí lo pragmático del saber indígena: Nosotros no aprendemos “cómo hacer las cosas”, sino que simplemente aprendemos a “hacer las cosas”, es lo que nuestros hermanos aymara denominan Qhapag-Ñan¹. Este es un salto epistemológico que la sociedad chilena y los pedagogos de la educación formal en Chile debieran considerar como un gran aporte de la sociedad indígena a la sociedad en general, sobre todo en este tiempo de crisis de la educación formal. Esta metodología no condiciona la forma de pensar, sentir y actuar del educando, sino que aprende y “recrea” el conocimiento en la misma realidad objetiva. Hoy, de modo paradójico, internet ha permitido a mucha de nuestra gente acceder de mejor manera a los libros que entre los años cuarenta y setenta, algo que en los años de la Ley de Instrucción Primaria y Obligatoria era muy difícil. Recuerdo cuánto le costó a mi padre comprarme el silabario El Ojo, allí en la única y más económica Librería Gutiérrez, en calle Bulnes entre Montt y Claro Solar de Temuco.

La filosofía mapuche es pragmática, tiene un sentido especial que da cuenta de una epistemología propia expresada en el mapuzugun. Nuestra lengua mapuche da cuenta de ese pragmatismo y de una lógica natural en la conformación de la palabra. Por eso se dice que el mapuzugun es el habla de la tierra, la voz que emerge de la tierra, es el verbo, es la vibración de la materia, la palabra que responde a los sonidos del ambiente, del medio y del entorno, del sentimiento más íntimo e instintivo del ser humano que recoge la impresión y comprensión de su

1 Lajo, Javier. “El Sumaq Kawsay”, En Revista Integración de Comunidad Andina N° 5, enero 2010.

hábitat, que los animales bien sienten y escuchan, pero no pueden responder. El perro o txewa mapuche, por ejemplo, se voltea 4 veces cuando va a ocurrir un neyün o temblor; gime y ladra lastimosamente cuando va a venir un alud o cuando va a haber una catástrofe natural. El mapuzugun es la onomatopeya misma del sonido esencial que emerge de la naturaleza y que puede captar el espíritu humano. Ese sonido, esa onomatopeya, que se produce solamente cuando la tierra entra en concordancia con el aire, con el agua, y el fuego². El mapuzugun es la voz profunda del espíritu anclado en los 4 elementos tierra, agua, aire y fuego, de la misma manera como un fósforo no se enciende en la luna por falta de oxígeno. Sin la convergencia física y química de los 4 elementos, no hay onomatopeya, no hay sonido que emerja de la naturaleza, por lo que no habría mapuzugun, el habla de la tierra. Por eso, el ser mapuche debió primero conocer la naturaleza para expresar la voz de la naturaleza, de la tierra, luego vino el che-zugun, la forma más hábil, más retórica del hablar, de expresar un discurso, de un wewpin, de un koyaw, que será el habla de la gente en circunstancias especiales.

El Inarrumen: la metodología del aprendizaje mapuche

Sostenemos así, que la elaboración del conocimiento milenario en la cultura mapuche es el inarrumen, palabra que significa ‘observar’, pero va mucho más allá que el mero observar del castellano. Observar es un proceso consciente que practicaban nuestros hermanos hace miles de años para poder aprehender los hechos de la naturaleza. Tanto y tanto “inarrumecaban” nuestra gente, que los antiguos maestros del conocimiento mapuche podían ver muchas otras cosas, que el mapuche común no podía ver, y menos por cierto el extranjero, o katxipache, como se le dice al que viene de otros territorios. Alguien podría refutar hoy sobre el verdadero concepto de la palabra inarrumen; si la desmenuzamos de acuerdo a su conformación, podríamos decir que es el acto de pasar con mucha precaución al lado de un río caudaloso, o de un risco so pena de caer y morir en el intento. Con esa definición se podría cambiar el concepto que desde años he validado como algo muy particular: como la metodología del aprendizaje mapuche y que me ha permitido elucubrar, sobre el fondo que muchas palabras tienen y que han sido dañadas al hacer una interpretación literal de las mismas. Veamos como la desmenuzamos:

- **Ina:** Puede ser ‘pasar atrás de alguien, a la siga’, pero también ‘pasar a la orillita de un camino muy angosto y que está al borde de un precipicio’. Desde ese análisis el verdadero sentido de la palabra inarrumen se va perdiendo.
- **Rumen:** ‘Acción de pasar’. Rumen equivale a decir ‘pasé’, pero rume sin la desinencia ‘-n’, es también ‘mucho’ en castellano así como rumu significa ‘muy a menudo’ y quizás hasta ‘permanentemente’. Por eso, mi análisis es que inarrumen es ‘observar’, es la preocupación consciente y permanente del ser humano mapuche de cada paso que da, ya que cada día que pasa hace inarrumen; observa el día, la noche, el movimiento del sol, de la luna, de todo los detalles en su vivir. El vivir imbuido en el medio, en la naturaleza plena constituye algo así como un peligro de muerte constante, y si se quiere vivir, entonces se debe hacer inarrumen. Observar, y observar muy lentamente, observar para descubrir qué pasa, qué hay detrás de algo, pues siempre hay algo más de lo que nuestros ojos ven, o creen ver. Si no observa, si no toma la precaución de ver bien, de fijarse en los detalles

2 Adoum, Jorge. “*El Tiempo y las Palabras*”, 1992. México D.F.: Libresa.

de la naturaleza, de darse cuenta que él está metido en un mundo complejo, donde hay fuerzas que la acechan, que puede ser para bien o para mal, podría tener graves consecuencias. Por eso que el concepto inarrumen es una epistemología del darse cuenta del mundo, del universo total. El inarrumen viene a ser una metodología del aprendizaje intuitiva del ser humano, del darse cuenta de las cosas, de tratar de descubrir cómo funciona, qué hace, cómo actúa en el marco global de la naturaleza. Una vez que la mira, la descubre, la observa, la analiza, entonces se da cuenta qué es, cómo es y para qué es.

Inarrumen es el acto metodológico instintivo del ser mapuche para comprender la vida, la naturaleza y todas sus leyes. “Gam kakechi inarrumen ta müley peñi”, me decía hace más de 20 años atrás, el kimche y zugumachife, esposo de la machi Hilda Meliqueo, mi maestro Antonio Levicura de Paliwe, comuna de Padre Las Casas. Gracias al inarrumen, los kimche o sabios mapuche por el inarrumen que descubrieron la traslación de la tierra en torno al sol, sistema heliocéntrico que patentaron en la lengua vernácula como tüway mapu. Así fue que descubrieron galaxias, y sabían que el Sistema Solar tiene 12 planetas, algo que analizaremos más adelante.

Tayiñ Mapu: Eje de la filosofía mapuche

Las culturas se forman y se estructuran a través de algo concreto y lo más concreto del ser humano es la tierra. Del mapu emergemos como un brote dicen los kimche mapuche, y por eso, hace años atrás todos los mapuche le decían “tañi choyün” o “tayiñ choyün” a sus hijos, conceptos que cada vez se han ido perdiendo más y más, debido a la intromisión del uso del castellano y lo que es peor de un mal uso del castellano. En ese mapu crecemos y vivimos por un ciclo muy breve en la fórmula del $9 \times 9 = 81$, y volveremos a ser mapu luego de ese ciclo. Fewla mapuge-tuyumi, le dicen al muerto o la al mapuche cuando lo están sepultando y le tiran un puñado de tierra en señal de despedida. Este ciclo de la vida, forma por decirlo así la curva de Gauss, aquella que al mirarla desde lejos se asemeja a una tumba recién colocada en el cementerio o el tun mapuche. De ahí entonces la importancia del sentido ontológico de la tierra y la construcción de los llamados kuel, que dan cuenta de este principio fundacional del sentido del mapuche como sinónimo de materia. Sobre los kuel hablaremos más tarde.

El mapu o la tierra viene a constituir la materia misma en la filosofía mapuche, y desde que se instaló aquí denominó, en su creatividad esencial ontológica, mapu no sólo al suelo y al subsuelo, sino que a todo el planeta. Esta patentación en la lengua es lo que hace que el mapu mapuche tenga un profundo sentido. ¿Por qué el mapuche originario le puso mapu a la tierra? ¿Qué quiso decir con ello? ¿Cuál habrá sido la cognición inicial del darse cuenta de dónde estaba, por qué estaba y hacia dónde se iba? También le puso nombre a Venus, que le llamó Wüññülfe; a Marte que le llamó Aylen y a Mercurio que le llamó Waywü. Mapu es el todo, mapu es el total. Hay mapu aquí, hay mapu abajo, debajo, arriba, en tercera, cuarta y quinta dimensión, para explicarlo en castellano. Así mapu lo es todo, es la materia. Es mapu lo de aquí, donde vivimos, trabajamos, producimos, Nag Mapu le llamamos a eso; lo de arriba, en esas dimensiones que el occidente llama “cielo”, le nombramos Wenu Mapu; o de abajo, lo escondido, lo subsumido, desde donde proviene la energía negativa, el weza newen, le llamamos Minche Mapu; lo del este es Puel Mapu, punto principal de referencia y reverencia y de origen del mapuche-gen; el oeste es Lafken Mapu, posición básica de ubicación y veneración al agua o “ko”, -ko es de género

masculino, es un anciano de los ancianos y es parte fundacional necesaria en convergencia con la Mapu; el norte es Pikum Mapu que corresponde a las ideas mentales de tiempo malo, desde donde proviene el fuerte viento y las tormentas de viento y agua; y el sur, el Willi Mapu, concebido como el aire de la esperanza, el tiempo bueno y las ideas mentales positivas. Así en todas las direcciones y en todas las dimensiones todo es mapu. “Tami mapu”, tu tierra, “tayiñ mapu”, nuestra tierra. “Kom mapu gey”, los mapuche más antiguos dicen, todo es tierra.

El Meli-Witxan-Mapu: Los 4 espacios siderales del cosmos

A modo de ejemplificar el sentido de mapu, veamos la gran profundidad del concepto Meli-Witxan-Mapu. El Meli-Witxan-Mapu, hoy traducido muy rápidamente como “los 4 puntos cardinales”, constituye los cimientos del análisis de la filosofía y la epistemología mapuche. Mucho antes que los mapuche tuviéramos noción de los 4 puntos cardinales que se nos han enseñado con la llegada del hombre occidental a nuestras tierras, ya veníamos hablando de Meli-Witxan-Mapu, miles de años atrás, con una noción ontológica mucho más trascendente que los simples 4 puntos cardinales. Del Meli-Witxan-Mapu se desprende la observación del movimiento de la tierra, tanto de rotación como de traslación, esto es chünküz y tüway mapu. La teoría de los ciclos y de la arroba indígena milenaria nos permite comprender que el futuro está atrás y no adelante, y menos en línea recta. El Meli-Witxan-Mapu no sólo es horizontal, sino que es como una serie de círculos concéntricos que forman una esfera de 8 realidades. El Meli-Witxan-Mapu da cuenta de la noción cósmica del abismo, en el sentido de los “espacios” abismantes en distancia de un planeta a otro, pero increíblemente cerca en la dimensión sobrenatural, lo que en el futuro podrán comprenderlas ciencias de los occidentales. Nuestras machi pueden viajar a consciencia, pero en trance a los otros planetas y van a mirarlos, a observarlos, a hacerles inarumen. “Amun ta Wenu Mapu, inarrumefin ta gam kakepu mapu, meli ñom mapu, regle ñom mapu, pikey tayiñ pu machi”. “He viajado al híper espacio, he ido ha observar los otros planetas, el cuarto espacio, el séptimo espacio, suelen decir nuestras machi, durante el trance, en tantas ceremonias de machitun, ya sea ülutun, zatun, gillatuñma donde hemos estado con ellas”³. El Meli-Witxan-Mapu es como la idea de suspensión cósmica del universo, sujeto a gigantescas energías que la sostienen como miles de globos que cuelgan sobre 4 tirantes cósmicos; es el espacio sideral del cosmos total, que giran unos convergentes de otros.

En el Meli-Witxan-Mapu, los mapuche tenemos nuestro norte en el “este”. Es decir, los mapuche, instintiva e inconscientemente, siempre miramos al Puel Mapu que representa el este. Entonces no es como se le ha dado en comparar con “los 4 puntos cardinales”. Son también 4 puntos, pero nuestro objetivo ontológico siempre será poner la mirada al Puel Mapu, y si construyéramos un mapa, arriba del plano, donde el occidental coloca el norte, los mapuche ponemos el este. Semánticamente Meli, es el ‘4’, Witxan es ‘estar de pie’, también son los tirantes de algo que sujeta como unos cordeles o unos cables, por eso es que hemos concluido que se trata de los ‘4 espacios siderales del cosmos’.

El Mapu o ‘la tierra’ es la base fundacional esencial de la cultura mapuche, y es parte del significado etimológico de la propia palabra mapuche, mapu-che, ‘gente de la tierra’, el que nos desafía a meternos en lo más profundo de la formación de nuestra cultura, a partir precisamen-

3 “Las Machi: Rol y Vida” (2005) Juan Ñanculef Huaiquinao

te del mapu, es decir 'la tierra' en el primer momento de la toma de posesión de territorio, hace más de 12.000 años atrás. Por lo tanto, la importancia del análisis territorial desde la lengua vernácula, su estructuración, la división administrativa, la nomenclatura de esa división y de sus espacios se genera desde la palabra mapu, la que es desarrollada desde la cultura y lengua propia, no es necesario definirla ni explicarla, es intrínseca al ser mapuche, para nosotros se su-bentende. El esfuerzo por describirlo y darle el sentido del mapuche kimün, es porque muchos mapuche han perdido ese sentido reflexivo de la lengua, y también porque requerimos que la sociedad no mapuche lo comprenda para entender nuestra forma de ser. La concepción ontológica de la tierra versus los otros elementos, el agua y sus manifestaciones como el chaychay-ko, caballero del agua; el kürrüf, es decir, los vientos; las manifestaciones de poder de cada uno de ellos instalados en la tierra, sumado a los diferentes cargos políticos, sociales, culturales y religiosos, se explicitaron y definieron desde la lengua, pero fundamentalmente desde la 'tierra' o mapu. Es necesario comprender la palabra mapu como la materia que genera el todo en nuestro análisis, para ir develando qué es el mapuche, gente de la tierra, qué es mapuche kimün o conocimiento mapuche y cuál es el sentido del concepto mapuche-gen, del ser mapuche, como el del mapuche-genon, con el no ser mapuche. Así tendrá valor nuestra conclusión de que el mapu es el eje filosófico mapuche, desde el cual debemos siempre analizar los paradigmas del Pueblo Mapuche.

Los Epew: la mitología de la creación

De acuerdo al mapu, los epew, la metáfora impregnada en la palabra, constituyen el pilar ontológico sobre la creación mapuche. Uno de los más importantes epew de los principios del mapuche kimün, es el de Txeg-Txeg y Kay-Kay, en el que se propone y se estudia uno de los fundamentos más importantes del significado de la energía. De él, se deduce que todo es energía, energía que en mapuzugun es newen, y que desde el equilibrio de sus distintas energías fue posible el mapuche mogen. En este epew, se dice que la energía de la tierra, el newen mapu, está en concomitancia con el newen del agua, permitiendo la creación mapuche. Más allá de una serie de interpretaciones que se han generado respecto de la metáfora de este epew, Txeg-Txeg y Kay-Kay, ambos newen, de la tierra y del agua respectivamente, permiten la creación humana, y sin ellos no habría vida. La tierra por sí sola jamás podría producir nada, no habría árboles, ni pastos, ni animales, ni aves, ni reptiles; es el agua el que engendra en la tierra, y es en lo más alto de los winkul, montañas y cerros, donde cohabitan estos newen, lectura que se da entonces a partir de estos cerros, donde siempre cada lof o comunidad de origen, tiene como parte de su derecho colectivo, cerros o Winkulmapu, que nos posibilitan interpretar el sentido de la creación desde la ontología mapuche.

Txeg-Txeg y Kay-Kay es la lucha cíclica de la tierra sobre el agua y el agua sobre la tierra. Dice el epew que fue esta lucha milenaria la que permitió la creación del ser humano mapuche, el mapu-chegen. Cuando analicemos el concepto original que tuvieron los mapuche sobre qué es dios, veremos cómo los 4 elementos que conforman la idea original del Pueblo Mapuche sobre dios es precisamente newen, y entonces aclararemos con más precisión la energía cósmica, tantas veces repetida por nuestras machi en cada ceremonia ritual de las maestras del lawentun, o sistema médico mapuche.

En el epew de Txeg-Txeg y Kay-Kay, la metáfora nos indica la lucha cíclica del agua o ko sobre la tierra o mapu y viceversa. Si analizamos el razonamiento científico reciente de la ciencia occidental sobre el Big-Bang, entonces podemos elucubrar que, en esto que hoy llamamos planeta Tierra, en un principio, y por muchos años, fue en realidad agua y que hoy en definitiva es el 75%. En la metáfora del epew de Txeg-Txeg y Kay-Kay, la energía, fuerza o newen de la tierra y del agua, están representadas por dos serpientes que luchan por los ciclos de los ciclos por el equilibrio cósmico. En realidad, nunca una ganará en forma definitiva a la otra, sino que siempre lograrán el equilibrio, por ello es que son concomitantes. La serpiente Txeg-Txeg representa a la tierra o mapu, y la serpiente Kay-Kay representa al agua o ko. Cada vez que me ha tocado estar en el mar, en las costas de Wall-Mapu, es perfectamente comprensible cuando se ven como serpentean las olas del mar y dan contra la tierra, como queriendo acabarla y sobrepasarla. Todos los años, observo las costas de Puerto Saavedra en la región nuestra, y puedo comprobar cómo cambia y cambia. Se caen rocas, se desmoronan y resquebraja la tierra, el agua sigue dando y dando, con una clara intención de rebosarla, romperla y dañarla, siempre ha sido así por millones de años, pero nunca termina de dañarla. La metáfora se hace realidad cada vez que hay terremotos, los que en mapuzugun se dicen nüyün, cuando se producen tsunamis, que es Kay-Kay invadiendo a Txeg-Txeg.

El planteamiento mítico de este epew nos propone, por una parte, el significado de la creación mapuche, que se deduce más allá de toda la tergiversación de las campañas misioneras católicas. Este propone que luego de la lucha milenaria de estas dos serpientes, se salvaron solamente 4 personas: dos ancianos, Kuze y Fücha y dos jóvenes, Ülcha y Weche. En el planteamiento mítico se deja entrever que pareciera que ya había existido vida humana antes de este fenómeno, en el que Kay-Kay saca agua de los océanos y Txeg-Txeg debió hacer crecer los cerros de la tierra, a fin de que los seres llamados Llitunche, o el principio de la gente vivieran. Este principio de la gente, el inicio del chegen, deja entrever la idea ontológica de la evolución del homo sapiens sapiens. El epew de Txeg-Txeg y Kay-Kay nos propone la metáfora de la creación mapuche, la que junto al concepto el, que significa dejado, configura nuestra teoría del origen propio de los mapuche. “A nosotros nos dejaron”, “inchiñ mayta Elgeyiñ peñi”, me han dicho los kimche en las comunidades bajo el principio de la inmersión cultural. “Nosotros fuimos dejados por una fuerza superior en este mapu, y por eso a nuestro territorio le pusimos Wall-Mapu”, palabras del kimche y zugumachife don Antonio Levicura⁴.

Por lo parecido de este epew con la narrativa bíblica del génesis, los misioneros católicos que a la llegada a nuestro Wall-Mapu, al escucharlo preguntaban a los mapuche qué pensaban de dios y si creían en la creación. De este modo, estos misioneros muy rápidamente lo equipararon con la narrativa bíblica: “Sepárese las aguas sobre la tierra”, un acontecimiento que también fue recogido de los grandes mitos del mundo judeo cristiano. La reinterpretación de los misioneros para evangelizar a los mapuche, ha generado un complejo sincretismo que confunde a nuestra gente, en la actualidad, con versiones distintas sobre este epew. Desde hace mucho tiempo la narrativa ha sufrido una serie de variaciones y aún nuestros propios peñi kimche se han confundido y muchos lo narran como si hubiera sucedido un gran diluvio. Ha habido esfuerzos por allegarse lo más posible a la originalidad de este epew, como en el trabajo de Manuel y Sofía Painequeo de la comuna de Lumaco.

⁴ Antonio Levicura, 80 años, vive en el sector Paliwe, Comuna de Padre Las Casas, *es kimche y zugumachife*, esposo de la *machi* Hilda Meliqueo, fallecida el año 2014

Por nuestro lado, hemos propuesto que Txeg-Txeg y Kay-Kay, es la lucha de estas dos serpientes, que narra y muestra a través de la metáfora, la lucha de las placas tectónicas, continental y oceánica, que se enfrentan y se resisten por miles de años y que cuando se rompen generan los temblores y terremotos, los nüyün dicen los mapuche y que traducido significa ‘se agarraron y se forzaron’. Una vez producido el nüyün, este puede producir los tsunamis que invadirán el Nag Mapu, es decir, las tierras del mundo natural. De acuerdo a la teoría de los ciclos en el mapuche kimün, y de la fórmula matemática intermedia, como hemos denominado a ciertas cantidades de años cíclicos, las glaciaciones se producen cada 16.000 años, esto bajo la epistemología matemática, y que constituye un paradigma de la naturaleza mapuche respecto al $4 \times 4 = 16^5$. Según los arqueólogos y especialistas no mapuche, el último glacial del cono sur de América se habría producido hace 10.000 a 11.000 años, cómo se indicaba en el documental La Tierra en que Vivimos⁶. En el mapuche kimün, y de acuerdo al análisis de la teoría de los ciclos, esto se habría producido hace 13.500 años atrás si seguimos los ciclos cósmicos, donde cada 1000 años, se produce un cambio cósmico y este cambio calculado en la numerología mapuche genera los glaciares cada 16.000 años.

Por ello es necesario entender el principio mapuche, del mito al rito. La búsqueda del equilibrio está dado en el mito, en el epew, fórmula del modelo de todo ser existente en el cosmos, y el rito, la acción concreta de expresar el sentido del mito está en los rituales.

Sobre el origen mapuche: El Epew como lectura de la creación

Como la modernidad ha sido un mito creado para justificar la superioridad europea⁷, un paradigma muy bien asumido por nuestros contemporáneos y que justifica la ideología del eurocentrismo, sigue la resistencia de aceptar que el hombre haya tenido su origen en Abya-Yala. Por nuestra parte no pretendemos cambiar la porfiada postura de científicos que de seguro tienen muchos argumentos para sostener el origen africano. No obstante, los mapuche sostienen y creen que ellos no vienen ni del norte ni del sur, ni del África, ni del Asia, ni del paso por el estrecho de Bering, o del origen australiano, ni griego, ni nada. Los mapuche dicen “inchiñ may ta elgeyiñ”, una afirmación de la propia lengua milenaria que significa “nosotros fuimos dejados aquí”.

La teoría del origen autóctono fue creada y sostenida por el científico argentino Florentino Ameghino, en ella se propuso que el hombre tuvo su origen en América y no en África como se suele decir. Esta teoría fue propuesta por Ameghino en la década de 1880 afirmaba que toda la humanidad había surgido en América del Sur. Si bien, la teoría estaba sostenida por pruebas como herramientas de piedra, huesos e incendios hechos por el hombre de hace 3.500.000 de años y animales prehistóricos del plioceno medio, no agradó mucho a la comunidad científica. Ameghino se dedicó a buscar restos fósiles en una zona de Argentina llamada Llanura Pampeana, en la cual tuvo bastante éxito en el exterior, pero en su país la teoría no causó emoción, sin embargo, Ameghino exhibió en 1878 en París una colección arqueológica y paleológica muy importante⁸.

5 La Data Cultural Mapuche y los 12 mil años” (2005), disponible en: www.sepiensa.net

6 Documental “La tierra en que vivimos” de Sergio Nuño - TVN (1980)

7 Dussel, Enrique. *El encubrimiento del otro, el origen hacia el “mito de la modernidad”*. La Paz 1994

8 Ameghino, F: *La Antigüedad del hombre en La Plata*, Buenos Aires, 1918

El mapuche kimün no plantea que el ser humano haya tenido su origen en Abya-Yala, lo que afirman desde su propio kimün es que ellos fueron dejados acá, en este mapu y en este territorio llamado Wall-Mapu. Sostuve estas cosas en octubre de 1992, cuando la Fundación Instituto Indígena, dependiente del Obispado de Temuco, me invitó a dar una charla, sobre el significado de los 500 años de la llegada de los colonos para los mapuche, aún cuando sólo llevábamos 451 años de la llegada del katxipache en nuestro territorio. Estaba la plenitud de la iglesia católica, con la presencia entonces de los dos obispos que manejaban la iglesia en la Araucanía, el obispo de Temuco, don Sergio Contreras Navia, y el obispo de Vicariato de la Araucanía, Sixto Parzinger, y no pude perder la oportunidad de plantear una fuerte crítica del rol de la iglesia católica en esos 500 años para el Abya-Yala.

En esa oportunidad, a propósito de los 12 apóstoles, le pregunté a las más de 150 personas, curas y monjas de la iglesia allí presentes, cuál era el verdadero sentido y significado del numeral 12 en la cultura mapuche. “Elelmuchi tañi marri epu kawellu”, dicen las machi, “dejen y dispongan mis 12 caballos”. Esa fue la primera ocasión que afirmé lo que me habían dicho los kimche de las comunidades mapuche: que el Sistema Solar tiene 12 planetas, y por eso, las machi hablan de los 12 espíritus tutelares, de los 12 caballos weychafe y de las 12 lanzas de oro. La ciencia ha comprobado que los planetas no son 9, no han dicho que sean 12, pero tampoco lo han desmentido pues han descubierto otros 5 nuevos planetas y no en vano han eliminado del sistema tradicional a Plutón⁹, muriendo entonces el paradigma científico occidental que sostenía por muchos años, que el Sistema Solar tenía 9 planetas.

De la misma manera como deberán caer otros tantos paradigmas, que se mantienen en el inconsciente de la sociedad, nuestro planteamiento del origen propio mapuche con el tiempo encontrará más y mejor fundamentación respecto del epew de Txeg-Txeg y Kay-Kay como planteamiento ontológico de la creación mapuche. El proceso evolutivo mapuche, utilizando ese concepto de la lengua española, se inició muy lentamente con la instalación y demarcación de su territorio, que debió haber sido el momento más costoso y penoso. Ningún pueblo, cultura o sociedad, es ajeno a este binomio del hombre inserto en la naturaleza, y hoy sabemos que la naturaleza no perdona; Dios perdona, pero la naturaleza no, pues cuando se viene una catástrofe arrasa con todo.

Fundamentado en la cosmovisión de los epew, la conformación y estructuración del grupo humano que comenzaba a denominarse ‘gente de la tierra’, es decir, mapuche, debió enfrentar los grandes cambios del clima que se vinieron luego del último glaciario, después de cumplido el propósito del newen que los dejó aquí. En este período el mapuche comprendió el valor de ser parte de la naturaleza y no llevarle jamás la contra. Comprendió que la naturaleza estaba formada por los 4 elementos y descubrió, como muchos otros pueblos de este Abya-Yala, sus ventajas. Aprendió a respetar la tierra, que de ella proviene la vida y se sintió, mas allá de ser dejado, “elgeyiñ”, como brote de la tierra, entonces generó la palabra choyü, “somos choyün”, “somos como el brote de la tierra”, se dijeron. Entendieron los secretos, cómo manejarlos e iniciaron un proceso de comprobación, observándola hallaron que todo está integrado, unido y atado como un gran todo. Comprendieron que todo tiene newen, es decir, energía y que esta se podía manejar. En un proceso muy lento, fueron formando grupos de personas que se dedicaba a la observación exclusiva, a hacer inarrumen tras inarrumen, y así llegaron a establecer leyes de la naturaleza.

9 En agosto del 2014, Plutón fue vuelto a considerar como un planeta

Entre los tres y cuatro primeros milenios pasados, ya habían creado una serie de conceptos sobre el itxofill mogen, o sea, sobre la diversidad, y debió haber pasado otro milenio para crear el concepto de Az-mapu, ese compendio de leyes de la naturaleza, femaymi, femlayaymi, “esto harás, esto no harás”. Su estructuración lingüística se había perfeccionado, habían estructurado lo positivo y lo negativo, instalaron en el acervo lingüístico la no vida, bajo la partícula la (cada vez que se diga que “no hay” o “no existe algo”, se niega y se agrega en la mitad del verbo la partícula -la-). En los primeros milenios de la instalación en su territorio el Pueblo Mapuche fue cazador semi nómada por más de 8.000, luchando contra la gran fauna de esos milenios, por lo que comprendió la vida animal, la clasificó, denominando a cada uno de ellos, definiéndolos y aprendiendo a respetarlos. Por eso, crearon lo que los antropólogos llaman tótem, es decir crearon la génesis de sus nombres y apellidos basados en la flora y fauna del entorno que le entregaba su espacio territorial. Hace miles de años, nacieron los nombres de los linajes más importantes y se inició el proceso de nomenclatura de nombre y apellido mapuche, como Pangué. Así, todos los apellidos terminados hoy en -pan, originalmente eran Pangué, puma, como los apellidos de linajes ancestrales como Manke, cóndor, hoy son apellidos terminados en “-man” o Ñanku, águila, y cientos de otras conformaciones de linajes basadas en el entorno. Así se estructuraban los nombres y apellidos mapuche y el tótem se mantenía por los ciclos de los ciclos, aunque el nombre de pila cambiara. Sin embargo, luego de los primeros registros que iniciaron los misioneros franciscanos y jesuitas, estos quedarían con un apócope, de tal manera que todos los apellidos mapuche quedaron cortados, como Karrü-Manke, cóndor verde, que lo escribieron como Carimán. Así sucedió también con Kolü-manke, cóndor café o con Kurrü-manke, cóndor negro; todos quedaron con el apócope: Coliman, Curiman, Antiman, Mariman, etcétera.

Es preciso también aclarar que el concepto de “sagrado” no existe en el mapuche kimün, y que se ha usado mal al homologarlo al uso en castellano. En ese sentido, decimos que el canelo, foye, no es necesariamente el árbol sagrado de los mapuche, pues todos y cada uno de los árboles en el mapuche kimün son sagrados. “Unel küley may rumeñma ta yamniekefiyiñ chum tañi yamniekefiel kake anümka. Welu feychi zugun nielafiyiñ Inchiñ peñi”, pikefuy kuyfi tañi peñi, Herminio Cheuquepil petu mogeley tañi peñi tati tufachi Kintxülpe mapu, Fillkuñ comuna mapu mew”. “Es de uso primordial [refiriéndose al canelo], le tenemos mucho respeto, pero así también le tenemos respeto a otras plantas, sin embargo, nosotros no utilizamos ese zugun, hermano”, me dijo hace unos veinte años atrás, don Herminio Cheuquepil anciano que todavía vive en la localidad de Kintrilpe en la comuna de Vilcún.

La palabra sagrado no existe en el mapuzugun, y en lugares donde no hay foye será otro el árbol sagrado, de este modo, todos los árboles y plantas dentro del marco de la biodiversidad o itxofill mogen son sagrados. El foye o canelo no es el árbol sagrado de los mapuche, como han asignado los wigka antropólogos e historiadores y otras personas que han escrito sobre el canelo, aunque es de uso fundamental en el entorno donde existe, pero no en donde no hay. Un ejemplo son los pewenche, que utilizan como árbol esencial al pewen o la araucaria; mientras en otras zonas, el principal pasa a ser el külon o maqui; el kollümamüll o arrayán; o el txiwe o laurel. Si por aclarar se tratara este trabajo, debemos decir también que hay una gran diferencia en el concepto itxofill mogen, comparado con la diversidad, pues el concepto mapuche alcanza al mundo sobrenatural, e incluye los elementos inanimados, en el sentido que el mapuche cree en el pampsiquismo, es decir, que todo, sin excepción, tiene vida. Eso implica que el itxofill mogen tiene un alcance mucho más amplio, que el concepto diversidad del castellano.

Conviene aclarar también que el proceso evolutivo del mapuche en esos 12.000 años pasó por una serie de crisis, ciertos sectores del grupo social se rescindieron del grupo principal, y de ahí los parentescos lingüísticos con los aymara y muchos otros préstamos que se sucedieron luego por la relación comercial, cultural y el contacto político de los últimos 1.500 años con los pueblos originarios del Norte y del Sur. Esto ha generado en los estudiosos no mapuche una confusión sobre la identidad del mapuche gen, del ser propiamente mapuche, en tanto se ha tratado de separar los mapuche del norte, pikumche, y williche, así como otros han creado otros nombres como: promaucaes o ranqueles

3. El meli txokin txekan zewman: la estructuración de las culturas como proceso

Se está de acuerdo, y según las fuentes del mapuche kimün también, que los pueblos y las culturas se estructuran en un proceso muy largo de tiempo, dando 4 pasos simultáneos. Primero, estableciendo una concepción propia de territorio, definiendo sus fronteras, en el caso mapuche por límites naturales; segundo, generando una estructura social y cultural que defienda y sustente el territorio, el txawün chegen, es decir, la organización y política de la gente, que establece como principio la mirada horizontal, en la que el dirigente debe ser un ejemplo para el grupo; tercero, construyendo la ideología que da cuenta de la relación con el entorno, con la naturaleza y todo el hábitat, envolviéndose en un proceso de principios y de ideologías naturales, esenciales y cosmovisionales que permitieron tener una idea mental muy particular del entorno y del itxofill mogen, o sea, de la biodiversidad y todo el pampsiquismo mapuche; y cuarto, instaurando un sistema o modelo económico para la distribución de los bienes, que en el caso mapuche la podemos definir como: “Tuntén mew mizawlay che”, “no importa cuanto haya, todo se reparte en partes iguales”. Todo esto se dio en un proceso muy lento, pero sistemático

No se trata necesariamente de evolución en el proceso cultural, sino de adecuación y readecuación permanente del chegen, del ser humano mapuche inserto en la naturaleza, dándose cuenta de su propio entorno natural para descubrir ahí sus epistemologías, y de seguro en el deambular y recorrer palmo a palmo ese espacio, determinándolo como suyo y comenzando un proceso que hoy llamamos identidad. En el caso mapuche, el transcurrir en un territorio diverso, le permitió comprender la diversidad o el itxofill mogen no solamente del mundo natural, sino que también del sobrenatural, y conceptualizar la diversidad con los otros seres vivos. Desde la generación de una empatía mutua con la naturaleza, el homo sapiens sapiens mapuche hace unos 12.000 años, conjuntamente con descubrir su entorno territorial comenzó a socializar su comprensión del medio, lo acotó y le fue poniendo nombres y desde esa empatía esencial, se inicia una socialización del medio al ponerle nombre, lo que hoy en castellano llamamos toponimia y que en mapuzugun corresponde a inarrumen mapu, güy tukun mapu, observar el medio ambiente y ponerle nombre.

Desde la emergencia de la voz y el nacimiento de las palabras, se fue conformando el gran bagaje sobre el lenguaje y de la lengua mapuche, la fuente más vital, para analizar el mapuche kimün o la estructura del saber y conocimiento mapuche. ¿Cómo no admirar, por ejemplo, la estructuración de los apellidos y nombres mapuche? ¿Quién sabe si a partir de los tótems -como lo han dicho los antropólogos no mapuche- los primeros mapuche establecieron que la instalación en el territorio debía ir aparejado a la nominación de la identidad de un grupo o comunidad respectiva? Los acuerdos de conceptos para nombrar y dividir el propio territorio, la idea inicial ontológica de que el nombre de lo que vamos a comprender como territorio tenga lógica de acuerdo a las concepciones cosmovisionales, es y ha sido en la cultura mapuche un proceso muy hábil, muy integral, quizás sutil en la concepción ontológica, pero admirable hoy. Eso es lo que reafirmamos, todo partió en la conformación de la propia lengua, nuestro querido mapuzugun, el habla de la tierra¹.

1 *La Importancia y el sentido de los kefafan en la lengua mapuche*, Juan Ñanculef, ponencia Coloquio sobre las Lenguas Indígenas, UFRO (2009).

Tayñ Txokitun Tuwün: La división territorial y el sustento político mapuche

Asimismo, en la nomenclatura del mapuzugun nació el proceso de la organización sociopolítica del territorio, y la necesaria conformación de líderes y lideresas de la división administrativa del país mapuche o Wall-Mapu. Esto requirió también de ponerle nombres a los cargos sociopolíticos y religiosos, y de que todos y todas estuvieran de acuerdo en cómo denominarlas, de la comprensión y necesidad de saber los roles y de entender el necesario respeto de esos liderazgos. Los integrantes del grupo social debieron pasar por una serie de avatares para generar una forma de delimitar y deslindar el espacio territorial; en un periodo larguísimo y traumático hasta que comprendimos la importancia del lof como base social, de la división administrativa esencial del Wall-Mapu, de la nomenclatura de su líder, de la federación de lof, y luego de su confederación. Al parecer aquí primó el principio filosófico más profundo del ser mapuche: Chumley ta Wenu mapu, ka feley ta Nag Mapu. “Tal como es arriba así es abajo”.

Poner nombre a las cosas es más sencillo que ponerse de acuerdo en cómo vamos a llamar al territorio, cuál será su división administrativa, elegir quienes se harán cargo de tales espacios o cómo serán administrados, delimitados y defendidos, eso es un proceso mucho más complejo y más aún en la instalación de la propia lengua. Toda vez las lenguas evolucionan, cambian ideas y van tomando nuevas realidades, esto ha sucedido con la protolengua mapuche y los empréstitos de las culturas y sociedades vecinas de predominancia mayor y con la imposición de conceptos que han incidido en la formación de la lengua. Así, nosotros con la cultura aymara tenemos muchos conceptos mezclados, pero cuando afirmamos que son préstamos de la lengua mapuche hacia la aymara, nuestros hermanos aymara ponen el grito en el Wenu Mapu, alegando que esto ha sido al revés, que fue su lengua la que prestó conceptos al mapuzugun, como el famoso pataka, que es el número 100 y que es igual en ambas lenguas.

Nosotros tenemos una teoría, afirmándonos en el mapuche kimün. Planteábamos que estábamos en el año 12.007 cuando irrumpió el “katxipache”, el afuerino español en el año 1541 del calendario gregoriano. Serán los lingüistas propios del Pueblo Mapuche los que deberán aclarar con mayor y mejor precisión el tiempo que debió haber requerido nuestro mapuzugun en su estructuración y conformación como una lengua única a la llegada de los españoles. Nuestra teoría es que debieron pasar más de 10.000 años de evolución desde la protolengua del Abya-Yala, hasta la lengua mapuche o mapuzugun, una lengua difícil de aprender, compleja, polisintética, aglutinante, incorporante y fluctuante².

El proceso de lo que hoy llamamos América, el antiguo Abya-Yala, fue más largo todavía, un proceso lingüístico de más de 800 culturas que conformaron esta gran diversidad, con ejes comunes de cosmovisión y de epistemologías respecto de la tierra y de la estructuración de cada cultura. Si buscamos en nuestras lenguas, podremos inferir, como en el caso mapuche, que los hombres del Abya-Yala fuimos dejados acá. Por eso, pensamos que somos originarios de este mismo continente, no venimos del África ni de ningún otro lugar de la tierra. La conformación de la sociedad continental Abya-Yala debió haber sido muy parecida a la lengua mapuche: desde el centro de este gran territorio, Fütxa Mapu, cierto grupo humano se escindió de otro y se fue en búsqueda de un espacio territorial diferente. De ahí, generó otra cultura y, por tanto, otra lengua y otro territorio; estableció su propia ontología muy diferente a la del grupo inicial o del segundo, concibió la necesidad innata del territorio, lo demarcó, lo defendió del grupo vecino

2 Entrevista a Necul Painemal, lingüista.

y así por los tiempos hasta hoy. Por eso, se fueron generando los parentescos lingüísticos que tienen casi todas las mismas raíces. Nosotros lo hemos llamado el “Fill Palol Mapu”, el sonido esencial de la materia y de la naturaleza, la onomatopeya de la tierra y la convergencia con los otros elementos, agua, aire y fuego, que permitió a todas las lenguas del Abya-Yala, generar los conceptos de sus propias lenguas. Así, entonces se han generado los parentescos de nuestras lenguas del Abya-Yala, como lo dicen también los lingüistas.

El mapuche genera un pensamiento, un sentido de vitalidad por el mapu o la tierra y siente la necesidad de unificar el concepto en todo su territorio para definitivamente llamarse a sí mismos mapuche. Existen algunas formas distintas de llamarse en espacios extremos del Wall-Mapu, lo que es absolutamente normal, pero con el pasar del tiempo todos son considerados mapuche. Esta situación ontológica inicial, de hace más de 10.000 años atrás, es la que ha confundido a muchos historiadores, antropólogos y arqueólogos no mapuche que han escrito por nosotros. Muchos de ellos han dicho que nuestra gente no habitaba el Puel Mapu; Pu-El, que contiene el principio de lo dejado, está conformado por dos palabras claves del sentido ontológico de nuestro origen. Si bien algunos hasta nos acusan de invadir el territorio del Puel Mapu, la palabra ‘Pu-El’ habla de nuestra génesis desde el este, ya que la palabra ‘pu’, indica ‘principio, origen, todo’ ; y ‘el’ significa ‘dejado’: ‘Pu-El Mapu’, por tanto, significa, “donde fuimos dejados”, es decir, el origen del mapuche, y por ello la reverencia y referencia del este como el punto de tiempo y espacio mapuche.

Por ello, el proceso de instalación en el territorio, que los mapuche llamamos Wall-Mapu, el país mapuche, nació paralelo a la conformación de la palabra y la lengua mapuzugun como el habla de la Tierra, pues mucho antes del mapuche-gen, la tierra, el aire, el agua y el fuego ya tenían su propio lenguaje de comunicación. De ahí, se desprende que el instrumento musical más ancestral lo constituya la txuxtuka; al quebrarse un bambú, el viento fuerte de la montaña lo hizo sonar y el ser humano mapuche, el chegen, la oyó, la imitó, la gritó y fue hasta los cerros y montañas desde dónde provenía el sonido. Así, descubrió el instrumento que luego replicaron, fabricaron, tocaron, sacándole varios tipos de toques, lo incorporaron a sus bailes, y luego a los rituales más ancestrales, a este le dieron un nombre que proviene de la más elemental de las onomatopeyas, txuxtuka. Ciertamente, de los sonidos de la naturaleza, del canto de las aves, del silbido del viento, del retumbar de la tierra se generó el inicio de los rituales, la forma de hablar con la naturaleza, de entregarle las ofrendas, de bailar y de tocar los instrumentos en cada una de las ceremonias ancestrales. Quizás el viento fuerte, el llamado temporal de viento y lluvia, del anciano de los ancianos o Fücha, que representa al agua en la idea original que tuvimos sobre dios, junto a la doncella o Ülcha que personifica el viento, barrieron un espacio abierto, un cerro o un lelfün, donde nació la primera idea de que todos los gillatuwe debían tener la forma de una gran ‘U’, la letra ‘u’ de universo.

Tayiñ Küme Newen: El planteamiento ontológico de la instalación en el Wall-Mapu

La instalación mapuche en el territorio denominado Wall-Mapu no ha sido ajena a cómo lo han hecho otros pueblos: a partir de una sanción ética y moral. Surge de la concepción de entidades superiores, espíritus tutelares o lo que los occidentales han llamado dioses que han definido como grupo o sociedad una cultura determinada. En nuestro caso, la concepción de dios estaba

concebida como un gran newen, una gran energía que provenía de la confabulación positiva de los 4 elementos y que el mapuche entendió como dos parejas: una de ancianos y otra de jóvenes. Estas entidades son las que les anuncian bajo profecías, mensajes, sueños (pewma), visiones no explicitadas que llamamos perrimontun, y otras formas propias de generar conocimiento en el mapuche kimün, los territorios de los que tomaran posesión y por las que serán responsables de su cuidado y mantención los primeros seres humanos, en la toma de posesión, en el momento uno de instalación de esos grupos sociales.

Las profecías o pewma se socializarán al grupo y se interpretarán de acuerdo a las propias cosmovisiones y que luego se transformarán en rituales sagrados. En la mentalidad cósmica mapuche se recrea el principio ideológico del Chumley ta Wenu Mapu ka Feley ta Nag-Mapu (tal como es arriba, así es abajo). A través de los rituales y la explicitación de quienes tienen la facultad para interpretar las profecías o pewma, como machi, genpin, pewmatufe, renüche, kalfumalen, pillan kuze, etcétera, indicarán lo que se debe hacer, cómo hacerlo, y decir todo lo que los espíritus tutelares quieren que el grupo haga y se comprometa desde la ontología del pewma, que fue establecida en el mito y reconstruida en el rito. Se crearon así una serie de rituales, donde a través de una especie de pactos de reciprocidad con esas entidades espirituales, en definitiva permitirán tomar posesión del territorio determinado y que ontológicamente son comprendidas desde el inicio de una cultura y pueblo determinado como “nuestro dios”. Utilizaremos el concepto “dios”, solamente por lo contemporáneo del uso de esta palabra y no como sinónimo de ética y moral mapuche, ya que hoy hasta las más consagradas machi inician su rogativa diciendo “Chaw Dios y Ñuke Dios” -dios padre, dios madre- pero a pesar de haber incorporado el concepto dios en su lengua, nuestras machi no han olvidado el sentido del dual, del par necesario “padre – madre” o ñuke y chaw.

Es, pues, entonces bajo esa sanción ética, que el gran espíritu o el Fütxa Newen nos entregó el mapu y el territorio, y por eso lo debemos cuidar, proteger, amar como si fuera nuestra madre. “Tüfachi mapu tayiñ Küme Newen ta elueyiñmew, feymew müley tayiñ inkanieafiel, müley tayiñ piwkeyeafiel, tayiñ Ñuke reke piwken tukuniafiyiñ rumel”. “Esta tierra o territorio nos la dio el gran espíritu, nuestra concepción de dios original mapuche, hoy nuestro chaw y ñuke dios, por eso debemos defenderla, debemos quererla como a nuestra madre”. Estos han sido los wewpitudun, discursos que en los rituales de muchos sectores territoriales del actual Wall-Mapu hemos escuchado. En las especiales palabras, tantas veces repetidas de don José Luís Huilcamán en Lumaco entre los años 1980 y 1986; en los discursos de Lorenzo Boroa en Boyeco (camino a Chol-Chol) para persuadir a la juventud de los ochenta de no dividir sus lof originales, cuando el gobierno de la dictadura militar nos obligó a separarlos a través del D. L. 2568³; o en los wewpitudun de Herminio Cheuquepil de Vilcún pidiendo la protección del lof para que haya gillatun y palin entre los años 1981 y 1985; en grandes marchas y demandas de tierras en la Escuela de San Miguel de la comunidad Quintrilpe; o del wewpin discurso político del zugumachife y kimche Antonio Levicura, en la serie de ceremonias rituales, guillatuñma, zatun ygeyku-rewen que participamos en Paliwe, comuna de Padre Las Casas, pasando por los que nos dicen las machi cuando están en trance, en tantos machitun en donde hemos estado; hasta las rogativas del genpin don Juan Epuleo en la localidad de Mono Paine en Maquehue, cuando declarábamos Monumento Histórico al Gillatuwe de ese sector territorial entre los años 1990

3 DL 2568 corresponde a un cambio por decreto de ley en la dictadura militar de la Ley Indígena aprobada en el gobierno de Salvador Allende. Este cambio tuvo entre otras implicancias, radica las funciones del Instituto de Desarrollo Indígena al Instituto de Desarrollo Agropecuario.

y 1995, todos invocando la sanción ética del sentido ontológico sobre el territorio y su entorno y de la necesidad de cuidarlo y protegerlo, de acuerdo al compromiso, al pacto de reciprocidad que hicimos al tomar posesión de este territorio hacen miles de años.

¡Cuánto sufren nuestras machi cuando están en trance! Lamentan la realidad del daño ecosistémico del territorio mapuche, la falta de agua, la deforestación, la desaparición de miles de plantas medicinales que fueron nuestra farmacopea. Es increíble cómo los espíritus tutelares les reprenden del poco cuidado de la Ñuke Mapu y su entorno que ellas deben promover. ¡Cuántas veces hemos llorado junto a ellas por los sentimientos y lamentos que emiten los espíritus por el descuido del mapuche en su compromiso de cuidar y proteger la tierra, y toda su integralidad, su flora, su fauna, su agua, su aire! El año 1994, participamos junto al entonces primer Director Nacional de la CONADI, don Mauricio Huenchulaf, en el geyku-rewen de la machi Rosa Tralma de la localidad de Piuchén Alto, en la comuna de Chol-Chol. Allí fuimos testigos de una descripción fabulosa, por parte de la machi, del sentido de la integralidad de la tierra con los árboles y arbustos, animales, aves, seres humanos, de que todo tiene vida, y que todo está atado y unido a un sólo gran total, y que los espíritus Gen Mapu, Gen Ko, Gen Anümka (dueños tutelares de la tierra, agua, plantas), los diferentes espíritus tutelares de estas vidas, castigarán a los mapuche por el descuido de su territorio y por el daño ecológico en que se encuentra hoy. También por el daño moral, el daño ético en que el Pueblo Mapuche ha caído, no solamente por la llegada de ka mollfüñ, los de otra sangre, las forestales y otras empresas del capitalismo destructor de la naturaleza, como las represas; plantas recicladoras que depositan los residuos en los ríos matando muchos ecosistemas de las aguas, sino también, por la pérdida de consciencia del ser mapuche respecto de su entorno y de su ecosistema. Para el Gran Newen o Fütxa Newen hay una responsabilidad en la gente mapuche en haber permitido tan grande daño ecológico a la Ñuke Mapu.

Pero, volvamos a la sanción ética en la toma de posesión de los territorios. Luego del paso inicial -ético y ritual- viene el proceso de administración, cómo vamos a defender y proteger lo que “chaw dios nos dio”-dicen ahora- o “lo que los Kúme Newen nos dieron” -como decían antes-, y cómo vamos a cuidar y cumplir el compromiso que hemos hecho con nuestras cosmovisiones en los gillatun, lllipun, gillañmawün, y tantos rituales de toma de posesión de los territorios ancestrales sobre la idea de “dios” original que tuvimos, el Fütxa Newen, el gran espíritu, la gran energía en la cultura mapuche. Junto a la importancia al espíritu tutelar de la tierra, Gen Mapu en esta toma de posesión ritualística, ahora para la administración y división administrativa del territorio. Junto a lo anterior, también se le dará importancia al linaje original en la conformación de la familia, de los cercanos, de los que los une; la importancia del mollfüñ o sangre, dicen los mapuche, los kiñel mapu, kiñel mollfüñ. Una vez más recurrimos a la palabra para llamar al linaje, que pasa a denominarse küpan o küpalme cuando es patrilineal y tuwün o tuwülpan cuando es matrilineal. Muchos autores han deducido, desde la perspectiva wigka, que esta nomenclatura de los linaje funciona, como tótem, como una forma de marcar la epistemología propia de los pueblos originarios basados en su entorno y en sus propios ecosistemas, de modo que nominaron los küpalme a partir de las aves, animales, árboles, piedras y todo lo que comprende la gran unidad del entorno.

Desde ese análisis del origen territorial comprenderemos la importancia del origen patrilineal en la familia, en el sentido protocolar del parentesco y, por cierto, luego del contacto con los españoles y chilenos, en el de las herencias y derecho positivo hoy en día. Esta es la

fuente esencial de conformación del grupo inicial al que se le asigna un nombre; la denominación del küpalme será la marca registrada en la lengua, este primer ancestro que liderará una toma de posesión de un territorio dado. Así, podrán ser águilas, cóndores, robles, montes, piedras preciosas, avestruces, pumas, guerreros, los nombres sociales desde los que se enunciará la familia, tanto por parte del padre como de la madre, tal como lo veremos en el despliegue del árbol genealógico mapuche establecido según nuestra opinión a partir del momento uno de la toma de posesión de los territorios.

En la búsqueda de la enunciación de los linajes nació la base social territorial que el mapuche llama lof. El lof se establecerá a través de los küpalme, en un espacio territorial mínimo de unas 8.000 hectáreas, que permitirá el desarrollo social a escala de la naturaleza, a escala del mapu del respectivo linaje, como miles de comunidades que tuvo la organización social y administrativa del Wall-Mapu o país mapuche. “Inchiñ tayañ mapuchegen niefiyiñ ta küme Felen peñi, küme felele ta mapu, kom Inchiñ ta küme feleayiñ”, me decía hace unos 10 años atrás don Antonio Levicura, zugumachife y esposo de la machi Hilda Meliqueo. Eso nos indica que junto a la nominación del linaje o küpalme determinado, los integrantes tienen una gran conciencia social de que se debe respetar toda la naturaleza, partiendo por la tierra. “Si la tierra está bien, así también estaremos bien nosotros, la gente”, dice esa frase tan hermosa del mapuzugun, por el lonko Antonio Levicura de la localidad de Paliwe, camino a Wichawe.

La fuente fundacional de esta división administrativa inicial era la ideología cosmovisional y filosófica ya repetida en este trabajo: “Chumley ta Wenu-Mapu ka Feley ta Nag-Mapu”, tal como es arriba así es abajo, por lo que debían establecer ciertos criterios ecológicos, de cómo estaba formada la dimensión cósmica, denominada en mapuzugun, Wenu-Mapu. Una vez establecido el lof, y asumido el linaje, llamaron lofche a todo el grupo humano de personas que habitaran por un determinado tiempo ese espacio territorial en un küpalme ya dado. De acuerdo a los criterios, también ecológicamente adoptados, luego de unos 100 a 144 años, abandonaban cuando era necesario dicho lof en busca de otro espacio adecuado al que habitaban de nuevo, transformado el sistema de tenencia de la tierra y el ecosistema, como lo hace un pueblo semi nómada y trashumante, el que de nuevo pasado un ciclo de pataka txipantu, se recuperaba y se restablecía en su integralidad. Este movimiento se denominó kiñel mapu, donde la tierra era habitada primeramente por un grupo, y que una vez renovado el ecosistema, otro parentesco del küpalme volvía a instalarse, haciendo de los mapuche un pueblo semi nómada por miles de años, lo que se terminó con la llegada de los españoles. De este modo, se formó y conformó la estructura básica territorial apegada a la configuración de la lengua y la semántica, del küpalme, naciendo la base social mapuche o lof; el grupo social, lofche, y lof mapu, referido küpalme territorial, conceptos que hoy confunde nuestra propia gente, peleando por si uno u otro concepto es más válido, a veces muy equivocados y muy tergiversados en su significado original.

Esto fue lo que encontraron los españoles a su llegada en el 12.007 aproximadamente del rakin txipantuwe (calendario mapuche). Esta base social fue lo que los cronistas que llegaron de España y luego historiadores no indígenas, antropólogos y arqueólogos wigka habrían de llamar “tribus” salvajes. Después de un tiempo de choque cultural, estos cronistas fanáticos del catolicismo imperial se dieron cuenta, como Marino de Lovera lo afirma, de estas estructuras se trataban de tribus mapuche ya organizadas, a la que algunos le decían “lov” o “levo”, nomenclatura confundida del lof original se encuentra en muchos museos, que explican la organización socio política del Pueblo Mapuche entre los siglos XV y XVI. Estos lof con una gran identidad

del küpan o küpalme, linaje patrilineal, y luego del tuwün, linaje matrilineal, se estructuraban siguiendo sus raíces a través del mollfüñ o sangre y generaban el árbol familiar. Esto supone un protocolo, una forma íntima de comprenderse, de relacionarse, de normar sus relaciones, lo que la sociedad occidental llamará relaciones familiares y sociales. Esas normas primarias, esas relaciones básicas, es lo que llamaremos la cultura mapuche. De las muchas definiciones de cultura, la que mejor nos interpreta para este trabajo es la que ya mencionábamos de Eduardo Pino Zapata⁴: “La cultura es la expresión visible de las respuestas que el ser humano propone, cuando crea un entorno propio con los recursos ofrecidos en un horizonte paisajístico, organizando un sistema de relaciones entre él y sumarco geográfico, formando un binomio que tiene un significado propio para el grupo social determinado”.

Así nacen las culturas, y nacen los pueblos, y lo que occidente llama la sociedad, concepto que, en algún momento, dejó de lado a los pueblos originarios, y a considerarlos también bajo el concepto de nación. Muchos años nos ha costado incorporar la palabra ‘pueblo’ a la legislación mapuche, cuando con ‘pueblo’ se atribuía a una unidad monolítica como la ‘nación’, términos jurídicos contemporáneos de largo alcance. El problema es que nosotros, los originarios, debemos recurrir a la lengua del conquistador para dar a conocer nuestro kimün, y por eso, nos complicamos hasta por la palabra ‘pueblo’, gülu que en mapuzugun, que proviene de gül, algo que nos une, como una poza de agua, a la que solemos llamar gül-ko. De ahí, la importancia del uso habitual hoy en el lado Oeste de la cordillera: los mapuche de Argentina nos llaman Güluche a los mapuche de Chile. Si lo dijéramos solamente en nuestra lengua vernácula no tendríamos esas contradicciones, ya que las definiciones de estos conceptos, ‘sociedad’, ‘pueblo’, ‘nación’ y otras, están muy bien definidas en el acervo cultural de nuestro mapuzugun, por lo que nos evitaríamos muchas discusiones. Considerando lo anterior, los mapuche fuimos y somos una sociedad civilizada, fuimos una gran civilización, concepto que debemos ir reincorporando especialmente en la literatura, para lentamente permear a la sociedad global de que somos un pueblo, y como tal, una nación civilizada.

Un grupo humano, conformado por muchas familias que han logrado generar una afinidad, unidos y atados por el árbol familiar del küpan y del tuwün, conformará una identidad mayor que llamamos reñma o familia legítima, de tal manera que el concepto de ‘familia’ en la cultura mapuche, no es la familia nuclear padre-hijos, sino mucho más extendida. Llalli será, pues, la familia nuclear, de tal manera que la visita protocolar de una familia nuclear a otra se llama llallitun. Luego viene el protocolo de küyümtun, que es una visita protocolar de familias no nucleares, que pueden ser reñma, “parientes legítimos” como primos, sobrinos, tíos, tías, e incluso entre familias lejanas que por muchos años no se han visto.

De esta forma, surgen los procesos de identidad, que los mapuche denominan tayiñ chumgien, algo así como “los que así somos”. Este sistema tiene muchos alcances, está la identidad reñma como ya la vimos y que es la más común; la identidad del núcleo familiar o llalli, que es menos usada; luego está la identidad territorial inicial del küpalme, es decir el nombre primero que se dio al lof y que genera la identidad del kiñel mapu o territorio común desde donde comenzó el linaje: “Inchiñ feychi Küpan geyiñ”, “nosotros somos de ese linaje”, dicen en cada lof. Después, las identidades de espacios territoriales más grandes que refirieron a las antiguas federaciones de lof, los ancestrales kiñe rewe-mapu, los que se dirán: “Inchiñ takiñe rewe küpan tati peñi”; y estos kiñe rewe mapu que vuelven a confederarse hasta formar los aylla-rewe,

4 Pino Zapata, Eduardo. “Historia de Temuco, Biografía de la Capital de la frontera” (1998)

tema que analizaremos detalladamente más adelante, los sectores basados en las 4 grandes divisiones del territorio establecido en el principio filosófico Chumley ta Wenu Mapu ka feley ta Nag Mapu, los Futxa-El-Mapu, para llegar finalmente a la identidad de todo el Wall-Mapu o país mapuche.

Estos procesos de identidad mapuche son muy importantes y hoy en la realidad están un tanto perdidos, que además de componer la base social o lof, generan todo el sistema protocolar de atención en los rituales como los gillatun, los eluwün y otras formalidades; son normas y procedimientos que están establecidos y regidos por el Az-Mapu, que veremos luego. En nosotros, los mapuche, esa identidad es innata a nuestro ser: el fundamento de todo el proceso identitario está dado por el mapu o la tierra, está dada también por la cosmovisión, por el mapuchegen, que concibe al ser humano como brote, choyün. Choyün sólo puede ser desde la mapu, desde la tierra, en convergencia suficiente con el agua, y de ahí el concepto 'llegñen', que da importancia al lugar donde se nace. A propósito de la palabra choyün -así como decían a todos sus hijos los mapuche hace menos de 50 años atrás- se suma la idea cíclica que percibe el mapuche del sentido de la vida, sostengo que el ser humano mapuche, o mapuchegen, rota sistemáticamente por ciertos ciclos y ciclos, en la vida del mundo Nag Mapu y luego en el Wenu Mapu, y así sucesivamente.

La identidad mapuche está dada por su mapu y es innata, como el instinto animal, y que se reconocerá de un territorio, de aquello que primero siente, que primero huele y que primero identifica y por eso para nosotros más allá de la madre biológica que nos dio de mamar, la base de identidad lo es el Mapu y el olor propio de cada espacio territorial, la Ñuke Mapu o Madre Tierra. A esa tierra donde nacen los mapuche llaman el-llegñen. "Feymew llegñen inche -en esa tierra nació yo-, pikey tayiñ fütakeche -dicen nuestros antepasados y lo dicen menos nuestros contemporáneos". Feymew wutxunentun tañi mollfün pikey tayiñ pugén pin".

O "en ese espacio derrame mi sangre original, dicen nuestros 'oradores'⁵ ", como señal de la importancia que tiene la sangre de la placenta al nacer. En tal lugar, en tal territorio, en tal base social o lof, en tal comunidad, lofche, yo nació. En ese lugar, en ese sector mi sangre primaria fue derramada, dicen los genpin, lonko, machi y otras autoridades políticas y religiosas que aún practican la ritualidad del "orar", de hablar con los 4 elementos. Hoy decimos al utilizar el castellano, "en sus oraciones" y ya se pierde el sentido original de la oralidad. De esta forma concebida, esta ontología del ser mapuche es única y por ello será ese lugar, ese sector, esa localidad donde se ha patentado la entidad naciente -marcando con su sangre ese espacio territorial-, allí estará su olor que la definirá el sudor, la sangre y la placenta de su madre. Allí estará su primer grito por la vida, su llanto por la naturaleza. "Ese güman, llanto, el wirrarr o grito que hará la onomatopeya de su propio ser adherido y brotado de la tierra, del mapu sagrado que lo ve nacer, llorar y gritar", dicen los weupitufe, en sus discursos del origen de los linajes del küpan, en actos protocolares, en los We Txipantu, o en los funerales o eluwün, en los gillatun y en todo ritual político donde haya todavía logko o ulmen que tengan la oportunidad de hablar, en esos discursos que constituyen "clases magistrales", hemos aprendido el antiguo saber mapuche.

La identidad de los pueblos nómadas o semi nómadas, su identidad de espacio físico, estuvo dada por una serie de espacios que los acogieron, en el tiempo de calor emigraron a lugares más templados, y en tiempos de frío emigraron a espacios más tibios. En la búsqueda de no

5 Oradores, en el sentido del hablar y conversar con la naturaleza, orar de oralitura, como dice el poeta Elicura Chihuailaf

contaminar ni dañar los espacios ecológicos donde se instalaron primeramente, los mapuche dieron importancia al kiñel mapu, a la tierra que identifica al grupo. Hay un sentimiento muy claro en nosotros, el sentido que el küpalme tiene respecto del lof original, que quedó marcado por los antiguos enterratorios mapuche, denominados eltun. Estos son los cementerios donde fueron enterrados los ancestros del küpalme o del tuwün, del linaje patrilineal o del linaje matrilineal. De esta manera, el sentimiento de identidad por el lof o base social del asentamiento humano inicial, siempre está en la retórica de los weupitufe. Aquellos lonko o genpin oradores que recuerdan como si fuera hoy, cientos de años pasados de sus referentes de linajes, exposiciones que realizan en cada enterratorio formal, llamado eluwün, en protocolo de los enterratorios y funerales mapuche al que nos referiremos mas adelante. En estos enterratorios podremos ver como los eltun, los cementerios, constituyen también ecosistemas que recuerdan y nos refieren a los antiguos ancestros, a los sentidos de cada base social o lof. En estos nunca podía faltar un gillatuwe, lugar del ritual más sagrado mapuche, el gillatun; un paliwe para ejercer el palin, juego colectivo ancestral mapuche; y un eltun donde se enterraba a los küpalme y tuwün. Son entonces los eltun ancestrales, en los antiguos kiñel mapu, los que marcaban la identidad, que luego se explicita en el Az-Mapu como norma o ley, que se debe respetar y transmitir de generación en generación. ¿Cómo no considerar la importancia de la lengua mapuche en la conformación de nuestro patrimonio? “El”, ya dijimos, significa ‘dejado’. Luego “-tun-” significa ‘tomado’. Es pues un “el-tun”, el lugar donde queda para siempre tomado, el que alguna vez fue dejado. No sabemos, en cambio, desde que semántica proviene la palabra cementerio del castellano.

Una vez identificados entre ellos, los mapuche se llaman reñma, que incluye, como ya decíamos, la gente del grupo familiar más cercano, los legítimos como se suele decir, o kiñe mollfüñ, esto es los de una misma sangre o los más cercanos de sangre, los inafül mollfüñ. Estos sumados al proceso de identidad territorial producen una nomenclatura de parentesco, que se va definiendo y enunciando tanto por lo patri y matrilineal, y que genera los protocolos de atenciones formales en los gillatun, gillañmawün, eluwün, palin y otros rituales que, por cierto, están totalmente explicitados en el Az-Mapu. Reiterando la idea inicial de la toma de posesión de los territorios, al momento uno de la instalación mapuche en este Wall-Mapu, hace más de 10.000 años, nos encontramos con el valor de la palabra expresada en el weupitun, que nos recuerda ese sentido de ética y moral sobre el mapu metido en la conciencia mapuche: Tüfachi Mapu inche gey pikeygün, “esta tierra es nuestra, dicen”. Tüfa chi Mapu eluyiñ mew tayiñ küme püllü, pikeygün, “esta tierra nos la han dado nuestros espíritus tutelares, nuestro dios, dicen”. De esta manera, el proceso de identidad territorial está completado por la sanción ética, en que ya no el individuo, sino el grupo social indica y toma conciencia que ese espacio territorial les fue dado, otorgado o entregado por una entidad espiritual.

La idea original de dios que tuvo el Pueblo Mapuche desde su propia génesis en lo inmensamente grande como el universo, en lo mediano como el Wallontu-Mapu o el país mapuche denominado Wall-Mapu y sus divisiones administrativas como kiñe rewe, aylla rewe, o fütxa-el-mapu, incluso en lo más pequeño, ya sea el lof hoy día, o el kiñel mapu del pasado. Estos están asumidos con la sanción ética de que este territorio lo hemos recibido de nuestro Küme Newen, de nuestros Wül püneñ Kuze y Wül püneñ Fücha, madre dadora de la vida y padre dador de la vida. Eso es lo que identifica en lo profundo la conciencia mapuche, esa es la base de nuestra identidad, la que nos hace sentirnos un gran total unido férreamente a la naturaleza, lo que nos hace sentirnos pu peñi pu lamgien, la fuerza o newen que implica la ontología de hace miles de

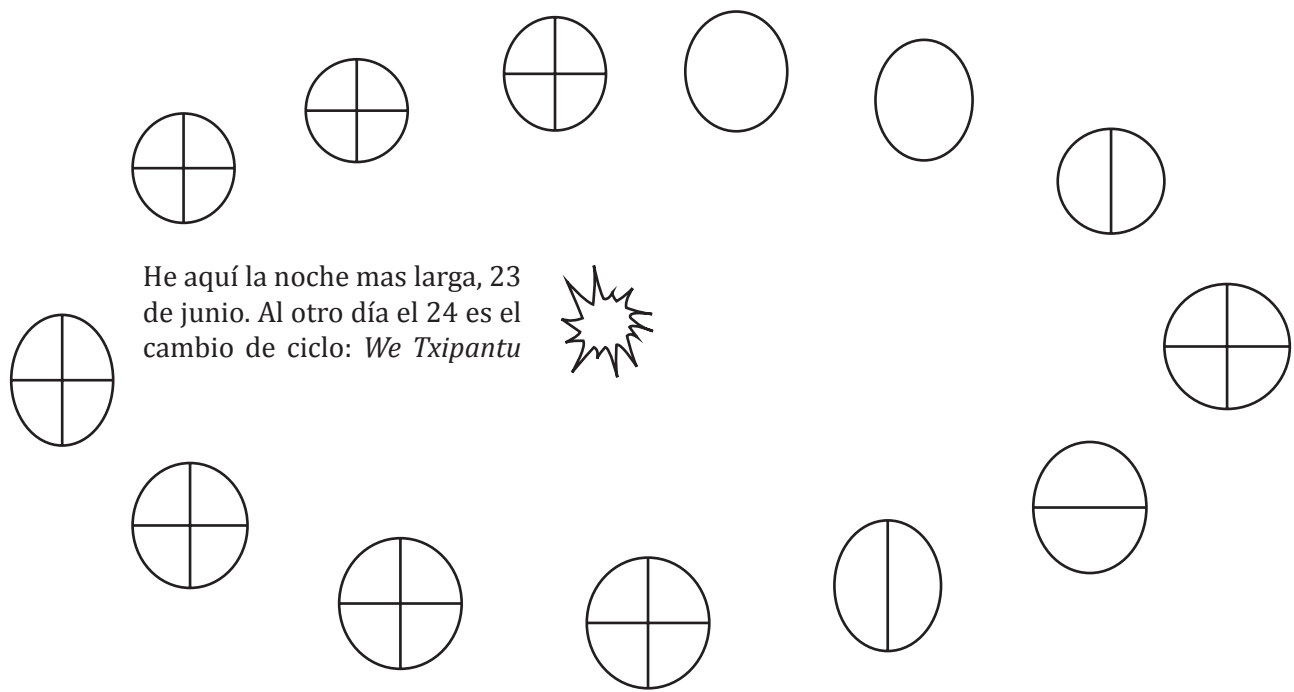
años acuñado en la lengua propia, nuestra propia concepción de dios. Fue esa fuerza o newen la que permitió por 300 años la resistencia ante los españoles, es la fuerza de la identidad que aún persevera por mantener nuestro propio kimün, y es la energía tutelar que una y otra vez ha permitido que los mapuche se adecuen a las nuevas circunstancias de la realidad contemporánea, una vez tras otra.

3. La cosmovisión: epistemología de la integralidad

Ya reconocido un territorio, todas las agrupaciones humanas buscan formas de cuidarlo y protegerlo, principios elementales para tratar a la tierra, los árboles, las montañas, las aguas, los animales, las aves. En el caso mapuche, emerge una lectura social, un acuerdo mutuo, un acuerdo casi tácito de lo que respetaremos, de qué manera trataremos a la naturaleza, que este sector será para este, este otro para este otro, para los hombres, para las mujeres, para los niños, para los animales, para que vivan las plantas, los árboles, las aves, etcétera. Proceso muy lento y milenarismo que estableció una epistemología integral de concebir la vida, el tiempo y el espacio. Así el mapuche original sintió la cosmovisión como una integralidad. “¿De dónde vengo?” se dijo y encontró la respuesta. “¿Por qué estoy aquí?”, se dijo y encontró la respuesta. “¿Hacia dónde voy?” se dijo, y definió el sentido de la trascendencia del ser y esta especie de rotación sucesiva entre el mundo sobrenatural, el natural y viceversa.

Una de las concepciones culturales más fascinantes del Pueblo Mapuche es su cosmovisión y su filosofía; la unión de lo pragmático, lo lógico, lo mágico y lo místico. Son miles y miles de años de observación del tiempo y del espacio, de las estrellas a las cuales llamó *wagülen*, que semánticamente es como decir ‘todo lo que está esparcido’. Observó e hizo inarrumén del movimiento de la luna, conoció su ciclo de 28 días, y se dio cuenta que este ciclo equivalía al de la mujer, así junto con darle un nombre propio a la Luna, la cual llamó *Küyen*, al ciclo menstrual de la mujer le llamó *küyen kutxan*. Luego asoció este ciclo al concepto mensual o “mes”, de tal manera que el concepto *küyen kutxan* equivale a decir ‘enfermedad de la luna’, y por equivalencia a “enfermedad mensual”. Como lo veremos mas adelante en esto de la cosmovisión mapuche, nuestros sabios llegaron a establecer varias constelaciones, le pusieron nombre a las 4 estrellas de la Cruz del Sur, al cual llamaron *Namun Choike*, pata de avestruz, y lo que es más hermoso saberlo hoy, los *kimche* o sabios mapuche lograron establecer un calendario lunar muy preciso basado en la rotación y traslación de la tierra en torno al sol contando la cantidad de lunas llenas que sucede desde el día mas corto del año y la noche más larga, cuestión que determinó el día 23 de junio. Para verificar la repetición de ese ciclo de la noche más larga, habrían de pasar 13 lunas llenas, dando así el ciclo de *Kiñe Wallpan Txipan Antü*, 364 días. Este *kimün* o sabiduría fue recogido hace miles de años, es decir, nuestros sabios mapuche o *kimche*, se anticiparon varios miles de años a Copérnico. El sentido heliocéntrico del Sistema Solar los mapuche lo conocían al menos unos 6.000 años antes de Cristo, cuestión que la sociedad occidental conoció recién luego de la muerte de Copérnico, quien por miedo a ser acusado de herejía, entregó sus estudios sobre el Sistema Solar heliocéntrico al papa, jefe de la Iglesia Católica de entonces, poco antes de morir.

Desde el *We Txipantu* los mapuche contaron la cantidad de lunas llena, que pasarían para llegar de nuevo a la noche mas larga, y descubrieron que eran 13 lunas. Así nació el calendario. Cada ciclo lunar tiene 28 días. 364 días se demora la tierra en dar una vuelta en torno al sol.



El pensamiento y la sabiduría mapuche tiene una cuatridimensión permanente para analizar el todo, la existencia humana, de la naturaleza y del universo, donde todo tiene 4 estados. Se necesitaron 4 dimensiones para la construcción del universo afirma el mapuche kimün, al igual que la cultura azteca, cuestión que nos ha permitido afirmar que hay un eje ecuménico en todo el saber ancestral de todos los pueblos precolombinos del Abya-Yala o de la América actual. Estas 4 dimensiones fundamentales están basadas en la filosofía universal y que muchos autores llaman filosofía perenne, y que en el caso mapuche está constituido por el mundo natural, que también llamaremos mundo ordinario; el mundo sobrenatural, que también llamaremos extraordinario; el mundo intermedio donde cohabitan entes del mundo natural y sobrenatural; y el mundo espiritual, o mundo de los espíritus. Los dos finales casi se confunden, pero tienen una diferencia, ya que el último es la esencia de la trascendencia, para lo cual el mapuche tenía plena claridad de qué hacer y qué no para llegar a ella. Respecto del mundo natural versus el mundo extraordinario, debemos plantear que es la réplica permanente de lo que es arriba es abajo, la dualidad como principio, la pareja doble, de viejos y de jóvenes, el complemento de los contrarios, lo negro lo blanco, lo alto lo bajo, lo que es aquí, lo que es allá: Chumley ta Wenu Mapu, ka feley ta Nag mapu, pikey tayıñ pu Machi, ka tayıñ pu kimche.

La cosmovisión mapuche y la filosofía es una respuesta pragmática, siempre muy concreta de percibir y entender el mundo en la cultura mapuche. El pragmatismo es permanente, pues se tiene una simplicidad increíble para analizar las cosas que normalmente otras culturas denominan complejas, como por ejemplo, la forma de saludarse: En el saludo mapuche de Marri-Marri está el sistema decimal perfecto que da cuenta de la sabiduría práctica mapuche, pues el homo sapiens sapiens, de seguro siempre ha tenido cinco dedos en cada mano, y al saludar al

otro, hago diez. El sistema decimal a su vez está en el Marrichi Wew, diez veces venceremos, que por excelencia es la filosofía del pensar las cosas diez veces. Nuestros hermanos wigka dicen que hay que pensarlo dos veces, cuando se trate de tomar decisiones importantes, el mapuche dice que hay que pensarlo diez veces. Se repite dos veces el Marri, diez-diez, en razón de la importancia del par como epistemología fundacional del universo, puesto que debe ser siempre par: Por eso es que afirmamos lo pragmático de la cosmovisión mapuche, ya que para entender lo divino y lo sobrenatural, los mapuche no se complican con explicaciones de las divinidades, entienden que simplemente están ahí en otra dimensión, eso lo saben los sabios o kimche y no se complican en explicarlo, quienes saben, además, no lo explican por lo difícil de hacerlo con la lengua española. Todo es práctico en el mapuche kimün, todo es sencillo, como la denominación de la dimensión de arriba, a la que los occidentales llaman 'cielo' y que los mapuche, "Wenu Mapu" es decir, la tierra de arriba, tan simple como eso, 'tierra de católicos y evangélicos han sido muy dañinas para la cosmovisión mapuche, pues ellos tratan de homologar, y por analogía intentan comparar elementos que son propios de la cosmovisión mapuche que no son homologables. De tal forma que asemejar el concepto 'cielo' con el de Wenu Mapu es muy complejo, como lo es por supuesto la idea original que los mapuche tuvimos sobre dios, miles de años antes de la llegada de los conquistadores.

Los mapuche conciben al Wenu Mapu como otra tierra en un espacio desconocido inserto en la cuarta o quinta dimensión, sin embargo, eso no importa, puesto que la cultura mapuche se explica en sí. Lo que es inexplicable para el wigka, para la cognición del saber ancestral mapuche tiene explicación y que muchas veces los mapuche prefieren callar, para que el extranjero no lo sepa o no se rían de una explicación burda. Que el Wenu Mapu es una realidad, eso conforma al saber mapuche o mapuche kimün; que sea una cuestión metafísica, de un espacio o de otra, eso al mapuche no le importa. Lo concreto es que el Wenu Mapu está allí, y que mucha de nuestra gente ha sido llevada a esa dimensión, como las machi y los kimche, a una dimensión accesible para ciertas personas que la pueden visitar en vida, un lugar en éxtasis, en la que allí se va a aprender lo más magnífico del saber y que para el sabio o kimche constituye una escuela del antiguo aprendizaje. El gran saber ancestral está en el Wenu Mapu, de allí emerge y es captado por el cerebro humano mapuche, ya sea viajando a ella en estado astral o küymi, ya sea a través de los pewma o sueños, ya sea por medio del witang, o los latidos especiales del cuerpo o kalül, ya sea mediante mensajes de las machi, o a través del konüw, dimensión de posesión o arrebato del espíritu a plena consciencia natural de ciertas personas.

De la cultura mapuche, de su cosmovisión y de su filosofía hablaremos más, conjuntamente con lo que ya hemos hablado del territorio y de su organización sociopolítica, puesto que no podremos separar el saber ancestral del gran todo, ya que la cultura mapuche es una totalidad continua que se aplica y se practica en los espacios territoriales. Hablaremos sobre la idea que tiene el mapuche de su propio yo y cómo ese yo interactúa en el mundo, cómo se imagina ese mundo, lo que en el mundo occidental se denomina el universo. En el caso mapuche, su filosofía o eje de análisis es el ser humano, esto es el che, es la persona, el chegen, es decir, "ser gente", el centro convexo de relación con el gran todo, con el universo, que tiene conciencia de "ser", que tiene capacidad de generar pensamiento, de razonar y buscar una explicación de su propio ser en el cosmos. El chegen es un concepto transversal al Wallotu Mapu como concepto del gran todo, y comparativamente, el universo.

Algunas palabras del más profundo análisis filosófico mapuche

A propósito del universo, como concepto propio mapuche, Wallontu Mapu, es preciso enunciar los principales conceptos del mapuzugun ancestral que abordan las principales ideas del pensar propio del chegen. Estas son palabras que han sido creadas en un proceso de más de 10.000 años, en los que muchos otros conceptos se han perdido en el tiempo, debido al desuso y a la falta de especialistas, quizás hasta por ser sólo empleados por ellos solamente en rituales. Entre los conceptos más relevantes encontramos:

1. Zuam: Aquella esencia de darse cuenta; darse cuenta del ser, de ser gente y de chegen. Es la acción del fondo del cerebro que permite pensar, que en forma sistematizada y ordenada toma consciencia y tiene percepción -diríamos casi instintiva- de la existencia humana. Es como aquel principio del wigka kimün: “Pienso y luego existo”. “Tayiñ mogenlen mu, feymew lleno anta kimkonkeyiñ tayiñ chegen”. “Porque estamos vivos, por eso nos damos cuenta que somos gente”, dicen nuestras machi y nuestros kimche, pero los bebés, y mucha gente con alguna alteración del cerebro y de la acción de pensar, no saben siquiera que existen. Zuam se concibe entonces con aquella sensación de darse cuenta, tanto que mucha gente hoy lo utiliza como sinónimo de ‘una necesidad’ y cuando van a la ciudad, la gente mapuche suele decir: “Nien kiñe zuam”. “Tengo una diligencia que hacer”. Eso es zuam.

2. Rakizuam: Raki en mapuzugun es ‘contar’: kiñe, epu, küla, etcétera; es el sistema de la numerología mapuche. Cuando se contó, entonces es rakin, aprovecho ahora de explicar lo que aprendí del maestro de la lengua mapuche don Necul Painemal Morales, quien me enseñó el paradigma de la lengua mapuche, esto es, “todo verbo que termina en una vocal, para que quede en modo indicativo y en primera persona, basta agregarle una letra ‘n’, por ejemplo: ‘amu’, es el verbo ‘ir’, y si yo digo “fui”, entonces al verbo le agrego la letra ‘-n’ y digo amun. ‘Yo fui’, “inche amun”. Volvamos a la idea del rakizuam. Como decíamos, raki es la acción de ‘contar’. Inche rakin, yo conté. Entonces rakizuam viene a ser como la acción de contar en forma lógica lo que se viene a la cabeza, la acción del pensar. Rakizuam es la forma ordenada y lógica de la acción del pensamiento propio y único del chegen, esto es del ser humano.

3. Günen: En el análisis filosófico mapuche, es la habilidad de administrar el rakizuam que ya hemos analizado. Es el don y la capacidad cerebral de manejo rápido y asertivo del pensamiento, especialmente cuando uno se quiere salvar de un riesgo, de un susto o de un accidente. Para ejemplificarlo, los mapuche decimos, que el zorro es el animal con más günen, el gürrü o zorro en mapuzugun tiene mucha habilidad para engañar a las gallinas, a los perros, y tiene especial habilidad o günen para confundir. Se dice que hay que saber manejar el günen, porque se puede tener mucha habilidad o mucho günen, pero administrarlo muy mal, si no se maneja positivamente el günen puede revolucionar al revés el cerebro o müllö, transformando ideas buenas en ideas malas. De tal manera, el chegen puede pasar a ser una persona mala, un delincuente, un gallo malo que hace maldades, y muchas cosas negativas porque no administró bien su günen. Al günen siempre se le tiene que administrar bien.

4. Mawag: Es la negación del zuam, aquello que lo perturba, lo confunde, lo invierte. Se llama mawag, al estado de la conciencia que no funciona bien, como esas enfermedades que hacen que una persona no logre o no tenga conocimiento, no sepa del entorno y actúe casi instintivamente. El mawag es como un retraso mental.

5. Welu-zuam: Welu en mapuzugun significa 'al revés', cuando nos equivocamos en los rituales de machi y no cumplimos con algo elemental en el proceso se dice: "Welu, welul kawiyiñ zugu mew", "erramos en el proceso". Como zuam es la capacidad humana de pensar, entonces welu-zuam es el 'pensamiento al revés', la acción que perturba el pensamiento lógico y cada vez que alguien quiere pensar bien, lo interfiere o no puede pensar, su pensamiento divaga, se desparrama y finalmente se pierde. Es muy común que la gente en las comunidades mapuche diga welu-zuam a alguien que habla por puro hablar, o cuando dice en castellano algo en vez de hablar un tema serio y formal en mapuzugun.

6. Wez-Wez: Es el que nada toma en serio, habla incoherencias y palabras a locas, y le da lo mismo. Generalmente es un maldadoso sano, una persona que tiene cierto grado de enfermedad mental, pero no hace locuras grandes sino bromas, y muy a menudo. Si se le agrega la palabra logko, es decir, wez-wez logko, entonces designa a un enfermo con un fuerte grado esquizofrénico. Quiero hacer la salvedad que en este caso sólo utilizo conceptos del wigka kimün como esquizofrénico, por analogía o por mera comparación; el diagnóstico de una machi para este tipo de enfermedad es de otra categorización.

7. Guy: Es la intromisión de vacíos en la administración del zuam. Es el olvido, algo equivalente a una célula que interviene el archivo del cerebro, y le crea vacíos. Eso se llama guyü en mapuzugun, interviene el zuam y lo desordena, creando progresivamente una confusión, lo que con la edad conduce al guyüche, enfermedad mental del olvido, algo así como el alzheimer; cuando una célula interviene más, o menos, para producir el olvido.¹

Tayíñ Chegenmu, esencia de la conciencia mapuche

El pragmatismo mapuche nos enseña que un principio filosófico esencial es ser gente, ese concepto de ser che, de ser gente o tayíñ chegenmu. El chegen, "ser gente" es propio de la divinidad, de ella proviene esa diáspora del saber, que analizada y estructurada dentro del che, se llama conciencia. No hemos podido encontrar un concepto único que exprese lo que es en mapuzugun, 'consciencia', puede ser zuam o quizás también rakizuam, pero lo que sí es claro, que solamente el chegen, la gente, tiene consciencia, consciencia de ser y noción del gran total del universo, que en mapuzugun es kom mogen. Todo tiene vida, pero no una vida consciente, en el mapuche kimün y en la filosofía fundacional del chegen, hasta la esencia de la lengua proviene de la divinidad. Del espíritu viene el habla original del mapuche como son los kefapan o afapan, el lenguaje de los espíritus, como he planteado desde el año 1998, y que en el año 2008 tuve la ocasión de presentar en una ponencia en el IV Coloquio sobre Lenguas Indígenas, en la Universidad de la Frontera, donde sostuve y sostengo que la consciencia hace que el mapuche sea parte del universo total.

¹ Los científicos wigka han encontrado la enzima que nos ayuda a olvidar. En Suiza, Zurich: *Un equipo de científicos descubrió la proteína denominada PP1 (Phosphatase 1)*. Diario Austral de Temuco, enero 2002

Un elemento que llama mucho la atención en la filosofía mapuche, es que la idea de fin no existe. No hay concepto de fin, ni en los epew -como narrativa de hechos reales del pasado- ni como palabra de la lengua vernácula. Cuando una persona termina de hablar en un weupitun, por ejemplo, no dice “fin”, sino que dice fentepun, “hasta aquí llego”. Ese mismo concepto se utiliza como el fin de la vida: “Tuntepun, tuntepuan”, dicen, cuando se está enfermo y grave, “llegaré hasta donde deba llegar”. Esto es muy importante, pues nada se termina, sino simplemente se transforma, cambia de estado, del Nag-Mapu, o dimensión ordinaria, pasa al Wenu-Mapu o a la dimensión extraordinaria, o de esta al espacio intermedio o Anka Wenu. No hay noción de fin, y eso es muy relevante a la hora de analizar el mapuche kimün y su estructuración epistémica. La vida no tiene fin para el Pueblo Mapuche, sólo se transforma, es cíclica permanentemente, se repite, se transforma por los ciclos de los ciclos. No hay lecturas de fin del mundo, ni trágica ni magnífica. Nada se termina, todo se transforma y algún día vuelve a ser lo que fue en el pasado por muchos ciclos. Por eso, al igual que la cultura aymara, los mapuche conciben el futuro atrás, pues en el círculo permanente de la vida, se volverá a ser lo que algún día se fue. Eso que las ciencias sociales occidentales llaman “la entropía negativa del hombre” es la rotación positiva de la vida mapuche, su verdadero concepto de la eternidad.

Todo este compendio de la cosmovisión, de la filosofía y lo que comprende el saber mapuche -el análisis del conocimiento y pensamiento ordenado y sistematizado-, se entiende en mapuzugun como kimün. El kimün es la ciencia del conocimiento mapuche, la base de todo. Es el gran todo instalado en el tiempo y el espacio, de la que un ser humano puede tener más, o menos. La metodología del kimün es el inarrumen, esa capacidad de observación permanente, ese arte de aprender en metáforas. ¡Qué mejor que replicar con hechos reales lo que se ve! ¡Qué mejor que rehacer en el mundo natural u ordinario lo que se observa en el mundo extraordinario! Como en el ritual gillatun, que es la reconstitución de la idea de cosmos que está en la mente y en la conciencia del ser mapuche o mapuche-gen.

El Az-Mapu es el código de ética y comportamiento del ser humano inserto en la naturaleza, y comprende las relaciones del bien y del mal, como entes complementarios que generan una tercera realidad, la realidad del neutro que las mezcla a ambas. El Az-Mapu constituye miles de normas y procedimientos, incluido los protocolos, donde el principio de girar será siempre contrario al movimiento de las manillas del reloj. La religión mapuche responde a ese mismo pragmatismo, con el principio del mito al rito, donde en el mito o epew reside la lectura del pasado, la experiencia de vida, desde el momento uno de su creación hasta la realidad de hoy, se replica en sus rituales, lo que se imaginó del cosmos, o lo que la vivencia le acreditó, a través de la observación y relación armónica con la naturaleza. Los ritos mapuche responden en cada caso a la idea del cosmos y de las entidades tutelares de las 4 grandes energías o newen existentes en el cosmos, a saber, Kuze, la anciana que representa a la tierra; Fücha, anciano que representa al agua; luego la Ülcha, doncella que personifica al aire o kürrüf; y finalmente el Weche u hombre joven que representa el fuego.

Muchas veces nos hemos preguntado cómo le dirían a su propio dios, nuestra gente mapuche antes de ser ideológicamente colonizados, pues hoy hasta las más connotadas machi dicen “dios”, aunque mantienen el dual de Chaw Dios y Ñuke Dios. Buscando en las comunidades, con los pocos sabios que aún quedaban hace 15 años atrás, logramos establecer la idea del dios original del Pueblo Mapuche como Newen. “Fütxa Newen, le llamaban”, me dijo don Antonio Levicura y don Francisco Lemunao del sector el Natre comuna de

Vilcún. “Ese Fütxa Newen está formado por Kuze, Fücha, Ülcha y Weche”, me dijeron ambos ancianos. Luego, revisando una y otra vez las respuestas de las machi, pudimos establecer que ese Fütxa Newen o gran energía, estaba conformada por Kúme Newen, es decir, energía positiva, y Weza Newen, esto es, energía negativa. Entonces, realizamos el siguiente diagrama, que de alguna manera trata de representar esta episteme propia del mapuche kimün sobre cómo le llamábamos nosotros a dios antes de las grandes campañas de evangelización



La conformación de la idea de dios original del mapuche kimün es la respuesta pragmática de la noción de la energía cósmica y acaso, ¿no hay otra forma más concreta que un pueblo se pueda imaginar cómo es su dios? Por esta comparación, que cada vez debemos hacer para explicar el verdadero sentido de la epistemología mapuche, el concepto de dios en el mapuche kimün es energía, y todo el cosmos es energía, por lo tanto, dios está en todo el cosmos. El Pueblo Mapuche se imaginó que tal como hay 4 newen en el cosmos, esos 4 newen están representados por 4 personas, Kuze, Fücha Ülcha y Weche, y así se imaginó que dios, era, o debía ser, una gran energía conformada por 4 newen representadas por personas, a eso hemos llamado la cuaternaria idea de dios en la cultura mapuche.

Así el peñi y la lamgien mapuche conversarán con sus newen y dirán: “Müleymi tati, Wül püneñ Kuze, wül püneñ Fücha, küyen Kuze, küyen Fücha”: “Existes tu vieja anciana que da la vida, existes tu viejo anciano que da la vida, anciana luna que da la vida, anciano lunar que da la vida”, aludiendo a la energía lunar, y no a muchos dios es como han dicho los antropólogos, arqueólogos y cronistas católicos. Newen como concepto de energía grafica dos cosas fundamentales en la cosmovisión mapuche: manifiesta la importancia del dual, del dos permanente, ya que cuando es positiva se llama küme newen y weza newen cuando es negativa; y la otra, es que plantea la necesidad del equilibrio permanente. De la conclusión de esta episteme particular, podemos inferir que de la idea ontológica sobre el dios original se desprende la búsqueda del equilibrio constante entre ambas energías, el küme y el weza newen. Somos en verdad como una pila, con un lado positivo y otro negativo, y por ello, la importancia de los

puntos reverenciales respecto a cargar energía y descargar energía en nosotros las personas. Por ejemplo, el mapuche kimün aconseja que para dormir, la forma correcta es poner la cabeza hacia el este, hacia el Pu-el-mapu, donde se origina la vida y también el newen o energía, por ende, para dormir se debe poner la cabecera de la cama hacia el este. Al revés, la posición de todos los muertos o la, será siempre con la cabeza hacia el oeste, lo que se llama nag-logko, “kom pu ‘la’ nag-lonko lekey” dicen los kimche mapuche. De la misma forma, si se va a tomar un vaso de remedio se debe poner mirando hacia el Este, o si se quiere “orar”, es decir hablar con las energías. Más adelante veremos la posición de los gillatuwe, los eltun y los paliwe, que tienen estas mismas lecturas.

Meli Newen: La cuaternaria dimensión del cosmos mapuche

El Pueblo Mapuche –como dijimos- concibe el cosmos como una entidad formada en 4 dimensiones: un elemento positivo, un elemento negativo, y el resultado de los dos, el elemento neutro positivo y el elemento neutro negativo. De esta manera la dimensión positiva es:

- **Wenu Mapu:** Plano superior positivo, es un concepto tan simple que no admite mucha discusión. *Wenu* en la lengua mapuche es ‘arriba’, y *Mapu* es ‘tierra’, ‘energía’, ‘materia elemental de la cual todo está formado. Es el eje de la filosofía, de la razón de ser del mapuche. Por tanto, *Wenu Mapu*, es la tierra de arriba, algo muy simple, pragmático y sencillo: Tierra de Arriba. Las *machi* afirman que el *Wenu Mapu* es igual a la tierra de acá, “es igual al planeta donde vivimos, *Chaw*”, me decía la *machi* Clorinda Huenuqueo de la localidad Cinco Manzanos al noroeste de la ciudad de Labranza a unos 15 kilómetros. Allí viven los *kimche kuifikeche* que grabé en el año 1993 en una entrevista con la *machi* Clorinda muy anciana hoy día. Ellas, las *machi*, dicen: “*Wenu Mapu* es la dimensión extraordinaria del *chegen*, la dimensión espiritual humana del hombre y la mujer mapuche”. La comparación con el concepto occidental y cristiano de “cielo” es, por ende, una comparación mala y lejana de la realidad, que desgraciadamente ha confundido y se ha difundido por muchos medios. *Wenu Mapu* es una concepción muy concreta y precisa: es la tierra de arriba en una dimensión especial, real, no abstracta y material, pero de la materia extraordinaria del tiempo y del espacio mapuche. Simplemente es eso, es otra tierra.

El *Wenu Mapu* es el dual de la tierra natural, es como la copia del planeta Tierra, exactamente igual, donde están todos los antepasados humanos que la poblaron. A quienes las *machi* llaman *kuifikeche*, y que muchas por esta mezcla del castellano llaman también “antiku”, en un modo de mapuchización de la palabra “antiguos”. Corresponden los *kuifikeche* o “antiku” a grandes linajes, a *kimche* y sabios que vivieron en el pasado milenario mapuche, parientes de linajes de 8.000 años, 6.000 años atrás que están en el *Wenu Mapu*, amigos y reñima o familiares directos y cercanos, que corresponden al total de la dirigencia mapuche de siglos anteriores. Todos están allí cumpliendo una misión de ciclo espacial/especial, al igual que lo hicieron en la tierra, trabajando en la agricultura, produciendo, sembrando, cuidando los animales, jugando al palin, haciendo ceremonias, *gillatun*, *llepun*, y con sus propias *machi*, *zugumachife*, *weupitue*, *lawentuchefe*, entre otros. Todos los antepasados milenarios están allí, a estas personas invocan las *machi* como mediadores y como deidades superiores.

“Müleymün pu antiku –dicen-eymün ta kellumuayíñ”, “existen ustedes los “antiku”, a ustedes pedimos ayuda”. “Pu Kuifiche, pu fütxa ke ülmen, pu logko, pu chachay”. “Los antepasados antiguos, señores del poder político, del poder de la palabra, ustedes, pueden ayudarnos a interferir ante las energías o espíritus tutelares, a las deidades superiores a la Kuze o anciana, al Fücha o anciano”. Por eso, cuando a una persona le queda poca vida, comienza a soñar que sus antepasados lo vienen a buscar, generalmente a caballo o en carreta, se lo llevan a esa tierra de dimensión especial, que justifica la idea de lo cíclico en la cultura mapuche. Si la persona que sueña que la vienen a buscar sus antepasados, acepta irse con ellos, le queda poca vida, generalmente le quedan 2 años de vida, aunque sea joven y no esté enfermo. “Ese igual se va a morir”, dicen los mapuche.

El mapuche sabe que sí fue llevado en sueños, morirá verdaderamente en su dimensión natural terrícola, y muchos se alegran, pues saben que la otra dimensión de la vida es igualmente buena. La mayoría de la gente mapuche, desgraciadamente, ha olvidado este conocimiento y muchos se atormentan de sus propios pewma o sueños, y otros simplemente no saben de su significado. Los que saben, y aceptan decididamente, también saben que más o menos en la cuarta generación de su linaje de ascendencia volverán a nacer de nuevo en la tierra natural. Tendrá entonces esa persona la oportunidad de brotar nuevamente dentro del linaje al que espiritualmente ha estado atado desde el principio de la vida en el largo proceso cíclico en el cual estamos anclados. Por esto, es que la machi volverá a nacer como machi, ese mismo püllü o espíritu volverá a nacer en uno de sus nietos y/o bisnietos. Esa es la creencia mapuche del mundo cíclico, que seguirá rotando y rotando por los ciclos de los ciclos.

De esta dimensión del Wenu Mapu provienen o están las energías positivas que nos afectan, queramos o no, en nuestras vidas y que se consideran entidades tutelares, protectoras, y benefactoras de la vida del ser mapuche, del ser humano, del ser che o chegen. Esta es una sabiduría muy importante, en la que arriba hay un espacio real, como lo han manifestado también muchas otras culturas indígenas de la América precolombina. En la que imaginarse y tener certeza de la existencia de otra tierra en una dimensión especial responde al concepto de un mundo que se repite cíclicamente, una concepción muy sabia en la epistemología mapuche y que la sociedad global algún día podrá comprender e incorporar como conocimiento, mucho más en tiempos de globalización, donde el mapuche kimün puede hacer el aporte de una vida con más armonía con el medio ambiente.

Hoy, los pensadores contemporáneos están anunciando una serie de temas relacionados con otras dimensiones en el espacio, y sin pretender afirmarnos en ello, manifestamos que estos principios ancestrales estuvieron siempre al alcance del conocimiento de las gentes o personas pre homo sapiens, hombres y mujeres de otras culturas que formaron a nuestros antepasados ya con un kalül, cuerpo humano de carne y hueso, y que nuestros kimche tuvieron la oportunidad de acceder a ese conocimiento. Esto de que todo es energía no es nada nuevo, así lo han dicho nuestros líderes y kimche ancestrales “Kom mayta newen gey”, en tanto, estrellas, planetas, astros y todo lo que hay en el espacio es materia y esa materia es newen, es energía. Para los mapuche lo que importa es que esos astros, planetas o estrellas, son cuerpos formados por la misma entidad materia de alguna de las 4 energías fundamentales: agua, tierra, aire y fuego. Seguro que en más de alguno de esos astros, también puede haber la convergencia de los 4 elementos, única ocasión que permite el mogen-che, esto es la vida humana, pues sin la convergencia de los 4 newen no hay vida. En mis charlas a las comunidades en estos últimos 8

años, siempre pregunto: “¿Podríamos vivir sin agua?”. “¡Claro que no!”, me responden, entonces, ¿cómo no adorar al agua que es el chachay ko? “¿Podríamos vivir sin aire?”, les pregunto, y la respuesta es unánime: “¡No! ¡Pues, claro que no!”. Entonces, ¿cómo no va ser lógica la magnífica propuesta mapuche sobre la idea ontológica de dios conformado por los 4 elementos? Sólo habrá mogen o vida, si logran converger las 4 energías positivas; Kuze, Fücha, Ülcha y Weche.

De esta manera, el mundo positivo mapuche o Wenu Mapu está formado por 4 entidades que dan respuesta a las 4 energías fundamentales del cosmos y que ancestralmente constituyeron la idea que los mapuche tenían sobre dios.

- **Kuze:** Mujer anciana. Potestad elchen, cuya facultad es dar la vida a la gente y que representa a la tierra o mapu.
- **Fücha:** Hombre anciano. Potestad günechen, cuya facultad es de administrador de la gente y controlador de la vida de la gente, escomola fuerza del aura de cada entidad humana. Representa el agua o ko.
- **Ülcha:** Mujer joven. Potestad el-mapun, cuya facultad es dar la vida a la tierra, a toda la naturaleza y a todo su entorno. Representa el aire o kürrüf.
- **Weche:** Hombre joven. Potestad günemapun, cuya facultad es administrar la energía de la tierra, controlador de las fuerzas naturales de la tierra y de la existencia en el universo, incluido todo el espacio. Representa el fuego o kütخال.

En la concepción Wenu Mapu está la fuerza positiva que alimenta de energía a la tierra y a toda la naturaleza. Allí viven las entidades tutelares o espíritus positivos denominados küme püllü, o küme newen, y como son varias personas, se las compara a una familia. Todas las deidades, conjuntamente con los denominados kuifiches, antepasados, que lograron traspasarla muerte, y que su püllü y su am, están en esa dimensión especial, viven en Wenu Mapu.

El Püllü: Concepto de otra dimensión mapuche

Para expresar las otras dimensiones, los mapuche tenemos desde la lengua vernácula la palabra püllü para indicar la concepción del espíritu. El püllü es la trascendencia de la vida del mapuche a otra dimensión, una cuestión que se ritualiza en los funerales. La dimensión humana tiene 4 estructuras:

- **Püllü:** Primera dimensión por la que estamos conformados y que es nuestro propio espíritu.
- **Am:** Es el alma humana que todos tenemos. Es la que nos cuida, nos protege, nos aconseja de los peligros. Cuántas veces hemos dicho que los antiguos mapuche conversaban solos y lo hacían en voz alta; pero no están conversando solos, están conversando con su am, con su alma, y hasta discuten en ella. Los wigka se rieron cuando los mapuche

hacían eso y para que los wigka no se rieran, nuestros sabios antiguos dejaron de conversar solos. ¡Qué pérdida! Principios tan propios de los indígenas han desaparecido por las burlas wigka. Es tan lindo conversar con nuestra propia alma, contarle nuestros proyectos y los apoyará si los sabe buenos e impulsará a realizarlos por difíciles que sean. Pues entonces no tengamos miedo, conversemos con nuestro am, como lo hacían los antiguos kimche mapuche.

- **Kalül:** El cuerpo que conforma la materia humana, el cuerpo humano, *mollfüñ* o sangre, forro o huesos, ilo que en *mapuzugun* es la carne.
- **Alwe:** Aquella dimensión tenue de la vida, es como el hedor del muerto que transita temporalmente en la comunidad donde vivía y puede deambular por ella. El *alwe* es como el otro yo que se disuelve con el *kürrüf*, se disipa con el aire en el tiempo de más o menos 2 años, periodo en la cual muchas veces se aparecerá a ciertas personas de la comunidad.

En el mapuche kimün, la materia es la tierra, es mapu, de allí que el espíritu viene a ser como lo tenue de la tierra, de lo cual se infiere que el concepto espíritu o püllü también se concibe como materia, por eso la gente dice kelü-püllü por decir ‘tierra colorada’, o mejor dicho ‘el polvo tenue de la tierra de color rojizo’. O Pangui-püllü, para decir ‘el mundo espiritual de los leones’, o Kollü-püllü, o Collipulli, como está escrito, por decir, ‘la tierra tenue de color café’. El espíritu, en la cultura mapuche es materia, como lo es el Weküfü, por ejemplo, que es la entidad que representa a la energía negativa, al “malo”, pero necesariamente complementario, ya que, ¿cómo nos daríamos cuenta que algo es bueno si previamente no sabemos lo qué es bueno? El Weküfü, el dual necesario del Kúme Newen, puesto que es el Weza Newen, que puede tomar diferentes formas y cuerpos físicos, como lo veremos más adelante, tiene materia, una materia tenue, manejable, controlable por los kimche y la machi. La inmaterialidad no existe en la cultura mapuche, lo que hay –dicen- es materia, una más perfecta que otra, y donde hay una materia trascendente, el püllü.

El eje articulador de todo pensamiento en la filosofía mapuche es la tierra o mapu, así encontraremos conceptos relativos a ella en toda su estructuración. La misma forma de autodenominarse -esto de ser gente de la tierra- tiene una concepción muy amplia y especial, no es el mero hecho de ser de acá, o de haber vivido siempre aquí, sino una idea que abarca toda la existencia y la totalidad del ser mapuche. Primero, el ser che, ser gente, tiene la trascendencia de la materia, lo hace parte de un mismo proceso emergente y evolutivo de la vida en kom o gran total cósmico. A propósito de mapu, la encontramos en Wenu Mapu, Nag Mapu, Minche Mapu, Meli Witxan Mapu, Puel Mapu, Pikum Mapu, Lafken Mapu, Willi Mapu, Chünküz Mapu, Tüway Mapu, etcétera. Todo es mapu, todo es materia.

Los Yam: Respeto a la integralidad

Esto de los yam, como la episteme del respeto a la integralidad de las cosas, adquiere relevancia en la modernidad actual y en la sociedad global, y va desde lo más chico hasta lo más grande. Queremos poner un par de ejemplos como el principio del yam podría contribuir a la sociedad

global. Muchas veces hemos sostenido que si los participantes de tales o cuales accidentes no hubieran sucedido si alguno de ellos hubiera tenido una mínima noción del yam de la cosmovisión mapuche. Tal como ocurrió con el caso del volcán Antuko el año 2002, por parte del ejército por ejemplo, y con lo de los terremotos y tsunamis. El yam o respeto a los elementos es manifestado como la gran energía en el mapuche kimün, es tan evidente que los mapuche que aún mantienen estos conocimientos nunca llegan y entran a lugares que conciben como sagrados. Para los mapuche todo es sagrado, lo son los cerros, los pantanos, la nieve, las playas, ¿para qué decir el mar, los ríos, los lagos, los vientos, la neblina, las nubes o los truenos? Todo se respeta sagradamente, y se expresa ese respeto hablando con la naturaleza, sí, tan simple como hablar solo. La gente mapuche habla con la naturaleza y conversa con ella, habla con los cerros, con los árboles, los montes y montañas, los ríos, esteros, plantas, aves, pajaritos, animales, piedras, volcanes, con todo se habla, y con razón un autor de varios libros mapuche por ahí ha dicho que somos una cultura panpsiquista². Ya que se respetan y hace oraciones, con ciertas palabras muy simples como “permiso”. “Pikünüayu lewfü, kontuayu zuamnien mew ta ko”. “Permiso, te pido río, voy a entrar pues requiero del tu agua, le dicen”. Se conversa con los espíritus tutelares de esos espacios, pues se sabe que allí hay energía, es decir newen.

Nunca los mapuche que saben de su cosmovisión van a llegar y quemar un bosque, es más, hace 150 años atrás, jamás el mapuche quemaba su mawiza o monte. La falta de tierra para cultivar, y el haber visto como los colonos entre los años 1860 y 1960 quemaban los bosques y luego hacían grandes roces para sembrar trigo, hicieron decir a los mapuche: “¿Cómo es que los wigka quemen y los Gen no los castiguen? Entonces nosotros también hagamos lo mismo”. Y así comenzaron a quemar, pero el castigo les llegó en los pewma que les decían lo grave que había sido su falta de yam, los que serían castigados con enfermedades extrañas y otros avatares propios de la espiritualidad mapuche. Los mapuche hace 500 años atrás no quemaban, baste recordar la anécdota del Mestizo Alejo en la obra magistral de Víctor Domingo Silva, en su libro *El Mestizo Alejo*. El Mestizo había arrinconado a los españoles contra el río Laja, región del Bío-Bío hoy, y ante un muy evidente triunfo y derrota total de los españoles sus weychafe quemaron los laterales del mawiza o monte para así evitar el escape de los españoles. En el preciso momento de la quema -dice el autor del libro- aparece un par de zorros kulpeo que paralizaron a los weychafe mapuche. Fue tanto el susto de ver a estos animales, que en vez de acometer contra los españoles, se retiraron, ya que al ver a los kulpeo o zorro rojo amarillo, los mapuche se dieron cuenta del error cometido en contra de la naturaleza: quemar. Esto no es superstición, esto es mapuche kimün puro, pues la consciencia de los soldados del Mestizo Alejo era que jamás hay que atentar en contra de la naturaleza, por muy malos que sean los enemigos. La naturaleza se manifestó en contra de ellos, y les mostró un zorro kulpeo, pero pudo también haberle mostrado un águila o un caballo alborotado.

Por otra parte en la cosmovisión mapuche hay un profundo conocimiento sobre los vientos, como muy bien lo explica el genpin Armando Marileo cuando analiza el concepto Meli-Witxan-Mapu. Las leyes de la naturaleza, y en general las que rigen el movimiento de los vientos, de las agua, del fuego y de la tierra, eran transmitidas por los kimche y genpin a los niños mapuche desde el análisis del Meli-Witxan Mapu. Por tanto, cada niño mapuche en los siglos XV y XVI, y hasta hace 100 años atrás, era educado en esas manifestaciones de que todo es newen y que esos newen se manifestarán cada vez en los elementos, por lo que hay que tenerle

2 Mora, Ziley(1990). *Padre Felix de Augusta o la pasión del verbo*. Temuco, Chile: Editorial Kushe

mucho yam, y muy particularmente al kürrüf o viento. El viento del norte para todos es señal de lluvia, de tormentas y fuertes precipitaciones, y en el invierno se presentará con huracanes que muchas veces volaba las techumbres y las ruka y hasta las derribaba. Por eso, los mapuche jamás, por muy hermosas que fueran las playas, jamás construían sus ruka encima de la arena, o casi dentro del mar, el yam les prohibía esa cuestión, y hoy, por copiar a los hermanos wigka, la verdad es que también hay mapuche que tiene su ruka en las playas. El viento del sur, en cambio, en general es benigno, anuncia la primavera y sopla un tanto fuerte en el verano para secar los sembrados y poder cosechar.

Las travesías siempre serán equilibradas, y sólo bastará saber interpretar su potencia. Por ejemplo, en las travesías del Puel Mapu hacia el Lafken Mapu, el famoso viento llamado Puelche es muy respetado, pues no sólo trae consigo un frío complejo que enferma hasta los animales, sino que daña los sembrados y muchos tipos de plantas. Luego están los vientos internos, esas corrientes especiales que los mapuche le llaman el fiz-fiz kürrüf, que viene de la onomatopeya del aire que sopla suave. Kurrufhay buenos, malos y muy malos, entre estos están los remolinos a lo que los mapuche llaman Mewlen. El Mewlen es un remolino que suele pasar a medio día, en un tramo de tiempo de no más de dos horas, esto es desde la una del reloj wigka y hasta las 3 de la tarde. En ese tramo de tiempo, la gente mapuche antigua, lo hacía también mi madre y mi abuela materna, debían entrar la ropa de los niños que habían tendido por la mañana luego de lavarla, puesto que decían que si los arremolina el Mewlen, entonces la energía negativa que lleva consigo dicho remolino, envolverá a la ropa, y luego los niños tendrán enfermedades complejas, fiebre súbita, latidos del cuerpo, y morisquetas incontrolables en la cara. Entonces decían que en dicho Mewlen, iba el Wekufe disfrazado y lo hacía para sembrar pestes y enfermedades a los mapuche, porque tienen ciertas culpas con la naturaleza, especialmente con el kürrüf o aire

Hoy, luego de largas conversaciones por años con machi y kimche, he podido comprobar que los hay Mewlen malos y Mewlen buenos. Los malos son aquellos que giran en tromba de izquierda a derecha y los buenos, aquellos remolinos que giran de derecha a izquierda. A esos hay que saludarle, y decirle Marri-Marri Mewlen, para que te vaya bien a donde vas. Al malo, que gira de izquierda a derecha uno debe tratar de evitarlo, que no te arremolinen jamás., si lo hicieran debes inmediatamente -me decía mi Chucho- hacerte un sahumero de humo con una serie de plantas medicinales muy fuertes. Lo otro que nos enseñaban los antiguos, era que uno debía saber interpretar el Fiz-Fiz kürrüf, ellos dicen que según tú vas caminando, ya sea para el norte, el sur, el este o el oeste, el Kürrüf te va entregando mensajes, es como leer la señalización del tránsito. Los hay signos Pare, donde debes parar y descansar y los hay signo Ceda el Paso, donde debes mirar para todos los lados y verás algo al otear el horizonte que te está diciendo algo, una señal: Vuela un águila o ñanku en la cordillera, o un jote o kanin que se posa en un roble, ambos tienen un profundo significado

La señal de detenerte y mirar es magnífica. Hay gente que camina siempre con la cabeza gacha, pero eso no es bueno, el chegen debe caminar con la frente en alto, mirando el horizonte, oteando que puede ver y que lenguaje de señales le están dando. ¡Qué precioso es esto del yam! Luego, viene los yam kullin, respetar y saber interpretar la señal de los animales. Si vas con alguien acompañado, y por esas cosas de la vida ves dos perdices o züllo, y al volar una, vuela a la derecha y la otra a la izquierda, significa que con esa persona no vas a andar nunca más acompañada. Esta sí es ley de las leyes, verdad de las verdades. O porque uno de ellos se morirá, o

porque sin quererlo se va a ir muy lejos de ahí, y nunca más lo vas a ver. Lo uno y lo otro depende de otras indicaciones que te dan esas perdices y que al volar gritan de una u otra forma. ¿Y qué decir si se cruza una serpiente? Hay todo un código que te lo indica el Az-Mapu. Por eso, para el mapuche antiguo todo el saber y toda su epistemología están en la naturaleza.

El yam se contraponía con los Gen, aquellas entidades tutelares de todo ente con vida. Eran como las obligaciones y los deberes, a las cuales había que respetar y ser parte integral de ellos para el kúme felen, es decir para estar bien. Ese principio epistemológico del mapuche kimün podríamos ponerlo a disposición de la sociedad global, para la formación de mujeres y hombres que tomen más en serio la vida y la naturaleza. La sociedad global parece que no toma nada en serio, todo lo daña como gente que fuma, que fuma en las playa y botan los puchos de los cigarros, y qué hablar de los nylon y otras basuras no biodegradables como botellas, plásticos, vidrios, y que en el caso de Puerto Saavedra cada 20 de enero se vuelve impresentable, nadie dice nada, y claro, es obligación del alcalde mandar a limpiar, pero el daño ya está hecho. Todo se destruye, todo se corrompe, cuestión que preocupa a mucha gente, pero son las menos, y lo peor es que no hacemos nada. En el mapuche kimün sabemos que la naturaleza no perdona, si hay un terremoto afectará a buenos y malos, si hay un tsunami habrá gente de todos los sectores a los que aquejara, donde tarde o temprano la naturaleza se vendrá en contra, simplemente por la falta de seriedad y falta de respeto. Esas faltas en el mapuche kimün antiguo jamás existieron y son los temas que los espíritus de las machi nos dicen en cada ceremonia cuando me corresponde participar como zugumachife. “Yamwelay ta che rumeñma kutxan küley tayiñ mapu”. “Ya no hay respeto de la gente, por eso está muy enferma nuestra tierra”. Hoy, por cierto, nuestra gente ya colonizada ideológicamente y contaminada por la modernidad también contamina y de ahí la sanción ética de parte de los espíritus tutelares que manifiestan a las machi este yamwelayiñ, esta falta de respeto y falta de seriedad en el tratamiento de todo nuestro entorno.

El Nag Mapu

El Nag Mapu es la dimensión intermedia. Es el mundo neutro y el mundo natural que está constantemente interpelado por las fuerzas positivas y negativas; corresponde a la Tierra, al planeta en su conjunto: su entorno, la naturaleza, la vida animal, vegetal y mineral. En el Nag Mapu, habita el hombre, que como ser humano es che, concepción muy importante que permite diferenciarla de la vida animal, y donde se define la relevancia que tendrá la ley de la vida respecto de los animales, de las plantas y de todo lo que existe en la tierra; esta ley está expresada en el Az-Mapu. El chegen, ser gente, es también otro concepto ordenador del derecho consuetudinario mapuche; ya que el chegen debe saber vivir, respetar y cumplir la ley o Az-Mapu mapuche, es a él a quien se sancionará si sus conductas son poco probas, o hace lo que expresamente está prohibido.

Etimológicamente la palabra Nag Mapu está formada por las siguientes acepciones: ‘Nag’, que quiere decir ‘abajo’ y ‘mapu’, equivalente a ‘tierra’ o esencia de la materia. Nag Mapu, es entonces la tierra de abajo, la tierra de la dimensión que conocemos, el mundo natural. Sin embargo, es muy importante tener presente que en el cosmos no hay ni arriba ni abajo, en el híper espacio sólo hay distancias cósmicas, pues el concepto de “arriba” o “abajo”, es solamente referencial al espacio físico en que una persona está posada. Si una persona viaja a la luna

o küyen en una aeronave, sale hacia arriba, hacia la dimensión física necesaria al despegar de la tierra; pero en realidad salta literalmente al espacio libre, puesto que cuando deba regresar nuevamente será desde la base de la luna hacia arriba, ya que el planeta Mapu se observará en esa dirección, muy lejana nuevamente allá arriba.

Aquí en el Nag Mapu nace la ley, el Az-Mapu, el código de ética y comportamiento del ser chegen respecto de la naturaleza y de todo su entorno. Es importante acotar que antes que la religión en el Pueblo Mapuche nace la ley. La religión interpreta esa ley, la analiza, dicta normas particulares sobre la gran ley dada y es la que explicita en detalle las normas y procedimientos. La religión viene a ser, por lo tanto, el reglamento de la gran ley. La ley es la naturaleza, la religión le da sanción, en esta, todo está integrado en el itxofill mogen: la tierra, el agua, el aire y el fuego. Las 4 fuerzas o energías de la naturaleza ante las cuales el mapuche jamás estará en contra y que constituyen el eje ordenador de las sanciones de la ética y la moral, se explicitan y analizan en el Az-Mapu como norma para cada vida y para cada acción; y conlleva al nacimiento de los ritos, la base de la religión en el Pueblo Mapuche. Ese código de ética estructurado, detalla paso a paso cómo proceder ante toda entidad con vida, un ave, una serpiente, un animal, una planta, así somos panpsiquistas. Todo ello constituye la religiosidad mapuche que cree que todo tiene vida, regulada y procesada mediante el Az-Mapu, concepto que hoy abarca el derecho consuetudinario, como se llama en los últimos años, a propósito del derecho humano de los indígenas, reconocidos por el Derecho Internacional³. El análisis y explicitación del Az-Mapu es tan amplio y tan profundo, que merece abordarse en un trabajo aparte, que si los Küme Newen lo permiten, volveremos sobre el tema más adelante.

El Minche Mapu

El Minche-Mapu es literalmente 'las tierras del subterráneo', lo que no se ve. Es una dimensión especial al igual que el Wenu Mapu, pero subsumido en una dimensión negativa. Etimológicamente la palabra, el verbo, nos indica lo siguiente: 'Minche', que significa 'debajo de algo, subsumido o tapado por algo'; y 'Mapu', 'tierra',-y finitamente como lo hemos dicho- 'la materia'. Minche Mapu, por lo tanto, corresponde a las tierras subterráneas o subsumidas, materia inconexa, energías negativas, complementarias y necesarias del bien.

Sin embargo, la palabra nos indica una vez más el pragmatismo mapuche, un mundo minche, de debajo o subsumido, estáindicando que esa dimensión está escondida, sí, pero en una dimensión desconocida, y si está escondida o subumida, entonces no es de confiar, no es que sea malo de por sí, pero sí que necesariamente tiene algún matiz malo. Al igual que los testimonios de muchas machi nos señalan que fueron llevadas al Wenu Mapu, sobre el Minche Mapu tenemos muchos testimonios, pero no de machi, sino de personas comunes y corrientes.

3 El año 2002, participé de un seminario internacional sobre el concepto del derecho consuetudinario indígena en el cono sur de América, organizado entonces por Gendarmería de Chile, donde expuse por los mapuche de Chile. Esa exposición, luego fue publicada en una revista de Gendarmería llamada Revista UCRIM. Nuestros lectores pueden buscar ese trabajo en dicha revista en www.gendarmeriadechile.cl

Lo que mejor recuerdo fue lo que narraba un tío de mi padre, cuyo nombre era Francisco Raguileo de la localidad de Collimallín, al noroeste de la ciudad de Temuco, a unos 18 kilómetros por el camino a Chol-Chol. Él narraba que, sin ningún motivo ni causa personal, recorriendo un camino habitual, un día “perdió el conocimiento”, ñiwi se dice en mapuzungun. Cuando tuvo ese ñiwi, decía él, fue inducido a un renü, una dimensión sobrenatural del Minche Mapu, unas especies de cuevas, algunas muy grandes y también otras de menor tamaño⁴. El tío de mi papá fue llevado por un antepasado muerto mucho antes, y contaba don Francisco, que fue un tío de él que lo invitó a entrar en el renü. Allí se encontró con muchos antepasados, amigos, familiares del linaje patrilíneo, hasta su bisabuelo estaba allí, que luego lo invitaron a comer. Contaba Francisco Raguileo que la vajilla con la cual lo atendieron era de puro oro: “Re milla gey tachi igepeal”, decía en mapuzugun. Después de haber comido y bebido en el renü, es decir en la dimensión sobrenatural del Minche Mapu, él manifestó deseo de regresar. Entonces le dieron de regalo una especie de tenedor, tipo tridente, que guardó en su bolsillo. Su mismo tío, muerto hacia más de 20 años, lo llevó de nuevo a la puerta de salida del renü y lo fue a despedir. Salió y no tuvo más conocimiento, posteriormente despertó, y se vio sentado, medio recostado en la mata de un gran laurel o txiwe que había cerca del mismo lugar donde aparentemente fue tomado su ñiwi. Cuando despertó o sintió que despertó de un sueño, contaba con mucho entusiasmo; don Francisco Raguileo decía que recordó el regalo del tenedor tridente que le habían dado y buscó y hurgó en su bolsillo donde encontró una pata de ave, que podría ser la pata negra, media ajada, de un pidén⁵.

Diferente es el análisis cuando las machi con toda certeza afirman haber sido llevadas a Wenu Mapu, y aseveran haberse encontrado con antepasados de hasta 144 años atrás. Esta dimensión es totalmente conocida para los mapuche y absolutamente transparente, no así el Minche Mapu, que no se puede conocer del todo, no es claro y las cosas que las personas ven no quedan del todo claras. La dimensión minche, escondida, subsumida, significa ‘no conocida’, no se sabe del todo qué es y para indicar que es un mundo negativo o complejo se dice ‘está debajo del mapu, escondido’. Pero no está debajo o enterrado en el subterráneo del propio planeta Tierra. No es así, puesto que en innumerables ocasiones, varios sabios y kimche mapuche, y en forma especial el machi Víctor Caniullan de Carahue -que es uno de los machi que trabaja en el Hospital Intercultural de Nueva Imperial-, nos han refutado cuando planteamos la idea del Minche Mapu como lo subsumido en la propia Tierra. Él nos ha manifestado que no se puede pensar que debajo de la misma tierra natural, en lo subterráneo de la tierra, está escondido el mundo negativo mapuche. Junto a su opinión, otros kimche nos han dicho algo similar, que es un error de enfoque: ¿Cómo va estar todo lo negativo debajo de la tierra, sí de allí proviene la mejor agua, que es el agua de vertiente?

Debajo de la tierra se alimentan las plantas en las profundidades sus raíces, desde allí sale el agua termal; debajo de la tierra, me han afirmado también, provienen los metales preciosos como el rütxa o plata, el milla o el oro y también de allí vienen las perlas mapuche como el llanka, o el likan, piedra mágica que utilizan las machi como werken para buscar las prendas que se le hubieren sacado a una persona con el fin de hacerle un mal y que luego causa una enfermedad compleja. Desde debajo de la tierra emergen los menoko o aguas pantanosas como

4 Se dice que en la localidad de San Pablo, cerca de Osorno en la región de Los Lagos hay un renü de 12 kilómetros, que parte desde la ciudad de San Pablo y termina en el río Rawe

5 El pidén es un ave de color negro de unos 20 centímetros de alto, de patas largas y negras, que habita en los quilantos generalmente donde hay un estero de agua, y que suele gritar muy fuerte, por las tardes, anunciando que el otro día habrá lluvia.

ecosistemas especiales donde provienen las fuerzas del espíritu de la tierra y desde donde salen las plantas medicinales. En fin, no es posible plantear que el mundo negativo o Minche Mapu sea lo subterráneo de la tierra. Al escribir este trabajo, y a propósito del grupo de kimche del Taller de Epistemologías Indígenas con el que fuimos a Isla de Pascua o Rapa Nui, conversé mucho mientras caminábamos con mi peñi don Manuel Ladino, quien me narró una espectacular situación muy similar a la que le sucedió al tío de mi padre, suceso que fue materializado en la localidad de Gürrü Mapu en Makewe, comuna de Temuco. Al peñi Ladino, le contaron de primera fuente estos casos de visita a los renü.

Por todo lo anterior, hemos llegado a la conclusión que el Minche Mapu es otra tierra desde donde proviene el elemento negativo o las energías negativas; pero es un mundo desconocido para el mapuche, oculto, oscuro, y que al igual que el Wenu Mapu, está en otra dimensión. El Minche Mapu es una tierra de efecto negativo, dual y contraparte complementaria del Wenu Mapu y que al intentar explicarla queda clara la dificultad de traducir al castellano algo que desde nuestra propia lengua es evidente y se da por sabido.

En el Minche Mapu, cohabitan allí 4 fuerzas negativas, existiendo una entidad que comparativamente está asociada hoy al demonio, o al concepto de 'diablo', que han adquirido y mezclado los mapuche con el que es el Wekufü en mapuzugun y sobre la cual estamos ante un sincretismo muy complejo. Desde la lógica de la filosofía del cristianismo, ese demonio es el causante del mal, de las enfermedades y de los problemas de la gente. Esa entidad en el mapuche kimün se llama Wekufü, pero por nuestra parte, hemos dicho que el diablo mapuche es mucho más torpe, mucho más burdo y menos diablo que el diablo wigka.

Wekufü es el personaje que representa la fuerza negativa en sí en el mapuche kimün. Se le denomina de este modo, en razón de que proviene de afuera, wekun küpay, es un afuerino que se arrima a la gente, a la casa de una familia o a una comunidad completa. Esta entidad ontológica del mapuche kimün causa susto, produce miedo, influye en la energía positiva y la neutraliza. Esta esencia es la causante de todos los males: las enfermedades, los desastres naturales, la pérdida de los animales, entre otras cosas. Sin embargo hoy, a pesar de la asociación del Wekufü como el demonio demostraremos que es una entidad muy distinta al diablo cristiano, como se ha querido insistir.

El Wekufü para los mapuche es solamente una energía que puede ser catalogada como negativades de nuestra mentalidad ya colonizada por el cristianismo y otras influencias religiosas foráneas. Pero en verdad y de acuerdo a lo que he conversado con los kimche y las machi más antiguas que todavía quedan, esta es una energía, como otras, necesaria y complementaria. Puede que sea negativa y latente en las manifestaciones pragmáticas de la naturaleza, pero busca la complementariedad con la energía positiva, por eso su causa produce un efecto. Es el efecto normal de una contradicción o contraposición de energías, que si no se maneja con ciertos conocimientos, sus newen pueden producir un impacto, es decir, un corte circuito, y que cuando pasa cerca de una persona produce mucho miedo. Porque ese newen o energía latente, de la misma manera que los espíritus positivos producen una sensación de miedo, también el Wekufü causa miedo a la gente, le eriza los cabellos, y lo menos, es sentir la piel de gallina cuando esta entidad está muy cerca de uno. Esta energía negativa, por lo tanto, produce este efecto, que en un mundo de creencias pragmáticas está asociada a formas y propuestas concretas que el Wekufü puede tomar para causar el mal, o generar esta energía, y que si no la sabemos manejar, nos afectará y nos enfermará.

Hemos sido participes de muchas experiencias de la entidad Weküfü, y de sus manifestaciones negativas en el mundo mapuche. Él proviene del Minche Mapu y puede manifestarse de diferentes maneras, desde la base plena de la naturaleza de acuerdo a los diferentes sectores territoriales, ya sea Puel Mapu, Pikum Mapu, Lafken Mapu y Willi Mapu mapuche, donde si bien las lecturas de fondo son las mismas, hay variaciones territoriales. De acuerdo a la plena naturaleza, los nombres que adquiere el wekufü, entre otros, son:

- **Witxanalwe:** Esta es una palabra compuesta del mapuzugun. 'Witxan' significa 'del pie' o 'algo que está erguido' y 'Alwe' es 'el hedor del muerto', es 'el cuerpo muerto de una persona', es como el estado transitorio del cuerpo humano muerto. Por eso Witxan-Alwe viene a significar 'muerto que se ha puesto de pie', es alwe resucitado mediante ciertos rituales de magia ancestral mapuche. Se le caracteriza siempre como un hombre, siempre va a ser de género masculino, y siempre se hará con un hombre. Se le percibirá como una persona humana, pero jamás se le verán los ojos; es esquelético, a veces pareciera incluso que no tiene cabeza, suele andar con sombrero, camina lento, cabizbajo, sus pasos son fuertes y pareciera ser muy pesado. Esa entidad y forma que toma el Weküfü, que se llama Witxanalwe, es "fabricado" por los grandes maestros de la magia mapuche ancestral. Se suele elegir a una persona en vida que reúne ciertas condiciones físicas como ser alto, corpulento, un tanto serio, un tanto distraído y se le da una pócima que se llama fũñapuwe, para que se enferme y al cabo de unos 6 meses muera.

Una vez muerto, y luego de 4 días de ser sepultado, el mago mapuche lo desentierra y le saca el hueso de la pierna derecha, es decir, el fémur derecho. Este hueso se procesa y luego de ciertos rituales negativos, si están bien hechos, el muerto se levantará físicamente, podrá hablar y tendrá una vida de muerto-vivo, la que será una larga y casi eterna. Con él, su dueño hace una especie de pacto con él para que le cuide la casa, le cuide los animales y le de mucha suerte. Ese Weküfü del tipo Witxanalwe será una entidad espiritual, pero física, y será muy leal con su "dueño", hasta que este se va poniendo anciano, cuando el Witxanalwe ya no le obedecerá del todo.

Otras veces el Witxanalwe suele andar a caballo con grandes espuelas, lo que denota la incorporación cultural de figuras occidentales, esto porque los mapuche han hecho de su cultura, en base a las lecturas del cristianismo asociadas a su mundo, un sincretismo muy fuerte en algunos sectores. Hace poco en una charla, en la ciudad de Nueva Imperial, a funcionarios no mapuche de Gendarmería de Chile, el Capitán de los Gendarme y Jefe del Centro Penitenciario, antes que les explicara sobre esta entidad, me relató, que en la localidad de Traiguen donde nació se contaba que un peñi mapuche tenía Witxanalwe. Esta entidad le cuidaba los animales y aunque varios ladrones habían intentado robarle los animales, nunca pudieron hacerlo, pues se los atajaba física y personalmente el witxanalwe, o en otros casos a los ladrones les daba el ñiwi, esa idea de los mapuche de 'perdersse en un lugar', de no poder darse cuenta dónde están. Así entonces nunca se le pudo robar ningún animal a este logko de Traiguen.

La imagen más común sobre el Witxanalwe es que suele usar manta negra, sombrero negro de largas alas, descripción típica de un campesino de la zona central de Chile y no necesariamente de un mapuche. Por eso también la concepción de Weküfü, puede arrancar de wekun, que proviene de afuera, afuerino, extraño, entrometido, etc. Este Witxanalwe está asociado a la idea de la generación de las castas sociales en nuestra cultura y que explicaremos más abajo.

a) Anchümallen: Es otra forma de denominar al Weküfü, a la energía negativa que está asociada al Minche Mapu. Esta fuerza puede tomar el cuerpo de una niñita, la que se cree es un bebé de unos 3 años que se dedica a deambular alrededor de las ruka o casas mapuche. Se llama Anchümallen, y es una verdadera linterna en la oscuridad, pues solamente anda durante la noche, al igual que el Witxanalwe, sólo se manifiesta en la oscuridad. La Anchümallen causa mucho miedo a la gente, cuando al ver que una lucecita camina y salta en la noche más oscura, y generalmente mientras llovizna y cuando hay mucha neblina. Entonces a la gente mapuche que ve eso, le da susto, pues su figura causa un miedo inmediato. Con el avance de la modernidad, es muy común que se utilicen linternas y otras formas de luces para la oscuridad, por lo que se tendería a no darle importancia; sin embargo, eso no sucede, pues la gente distingue en forma inmediata entre la luz de la Anchümallen y la de una linterna. El mapuche sabe cuando es una u otra por el nivel de intensidad o claridad. Esta personalidad de la esencia negativa se puede nombrar como Anchümallen, o Anchimallen. Por cierto, su construcción no difiere mucho del Witxanalwe, pues se debe rescatar de una sepultura, el fémur de una niñita que falleció al nacer y mediante magia, se le genera una vida de muerto, para así proteger la casa de su titular o dueño(a).

b) Mewlen: Ya lo dijimos en el análisis de los yam kürrüf, respeto a los vientos; es otra forma de manifestación de la entidad negativa Weküfü, el Mewlen representa al aire o viento arremolinado que recoge hojas y basura cada vez que pasa. El Mewlen o los Mewlen son una expresión de las energías negativas del Kürrüf o aire, que suele pasar al medio día del reloj mapuche y como entre 1 y 3 de la tarde del reloj wigka. Como se piensa que este remolino de viento lleva la energía negativa, entonces la gente mapuche sabe que al medio día nunca se debe dejar tendida la ropa de niño fuera de la casa. Esto porque el Mewlen al pasar deja la ropa con la energía negativa, y los niños y bebés, al usar esa ropita, se pueden enfermar de fiebre súbita, vómitos, latidos del cuerpo y tercianas, en fin, de varias enfermedades que sólo las machi y las lawentuchefe pueden determinar y medicinar. A algunos hasta le puede producir la muerte.

c) Waillipen: Son entidades espirituales, que toman la forma de cualquier animal que existe en el entorno territorial mapuche. Estos son generalmente animales deformados, ovejas, vacas, toros, carneros y cerdos que son poseídos por el Weküfü, quien los deforma haciéndolos con tres patas, con dos cabezas, muy flacos y desnutridos, y casi siempre de una apariencia que causa temor. Estos Waillipen se dejan ver por rato muy breve, algunos saltan hacia el monte donde habitan a sus orillas, a esteros con quilantos, y algunos, simplemente desaparecen de la visita del que los está mirando.

En el Minche-Mapu coexisten 4 formas de las deidades negativas, que conforman al ser denominado Weküfü. Estas entidades son:

- **Weza Püllü:** Esencia del espíritu malo. Potestad global del mal.
- **Weza Kimün:** Esencia del conocimiento negativo. Potestad que causa los pensamientos negativos como envidias y odios.
- **Weza Kürrüf:** Esencia negativa del aire. Potestad personalizada en el Mewlen, el viento que suele pasar al medio día en forma de remolino. Es agente de la fiebre súbita, txafentun se le dice en mapuzugun.
- **Weza Neyen:** Esencia negativa de las vidas ocultas. Es como ciertos respiros sobrenaturales, como una respiración venenosa. Potestades negativas que afectan a la esencia de la vida, se cree, por ejemplo, que cualquier persona poseída por el espíritu negativo o Weküfü, tiene el aliento fuerte.

Testimonio sobre el Weza Neyen

En el mes de enero del año 1998 a mi hijo, Javier Ñanculef Alegría, le sucedió un fenómeno que me llevó a creer mucho más lo que muchas veces había escuchado de que si un niño está poseído por el Weküfü, siempre tiene el aliento de muy mal olor. Esa fue la situación por la que pasó Javier; luego de haber receptado un gato chico, que llegó solo a nuestra casa, se enfermó por más de un mes.

Esto sucedió en nuestra casa en la ciudad de Temuco. Frente a nuestra dirección andaba un día cualquiera un gatito nuevo, ya bastante desarrollado y de color plomo jaspeado. Al verlo Javier, le gustó mucho y lo pidió para él, donde a pesar de mi negativa, él insistió tanto que el gatito ingresó a la casa de todas maneras. Yo sabía que no era bueno recibir gatos que llegan de afuera en tu casa y por eso mi negativa. Pasaron semanas como si nada, el animalito se congració mucho con mi hijo, se hicieron muy amigos y él le dedicaba bastante tiempo. Sin embargo, de repente, después de unos tres meses, el niño comenzó a enfermarse. Se sentía débil, un tanto mareado, perdió el apetito y rápidamente bajó de peso. Así que lo llevamos al médico pediatra, el Dr. Brand, pero él no le encontró nada y ordenó una serie de exámenes, los que salieron todos muy bien, y donde aparecía que no había nada. El doctor le recomendó algunos medicamentos, y nos pidió que le obligáramos a comer, pero él continuó cada vez más enfermo y con vómitos. Fue entonces que ya muy preocupado, lo llevé donde la machi Juana Cural, de la localidad de Pitxako Tosca al noroeste de la ciudad de Chol-Chol, que es una machi muy particular, y que representa el sincretismo mismo entre lo mapuche y el cristianismo, tanto que en su forma de “orar” y de hablar con las deidades tutelares de las machi, ella menciona a la virgen María.

A la machi sólo le bastó una mirada al niño y ya sabía lo que tenía. Lo miró a los ojos, le olfateó el aliento y luego dijo: “A ustedes les enviaron un gato, y en él le mandaron un mal para que su hijo se enferme, eso lo hace gente muy cercana a la familia, si ellos no saben, buscan alguna maestra y ya. Espéreme un rato nos dijo, luego le haremos guillatuñma, y ya se va a mejorar este niño”. Así fue. Nos hizo esperar unas dos horas y luego volvió a salir desde dentro de su casa, trajo un vaso de agua, que no se si era pura agua o algo con remedio, le hizo una larga oración en

mapuzugun y le mojó la cabeza a Javier con el agua. Al terminar nos dijo: “Cuando lleguen a su casa el gato va a estar muerto y el niño se sanará. Lleven este remedio y dele a tomar por unos 4 días” y le dio una botella chica con un remedio medio verdoso. Efectivamente cuando llegamos a la casa, el gato ya estaba muerto, tiesecito en un rincón del living. Javier, ahora dentista, muy bien recuerda el caso del gatito y cada vez trata de buscar una explicación científica de lo que le pasó a él hace 18 años atrás.

Castas sociales y mundo cíclico

Como indicábamos antes, hay una imagen de Witxanalwe está asociado a la idea de la generación de las castas sociales en nuestra cultura y sobre la que queremos reflexionar. Hemos sostenido en forma general, y es bastante aceptado, que en el siglo XV del calendario gregoriano y en el año 12.007 del calendario mapuche, el Pueblo Mapuche como nación, como sociedad, no tenía grandes clases sociales, no había grandes diferencias sociales en el grupo. No había grandes ricos, ni grandes pobres. El país mapuche era una sociedad de base, anclada en la naturaleza y nunca en la acumulación de bienes, por lo tanto, no había generado clases sociales adineradas, al igual que los hermanos aymara, nunca hubo acumulación de riqueza. Puesto que todo su mundo económico estaba basado en cuidar y proteger a la naturaleza que todo les daba. Nos imaginamos cuán abundante era la flora y fauna en aquellos años cuando entramos en algunas reservas naturales y podemos comprobar la abundancia del ecosistema natural aún hoy, incluso después del daño ecológico tan grande que ha producido la sociedad wigka.

Miles de animales, chilli, o llamas, weke, o guanacos, luan o huemul, y el püzü o pudú, proveían de carne necesaria al mapuche, que mataba a estos animales sólo para la sobrevivencia alimentaria necesaria y para los rituales. Miles de plantas que daban diferentes frutos y las papas o poñü eran silvestres y eran también cultivadas en muchas variedades, las cebollas naturales llamadas züllgaw; los porotos o següll; la kimwa; y el maíz, llamado wa en mapuzugun, se daban en abundancia naturalmente. También estaba en estado natural la zanahoria mapuche que era blanca. ¿Qué hablar de las frutas, la frutilla, las algas y hongos, que eran el complemento perfecto para una buena alimentación? El chilli o trigo ancestral mapuche, que era una especie de arroz, muy blanco, y que de él se preparaba el kofke o pan mapuche, totalmente integral, de tal manera que cuando llegó el trigo wigka, los mapuche le llamaron kachilla, es decir la otra chilli, “el otro trigo”, así llamaron al trigo actual en mapuzugun. Siempre comparamos el mundo cíclico mapuche, con el fenómeno social que han pasado los mapuche contemporáneos, pongo de ejemplo a mi propia madre, la señora Dora Huaiquinao (QEPD). En los años ochenta, producto de la escasez que vivíamos en el campo, molimos un trigo malo muy sucio o negro, ya que no había otro, que nos arrojó una harina cruda muy negra. Personalmente le sugerí a mi madre que sería bueno que se sirviera pan negro por un tiempo y que podríamos agregarle una fibra que podíamos obtener del afrechillo, un subproducto de la harina cruda que en mapuzugun se llama rügo. La señora Dora se enfureció conmigo y en mapuzugun me dijo: “Ñalfeyem inche pofrë kurrü kofkeimekeyan. Fante txemün inche, müley ñiküme Kofke iyael, müley ñiligrügomew ñi zeuma kofkeal”. Cuya traducción es más o menos la siguiente: “Dejante soy pobre y más encima voy comer pan negro. Con la edad que tengo al menos debo comer buen pan, y un buen pan se hace con harina bien blanca” me contestó mi propia madre.

4. Los el-uwün: el significado de la muerte en el pueblo mapuche

Desde que comencé a escribir mis artículos en la revista Nüttram¹, una pequeña revista que editaba el Centro Ecueménico Diego de Medellín con sede en Santiago dirigida por Rolf Foerster, por los años 1985 y 1986, he ido observando el interés de la gente por tener algo escrito sobre los temas, elementos y conceptos de la cultura mapuche o mapuche kimün². Las muchas preguntas que nos hemos hecho por el sentido de la vida, de la muerte, de los ecosistemas, del itxofill mogen, y por cierto, sobre los funerales mapuche, que las hemos resumido a través del concepto epistemológico 'eluwün', del cual podemos inferir el sentido de la trascendencia de la vida en el Pueblo Mapuche.

Este kimün lo he obtenido de todos los fütakeche y kuifikeche (antiguos o mayores mapuche portadores de conocimientos muy antiguos) que he conocido y es fruto de un "trabajo de campo", como se llama en las ciencias sociales; de largas conversaciones con mis peñi y lamgien de diferentes comunidades y de diferentes sectores del Wall-Mapu, muchos de mis peñi amigos que ya se han ido al Mallew-Mapu, a esa dimensión que concibe el Pueblo Mapuche respecto de su ontología de concebir la trascendencia. Recuerdo al kimche Pedro Raín de Lumaco (QEPD), a Lorenzo Boroa de Boyeco camino a Chol-Chol, a don Mario Millapi del mismo sector de Boyeco, a don José María Huilcamán de Concepción, a la machi Esmeregilda Huentelao, y muchos otros peñi y lamgien que nos informaron del mapuche kimün, que ahora ya no están en esta dimensión natural del Nag-Mapu, y con los que he debido realizar los wewpitun, como despedida de trascendencia, en sus respectivos funerales, a petición de ellos antes de morir.

El Mapuche Mogen: el sentido de la vida mapuche

El mapuche mogen da cuenta del sentido de la vida del mapuche. Nosotros tenemos muy claro nuestro origen, y así lo afirman los ancianos y las diferentes personas que ejercen cargos y roles de autoridades políticas o religiosas, "inchin mayta elgeyiñ", es decir, "a nosotros nos dejaron, peñi". Los kimche enseñan que cuando se nace, se tiene que morir: Iney ta lleg-gelu müley ñi layal, una afirmación común en lengua mapuche y que quiere decir "el que ha nacido tiene que morir". Por tanto, la vida y la muerte son dos ejes complementarios, necesarios para comprender la vida o mapuche mogen en este gran principio del dual o par permanente. Es el dual lo que permite la vida, pues se requieren dos personas para dar la vida y así la vida hace su par con la muerte, la que no podría ser ni existir sin la vida.

El dual de mogen, es decir, de vida, y su complementariedad, es el lagen, la muerte. 'La' es la negación de la existencia en el principio de la lengua mapuche. Por ello la partícula '-la-', se intercala en medio de un sustantivo cada vez que se quiere negar o para decir que no está, como cuando se dice que 'no existe', gelay. Ge-lay es la negación por excelencia, gelay significa 'no hay', o 'no está', o más bien "mis ojos no lo ven". Así se crea el dual, es decir el mogen y el lagen de la lengua mapuche, el mapuzugun³.

1 Nüttxam con "x" en vez de "r", es lo correcto de acuerdo al autor

2 Desde esa fecha de escribir para Nüttxam, hemos publicado varios artículos sobre las bases del Kimün, las que se encuentran en www.sepiensa.net, "El Palin Deporte Integral Mapuche", "Las Machi Rol y Vida", "La Data Cultural Mapuche y los 12 mil años", "El Sistema Médico Mapuche", que han sido productos de este esfuerzo por poner en el debate de nuestros lectores, el sentido del conocimiento mapuche, su estructura, su ontología y su razón de ser.

3 Ñanculef, Juan. "El Sentido y la Importancia de los kefafan en la Lengua Mapuche", Ponencia en Coloquio sobre la Len-

Ka Mapu Mogen: el sentido de la trascendencia mapuche

Los mapuche creemos en la trascendencia, creemos en un mundo del más allá y que -quizás- el verdadero mogen está en la dimensión espiritual, en la trascendencia del ser, del chegen y este sea el verdadero sentido de la vida. Ello porque esta experiencia terrícola, en la medida cósmica del tiempo, es apenas un tic-tac, ya que muy luego se acaban los 81 años como meta de vida humana en el Nag-Mapu, para luego seguir con la otra vida en el Mallew Mapu, como parte estructural espacial del Wenu Mapu o la “tierra de arriba”.

El pensamiento sobre el sentido de la vida o mogen nos lleva a plantearnos sobre el concepto de la materia. Como ya lo planteamos el concepto ‘materia’ en mapuzugun no tiene una palabra específica, por eso hemos propuesto la palabra ‘mapu’. “Todo es mapu -dicen los kimche-, todo es tierra”. Wenu Mapu, Mallew Mapu, Nag Mapu, Minche Mapu, Meli Witxan Mapu, Puel-Mapu, todo es Mapu; y como dijo un científico wigka, “nada se pierde, todo se transforma”, que en la ontología mapuche se puede decir “nada se pierde, todo se vuelve mapu”⁴.

Finitamente, hablando la materia la pasa a constituir el mapu desde el análisis de la filosofía mapuche que ya hemos mencionado, que es “lo tenue de la tierra”. El mapu es la materia que puede tener distintas manifestaciones, según la vida de la que se hable. Puesto que para el mapuche kimün, las piedras también tienen vida y son mapu, formaciones geológicas mucho más antiguas al ser humano: “Kom may mogen gey”, dicen los kimche, “todo tiene vida”. Este elemento base del mapu nos conduce también a la idea ontológica del mapuchegen⁵.

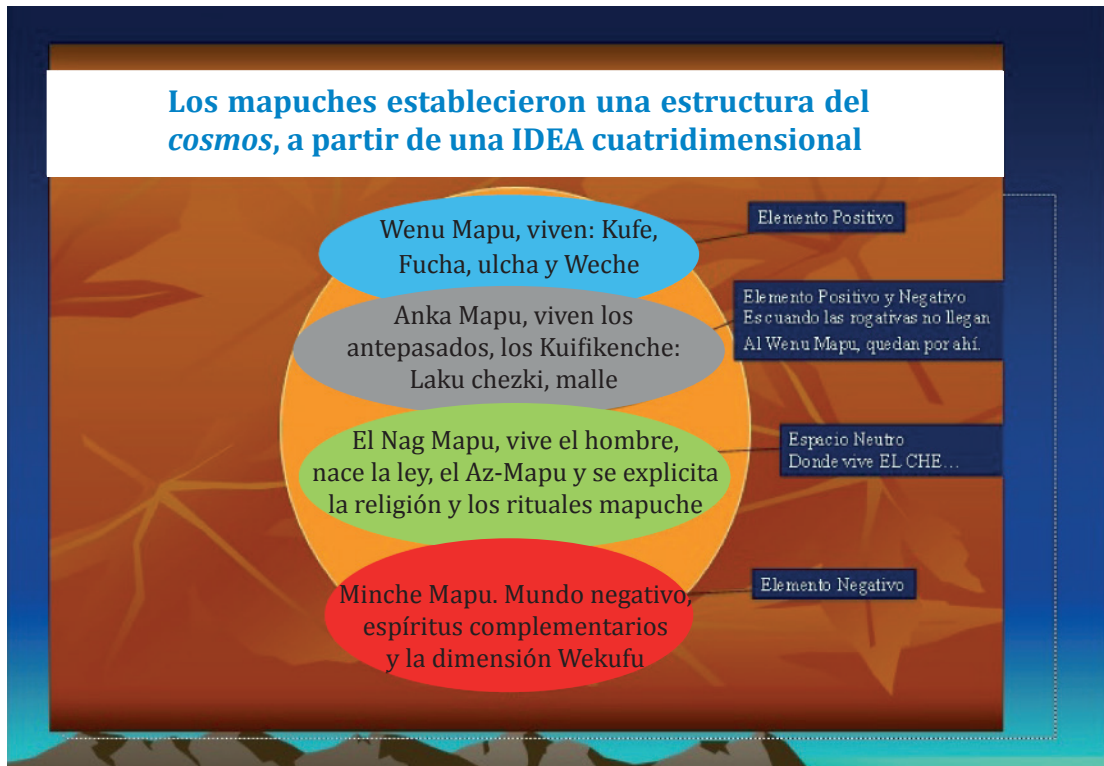
Somos una miniatura del cosmos, un pequeño cosmos andando, somos mapu, en la conformación del che, de la gente, se dice que tiene kalül o cuerpo, además tenemos “püllü” o espíritu, materia finita que trasciende y que ocasionalmente puede también manifestar cuerpo. Asimismo, tenemos una esencia de vida que llamamos “am” o alma, dual que al morir conforma el cuerpo etéreo. El que murió no se da cuenta que murió, siente que está vivo, siente que está ahí, sin saber que está en el tiempo y espacio del mismo Nag Mapu o en otra dimensión, que puede estar muy cerca de los che o gente del Nag Mapu, pero con los que no puede comunicarse. Sólo los que estamos “vivos” sabemos que el otro se murió, ya sea un amigo o pariente. El titular de la muerte no sabe que murió, pues en la episteme mapuche sigue vivo y quizás hasta con más vida. Así se mantiene el dual más allá de la vida en este Nag-Mapu, es decir más allá de la vida terrenal. Esta estructura da cuenta de una epistemología especial: somos kalül o cuerpo porque somos parte del mapu, de la materia temporal; somos püllü, aquella materia energética que no se puede destruir ni acabar jamás y somos am, el cuerpo etéreo del püllü que resistirá y permitirá volar al híper espacio en búsqueda de la trascendencia como una especie de vehículo interestelar. Somos cuerpo kalül, alwe, alma y espíritu. Este doble dual tiene su réplica cósmica: el kalül hace dual con el alwe, esa esencia del muerto que estará temporalmente en el entorno del lof y la familia del ‘la’ o muerto; y lo que trasciende es nuevamente dual, el püllü y am, el espíritu y el alma.

gua Mapuche, UFRO – 2008. Ver www.sepiensa.net: La Data Cultural Mapuche y los 12 mil años, del mismo autor.

4 En el trabajo “Algunos conceptos sobre el territorio mapuche” (2008, Ediciones Estudios Mapuche, CONADI) hemos escrito sobre los principios epistemológicos del concepto territorial mapuche, hemos elaborado un acabado análisis de cada una de las palabras que aparecen enunciadas

5 Ser mapuche, del *ser che*. “*Chegeaymi kam chegelayaymi*”, “serás gente o no serás gente”, son afirmaciones comunes en los sabios y ancianos mapuche que hacen los gülam, aquellos concejos ritualísticos que realizan los ancianos, como parte protocolar de la educación y formación del niño mapuche. En “Epistemología en la Crianza del Niño Mapuche”, 2006, presentación en Mendoza Argentina, Juan Ñanculef y José Saavedra

La estructura vertical de las dimensiones cósmicas de la trascendencia, que tiene la cosmovisión mapuche, como ya sabemos, es cuatridimensional. 4 espacios: el Wenu Mapu, el Anka Mapu, el Nag Mapu y el Minche Mapu; incluido el concepto anka-wenu, aunque hay peñi y lamgien mapuche que no los consideran y hablan sólo de tres espacios, debido a la comparación del cristianismo. El anka-wenu es el espacio intermedio de la escalera cósmica para la trascendencia mapuche. Así se cumplen los dos pares cósmicos que permiten al chegen rotar sistemáticamente en un círculo cósmico de la vida, del mogen, por los ciclos de los ciclos.



El concepto Eluwün: Epistemología de la trascendencia

A los funerales en mapuzugun se les llama ‘eluwün’, que en términos generales, y para no definirlos tan directamente como “darse los unos a los otros”, hemos hecho un análisis semántico con mi peñi lingüista don Necul Painemal Morales⁶, y hemos llegado a la siguiente conclusión.

El concepto ‘eluwün’ lo podemos analizar de la siguiente manera: el-u-wün, donde “el” significa ‘dejado’; la letra “u”, pasa a ser un sufijo que nos indica que la acción de dejar es recíproca, entre ambos, entre dos, donde se genera el dual nuevamente: El ser che que está vivo y debe hacer el enterratorio, y “el”, “el que fue dejado” ahora muerto, finado o alwe y que debe volver a la mapu, es decir, el concepto es mucho más que ‘darse los unos a los otros’, como alguna vez lo habían interpretado. Finalmente, termina en “-wün”, indicando una ceremonia, un ritual, y ¿cómo no? Si los funerales mapuche constituyen en toda su esencia una rigurosa ceremonia, donde el ser mapuche comprende en su consciencia que esa persona ya es de otra dimensión,

⁶ Necul Painemal Morales, Lingüista y Encargado Nacional del Programa Recuperación y Revitalización de las Lenguas Indígenas en CONADI Nacional, Unidad de Cultura y Educación

ka mapu getuy, dicen en mapuzugun. Por tanto, 'el-u-wün' viene a significar "ceremonia en que nosotros" y "el" -el que fue alguna vez dejado- ahora es el alwe. En un mutuo compromiso, nuevamente es dejado, es depositado de nuevo a su materia original, la Ñuke Mapu.

De ahí, se deduce que en el mapuche kimün el funeral de una persona que ha muerto es una reconstitución de lo que la persona será a partir de ese día, en su nueva vida a la trascendencia cósmica. Por ende, todo el ritual o ceremonia fúnebre da cuenta de esa realidad. Todos los integrantes de la comunidad "que entran", no los que van a compartir al eluwün, sino a aquellos que se ponen con los gastos de comida y de los diferentes alimentos propios de la dieta mapuche; son generalmente todos los integrantes del un lof -hoy de una "reducción mapuche" amparada por un título de merced. Son usualmente parientes por los linajes del küpalme patrilineal y/o del tuwün linaje matrilineal que vienen de otras comunidades y participan activamente de la ceremonia, de los eluwün, los funerales o enterratorios que se hacen luego de varios días de velorio o anüñma.

Entrar al el-u-wün significa que se va a la casa de los dolientes, el primer día, a dar el pésame. Este protocolo es llamado pentukun, una conversación larga que mucha gente mapuche ha perdido, la que casi no se practica, pues requiere saber hablar el mapuzugun y conocer el protocolo del tuwün o linaje patrilineal y del küpan, linaje matrilineal. Ahora la gente dice, igual que el wigka, "sentido pésame", y nada más. La familia y los parientes e integrantes del lof conversan y acuerdan el día y hora del eluwün y cómo se hará, dependiendo si es hombre o mujer. Entonces "entrar" significa que en el día del entierro, funerales o eluwün, estos parientes o integrantes de la comunidad irán con carretas (hoy camionetas), harán fuego en el lugar elegido para la despedida del muerto, y llevarán mucha carne asada, muday, chicha, tortillas, ensaladas, mate y vino que repartirán entre los amigos y parientes que anden en el funeral. Regularmente esta parte del proceso de la ceremonia se le suele llamar "el eluwün". Durante la ceremonia de despedida del muerto todos los amigos, parientes, vecinos y los dolientes, se atenderán unos con otros con platos de asados, cazuelas, botellas de chicha, muday y cervezas que se cruzan de un lugar para otro, dentro del espacio ritual consagrado, el patio o wilgin, donde se hace el último anüñma al finado, que es sentarse junto a él. Este espacio ceremonial improvisado es generalmente en el patio de la casa, o en un espacio al lado de la casa de la familia del muerto, del "la" que permita una gran reunión o txawün de mucha gente. Es allí donde se produce el agasajo especial que practican todos los integrantes de la comunidad con gentes que vienen de otras comunidades, y comparten literalmente con el muerto o 'la', se brindan, se agasajan, se atienden, y se vierten los líquidos en la tierra, en señal de compartir con el finado. Ahí es donde queda de manifiesto el sentido de la trascendencia del alma y espíritu, dando en ese momento diferentes interpretaciones del que alguna vez fue che. "

"Fewla alwegetuy pofürre yem tati", dicen, "ahora ya es algo tenue de la tierra este pobre ser, ya será mapu de nuevo". Yem, significa 'el que fue alguna vez y ahora ya no es o no está'. Unos cuentan lo que fue el ser en vida, conversan sobre 'el' (el dejado) y su forma de haber sido; y lo más importante es que todos los participantes, absolutamente todos, están ciertos y convencidos de que "el", el que fue dejado alguna vez, no ha muerto, sino que está vivo, que está en otra dimensión de vida, en un estado dimensional de püllü, donde el am debe formar el cuerpo de la trascendencia y elevarse a la dimensión cósmica.

Anüñ Mayafiyiñ, sentarse junto al muerto

Anüñmayafiyiñ es el concepto que en el mapuzugun equivale a ‘velorio’, pero anüñmayafiyiñ es la acción de ‘sentarse junto al muerto’; antiguamente se hacía por varios días y hoy este ha sido reemplazado por lo que la sociedad global llama “velorio”.

Entendemos que la palabra velorio, proviene de “vela”, la que permite tener luz y mantener iluminada la noche durante el acompañamiento del ‘la’ o muerto. Es una forma de sacrificio de quienes continúan en la vida del Nag Mapu y fue instalado por la iglesia católica desde tiempos muy pretéritos y que los mapuche incorporaron y reemplazaron por los fuegos de colihue que se hacían ancestralmente como culto al fuego. Hoy ya no se utilizan las históricas velas porque las empresas funerarias llevan y ofrecen a los deudos lámparas eléctricas y, como en todas las comunidades mapuche hay electricidad, entonces las velas pasaron a la historia usándose estos nuevos elementos tecnológicos en su reemplazo. Por ello, los velorios, ya no deberían llamarse así y en su reemplazo deberíamos llamarles “lamparatorios”.

En el funeral ancestral mapuche, hace miles de años, debemos suponer que ya se había entendido la importancia de rendirle honor al fuego como el cuarto elemento, y se había instalado el ritual de kütshal. Los mapuche de antaño que acompañaban a su ‘la’ hasta por meses, debieron haber hecho de otra manera ese culto al fuego. Prendían fuego o kütshal por los 4 costados donde temporalmente descansaba el féretro, formando una especie de cuadrilátero de unos 12 a 16 metros. Estos 4 fuegos constituyeron uno de los rituales más antiguos del chegen mapuche, pues el “ser gente”, principio de la interpretación de la lengua o mapuzugun, comprendió que los rituales de fuego constituían lo más esencial del sentido de la vida. Al crear la palabra kütshal, el mapuche de hace unos 10.000 años atrás concibió la semántica de la palabra y el sentido del elemento, distinguiéndolo del mapu, tierra; del ko, agua; y kürrüf o neyen, aire. El kütshal representaba al sol, al cual llamaron “antü”; el “sol es puro kütshal” dicen los mapuche y en todas las culturas pre colombinas del Abya-Yala también fue así comprendido, de manera que el culto al sol, y por tanto al fuego, es uno de los rituales más ancestrales del Abya-Yala. Los quechua llamaron ‘inti’ al sol, muy parecido lingüísticamente al mapuzugun y el Inti-Raymies la fiesta del sol, que equivale a nuestro We Txipantuque ellos celebran el 21 de junio de cada año, en el solsticio de invierno.

Por esto, sugerimos a nuestra gente y a todos los lectores que aunque haya lámparas en los espacios de acompañamiento del la o muerto en los funerales y velorios, debemos siempre prender 4 velas, como símbolo del ritual más antiguo del homo sapiens. O que si quieren recordar a nuestros ancestros, deben prender 4 fogones en base a colihue, no muy cerca del muerto o ‘la’. Así ritualizan a la antigua a sus parientes que se van primero a la otra dimensión, al Alwe Getuy, aquella dimensión temporal del muerto; mientras en la tierra junto al kalül, será llevado al el-tun o cementerio, en tanto el püllü y el am se transformarán virtualmente en una materia tan perfecta que equivale a kütshal en el proceso de trascendencia mapuche, para ascender a otra dimensión.

El Meli Antü Anüñma: los 4 días del velorio mapuche

Hoy los velatorios o lamparatorios para los mapuche más antiguos, especialmente los de personas mayores de edad que tenían algún grado de autoridad cultural, deben ser veladas o acompañadas sentados, anüñma, por los vivos durante 4 días, esto es meli antü. El féretro mapuche, la ñi kalül, debe velarse 4 días en razón de las 4 personas, Kuze, Fücha, Ülcha y Weche, que representan a los 4 elementos. Es importante recordar que antiguamentecuando no había velas, a los muertos mapuche se les prendían antorchas de fuego con colihue seco; práctica muy antigua y queda cuenta de que los seres humanos hace unos 400.000 a 350.000 años atrás conocieron el fuego y lo atribuyeron a una replica terrestre del sol o antü en la tierra que caía a través de los rayos. A eso los mapuche llaman lüffke o ‘rayos que prendieron los bosques’ como fenómeno natural, posteriormente los mapuche buscaron formas de prender fuego, y descubrieron que habían ciertas piedras que al frotarlas unas contra sí mismas, generaban chispas y con ellas podía prender fuego o küttxal; estas se denominaban Likan y fueron los antiguos y originales encendedores de los mapuche. Por eso, todos los pueblos originarios o Abya-Yala, realizaban diferentes cultos y ceremonias al küttxal o fuego. No olvido mi caso sobre el küttxal, crecí en la localidad de Tromén a unos 20 kilómetros a la costa de Temuco y desde muy chiquitito hacíamos la fiesta de la Cruz de mayo los días 2 de mayo de cada año. Ese culto ancestral provenía de miles de años como culto a la 4 estrellas de la llamada cruz del sur por los wigka, y que los mapuche denominan “namun choike”, que significa ‘patas de avestruz’. Varios días antes juntábamos “pinaka”, así le llamábamos a las cicutas secas, fáciles de encende; estas, daban muy buen fuego y generaban una serie de explosiones por el aire que contienen dentro. Entonneces gritábamos a todo pulmón por varias horas: “¡Viva la cruz de mayo, porotos con zapallo!”, y los chiquillos vecinos de la comunidad nos respondían, formándose una algarabía muy particular en varios lof de muchos sectores territoriales del Wall-Mapu. Esta fiesta de origen pagano, lo incorporaron luego los misioneros católicos como una fiesta católica. Hoy ya no se realizan estos cultos al fuego en mi lof, pues la cicuta seca se ha extinguido, debido a los excesos de fumigaciones que se realizan en las comunidades.

En los últimos 50 años, los velorios o acompañamientoa del ‘la’ por parte de sus parientes, amigos, y gente del lof, se hacen por 4 días rindiendo culto a las 4 personas que forman la idea de dios original en la cultura mapuche, y que representan los 4 elementos y que constituyen el Fütxa Newen, la gran energía, a la cual los mapuche comprendieron como su dios original en el nacimiento de nuestra ontología del lenguaje. Estos 4 días de anüñma, o velatorio mapuche, se hacía en razón de lo siguiente:

El primer día se hace en recuerdo de la primera energía cósmica, la primera materia que nosotros llamamos mapu, que es la tierra y por esencia filosófica “materia”. En este día, se prepara la sepultura, se visita el eltun o cementerio, y antiguamente se hacía el culto denominado kiñe ruma mapu, ‘un puñado de tierra’, que se consagraba por la oralidad y se incluía junto al féretro dentro del wampo, pero desde que salieron las urnas wigka ya no se realiza.

El segundo día se recuerda y se hace el ritual por la energía agua. Se debe esparcir 16 püfoñko al féretro, directo al kalül, lo que consiste en esparcir agua de txayen-ko, desde la boca de una persona hacia el aire, de tal manera que se forma una mezcla que representa el cosmos, mezcla del oxígeno del agua y del oxígeno del aire. Cuando se hace bien el püfoñko la aspersion

no se ve, queda literalmente suspendida en el aire. Antiguamente esto se hacía antes de colocar al 'la' o muerto dentro del wampo; hoy se acostumbra poner un lavatorio o canoa de agua debajo del ataúd, lo que viene a ser una la reminiscencia del ritual ancestral del culto al agua en el mapuche kimünque la gente de las comunidades mapuche aún hace, pero no sabe por qué se hace.

En los últimos 20 años, cuando me ha tocado despedir varios parientes y amigos peñi y lamgien que se han ido de la dimensión natural Nag Mapu, a la dimensión extraordinaria del Mallew Mapu, he realizado este ritual del agua y he esparcido püfoño encima del ataúd del 'la'; y mucha gente que me ha observado hablar con el 'la', se asustan cuando me dirijo a ellos con tanta naturalidad. Como cuando falleció la ñaña Orfelina Collío, de la localidad de Botrolwe (FütXunwe antiguamente), a 2 kilómetros de la localidad de Labranza, que me tocó despedirla. Era muy amiga con mi madre Dora Huaiquinao, se querían tanto que se consideraban hermanas, y la despedí con todo el ritual mapuche a petición especial de sus hijos, los hermanos Escobar-Collío. Todos ellos son adherentes de la Fe Bahai y han trabajado en la radio que lleva dicho nombre en la ciudad de Labranza, medio desde el cual cuando estas viejas amigas vivían, se dedicaban canciones mapuche, unas con otras. Muchos participantes de esta creencia quedaron admirados del ritual, especialmente del sentido del püfoño, pues les parecía muy lógico y natural hacerlo con agua pura de txayen-ko, una dimensión mapuche muy particular del agua, entendida como cataratas o remansos de agua o ko, que a los mapuche no les cabe ninguna duda que estas aguas conllevan una gran energía purificadora.

El AZ-MAPU indica el YAM o respeto a toda diversidad: por lo tanto los mapuches respetarán los 4 elementos en toda circunstancia, pues en cada uno de ellos hay Newen. Todo es NEWEN. *Mapu Newen- Ko Newen- Kurruf Newen y Kutwal Newen.*
Piedra utilizada para agradecer el aire, llamada Pimuntuwe, algo para soplar.



Cuando se hace humo, lo que se hace es **visualizar el aire**, para **verlo, tenerlo**, para **agradecerle**.

- Para valerse de su Newen
- Para hacer limpieza del alma o AM y del *Pullu o espíritu*.

De la misma manera como los TXAYEN-KO (convergencia del agua y aire) y los MENO-KO (convergencia de agua y tierra). El **Katan Kurra** es la convergencia de aire y fuego, espacios sagrados para **agradecer al agua**, hacer uso de su Newen y limpiar cuerpo y alma.

El tercer día del velorio se hacía el ritual por la energía del aire. En este se ora (de la oralidad), se ruega y se entrega el am o alma y el espíritu o püllü a la dimensión del kürrüfo neyen, aire o respiración. "Zewma afí ñi neyen tüfachi cheyem" decían en la oralidad, "ya no hace uso del aire este ser que alguna vez fue". Se quemaban varias especies de plantas, como el kürrako, el txiwe, el külon y el mullul y así se hace humo, como forma de visualizar al aire y agradecerlo

visualmente. El visualizarse a través del humo representa el sentido de la trascendencia. Muy antiguamente en este ritual se insuflaba aire a través de la piedra horadada, o pimuntuwe. Esta piedra perforada mediante los sistemas del mapuche kimün hace miles de años era utilizada como parte fundamental del ritual al nacer o al fallecer un chegen. Hoy, por influencia de los religiosos católicos, misioneros y curas que nos han impuesto sus creencias, la gente mapuche le tiene miedo a las piedras pimuntuwe (ver foto) y prácticamente no se utilizan. Invito a los peñi y lamgien que se interesen en volver a los antiguos rituales mapuche, que busquen pimuntuwe, nuestro insuflador de aire, de vida o mogen, a que las consigan en los museos, puesto que fueron depositadas muchas de estas piedras horadadas, porque muchos peñi creían que les podían pagar por ellas.

El último día del anüñma o velorio se hace el ritual más importante, que es el del culto al fuego o küttxal como ya lo dijimos. El püllü mapuche en sí es küttxal, es un fuego mucho más sutil que la electricidad, más concentrado, más diverso, y más integral, que une al kom, al gran total como episteme y paradigma mapuche. Es por ello que el aire o kürrüf se junta con la energía küttxal y ambos, la dualidad más potente del universo se integran y vuelven al cosmos mapuche. No es propio del mapuche kimün decir que los muertos se van a la Isla Mocha como suelen decirlo en algunas localidades. Esa es una lectura local, de un espacio muy pequeño del Lafken-Mapu o sector de la costa mapuche en Tirua. Tampoco se van al “cielo”, ni siquiera al Wenu-Mapu. La energía küttxal-kürrüf, trasciende al cosmos e ingresa a una dimensión concentrada de energía que antiguamente se conocía con el nombre de Mallew Mapu. Es importante acotar que el concepto castellano de ‘cielo’ es una de las ambigüedades más confusas de esa lengua, ya que por ello cada ser no mapuche debe tener en su mente una idea propia de lo que puede entenderse por ‘cielo’.

Antiguamente el día cuarto del el-u-wün mapuche se colocaban 4 fogatas, más o menos a 4 metros de distancia cada una formando una especie de cuadrilátero semi circular; ahí, más o menos al medio, se ponía el wampo o ataúd, donde estaba el féretro. A una distancia de más o menos 12 o 16 metros atrás, todos los que entran al el-u-wün, formaban también el semicírculo en señal del ritual de despedida del ‘la’. Tengo un registro que hicimos cuando falleció mi padre en 1998, al que si bien no le prendimos los fuegos, le pusimos 4 altares de canelo o foye y formamos un semicírculo con un cordel estacado, y lo llenamos de flores, coronas y arreglos florales, que nos hicieron llegar muchos amigos y parientes. Antiguamente los mapuche no llevaban ‘chichinga’ o flores, llevaban más bien ramas de canelos o txiwe.

El-u-wün: La despedida del laen el mapuche kimün

El-u-wün es el funeral mismo, es el ritual sagrado en el día del entierro, es la ceremonia de despedida del muerto. En el día cuarto se saca el féretro o ‘la’ al patio de la casa, luego se lleva a una loma o explanada desocupada cerca de la que fue su casa, antiguamente había muchas de estas, que permitían la participación social en un espacio grande para la ceremonia del eluwün, donde los integrantes de la comunidad afectada o dolientes, comparten el último día del muerto en el Nag Mapu. Ahí vienen de diferentes sectores, amigos y vecinos a compartir ¿y para qué negarlo?, muchos de ellos sólo a pasarlo muy bien, puesto que como en ninguna parte, en los eluwün se da la comida gratis en abundancia, cazuelas y asados gratis, tortillas y sopaipillas

gratis, muday y chicha gratis, vino y bebidas gratis, entonces muchos vienen a “pasarlos bien” despidiendo al muerto. Todos se agasajan, los unos a los otros, con la idea mental de que en medio de todos ellos está el am o alma, y el püllü o espíritu del finado, que comparte a manera de despedida con todos los que allí están presentes.

Una vez que se atienden, comienza la ceremonia de despedida, donde 4 especialistas de la oratoria, llamados wewpife o weupitufe se ponen uno frente al otro en el ataúd, antiguamente en el wampo y con botellas de agua (ahora lo hacen con vino o chicha), que derraman en señal de despedida en vez de los ritualísticos püfoñko, de los cuales ya hablamos. Mientras uno, que representa el linaje patrilíneo, alabará la vida curricular del muerto o ‘la’, de lo que fue en su vida en el Nag Mapu o dimensión natural terrenal, diciendo: “Kizu günew külelay che-nadie está al azar en el mundo-, tüfachi chegefulu yem, rume küme cheyem -este que fue muerto hace unos días, era una buena persona”. Además, dirá la misión que cumplió en el mandato cíclico de su vida y muchas cosas positivas, porque generalmente no hay muertos malos. Los otros dos peñi representan a la familia por parte de la madre, el linaje matrilineal, y replicarán que el muerto por su linaje paterno, tenía malas costumbres, defectos y mañas. Entonces sucede una especie de discusión que siempre termina en un acuerdo de que como todo humano el ‘la’, hizo cosas buenas y malas en su vida.

En el caso de los funerales de un lonko, se hace luego del wewpin, el más importante de los rituales, el awün o trilla a caballo, donde se dan 16 vueltas en señal del mundo cíclico y en concordancia al 4 x 4, cuya fórmula matemática está dibujada en los kultxug. Si es ‘la’ de una machi, se le hará un ritual que se llama amul püllü, que significa literalmente “la ida del espíritu”. Se le canta, se le hace oración para su ida positiva, para que trascienda y llegue luego a las dimensiones cósmicas del Mallew-Mapu. Cuando falleció mi madre hace 6 años atrás, 10 años después de mi padre, le hicimos un muy hermoso amul püllü, la ida del espíritu hacia la trascendencia. Todos los reñima giramos y dimos 16 vueltas en torno a su ataúd, en reemplazo del awün. La gente que participó, muchos peñi wigka también, quedaron muy admirados.

Antiguamente, se enterraban a los muertos en los llamados wampo, sin embargo, las primeras sepulturas fueron de cistas con piedras, las llamadas “piedra laja”, luego le siguieron los enterratorios en mezeñ, que fueron grandes cántaros donde se colocaban a los ‘la’, en posición fetal. Es más, recién hacen unos 800 años atrás, comenzó la confección de wampo, una especie de ataúd de grandes troncos de roble, que se partían en dos, se calaban por ambas partes, y luego se juntaban ambas, en donde una funciona como tapa de la otra, quedando el féretro adentro. En esta época de los siglos XII-XVIII del calendario gregoriano, los robles abundaban y permitían hacerlos grandes, de modo que permitían colocar dentro muchos bienes que eran del muerto. Además, al caballo del ‘la’ se le mataba para que el püllü o espíritu lo llevara a la dimensión cósmica. Su montura era colocada dentro del wampo, junto a su rebenque, su boleadora, su wütxewe, su lanza, su chueca o wiño, un cántaro de muday, un cántaro de agua, herramientas, cuchillos, vasijas y otras cuestiones que el muerto necesitará en su otra vida.

Los wampo son depositados en los eltun (comparativamente, los cementerios), y se sepultaban siempre en posición de Oeste hacia el Este, es decir, la cabeza hacia el mar Pacífico, y los pies hacia la cordillera. A esta posición los mapuche le llaman nag-lonko. “Re nag lonkolekey ta la”, dicen los kimche, “los muertos siempre deben estar con la cabeza hacia abajo”⁷. Siempre

7 Abajo es un paradigma del lado oeste en materia de espacio mapuche

y todos los cementerios mapuche cumplieron con esta norma, de tiempo y espacio de la cosmovisión mapuche, del Az-mapu todos los elton o cementerios mapuche están orientados mirando hacia el Este, el paradigma mental por excelencia de pensamiento positivo y reverencia del Pueblo Mapuche.

La Chegen: la muerte en el ciclo cósmico

En el Pueblo Mapuche la vida es un círculo permanente que cumple muchos ciclos. “Inchiñ tayiñ mogen wall-wall miaykey”, dicen las machi. “La vida es cíclica”, dicen los mapuche. Nosotros los mapuche creemos que nacemos para cumplir un ciclo, y morimos para cumplir otro y así sucesivamente, por los ciclos de los ciclos. “Elgeyiñ,- tañi kiñe mogen nieal. Welu ta afkelay ta mogen peñi”. “Nos dejaron en la tierra, pero la vida no se acaba, peñi”, me decía hace unos años don Antonio Levicura, zugumachife y esposo de la machi Hilda Meliqueo (QEPD), fallecida en agosto del año 2014, de la localidad de Paliwe, comuna de Padre Las Casas.

Trascender a otro ciclo es el verdadero sentido de la vida en el mapuche kimün, la acción de morir es una transformación metamorfofísica para salir de la capa material que conforma el mapu a fin de entrar en el centro energético más potente del universo que los mapuche llaman Mallew-Mapu. Por más que hemos indagado, no nos queda clara la respuesta de nuestros sabios sobre si entrar en el Mallew-Mapu supone que se vivirá por mucho tiempo o se volverá a la Mapu muy pronto. Lo que si nos queda claro de los nütxam que hemos tenido con las machi y kimche es que en las dimensiones cósmicas, los ciclos son muchísimo más grandes que en la Tierra, lo que allá es muy corto, acá en el Nag-Mapu es muy largo. Para comprender mejor esta situación pondremos como ejemplo los ciclos de los 12 planetas del sistema solar. Como ya decíamos, los mapuche dicen desde miles de años que el sistema solar tiene 12 planetas y no 9. El ciclo de la Tierra respecto de Júpiter es de 12 a 1, es decir, si yo nazco en Júpiter tendré recién un año, mientras que el ser humano de la Tierra o Mapu que haya nacido en la misma fecha, tendrá 12 años. Esta equivalencia nos demuestra que el ciclo del Mallew-Mapu, puede ser muy largo, como cientos de años por ejemplo, ya que si seguimos comparando, en el sistema solar nuestro, Saturno se demora muchos años más que Júpiter en dar una sola vuelta en torno al sol.

Lo que está claro en el mapuche kimün es que la persona que muere de la vida en el Nag-Mapu, volverá a cumplir un nuevo ciclo en otro espacio cíclico determinado. En los años ochenta y noventa, en los programas radiales bilingüe que realizamos en el Centro de Comunicaciones MapucheTxeg-Txeg, Armando Marileo, genpin de Isla Wapi, territorio lafkenche, nos enseñó que el ser que se muere en el Nag Mapu, volverá a esta dimensión después de la cuarta generación de sus küpalme, de su ascendencia patrilineal. En los primeros años que trabajamos juntos con Marileo, nunca sacamos la cuenta de cuánto tiempo significaba eso de la “cuarta generación”. Hoy hemos realizado ese cálculo y hemos llegado a la conclusión que la cuarta generación contada desde la persona que murió, oscila entre los 140 y los 188 años, cuando se cumple, el que hemos llamado, ciclo intermedio (de 12 x 12),equivalente a 144 años. Generalmente la persona volverá a nacer en un bisnieto, y en algunos casos en su tataranieto; si hay muerte prematura de los abuelos podrían también ser sus nietos. En el año 2003, conocimos a una niña que se estaba haciendo machi y que sus tíos abuelos aseguraban que ella, la machi nueva, era exactamente igual a su abuela machi, que tenía-decía la gente- el mismo “az”, imagen, esencia de ser. “Es ella

misma -afirma la gente-, es la kuze papay machi antigua”. Desde el punto de vista mapuche, todo el kimün lo aprendemos de nuestros fütxakeche, los antiguos, y por eso importa manejar bien el mapuzugun o idioma mapuche, que lo debemos tener y aprender de la conversación de quienes son, desde mi punto de vista, mis maestros: los y las machi, los genpin y los logko.

La muerte es vista como un rol permanente respecto de la vida, cumpliéndose el par, que es uno de los principios fundacionales del mapuche kimün: vida-muerte, un dual necesario. De esta forma, nosotros tenemos como uno los grandes principios el par, siempre dos, tema que he expuesto ya como una base epistemológica propia ancestralidad mapuche. Por ello, en mis charlas en seminarios y conferencias, siempre critico a los yanquis que nos robaron ese kimün del dual, porque cuando se generaron los primeros pasos de la computadora, y de lo que es hoy la informática, los gringos descubrieron la importancia del par y de la ley de la dualidad desde las culturas indígenas del Abya-Yala. De este modo trabajaron el par a partir de los bytes: encendido/apagado, negativo/positivo, etcétera.

Pero volvamos al sentido de la muerte o ‘la’ en el mapuche kimün, dice este: “Iney rume nielu choyün, la-alu müley”, “cualquiera que quiera la vida, así como la quiere debe morir”. O este otro principio del Az-Mapu mapuche, que dice: “Mogengey ta che, müley ñi layal”, “quien quiera que sea quien tiene vida, es que tiene que morir; quien quiera que sea quien tiene la muerte, tiene que vivir”. De ahí, la relevancia de la trascendencia hacia otra vida en el conocimiento mapuche. El sentido de la muerte en la cultura mapuche es como un par permanente como principio esencial en el mapuche kimün, ahora, dentro de todo esto, nosotros los mapuche no creemos en la evolución, ni nada de Darwin, debido a que hay un principio fundacional de la creación, no sé si llamarlo así, un tanto distinto a la antropología wigka. Porque buscando en la bibliografía básica del propio mapuzugun, yo me he encontrado con la palabra ‘el’ como la base del principio de la vida, ‘el’, la ‘e’ con la ‘l’, que en castellano puede ser un artículo; y que en mapuzugun significa ‘dejado’, ‘el’, es ‘dejado’; ‘elgeyiñ’, ‘nos dejaron’; ‘el-chen’, ‘el que dejó a la gente’; ‘el-mapun’, ‘el que dejó la tierra’. Entonces tenemos un principio que es el sentido de la vida por una parte, y luego la ‘l’ con la letra ‘a’, ‘la’, que es la ‘no vida’, es decir, la muerte, he aquí en la palabra, el dual hecho palabra.

Y cuando uno analiza todo esto, y uno va preguntando a nuestras fuentes originarias, cuesta mucho obtener todo el sentido de la palabra, porque nuestros kimche, machi o genpin se han olvidado mucho del conocimiento esencial mapuche, y les cuesta entender la palabra desde la semántica, que las machi digan o te expliquen los conceptos puede ser más bien una explicación etimológica, pero no tienen del todo claro el porqué. A veces evaden la respuesta, a veces lo dicen de manera indirecta cuando se pregunta: ¿por qué? o ¿qué es la palabra ‘el’? ¿quién nos dejó entonces? ¿hay alguna fuerza o newen? Le consultamos a la machi Juanita Qui-riban y ella nos dice: “Muley newen llemay”. “Ah, entonces hay un newen que nos dejó, papay”, les respondo. “May -me dice- kiñe Kūme Newen ta eluyiñmew inchiñ”, “una gran fuerza positiva nos dejó”, donde la palabra kūme puede ser considerada como buena energía. Entonces al final, uno llega a la conclusión de que ese newen es una gran energía, y nuevamente entramos en esto de la modernidad, puesto que al newen mapuche le llamamos ‘energía’ no para que las machi o los kimche la entiendan mejor, sino porque como investigador, nos interesa que la sociedad no indígena lo entienda bien, y así buscamos palabras y conceptos del castellano, que creemos nos interpretan mejor el sentido del conocimiento ancestral, que está anclado en la pureza de la lengua mapuche, en lo que yo llamo nuestras fuentes del kimün ancestral, porque newen es fuerza y por tanto, energía, pero eso lo entendemos nosotros y no las machi.

Si uno analiza todo principio ontológico del planteamiento mapuche, todo es energía, es decir todo es newen y por cierto kúme newen, es decir, buena energía. Y de ahí que empiece la discusión de este concepto como sinónimo de 'vida' en el mapuche kimün, donde se sostiene que todo tiene vida, ya que los mapuche en todo ven vida o mogen. Estamos ante una gran epistemología que es necesario remarcar, subrayar, porque nuestra sociedad occidental donde mira no siempre ve la vida, a las piedras los wigka no le atribuyen vida, pero para el mapuche sí la tienen, así como las plantas o el agua, todo el mundo inanimado para los mapuche tiene vida, pues todo es energía y, por ende, newen, pues desde el punto de vista mapuche todo es newen.

Hay una distinción muy particular de esta concepción de vida, y precisamente con este concepto propio de la lengua mapuche 'el', puesto que en la conformación de las palabras del castellano, entiendo que no existe este tipo de análisis lingüístico desde la semántica. Otra razón epistemológica que debemos tener en cuenta pues casi todo el proceso de sustantivación y verbalización mapuche sobre las cosas tiene una base semántica de profundo sentido y mucho de onomatopeya, proceso que debió de haber durado miles de años en acuñarlo y socializarlo a todo el Wall-Mapu. Y lo que lo hace más complejo aún, es que cada vez que explicamos algo, debemos buscar un concepto desde la lengua del dominador para dar a entender los conceptos propios y ancestrales de nuestro Pueblo Mapuche. Tales denominaciones nos confunden y nos impiden mantener el verdadero sentido que desde la ontología le puso el mapuche al proceso de nomenclatura y verbalización del conocimiento. Por eso, traigo a colación lo siguiente, debe ser hace unos 8 o 10 años atrás que empezamos a analizar los sitios significativos para el Pueblo Mapuche, cuando dijimos: "mejor le vamos a llamar desde ahora en adelante sitios de significación cultural -porque antes les llamábamos sitios sagrados-. ¿Y cuál es más importante?", nos dijimos. "¿O cuál es más sagrado que los otros? ¿Un gillatuwe o un eltun?". Sin embargo, el concepto "sagrado" en la lengua mapuche no existe, pues a decir verdad todo es sagrado en la cultura mapuche, y concluimos entonces que ahora le íbamos a denominar "sitios de significación cultural", mas allá de lo más, o lo menos sagrado, que eran estos espacios; y empezamos a decir y comentar que esto de sagrado era una cosa que los antropólogos nos habían inventado. "O son todos sagrados o ninguno lo es", nos dijimos, y así nos enemistamos con los antropólogos debido a la interpretación que puede tener un bien patrimonial, que desde la semántica mapuche tiene un sentido propio en cada uno de ellos y que en el castellano termina siendo un asunto meramente genérico, y termina por confundir el verdadero sentido que cada espacio patrimonial pueda o no tener. Y entonces hasta ahora todavía estamos con la discusión diciéndoles de una u otra manera. Algunos dicen "digámosle sitios de importancia cultural a todos estos espacios", por decirle así, a los ecosistemas como los meno-ko, txayen-koo eltun, pues todos tienen una explicación con un profundo sentido semántico. Todos nuestros sitios especiales que pueden tener las diferentes comunidades indígenas, especialmente los mapuche, tienen un valor ontológico y epistemológico propio y particular para cada pueblo.

Pero volviendo sobre el sentido de la muerte en el Pueblo Mapuche, aparece entonces la palabra 'eltun', que comparativamente son los cementerios, donde nuevamente se recoge el sentido profundo de la palabra, que en mapuzugun significaría: "donde se va a dejar el que fue tomado"; también puede ser "el dejado fue tomado", donde 'el' es 'dejado' y 'tun', 'fue tomado'; o "donde se deja lo que fue tomado". O sea, basado en la palabra, en la lengua y en este análisis semántico podríamos decir que 'eltun', es el 'cementerio mapuche', pero tiene un profundo sentido del ser, de la vida y la muerte, del par permanente 'mogen' y 'la'. En caso del castellano esto

no sucede, no sabemos de dónde viene la palabra ‘cementerio’, quizás de cemento, nunca me he preocupado de ello, habría que hacer todo un análisis semántico también y a ver si dicha palabra no es tan ambigua como se conoce hasta hoy.

El principio mapuche tiene toda una lógica, partimos con ‘el’, ‘dejado’. Y de ahí que nosotros los mapuche a partir de todo este análisis de la lengua, hemos criticado todas las teorías de origen que han escrito antropólogos, arqueólogos, historiadores o pseudo historiadores, que han dicho que nosotros los mapuche venimos del Asia, del África, que somos de origen polinésico o que venimos del Amazonas de Brasil, como lo afirmó Ricardo Latcham, sin preguntarle a los mapuche cuál era su propia concepción de origen. ¡Qué lástima! Es muy complicado hoy encontrarse con estos tipos de teorías, pues más encima las universidades de hoy no aceptan los planteamientos propios, y de ahí la importancia de la Cátedra Indígena, que confiamos pueda ayudarnos a comprender los principios propios del mapuche kimün o conocimiento mapuche y de todos los conocimientos de los pueblos originarios de la América precolombina, que justifique sus propios fundamentos, que se animen a escucharnos, y así avanzar en la recuperación de tanto y tanto conocimientos que han sido ocultados en estos 522 años de conquista y colonización ideológica.

¿Por qué digo esto? Porque cuando se creó la carrera de Educación y Pedagogía Intercultural Básica en la Universidad Católica de Temuco, hace muchos años atrás, muchos muchachos que iban empapados del conocimiento propio, del conocimiento científico mapuche, presentaron sus tareas de conocimiento propio, allá le dijeron que eso no valía, porque tenía que ser con fuente bibliográfica. Y ellos no podían encontrar fuentes bibliográficas sobre lo que ellos mismos traían de sus abuelos y los kimche de sus comunidades, y se perdió la oportunidad de colocar ese mapuche kimün ancestral en la realidad social contemporánea de 1996, y que nos habría ayudado mucho ahora. De este modo, de repente encontraron por ahí un artículo que yo escribí en el año 1985 de la revista Nüttram del Diego de Medellín, de una revista católica, donde en esa ocasión a petición de Rolf Foester por mi parte había desarrollado un breve escrito sobre la filosofía mapuche, y que terminó sirviendo de bibliografía fundamental para los primeros jóvenes que estudiaron esa carrera. Sin haberlo pensado y como habíamos escrito en ese texto llamado Nüttram, conversación en mapuzugun, nos convertimos sin querer en una fuente bibliográfica y después nos iban a entrevistar sobre filosofía mapuche. Y hoy, cuando vemos lo que en esos años escribimos, nos hemos dado cuenta que estábamos lejos todavía de manejar aquellos grandes principios epistemológicos de los cuales ahora estamos escribiendo.

Así sobre la muerte planteamos esta primera idea: Nosotros tenemos una idea dual sobre la concepción de la muerte, pues ésta no tiene sentido sin la vida y la vida no tiene sentido sin la muerte. Entonces, podemos inferir que en un principio, y hace un par de cientos de años atrás, los mapuche nunca jamás le tuvieron miedo a la muerte. Sin embargo, al ser evangelizados y colonizados ideológicamente por corrientes religiosas foráneas, se infundió el temor a la muerte. Hoy los mapuche son peor que los occidentales con el temor frente a la muerte, en el sentido del dolor, el llanto, y otras situaciones propias de gran sentimiento. Antiguamente se veía como algo mucho más natural, volviendo a miles de años atrás, no había ninguna reacción al morir, porque estaba pensado desde un principio que el dual vida/muerte tenía que cumplirse siempre. Junto a esta primera idea sobre la vida y la muerte cae de por sí el gran sentido de trascendencia que se tiene en el mapuche kimün. La cultura mapuche sí tiene una idea clarita de la trascendencia, en el sentido de la vida natural respecto a la vida extraordinaria o sobrenatural, mucho más cuando se plantea el principio mapuche “Chumley ta Wenu Mapu ka feley ta Nag-Mapu”.

Nosotros hoy día nos encontramos con de todo un poco sobre el mogen o vida, y sobre el lagen o muerte, pero si volvemos al tiempo ancestral antes de los 500 años, 473 años han pasado en realidad de la llegada del hombre occidental a nuestro Wall-Mapu, este año 2015 wigka, podríamos encontrarnos con una serie de principios muy antiguos sobre el sentido de la vida y la muerte en el mapuche kimün. Nosotros seguramente hace muchos años practicamos la incineración del cuerpo muerto o 'la'. Muy posiblemente en un comienzo se quemaban a los muertos mapuche, pues el fuego es el culto o ritual más ancestral y original, como lo hicieron muchos seres humanos en otros continentes hace unos 6.000 u 8.000 años atrás. Mientras que hace unos 3.000 años atrás entraron los sistemas de sepultación de los cadáveres en el Pueblo Mapuche, llamados "rügal tuku la". Es posible también que los primeros enterratorios del 'la', fueron sin nada más que un envoltorio, quizás la pura ropa del finado, puesto que me consta que hasta hace 50 años atrás, a la familias mapuche muy pobres, no se les sepultó sin ninguna otra cosa, salvo un envoltorio de manta⁸.

Luego de estos enterratorios, se vinieron los denominados "sistemas de cistas", período que habría durado mucho tiempo, debido a lo práctico y común que fueron, ya que podríamos decir que los mapuche lo encontraron más natural. Con ellos nacen los sistemas de rituales de sepultación, donde se entierran junto a los cadáveres los útiles del muerto, se les acompañaba de agua, ciertos tipos de bebidas y de algunos bienes que eran de propiedad del fallecido. Pero seguramente no fue en todo el territorio tampoco, porque este sistema requiere de una piedra que comúnmente se llama "laja" que no es usual en el territorio mapuche, sino más bien de espacios territoriales costeros y de ciertas zonas cordilleranas. Si uno piensa del territorio del río Limarí para acá, es posible que en muchos sectores haya o exista piedra laja o alguna muy parecida a ella, la que sin duda permitió la práctica de estos sistemas de sepultación y donde se podían agregar muchas cosas propias del finado.

Después viene el sistema de sepultación de los mezeñ, que habrá durado también unos 800 o quizás 1000 años, período en que en una especie de cántaros o cerámicos muy grandes se realizaron sepultaciones, donde los féretros eran colocados en posición fetal. En la medida que se van cambiando los sistemas enterratorios mapuche, aparecen los sistemas de sepultación con intervenciones que los mapuche llamamos wewpitun, en la cual los líderes naturales de los territorios mapuche ensayan sendos discursos sobre sus linaje patri y matrilineal respectivamente y en la cual se pasa lectura de toda la vida de muerto, algo así como leer su currículum de presentación genealógica. Por ejemplo, el rito principal ancestral que hoy día ya no se hace, era los 4 fuegos grandes en torno al wampo, los que podríamos compararlo a los ataúdes de hoy.

Como un tercer período podemos clasificar a los wampo, que significa canoa en mapuzugun. Estos wampo eran efectivamente una especie de canoa, en la que se picaba al medio del tronco de un roble formando un calado similar al de una figura humana. Luego allí era colocado el kalül o cuerpo mapuche con todos los bienes que poseía en vida, dando cuenta del sentido ontológico de la trascendencia mapuche a una vida a otra dimensión. El uso de los wampo estaba en plena vigencia cuando llegaron los españoles y debió de haber venido de unos 300 años antes del siglo XV, sin embargo, posteriormente y por varios motivos, incluso por la deforestación de nuestro Wall-Mapu entre los años 1860 y 1900, comenzó a disminuir el uso de esos funerarios ancestrales, así como por el surgimiento de las tablas que fabricaban los colonos wigka en sus

8 Caso del cementerio de Koyawe en Padre Las Casas, se encontró una sepultura sin restos de cajón mientras se hacía una nueva sepultura el año 2013.

bancos aserraderos, los que junto a la aparición de los clavos, permitieron la construcción de, por decir así, unos tipos de wampo moderno de tablas de pellín. Bien me acuerdo que mi padre construía estas especies de urnas funerarias de maderas con este material, a los que les daba forma humana.

Así, por los años 1950 aparecen entonces las urnas de fabricación wigka, donde los sistemas administrativos de la sociedad global obligan a los mapuche a utilizarlas, mientras lentamente decaen nuestros antiguos wampo y también nuestros antiguos rituales. Los wampo eran de madera nativa, de roble u otra clase de árboles, y significaban la alianza necesaria con la naturaleza, tenían un sentido para la trascendencia del muerto a la otra vida. Había junto a ello una razón para que los funerales fueran de varios días, como no había fábrica de wampo, se comenzaba su producción, cuando moría la persona, de esta manera a veces se tenía hasta 30 días a los finado, cuentan hoy los kimche. Prendiendo, luego, 4 fuegos alrededor del wampo que reconstituían la idea de los 4 elementos necesarios para tener vida: “Müñal ta txawülüwi ta meli newen fey ta mülekey ta mogen”. Sólo cuando convergen los 4 elementos, entonces hay vida, dicen a menudo los kimche y las machi. Después de colocado el féretro dentro del wampo, hoy en las urnas wigka, se debe velar por 4 días al muerto o la; también en ciertos sectores se dice que antiguamente los rituales o velatorios duraban siete días debido al significado y a la importancia de la práctica antigua de la numerología mapuche. Rituales que se acompañaban con bailes, gillatun, amul püllü o ceremonias de machi, y que dependían también del tipo de persona que hubiera sido en vida del finado como si era una autoridad tradicional o no, si era una machi, un lonko.

Por ejemplo, al lonko se le hacía el awün similar al que se realiza en los gillatun, una especie de trilla a caballo que en total deben completar 64 vueltas en torno al punto central, es decir, dando vueltas al revés del gillatun (que se hace de derecha a izquierda, siguiendo el movimiento aparente del sol). En el funeral de una autoridad tradicional mapuche, se gira de derecha a izquierda (que es el sentido de la muerte o la negación de la vida), todo ello en torno al mismo wampo y hoy día, las urnas wigka.

Finalmente este culto al fuego se terminó cuando curiosamente aparecen las velas, no sé cuándo habrá sido, pero su uso fue un cambio necesario, debido a la necesidad de alumbrarse durante las noches. Aparecieron entonces las velas como un buen negocio, y también la palabra “velorio”, como sinónimo de acompañar al muerto por un par de días en su propia casa, que en el caso mapuche aún se cree que debe ser por 4 días al menos, esfuerzo que en lo personal y familiar todavía practicamos en mi caso. En razón de la importancia del ritual del küttxal o fuego, hemos venido aconsejando que por favor coloquen velas a los muertos especialmente en el campo, porque las 4 velas reemplazan el culto al fuego, a los 4 küttxal ancestrales mapuche o símbolo de la vida. En ocasiones hay gente que lo hace y pone las velitas cerca de la urna, las ponen por ahí abajo, pero las tienen como escondidas, son las lámparas grandes que prevalecen, ya que parece que entre más grande es más moderno, lo mismo que el lujo de las urnas.

En estos tiempos de la modernidad las cosas han cambiado mucho y los rituales mapuche de los funerales o eluwün ya no se hacen como antes, hay mucha confusión en la gente de las comunidades debido a una serie de intromisiones de religiones foráneas. El awün, por ejemplo, ya está muy escaso, prácticamente ya no se hace y curiosamente no están quedando muchos caballos en las comunidades, lo que hace un tanto difícil realizar este ritual que consiste en la reproducción del gran total cósmico mapuche. El awün o trilla se hacía con caballo, se les hacía

a todas las autoridades tradicionales, los machis, los genpin, y grandes líderes políticos como ülmen y logko. Hoy los jóvenes mapuche no saben cómo hacer los rituales, recientemente no más a causa de la muerte en accidente de un bombero mapuche en la localidad de Metrenco en la comuna de Padre Las Casas, fuimos a acompañar al peñi, y le hicimos un amul püllü a medianoche; a la que la gente, los padres y hermanas del 'la' se quedaron muy sorprendidos y agasajados de la ceremonia, y nos pidieron que le acompañáramos al otro día para el funeral. Le volvimos a hacer el amul püllü, y dimos 4 vueltas toda la gente que estaba presente, todo fue muy bien recibido, pero la gente de la comunidad no sabía mucho qué hacer, sin embargo, con este ritual, ellos se entusiasmaron y al mediodía le hicieron una especie de awün con 4 caballos, resultando una ceremonia mapuche muy atinada.

En los antiguos amul püllü, rituales del canto al espíritu del finado, del primer al cuarto día se canta toda la madrugada, o sea toda la mañana hasta que se sacaba el finado al cementerio, al eltun. Esos cánticos lamentosos ya no se están haciendo tampoco porque se ha perdido la lengua, nuestro mapuzugun, y también debido a que ya no quedan especialistas; dicen que lo hacían porque se usaba el poder de la palabra, palabras muy especiales muy similar a las del tayül, un ül o cántico basado en el uso adecuado de las vocales. El amul püllü es muy parecido al mütxüm püllü que se hace en los gillatun, cantos que se hacen en ciertas partes del ritual gillatun, como en los kamarikun que decía y nos ha narrado muy atinadamente mi peñi Rosendo Wizka..Siempre son un grupo de mujeres que se ganan al lado noreste del oráculo o rewe del Gillatuwe, y cantan las rimas del espíritu. Eso es lo que se conoce con el nombre de tayül.

Los ül son los cantos en mapuzugun, y ye-ül es como llevar el ritmo de ese canto, los que generalmente son muy lamentosos y tristes. En mis elucubraciones he manifestado que nosotros los mapuche nos queda la reminiscencia del canto original de homo sapiens, antes de ser un ente que hablara completamente, de seguro teníamos un lenguaje, pero basado en gruñidos y básicamente en el uso muy entonado de las vocales, que fue lo que primero aprendimos a pronunciar los neardental. Digo la reminiscencia, pues he descubierto dos temas en mis investigaciones de campo: Primero, que antiguamente, hasta hace unos 10 años, aunque en algunos lugares todavía se practica, los mapuche de una comunidad a otra se comunicaban a grito "pelao" como se dice, y uno gritaba por allá, y decía "wiiiiiiiijuuuuuuuuuuuuu" y el otro arriba de los cerros le contestaba sin verlo "wiiijoooooooooooo" y entonces decían "allá anda el Pedro" o "mira, está gritando al Juan". El otro rastro del cual todavía los mapuche nos queda el ancestro neandertaliano son los cantos de los "curaos". Ellos, nuestros peñi de comunidades, cuando ya están un tanto borrachos, comienzan a entonar la letra "e" y dicen: "Ehe, eheeeee, eheeeee, eheeeee". Este ül del borracho mapuche para mí es una categoría de canto ancestral, es un ül por cierto, y siempre o comienzan con la letra "e" o parten con la letra "a". Tanto ha sido así lo que he descubierto, que yo aprendí a cantar con las puras vocales, pues un gran cantor mapuche de Curarrehue me enseñó eso como base de la entonación de lo que después cantaré con letras más completas, con sentido de canto y música. Pero primero, solo serán vocales.

Ese mismo estilo es el amul püllü, y las últimas dos o tres veces que hemos visto amul püllü han sido en funerales de machi. La machi Marcelina de la localidad de Koywe en la comuna de Chol-Chol, hace 12 o 13 años atrás; otra machi acá por Imperial; la machi María Millavil el año 2014; y otro machi, que fue como un revoltijo de cosas: amül püllü, machitun, se tocó kultrún, se bailó choike en los funerales de la machi Hilda Meliqueo (QEPD). Todo eso se hace todavía, pero ya bastante mezclado y muy escasamente. Aunque también hay algunas excepciones en el común de los muertos o 'la'.

Cuando falleció la madre de los peñi Escobar de la localidad de Labranza, ellos trataron de hacer un funeral tradicional, un tanto mezclado. Por nuestra parte nosotros, al menos con mi familia, con la experiencia de mi padre, 16 años atrás, y de mi madre, 6 años atrás, nosotros sí hicimos los 4 días de velorio y los acompañamos en su trascendencia. En el caso de mi madre, el primer día hicimos el gillatun a la tierra muy de mañana, se hizo la sepultura en el cementerio Tromén Lepileo, a unos 18 kilómetros hacia el oeste de la ciudad de Temuco, localidad de Tromén Bajo, y se trajo a casa para acompañar al finado un poco de tierra que se le ritualiza.

El segundo día se realizó el culto al agua que en otros tiempos se hacía mucho cruzando los püfoñko de allá para acá, y de aquí para allá, unos y otros frente al ataúd. Son 16 expulsiones del agua desde la boca esparcidas al aire, eso se llama püfoñko, que en algunos sectores se ritualizaba con el muday y en otros incluso con botellas de vino. Esta es una forma de mezclar químicamente el agua con el aire, se oxigena el agua con el aire, y con eso se potencia la energía o newen ko.

El tercer día se cumple el culto al aire, que se hacía ancestralmente con el pimuntuwe, llamado “piedra horadada” por los arqueólogos y antropólogos y que fue acusado de piedra bruja por los misioneros católicos, hoy en día hay evangélicos que no pueden ver la piedra, generando todo tipo de acusaciones en contra de un elemento que los mapuche habían confeccionado hace miles de años para “adorar el aire”. Yo siempre cuento esta historia que una vez me pasó en la localidad del Yugo, comuna de Padre Las Casas, en circunstancias que estaba mostrando la piedra pimuntuwe en un power point. En dicha ocasión participaban del taller dos mujeres un tanto ancianas y al ver la piedra pimuntuwe en la imagen se asustaron, y sin ofender y riéndose me dijeron que yo debía ser brujo. Me dijeron: “Oh, lo que anda trayendo el brujo, kalku tati kalku kurra”. “Lo que anda trayendo es una piedra bruja, bruja es”, dijeron. ¿A que se debió esta apreciación de estas dos señoras? Pues, fue tanta la campaña que realizaron los misioneros y curitas católicos desde la llegada misma de los españoles que vieron que los mapuche utilizaban estos pimuntuwe o piedras horadadas como le llamarían más tarde, y como veían que los mapuche realizaban la insuflación del aire, “la adoración del aire” con estas piedras. Ellos lo acusaron de brujería, y tanto fue la mala idea que sobre la piedra propagaron, que los mapuche de generación tras generación, lentamente fueron dejando de lado el uso del pimuntuwe, y por cierto, luego de tantos años, las generaciones jóvenes no solamente no la usaron más, sino que se creyeron las palabras de los misioneros y dudaron. De tal manera que hoy es común decir en las comunidades mapuche que esta piedra es “bruja”.

Aquí cito lo que dijo la profesora Antonia Benavente en nuestros Talleres de Epistemologías cuando habló del libro La Guerra de Las Imágenes de Serge Gruzinski sobre cómo ha incidido negativamente las campañas de evangelización de la conquista, planteada en el sentido de la imágenes, la semiótica y ontología de los pueblos indígenas de toda la América precolombina, y cómo este mismo catolicismo ha influido muy fuertemente en la tergiversación del sentido propio que tenemos los mapuche sobre las imágenes propias y muy especialmente en el mapuche kimün. De modo que muchos rituales que hacían los mapuche ancestralmente con sus propios símbolos fueron dejados de lado o reemplazados por otros de origen católico. Muchas representaciones ancestrales y milenarias mapuche, fueron relegados y muchos rituales dejaron de hacerse, por una religión dogmática y hegemónica. Claro, hoy ya no se utiliza el pimuntuwe y hoy ya no se hace más el culto al aire el tercer día del velatorio mapuche.

El último o cuarto día se realiza el culto al fuego, ancestralmente como ya lo dije, eran 4 fuegos grandes que se hacían en varas de koliwe, elemento que prendía el fuego por largo rato y con poco humo porque se usaba leña muy seca. Eso se hacía antiguamente, hoy día ya no se hace. Por suerte el día del funeral, la ceremonia central hoy aún se reconoce como 'eluwün', ya hace 10 años atrás 'eluwün', que por nuestra parte lo habíamos traducido como "el acto de darse los unos con otros" y que gracias al peñi Necul Painemal corregimos un tanto desde el análisis semántico de la palabra. Observamos que nuevamente aparece la palabra 'el', después 'uwü' y después 'tün', llegando a la siguiente concepción: 'El-u-wün', que viene a significar "ceremonia en que 'el' -el alwe- es dejado", es decir, se deposita a la Ñuke Mapu"⁹.

En los últimos 50 años ha habido por lo demás una serie de normas no mapuche que han alterado el sentido de nuestros funerales. En los años 1932 salió la ley de cementerios indígenas, en la cual se reglamentó el uso de los eltun mapuche. Se dijo, en ese entonces, que debían dejar de usarse los eltun de linajes familiares y se planteó que los cementerios mapuche debían estar a unos 6 kilómetros de distancia entre sí, los unos alejados de los otros. Esto obligó a nuestras comunidades a fusionarse en sectores y es la realidad de los eltun o cementerios mapuche de hoy. Conjuntamente con eso desde hace unos 50 años atrás empezaron, con el Servicio de Salud del Ministerio de Salud en el Departamento de Sanidad, a exigir lo que se llama el "pase", que son especies de certificados de sepultación de los muertos mapuche para saber a qué cementerio o eltun iban a ser enterrados, documento que constituía la autorización oficial de sepultación. En estos documentos oficiales no indígena, se le pone que el entierro debe hacerse a mas tardar en 48 horas, basado en el mismo estilo wigka, los que a veces sepultan sus muertos antes de 24 horas. Estos funcionarios del Servicio de Salud nada saben de cultura y cosmovisión mapuche, por lo que ellos se rigen por los estatutos de origen wigka, le ponían que no más de dos días debían velarlo, a 48 horas el cuerpo debía ser sepultado. Pero mucha gente lo siguió haciendo por los 4 días no importando lo que dice el papel oficial, pues por suerte nunca ha habido fiscalización de cumplirse esta orden perentoria. Sin embargo, y por cierto, este mandato oficial repercutió mucho para que los mapuche ya no hicieran el velorio por los 4 días y dejaran de hacer los rituales de rigor que exige la cultura. Esto se puede reclamar hoy día, ya que el Convenio 169 de la OIT nos permite exigir que se cumplan las costumbres y el derecho consuetudinario respecto de nuestra tradición funeraria.

También hay hoy en día mucha gente que no vela sus muertos por 4 días debido a su situación económica y se ven obligados a hacerlo por menos días. Mucho más cuando los eluwün eran una fiesta comunitaria, donde si había 50 familias en la comunidad, entraban las 50 con los agasajos para la despedida del muerto o 'la' mapuche, que era como una verdadera fiesta, la fiesta de despedida del muerto. Hoy en día la mitad entra y la otra, no, por diferentes motivos. Hay sectores hoy donde "no entra nadie", porque "entrar" significa ser partícipe del funeral y compartir los gastos de comida, carne y bebidas. Actualmente hay algunos lugares donde matan un chanco, lo van a dejar al doliente principal y dicen "este es mi aporte, pero yo no me meto en el ritual, no entro al eluwün" y se acabó. En mi comunidad y mi familia, por ejemplo, pasa eso hoy día, se dividió el núcleo familiar Ñanculef por las religiones evangélicas donde mis primos participan, y sí hacen contribución, pero no se meten en el sentido profundo del ritual funerario mapuche ancestral.

9 Extraído de mi trabajo: "Los el-uwün, y el significado de la muerte o 'la' en el Pueblo Mapuche".

Otros grandes cambios que ha sucedido con los eluwün mapuche tienen que ver con el uso de los distintivos de sepultación, aquellos que quedan en los eltun junto al muerto. Hoy el 90% de las tumbas están adornadas por el símbolo de la cruz católica, y lo más dañino es que la gente no sabe siquiera a qué se debe, es más, muchos sin ser necesariamente católicos ponen cruz en las tumbas de sus deudos. Antiguamente en el mapuche kimün ancestral se colocaban el símbolo mapuche llamado che-mamüll, que literalmente significa 'gente de madera'. Otros le llaman chel-mamüll, por mi parte lo correcto creo que debe ser che-el-mamüll, "maderas con figuras aparente de gente", que eran colocados en los cementerios como cabecera de todos los muertos. Cuando vieron estos, una vez más los misioneros católicos los acusaron de demoníacos e hicieron todos los esfuerzos para que nuestra gente colocara en vez del che-el-mamüll, la cruz del cristianismo, y por eso hoy en día al 90% de los mapuche le ponen cruces católicas a las tumbas en los eltun. El año 2005, en CONADI iniciamos el financiamiento de proyectos de levantamiento de iconografía ancestral mapuche y pudimos constatar que en muchos eltun se volvieron a colocar nuestros antiguos símbolos, al menos al lado de la cruz católica. Nuestros che-el-mamüll fueron efectivamente nuestros marcadores de tumba; eran la réplica de la idea de dios en la cultura mapuche, que eran retrotraídas desde la dimensión cósmica superior o sobre natural, "Wenu mapu", hacia la dimensión cósmica natural, "Nag-Mapu", y que debían representar a la anciana Kuze, si era la 'la' una mujer y al Fücha o anciano, si el 'la' era un hombre.

Según mis empeños de investigación he descubierto que hay al menos 16 modelos o formas distintas de che-el-mamüll, hay todo un trabajo que hacer al respecto para averiguar la semiología que hay detrás de cada estilo de che-el-mamüll en ámbito de la semiótica mapuche, simbologías que han estado perdidas, pero que por suerte se han ido recuperando en los últimos años. Hemos encontrados los rastros como decíamos de al menos 16 modelos, dando cuenta de una numerología mapuche que tampoco se ha explorado, el 4 x 4. El che-el-mamüll con el rostro de persona es el más típico, pero hay otros que llevan diferentes diseños en su estructura que parecen humanos pero no lo son, la posición de las manos tiene un profundo significado, pero también hay otros sin manos, otros con sombreros, sin sombreros, de la anciana, el anciano, la joven mujer y el joven hombre.

Lo que a mí me queda claro es que hay un eje común en muchos aspectos ecuménicos de nuestros pueblos indígenas a lo largo de América y respecto de nuestra cultura mapuche. Nosotros tenemos el Meli-Witxan-Mapu que hoy es comparado con los 4 puntos cardinales, yo lo critico, porque ahora lo comparamos con los 4 puntos cardinales y la gente así lo asume, pero no es lo mismo si comparamos el verdadero sentido del Meli-Witxan-Mapu con el de los 4 puntos cardinales, puesto que los mapuche decían Meli-Witxan-Mapu miles de años antes que conociera la idea mental occidental de "4 puntos cardinales". El sentido de la orientación mapuche es muy distinto a la del occidente, nosotros damos por hecho la referencia y la reverencia del Puel mapu como el punto principal dejado para la orientación natural del ser humano, así lo afirma Victor Domingo Silva en su obra novelezca basado en hechos históricos El Mestizo Alejo. Por otra parte, las connotaciones del viento del este o del sur no se condicen con la mera idea de 4 puntos cardinales, respecto de la verdadera ontología del ser mapuche y su concepción milenaria de Meli-Witxan-Mapu, que nuevamente desde la semántica podemos descifrar como "los 4 puntales principales o extremos de la tierra y el cosmos". Precisamente a propósito de estos conceptos que muchas veces son asimilados a ideas occidentales, es que para los mapuche la posición de las sepultura de los muertos es muy importante, como que todos los cementerios y las tumbas están orientadas hacia el Puel mapu, que comparativamente es el este wigka.

Entonces es muy parecido, digamos, el mapuche kimün con el aymara kimün, en tanto a los muertos también ellos aún le hacen ceremonias muy parecidas a la de los mapuche. Nosotros hacíamos muchas ceremonias, puesto que se suponía que el “am” o alma mapuche debía despedírsele. Nosotros tenemos 4 entidades a propósito de la muerte, está el alwe del muerto; está el kalül, que también habría que tomarlo en cuenta, que es cuerpo mismo de muerto; el am o alma; y el püllü, que es el espíritu de los muertos. El püllü y el am en mi planteamiento sobre la trascendencia mapuche, es que luego de la muerte se conforma la nueva entidad del ser, del che, es la misma persona humana en otra dimensión, porque nadie se da cuenta que muere, porque sería atroz darse cuenta que uno se muere, especialmente para los mapuche que creemos en esto de la trascendencia. Como nadie se da cuenta que muere, ellos siguen participando con los vivos en forma inmediata luego de morir, pero no pueden comunicarse con los vivos, y el gran problema que nosotros tenemos, o no sé si es problema o ventaja, es que el alwe de los muertos puede entrar en los bebés, no en los adultos, sino que esa entidad que debe trascender no puede, según la creencia mapuche, comunicarse y perpetuarse en el cuerpo de un bebé, entonces por eso está prohibido tener los recién nacidos y niños pequeños cerca de los féretros o urnas en los llamados velorios.

A mí me pasó esta situación con mi hijo Linkoyam, el mayor, que tenía como 3 años cuando fuimos a un velorio. Había fallecido el día anterior no más la señora del tío de mi esposa en el momento en que fuimos en la noche con mi mujer y mi suegra a acompañar en el velorio, y como a las 3 de la mañana nos volvimos a Padre Las Casas. En todo el tiempo que estuvimos nuestro hijo lo tenía en brazos mi señora, al ladito del ataúd, yo sabía eso, y puede ser que por traerlo el niño se haya visto tan afectado. Cuando llegamos a nuestra casa el niño empezó con pataleta, una especie de ataque de llanto, de rabieta, de incomodidad, nos preocupamos y le dimos algún remedio casero, pero nada. Como estábamos preocupado por haberlo tenido tan cerca del ataúd, decidimos hacerle una especie de ritual para hacerle volver su püllü o espíritu, que sentimos con mi esposa -los dos- que al niño se le había quedado atrapado allá en el velorio. Yo mismo me concentré y le hice un gillatun típico, que solemos hacer nosotros los mapuche en este tipo de situaciones. Estuve en un estado de trance un rato, no sé cuánto, mi señora dice que como media hora, pero logré viajar imaginariamente al lugar, llegué a la casa del velorio, vi a la gente, vi el ataúd, y sentí que tomé al bebé desde la misma urna, lo saque en brazos y logré traer su alma. Tuve que hacerlo desde allá mismo, di la vuelta, y me vi que fui y volví, todo eso en mi concentración, luego de lo cual, cuando sentí que había llegado de nuevo a mi casa, al mismo instante sentimos que nuestro niño se sentía mejor y pudo dormir tranquilamente. Fue para mí una experiencia muy particular. De ahí que sí me queda claro que por algo está prohibido que los bebés estén cerca de los muertos recientes, que ese am y püllü, cuerpo etéreo del finado puede tomarse los bebés, así como una serie de prohibiciones en los velorios mapuche.

Hay un sincretismo muy interesante respecto del campesino no mapuche que vive en la Araucanía. Yo tuve dos experiencias en Lonquimay, una en la zona de Ranquil, en el último día del funeral de una ñaña no mapuche, donde viven las familias Alegría. Un grupo de hombres estaban reunidos, cuando veo durante dos noches que estaban haciendo un trenzado con lana de color café, un trenzado largo de unos 3 o 4 metros con hilo de lana. Les pregunté a la gente no indígena de la zona, unos 4 hombres no mapuche, que para qué estaban haciendo eso y me dijeron: “Pero, ¿cómo no va a saber usted?”. “Algo sé, pero me gustaría tenerlo mas claro”, les dije. Entonces uno de ellos me dijo: “Esto se hace para que la finada pueda pasar el río Jordán, ella tiene que tirarle el lazo al botero”. Aunque se sintieron molestos por mis indagaciones, a

la mañana siguiente, antes del funeral, un grupo de varias personas procedieron a destapar la urna de la finada y le pusieron el lacito trenzado en sus manos como agarradito de ambas manos. Todos comparecieron de la especie de ritual no mapuche con la idea de que dicho trenzado le serviría a la muerta para tirar el lazo en el río Jordán de tal manera de no tener dificultad para cruzar dicho río bíblico. Esa lectura se da un poco acá también en nuestro Pueblo Mapuche, con los cuentos ahí, y es muy fino, un sincretismo que no sé de qué lado viene, pero que puede ser occidental, Mapuche, Huilliche, quizás.

El concepto Choyün: “Somos brote de la tierra”

Nos encontramos aquí con una epistemología única en el mapuche kimün. Si concebimos a la palabra choyün como ‘el brote de los árboles’ en el mapuzugun, entonces nos encontramos ante un planteamiento propio de mapuche kimün admirable. Nosotros los chegen, los seres humanos, somos también brote de la tierra.

Si los mapuche conciben a sus hijos como choyün, están afirmando la concepción más finita de la materia, que dentro del mapuzugun equivale al mapu. “Nosotros brotamos de la tierra”. “Inchiñ ta choyügeyiñ mapu mew txipayiñ”, se suele escuchar en los discursos de los el-u-wün. Generalmente un padre al hablar en mapuzugun, cuando se refiere a sus hijos dice “tañi choyün”. Los mapuche somos concebidos como brote de la tierra. De ella brotamos, como cuerpo, como ADN, en ella vivimos un tiempo, y luego volvemos como materia tierra que vuelve al ciclo tierra. Cuando un mapuche muere al sepultarlo se le dice “fewla mapu getuymi”, ahora ya eres tierra de nuevo. Lo que nos demuestra dos cosas muy importantes a analizar.

Primero, que está implícito el concepto cíclico, como humano giramos en torno a la tierra, nacemos de ella como un brote y al morir volvemos a ella, con la trascendencia del püllü y el am, espíritu y alma como cuerpo etéreo. Segundo, que nos entrega un antecedente muy importante dentro de nuestra filosofía, cuál es nuestro origen y a partir de él, la importancia de autodenominarnos “mapuche”, gente de la tierra, que nace de la tierra, que vive en esa tierra y que al morir vuelve a la tierra. Por eso todo es mapu, que es la materia misma y por ello la relevancia del ser mapuche. Si la afirmación permanente de nuestra gente, “inchiñ tayiñ mapuche gen” nos indica que no venimos ni del norte ni del sur, ni del este ni del oeste, “inchiñ may ta elgeyiñ” afirmado a través de la palabra que fuimos dejados “el”, y que de ello se derivan los conceptos propios de nuestra cosmovisión, elchen, el que dejó a la gente, y el-mapun, el que dejó la tierra, y por cierto, vuelvo sobre la epistemología del sentido profundo del ser mapuche, que somos mapu-che, gente de aquí, de esta tierra, fuimos dejados aquí y somos de aquí, porque brotamos de la tierra.

Con ello desvirtuamos todas las teorías del origen mapuche escritos por los wigka, del origen asiático, arawak o polinésico, y planteamos nuestra propia teoría de nuestra génesis, y no aceptamos ni la de Menghin, ni la de Latcham, ni la de ningún historiador wigka que tanto daño nos han hecho como pueblo al proponer planteamientos tan dañinos, y que las universidades siguen replicando y multiplicando, cuando exigen a los estudiantes bibliografías equivocadas. Nosotros los mapuche somos de aquí, brotamos de la tierra, fuimos dejados aquí, inchiñ ta el-geyiñ, y no venimos ni del norte ni del sur.

El Püllü, el Am y el Alwe: La trascendencia mapuche

El püllü es literalmente ‘el espíritu’ en la lengua mapuche, pero el espíritu en el Pueblo Mapuche se concibe como algo material, pero tenue, es decir, no es el todo inmaterial. Un ejemplo típico para aclarar esto es la idea de diablo, que por búsqueda de la equivalencia del mapuzugun al castellano podríamos comparar con la idea de Satanás que conciben los occidentales. Se sabe que en la cultura occidental, el demonio es un espíritu inmaterial. Nosotros a esta misma idea le denominamos wekufü y es de esta consistencia. Con ello hemos afirmado que en la filosofía mapuche no existe la inmaterialidad, todo es materia, todo se transforma, dice la base de la filosofía mapuche. Ello nos permite explicarlo el concepto püllü, que conforma el cuerpo después de la muerte, es un cuerpo de materia trascendente.

El am en el mapuzugun es ‘el alma’, aquella materia tenue que envuelve o ampara el püllü. El am es como el “yo” interno, es el dual de nuestro ser, es el cuerpo etéreo del püllü, que es idéntico al cuerpo físico. El am es el que sale cuando uno tiene pewma o sueños durante el dormir. Ambos, püllü y am, se unen y forman el cuerpo etéreo al morir, de tal forma que en el mapuche kimün, el ‘la’o muerto puede compartir, comer y tomar junto a los que le están despidiéndolo en los el-u-wün. Se reafirma entonces la concepción de la muerte, en el sentido de la más alta trascendencia del mapuche kimün. Obviamente la persona que muere no sabe que murió, no se da cuenta de ese traspaso tenue de materia mapu del Nag-Mapu, a materia tenue casi perfecta al mundo extraordinario. Así, el ente humano cae, la química de su kalül o cuerpo se queda en una etapa pasada, pero la vida del chegen mapuche continúa en una nueva dimensión distinta sin que nadie de nosotros nos demos cuenta. Por eso, en la cultura mapuche, se hacen una serie de ritos a los muertos para que avancen bien a la otra dimensión de la vida, y es lo que se le llama amul-püllü.

El cuerpo terrenal de materia mapu se llama kalül en mapuzugun, la química, los ADN, es el que se queda para volver a ser materia, para volver a ser mapu, pero la entidad che, continúa inmediatamente con vida en una dimensión distinta. Eso es el sentido de la trascendencia. Nadie se da cuenta verdaderamente que se ha muerto, porque el muerto participa, se le despi-de, se le da de beber vino, muday, y comidas durante el funeral o el-u-wün, y toda la ceremonia de sepultación de su kalül, su cuerpo químico, responde a la idea de la trascendencia de esa vida después, mientras su cuerpo etéreo se eleva a una dimensión distinta.

El alwe es el cuerpo físico muerto, compuesto de células y ADN en deterioro, en transformación como materia individual de cada ser humano que ya no cumple ninguna función y que como materia vuelve a lo mismo, al mapu. Le denominan alwe al féretro, significa aquel que fue como el hedor propio de cada especie humana, aquel ente que debe devolverse al mapu para continuar el ciclo de la descomposición química del hombre, y se cree que mientras el cuerpo conserva la carne en la sepultura, los familiares lo recuerdan y sienten pena por él. Cuando el cuerpo ya se descompone y se acaba, la familia se va olvidando del ser querido, hasta que casi termina por olvidarse al cabo de unos 16 años.

5. El tiempo y el espacio en la cultura mapuche

Diferentes investigadores han entregado antecedentes de los años que tiene nuestra cultura mapuche, algunos dicen 40.000 años. Thom Dillehay, antropólogo norteamericano, descubrió unos entierros en la zona conocida como Monte Verde, muy cerca de la actual ciudad de Puerto Montt, allí encontró metawe (cántaros de cerámica) y otros utensilios, que indican que en esta tierra había gente más o menos hace 33.000 años. Otros estudiosos encontraron entierros en el norte de Santiago, en la zona de los Andes, allí descubrieron que la gente que vivió en esa zona tenía más o menos entre 12.500 a 14.000 años, mientras otros entierros nos hablan de 10.000 años como los de la cultura de los Chinchorros, que seguramente tenían origen aymara.

Para nosotros los mapuche es muy importante entregar una data de vida, es decir, saber entre nosotros y ponernos de acuerdo cuántos años en realidad tenemos. El Pueblo Mapuche era sabio, sabía de la redondez de la tierra, sabía del movimiento de los astros, del Sistema Solar, que según los mapuche tiene 12 planetas, y no 9. Nuestros antiguos sabios conocían el movimiento de rotación, *chünküz mapu* le llamaron, y de la traslación de la tierra, *tüway mapu*, y elaboraron un calendario de 13 meses, de 28 días cada uno, con un total de 364 días cada año. También, no nos cabe duda que nuestros antiguos sabios contaban los años, porque celebraban el *We Txipantu* el día 24 de junio de cada año, y decían: “*Ka akutuy kiñe txipantu, ka pepayuyiñ We Txipan Antü*”. “Hemos vuelto a ver la nueva salida del sol, ha pasado un año más”, decían. Hoy sabemos que los kimche contaban los meses y que el *txipantu*, o año, tenía 4 estaciones del año: *pukem*, invierno; *pewü*, primavera; *walüg*, verano; y *rimü*, otoño. Si nos damos cuenta que nuestro pueblo contaba los meses, las estaciones, y tenía un sistema perfecto de conteo, entonces podemos afinadamente suponer que contaban los años *rakin txipantu*.

Desde hace tiempo que vengo proponiendo la importancia de que los mapuche sepan hoy cuántos años tienen, ya que cuando se hace esa consulta, todos quedan pensativos y no tienen respuesta. Luego plantean “antiguamente se llevaba la cantidad de años, ahora sólo tenemos calendario *wigka*, se ha perdido el conteo de los años”. Desde hace unos 6 o 7 años que hemos planteado lo que los ancianos nos han contado del tiempo y del espacio, y de la teoría de los ciclos, por lo que hemos pensado en una hipótesis basada en los antiguos saberes del pueblo. Científicamente se habla de 40.000 o 38.000 años de la presencia humana en estos territorios, medido por el carbono 14. Por cierto, es suficiente tiempo, como para que esa presencia humana haya evolucionado, de primates quizás, a un proceso evolutivo normal de ser gente, de ser che. El mapuche *kimün* plantea que antes del conteo de los años, vivieron otros seres humanos, los primeros mapuche. 25.000 años de evolución desde la caza del mastodonte son muchos años, por lo que si analizamos la existencia humana mapuche a partir de la teoría de los ciclos cósmicos de cada 1.000 años, deberíamos concluir que no es tan ilógico plantear una data cultural, establecida como pueblo o como cultura estructurada de 12.000 años.

Los fundamentos de la teoría cíclica mapuche

Importancia del número 12 y del 1.000 en el mundo mapuche

El número 12 es muy importante en nuestro pueblo, porque todas las machi cuando entran en trance, o küimün, siempre hablan del marri epu (12). “Küpalelmuchi tañi marri epu wayki”, dice la machi Juanita Quiriban. “Eluw mekey tañi marri epu kona”, dice la machi Hilda Meliqueo¹. El 12 pertenece a la concepción y formación del Sistema Solar, que según creen los mapuche, es producto de la observación milenaria de los astros y planetas; el que está formado por 12 planetas, y donde cada uno tiene una entidad tutelar espiritual. Nuevamente Chumley ta Wenu Mapu, ka feley ta Nag Mapu, tal como es arriba, así es abajo. Esas son las 12 entidades tutelares que invoca la machi, previo a su küimi se entrega a las fuerzas y energías cósmicas del Sistema Solar, en el que cada planeta representa una entidad. Por eso dicen: “Elelmuchi tañi mari epu kona”.

Cuesta mucho explicar esto porque debemos recurrir a la cultura occidental para ello. Es casi una contradicción, y por eso muchas veces nos enredamos. Si tuviéramos que explicar esto mismo a nuestros propios kimche no tendríamos ese problema, pues en nuestra lengua vernácula es más fácil explicitarlo. El número 1.000, por otra parte, es un ciclo universal. Hasta la Biblia recoge esta palabra, que para Dios, dicen ellos, 1.000 años es como 1 día, aunque por creencia popular se piense que al llegar a este ciclo o a los 2.000 años, poco menos que se acaba el mundo. Este concepto de mil, que es el warranka en el mapuzugun, se transforma en una medida cósmica, relacionada a las dimensiones del espíritu, o püllü. Es el txipantu o año de las constelaciones, y según los antiguos sabios mapuche, cada 12.000 años en la traslación cósmica, los sistemas pasan por estados diferentes, que influyen en nuestro Sistema Solar. Vienen entonces grandes catástrofes, como que Kai-Kai le ganara la pelea a Txeg-Txeg en planteamiento ontológico de origen propio del cosmos mapuche.

De acuerdo a lo anterior es que sostengo que los mapuche, como los aymará, y otros tantos pueblos indígenas, profetizaron la llegada del hombre occidental y sabían que al cumplirse el ciclo de 12.000 años, hombres extraños arribarían a nuestras tierras; invadirían nuestro continente con sus espadas, guerras, enfermedades y religiones; y destruirían entre el 80% y el 100% de la población indígena del Tawantinsuyo o del continente de los Aztecas. Así lo había anunciado el sabio Moctezuma II, en la gran Tenochtitlán en México, en el 1488 del calendario winka-gregoriano. De acuerdo a lo anterior es que estamos diciendo para las generaciones del futuro, que a la llegada del español al territorio mapuche, en el Wall-Mapu, nosotros estaríamos en el 12007. Los españoles se instalaron en nuestro territorio el 1541 y desde esa fecha hasta ahora², estamos a 474 años de la llegada del invasor. Si sumamos los 474 años a los 12007, entonces podremos afirmar que el Pueblo Mapuche está en el año 12482, que en este calendario gregoriano es el 2015. Esto es muy importante porque cuando el 24 de junio celebremos el We Txipantu, debemos decirle a los niños que estamos celebrando el año 12482 para este We Txipantu del año 2015 del calendario winka.

1 *Machi ñi ül*, investigación sobre los ül o Canto de machi, año 2.000, Fondart Regional Araucanía, Autor Juan Ñanculef

2 Al año 2015

El Meli-Witxan- Mapu y el estudio de la cosmología mapuche

¿Tuvo el Pueblo Mapuche conocimiento del cosmos? ¿Cuáles fueron los parámetros con que los midió? ¿En qué se basaron para conocerlo? Veamos el análisis científico de los mapuche:

Meli-witxan-mapu, como ya contábamos, es un concepto que ha sido asociado a la idea de 4 puntos cardinales, pero en realidad significa los 4 tirantes del cosmos. El mapuche creyó que el universo literalmente colgaba de 4 tirantes, tanto fue así que de acuerdo a ello organizó su propio territorio, bajo el principio cosmológico; “Chumley ta Wenu Mapu, ka feley ta Nag Mapu”. Tal como es arriba, así es abajo.

Meli-Witxan-Mapu, es el estudio de la cosmología mapuche y a través de él se generó un calendario perfecto de 13 meses. La palabra ‘mes’ en mapuzugun se dice kuyen, que significa ‘luna’, y corresponde al ciclo lunar de 28 días desde el momento en que comienza la luna nueva y vuelve a cero después de la luna llena. Txipantu es ‘año’, y viene de txipan (salida) y antü (sol), es decir, es ‘la salida del sol’, o el ciclo solar, que tiene un total de 364 días, dividido en 13 küyen, cada uno según el ciclo lunar, de 28 días, ciclo que no ha cambiado por millones de años.

El We Tripantu es la nueva salida del sol. ¿Cómo se constata esto? A través del análisis del Meli-witxan-mapu, que es el estudio de la cosmología mapuche. De esta manera el inicio de un nuevo año está marcado por el acercamiento sistemático del sol al hemisferio sur, cuando el antü, salta literalmente hacia el sur de la línea del Ecuador. Este fenómeno natural ocurre para los aymara el 21 de Junio, en razón de que a ellos que están a casi 4.000 kilómetros más al norte del Pueblo Mapuche, por lo que les llega primero los rayos del sol por dicho salto al hemisferio sur. Este hecho de la naturaleza el Pueblo Mapuche le llamo Wiñon Antü, como también We Txipan Antü. El Pueblo Aymara le llamó Willka Kuti, los hermanos quechuas le denominan Inti Raymi, y los rapanui, Mata Hiti Api.

El inarrumen, la observación permanente de los hechos de la naturaleza, y el establecimiento del Meli-Witxan Mapu permitieron al Pueblo Mapuche conocer la rotación, que le denominó chünküz, y también la traslación que le denominó tüway. El solsticio de invierno en la zona mapuche se produce el 24 de junio y no el 21 del mismo mes como lo tiene determinado la ciencia occidental. El Pueblo Mapuche conoció 4 galaxias, y cuando literalmente se juntan dos galaxias, el welu witxaw filu, serpiente de dos cabezas, y el gül poñü, papas arrumadas, en la medianoche del 24 de junio el fenómeno del solsticio se produce. A su vez este calendario fue dividido de acuerdo a la propia idea de la cosmovisión en 4 estaciones denominadas: pukem, período de las lluvias, o invierno es relativamente largo; pewü, del verdor, o primavera, es relativamente corto; walüng, de las cosechas, la abundancia o verano, es el período más corto; y rimü, del descanso de la tierra, periodo cíclico mediante el cual la tierra y la naturaleza literalmente duermen, es el ciclo más largo.

Existen diferentes formas de celebrar el We-Txipantu. Es una fiesta de la alegría, de la renovación del compromiso por el respeto a la naturaleza, es sumarse a la acción positiva de las energías cósmicas que ese día se ponen a disposición del ser humano, del chegen para iniciar un nuevo ciclo de producción. Muy temprano, por la mañana del 24 de junio de cada año, el mapuche se baña en sus esteros, ríos o lagos, en señal de ese compromiso, se sumergen en

las aguas bendecidas por la naturaleza para ello. Además, se realizan visitas protocolares entre amigos y familiares, como el konchotun, que es una forma muy antigua de irse a ver entre lof o comunidades diferentes con una serie de agasajos. También ocurre el llallitun, que es otra forma de visitas protocolares entre familias de lof diferentes o del mismo lof; y se realiza el katan pilun, que consiste en romper las orejas de las niñas en la edad de la pubertad, que es un acto simbólico de gran relevancia, toda vez que se rompían las orejas a las niñas y sangraban, en dicho acto se indicaba que se le venía la menstruación, acto de romper que significa perder la virginidad y ponerse a disposición de la procreación a partir de esa edad, de hecho la palabra ‘aros’ en mapuzugun, se dice ‘chaway’, y ‘chaway’ significa ‘va parir’.

Otra actividad que se realiza consiste en marcar las plantas para ciertos ritos futuros y se hace la ceremonia del lakutun, que consiste en poner a una guagua, o un niño, el nombre antiguo del abuelo paterno. En las celebraciones comunitarias se comienza con un llellipun, que consiste en una especie de rogativa y de agradecimiento, donde se le pide perdón a la naturaleza por las ofensas hechas y se le pide a la dimensión del dios mapuche que le proteja y le permita vivir en armonía con la naturaleza. Se bailan todo tipo de danzas mapuche, el mazatun, el puel purrun, el choike purrun, se gira alrededor de la ruka, o alrededor de un rewe, en señal de construir la totalidad del universo; se realiza el guillatun en algunas localidades, siendo esta una ceremonia como ritual mapuche más formal y que requiere de un compromiso mayor de la comunidad. Luego de realizado los rituales, pasan a la convivencia, la que se denomina generalmente misawün, que significa que todos los participantes llevan algo para compartir. Los alimentos preparados entre otros son: kako o mote, mültxün o katuto, rügalkofke o tortilla, kankan ilo, carne asada, cazuelas, sopaipillas, ají, muday, y otros tipos de bebidas. La carne preferentemente utilizada es de caballo, kawellu.

Fue este kimün el que permitió a los mapuche generar un calendario cíclico, que cada 64 años o cada 81 años era regulado y se volvía una luna (kiñe kuyen wiñol txipantu), en la cual mediante la ceremonia del entun kuel, o montículos circulares, reproducían el movimiento elíptico de la tierra alrededor del sol, antü. Con ello se comprueba que en la cultura mapuche y en la base de su kimün, todo es circular, todo gira, gira la tierra sobre sí misma, gira la tierra alrededor del sol, giran los planetas -los cuales a cada uno identificaban con un nombre-, giran las células, las galaxias, y nosotros los humanos, giramos cíclicamente y por la eternidad en el concierto del universo, de tal forma que volveremos a nacer después de haber muerto, a partir de la cuarta generación. Como mapuche no nos cabe duda que volveremos a estar nuevamente en otras etapas y tiempos diferentes de la existencia humana, y seguiremos siendo che y siendo gente, girando por ciclos y ciclos. A propósito de nombre de los planetas, a Mercurio se le llama Wüfko, algo así como ‘agua hirviendo’; a Venus se le llama Wüñülfe, la estrella de 8 puntas; a la Tierra se le llamó Mapu; al planeta Marte se le llama Aylen que significa ‘braza de fuego’; y a Júpiter se le puso por nombre Llepü, que es el nombre de un artefacto para limpiar las semillas antes de ser consumidas.

El Meli-Witxan-Mapu es el compendio de la cosmología, es el análisis del tiempo y del espacio, donde el tiempo es cúbico, y el espacio cíclico y circular como ya lo cometábamos anteriormente. Una vez más encontramos el pragmatismo mapuche cuando a través de Meli-Witxan-Mapu se establece además las bases de la organización social y política mapuche, de tal manera que la esencia de la organización socio-política responde a la idea cósmica y de mundo que se tiene en la cosmovisión mapuche, Chumley ta Wenu Mapu, ka feley ta Nag Mapu pikey

tayñ fetakeche. Esta estructura vigente en el siglo XV, y aún latente hoy, partía por establecer la ubicación geográfica, dando como principal punto de referencia y reverencia, al Puel Mapu o las tierras del este, de los orígenes de la vida, desde donde nace el sol, donde los vientos tienen esa connotación, y los colores están asociados al kalfu, azul, de ahí la importancia de pintarse la cara de azul en el guillatun, ésta representa la dimensión cósmica; al choz, o amarillo por el sol y al paine o celeste por lo del espíritu, y también al blanco, por la energía del fuego y por lo sublime. Luego por importancia le sigue el Pikum Mapu, o tierra del pikum o norte, que relaciona el movimiento de los vientos con energía relativa un tanto más negativa, que controlan las lluvias y los tiempos de abundancia de agua, y a los colores negro o kurrü, y café o kolü, de término medio y relativo a vida intermedia. Le sigue el Lafken Mapu, por el mar y su tremenda energía, que representa el agua, o a-qua, ko, en mapuzugun, asociado a la abundancia de alimentos, a vientos calmados, a tiempo fresco, pero relacionado también a disminución de la vida, edad madura o adulta, y sus colores están relacionados con el naranja, o kelü-choz, y con el rojo o kurrü-kelü. Y finalmente el Willi Mapu o tierra del sur, que está relacionado con el karrü o verde, también con el negro o kurrü, y con el celeste o paine, y con el koñoll o violeta. En la práctica vital, significa la senescencia, la vejez y la disminución de la energía vital, pero a su vez la esperanza de la otra vida, o de tiempos mejores a futuro. Generalmente cuando una persona sueña viajando hacia el sur, o Willi Mapu, significa que le queda poca vida terrenal.

De esta manera, el pragmatismo mapuche junto con retrotraer la dimensión cósmica a la natural de la tierra, establece también dentro de su estructura organizacional y política un sistema similar, en la que la base social, o lof -denominado también lof-mapu o lof-che-, nuevamente plantea la figura ideal o cosmológica. Esto produce que cada lof tenga un sitio especial, “sagrado”, para realizar allí una especie de reconstitución de escena de lo que se imagina del cosmos. Así se instauran los guillatuwe, campos de la práctica del ritual principal del Pueblo Mapuche, el guillatun. En cuanto al tiempo, el guillatun de la dimensión territorial del lof se realiza cada dos años. Allí se recrea la idea de cosmos y de mundo, que en el subconsciente mapuche guarda como base de su conocimiento cíclico del pasado y lo tiene como un tesoro de oro dentro de su conciencia y su corazón. Así, en cada lof, hay un guillatuwe y se elige un líder que mandaba políticamente la base social, denominado lonko. También en el lof hay un paliwe, lugar para practicar el deporte palín; un eltun o cementerio donde depositar los alwe, cuerpo muerto o féretro que debe cumplir la etapa cíclica siguiente, la química, ADN que volverá a ser materia para seguir el proceso; y finalmente un kotuwe, un lugar público del uso y extracción del agua, energía fundamental de la vida, el ko.

Luego el sistema organizacional político mapuche generaba una alianza de hasta nueve lof. Estos eran pactos territoriales, especies de comunas, de alianzas tácticas establecidas a partir de los küpan, linajes patrilineales. Estos pactos territoriales intermedios se denominaban rewes, o rewe-mapu, y en él era elegido un lonko de lonkos, denominado ulmen. Para sancionar estos pactos políticos se realizan rituales “sagrados”, que sancionan y comprometen éticamente los acuerdos, y todos los que adhieren se comprometen a cumplirlos. Hacen unguilla, una compra, una adquisición de compromiso. Este ritual era un guillatun especial, que se llama anüm rewe, o plantación de un rewe como símbolo del espacio físico territorial y como señal del acuerdo moral, de defender juntos y bajo toda circunstancia la propiedad territorial, pero por sobre todo de cumplir la norma del Az-Mapu, de no permitir ningún daño en ese espacio territorial, so pena de una tremenda sanción de las energías cósmicas y tutelares. Con el tiempo, este ritual asociado a una alianza territorial le denominarontxawun, lo que literalmente en español significa “junta”, expresión muy utilizada como sinónimo de guillatun grande. Estos guillatunes

con el tiempo fueron cambiando de conceptos y casi totalmente destruidos cuando se aplicó la radicación, con la imposición legal del estado chileno y también argentino, y se gibarizó a una veinteaava parte el lof original. Tanto ha sido así, que hoy los lof, son denominados y muy bien aceptados por los mapuche, como “reducciones”³. Estos txawün, además de ser rituales especiales, permitían recordar acuerdos táctico-políticos de alianza territorial, sancionados y adscritos a los elementos del Az-Mapu como norma esencial, cumpliendo todos los pasos propios del ritual. En cuanto al tiempo, estos tipos de guillatunes se realizan cada 4 años, variando en localidades y provincias de acuerdo a cada Az-Mapu.

La extensión horizontal y democrática de la organización sociopolítica del Pueblo Mapuche no se quedaba en los denominados rewes. La federación de rewes, como estados independientes, continuaba regulada y autorizada en las leyes del Az-Mapu. Nos encontramos con que los rewes se volvían a asociar hasta nueve rewes nuevamente, dando respuesta de esta manera práctica a la importancia cíclica del número nueve, formando los aylla-rewes. Estas eran alianzas comparativamente regionales, que se hacían siempre, no sólo en tiempos de guerra, como dice la historiografía oficial. Los aylla-rewes eran alianzas de nueve rewes, como literalmente su nombre lo indica (aylla es igual a ‘nueve’), lo que daban un total de 81 lof, número también cíclico ($9 \times 9 = 81$). En este espacio territorial de la organización mapuche se realizaban lo que hemos venido planteando desde mucho tiempo, una especie de guillatun de guillatunes, que se conoce con el nombre de kamarrikun.

Los kamarrikun fueron por excelencia un guillatun político, es decir para lograr la sanción ética y moral del acuerdo político más grande del territorio y de la nación mapuche. Esta alianza de carácter regional, conocidos como aylla-rewes, eran dirigidos por los ulmen fütxa lonko, el cargo político más elevado de la democracia mapuche, cuyo símbolo del cargo era el toki kurra. Toki, concepto que confundió al cargo con el símbolo, como lo era en la realidad el toki, del que tanto ha escrito la historiografía oficial. No obstante, en cada lof y en cada rewe mapu se seguían realizando los guillatunes internos libremente, de acuerdo al tiempo y espacio que las normas del Az-Mapu de esa localidad tenía establecido. El kamarrikun, en cambio, daba cuenta de un acuerdo social y político amplio, que debía ser perfecto, sin errores de ningún tipo como ritual, y con los agasajos al máximo en la redistribución de la riqueza, en una economía de la reciprocidad y que daba cuenta de una sociedad organizada, que respetaba la naturaleza, y que cumplía sus acuerdos. Ese era un kamarrikun⁴.

Todo esto estaba dado en el Nag-Mapu, aquella dimensión primordial dentro de la tridimensión que estableció cósmicamente el Pueblo Mapuche, desde ahí nacía la ley, el Az-Mapu, norma consuetudinaria que regía la conducta del hombre en su relación permanente con la naturaleza, consigo mismo y con el entorno. En el Wenu Mapu entonces está la fuerza positiva, que alimenta de energía a la tierra y a toda la naturaleza. Allí vive la familia tutelar, “divina”, y todas las deidades conjuntamente, los kuifikeches, antepasados, que lograron traspasar la muerte, y que su püllü y su am, conformaron el cuerpo etéreo, para seguir viviendo, inmediatamente después de la muerte terrenal; cumpliendo misiones de trascendencia en el cosmos, trabajando y luchando por mantener el equilibrio de la totalidad. Son a estas personas que se dirigen nuestras machis en sus oraciones previas a sus rituales de sanación de los enfermos, o en los guillatunes, cuando hablan de antikus, de los kuifiches, hablan de los antiguos, los antepasados, los tutelares.

3 Bengoa, José. 1996. “Historia del Pueblo Mapuche”

4 Ídem.

Por eso es que también en tiempos pasados no se lloraba en los funerales, no se sentía la misma pena de hoy cuando se muere un familiar, aunque sí se siente la separación con ellos, lo extrañan, pero se sabe que ellos ingresan a la dimensión cósmica, al Malleu Mapu, como se le suele decir la otra dimensión. No se lloraba con el dolor de hoy a los muertos, porque el mapuche tenía conciencia de su trascendencia, cuestión que hoy está muy desdibujada, y trastocada por el proceso de evangelización por la que hemos pasado en estos 500 años. Por ello es que los funerales antiguos mapuche eran de fiesta, de amul püllü, hacer trascender el espíritu para que ese cuerpo etéreo pudiera irse a la cuarta dimensión del Wenu Mapu, a ese mundo especial, a vivir con sus antepasados, reiteramos por ello la importancia de los sueños premonitorios que anuncian la muerte próxima de los mapuche, “cuando sus antepasados los viene a buscar”. Hay gente que en los sueños se niegan a ir, y generalmente se salvan de un accidente o de una enfermedad grave, y no mueren. De los sueños hablaremos para otra oportunidad, los que tienen mucha relación con la lectura de la naturaleza, y con el saber de la que estamos hablando, el mapuche kimün.

II PARTE

EL GUILLATUN: LA CEREMONIA RITUAL MÁS IMPORTANTE DEL PUEBLO MAPUCHE

Introducción

Siendo el guillatun el principal ritual o ceremonia por excelencia en el Pueblo Mapuche, se ha escrito muy poco de él. Hace falta un texto que nos describa en forma precisa qué es el guillatun, qué representa, cuáles son sus pasos como ritual y los elementos que en él participan.

El año 2002, a través de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena, CONADI, y el Consejo de Monumentos Nacionales se generó un trabajo mancomunado en conjunto con otros organismos similares de la República de Argentina para presentar a la UNESCO a este evento como patrimonio oral e inmaterial de la humanidad. En este esfuerzo se realizaron varios encuentros de las partes, con presencia de dirigentes del Pueblo Mapuche, para hacerles ver la importancia y trascendencia de esta iniciativa, que colocaría en el tapete mundial a nuestro ritual, no sólo para su protección, sino para su puesta en valor y difusión. En estas circunstancias debí participar exponiendo a la gente qué es lo que realmente representa el guillatun, como ritual, como elemento de nuestra religión y como ceremonia que cada cierto tiempo realizan nuestras comunidades mapuche, en las regiones octava, novena y décima.

Esta es la conclusión de un trabajo que he venido desarrollando desde hace bastante tiempo, y que para este caso debí acotar a fin de ser presentado en encuentros tipos seminarios. De esta manera el presente trabajo es un documento único en su naturaleza, y con un enfoque profundo, que apuesta a poner en el tapete social, el verdadero sentido y la verdadera causa de un ritual de muchos miles de años. Ciertamente un tema complejo, dado los matices por los que hemos pasado como pueblo en estos años de hegemonización cultural en estos casi 500 años de impacto cultural desde la llegada de los españoles al Wall-Mapu.

El presente trabajo se instala en ese contexto y da cuenta de que el guillatun es un esfuerzo de redundancia para destacar que es mapuche y nada más que mapuche, así como de tópicos que nunca antes se habían tratado como su data cultural como ritual y como parte de la cultura mapuche; y acorde a la necesidad de establecer esa data en nuestro calendario mapuche, que se ha ido recuperando desde hace unos 20 años en diferentes comunidades, a partir de la recuperación de la fiesta del We Txipantu o Año Nuevo Mapuche. Todo este trabajo es un esfuerzo para aportar a los grandes conocimientos que como pueblo manejamos, y por ello el eje del debate a que invita es desmitificar aquel estereotipo de “indio ignorante” que nos han acuñado por siglos y que cala en el menosprecio y el racismo por la cultura hegemónica del occidente.

El concepto etimológico de la palabra Guillatun

Desde el punto de vista del idioma mapuche, tenemos también una forma de entender lo que significa guillatun, en tanto las raíces de la lengua otorgan un valor muy importante desde el punto de vista del sentido que tienen las palabras en nuestro idioma. Así tenemos que esta es una palabra compuesta de dos términos:

- **Guilla**, que significa ‘comprar algo, solicitar, pedir’. Antiguamente el concepto compra no existía, pero sí el de adquirir, se adquiere algo como señal de una reciprocidad, por ello que no es rogativa, aunque sí lo es por lo ético y complejo que resulta el ritual propiamente tal, pero en realidad es un compromiso recíproco con las entidades tutelares, con los espíritus divinos que dan, otorgan, conciben. Pero eso es a cambio de un compromiso del che, para seguir siendo lo que es, una entidad de vida, con vida y para la vida, con respeto a la vida, a la naturaleza y a toda su esencia de ser. El ‘guilla’ implica comprar el compromiso por cuidar la naturaleza, protegerla y entender que el hombre es parte de esa cadena que conforma todo el círculo de la vida.
- **Tun**: del verbo ‘tomar’, en el sentido de sujetar, es ‘apropiarse de algo, comprometerse con lo tomado’, que obviamente refiere a que toma y adquiere el compromiso recíproco, lo elabora y reelabora para hacerlo realidad a partir de la vida real, con carne y hueso, con frío y calor, y con todo lo que implica la naturaleza.

El guillatun no es pedir limosna, aunque la palabra ‘guillatun’ ha sido traducida como tal. El concepto de ‘limosnear’ como verbo no existe en el Pueblo Mapuche, puesto que no hubo tal condición humana. Existen conceptos parecidos, como el ‘llallitun’, por ejemplo, que implica que un familiar acude a uno de sus parientes a buscar cosas que le faltan, los pide y se los dan, pero está consciente que es deber del otro darle, y no mendigar. No es limosna lo que quiere, es una forma en que su amigo pariente hoy le da, pero que será una inversión que retribuirá en el futuro, con muchos intereses y utilidades de agradecimiento.

Por lo tanto, desde el punto de vista del valor de la palabra, guillatun significa ‘comprar y/o solicitar algo, a cambio de un compromiso’. Se compra con dinero, se toma, se adquiere un compromiso, se adquiere un bien. Para nada significa rogar o rogativa, como se ha escrito en muchos textos por autores no indígenas, puesto que el verbo ‘rogar’ en mapuzugun es ‘llëllipun’ y que como tal es un ritual distinto.

El hecho de adquirir algo a cambio es la relevancia que se le otorga al valor de la palabra en nuestra propia lengua mapuche. Este compromiso es tan relevante, que implica el hecho mismo del ritual. El realizar un guillatun, es ya un compromiso que está dado desde la responsabilidad que ello implica dentro del lof y dentro de la sociedad a que resulte bien hecho, a que no fallen los detalles, que se realice en las fechas adecuadas, a que agrade y guste a quien es ofrecido, con quien se está realizando el compromiso.

Por otra parte el acto ritual es un compromiso social que está anclado en los derechos colectivos de toda la sociedad mapuche. Este compromiso social va desde la esencia misma de saber hacer el ritual hasta la capacidad de cumplir con los protocolos de atención que implica la participación de personas de otras comunidades, compromisos como el mangel, o invitaciones protocolares que se hacen a los linajes familiares, los küpan y los tuwün, que implican estilos de atención preferencial por los linajes patrilineal y matrilineal. Estarán también los organizadores del guillatun, adquiriendo el compromiso de demostrar la capacidad de reciprocidad, de la redistribución de la riqueza y de la capacidad de agasajo que es el compromiso del cariño por la familia, los reñma, que tiene el Pueblo Mapuche. Finalmente es el compromiso moral y ético, que son esenciales a cada persona que participa, el deber ser y el saber ser, la importancia que adquiere el chegen o chegeyiñ, el ser gente, el ser persona, el ser humano. El compromiso

por el respeto a la naturaleza, por el entorno, por la familia, por la comunidad y por toda la nacionalidad mapuche, el trabajar por el bien común, por mantener la cultura, por promoverla y difundirla, entre otras, y que otorgan al guillatun la imagen del gran compromiso. En definitiva, el compromiso por el Az-Mapu, que otorga real sentido al ámbito religioso y cultural del Pueblo Mapuche, al compromiso por la vida y para la vida. Este sentido desde la palabra es muy amplio.

El Guillatun y la cosmología mapuche

El guillatun, en primer lugar, da cuenta de una dimensión cósmica, que demuestra la gran sabiduría de nuestro Pueblo Mapuche. Es el ritual de la máxima expresión de nuestra religiosidad. Como muchos otros aspectos del conocimiento mapuche, el guillatun es parte esencial del conocimiento del cosmos, sabiduría ampliamente elaborada en nuestro pueblo, y que como compendio de ese conocimiento llamamos kimün. Kimün, es el gran conocimiento, es el fütxa-kimün que tuvimos como pueblo, y que hoy es preciso nos pongamos de acuerdo para poder así inscribirlo y sancionarlo en la historia para el bien de la sociedad del futuro. Sin duda, el Pueblo Mapuche era un pueblo sabio. Por ello, es importante acotar la importancia del derecho cósmico, cuestión del cual nuestro pueblo tuvo un amplio dominio, como que conocía 4 galaxias y disponía de nombres de una gran cantidad de estrellas. Desde la óptica del derecho cósmico, en el Pueblo Mapuche tenemos 3 aspectos fundamentales respecto del sentido de la vida: la tesis, la antítesis y la síntesis.

La primera es la dimensión sobrenatural o Wenu Mapu, la segunda es también un espacio de estas características, pero en una dimensión distinta que se representa como el Minche Mapu, lo complementario, la energía negativa necesaria para el equilibrio; y la tercera, es el resultado final, la cual la representamos cada uno de nosotros, los seres humanos que habitamos el planeta tierra, y que llamamos Nag Mapu. Todos estos conceptos, que si bien son occidentales, son propio del conocimiento secreto mapuche, como lo expresamos más adelante. En el siglo XX, el conocimiento específico estaba en un proceso de expansión, hacia el conocimiento general mapuche, hacia conocimientos secretos que denominamos “piuke kimün”, “conocimiento secreto, conocimiento que sólo el corazón conoce”. De este principio nace el real sentido del guillatun. Desde el punto de vista de la cosmovisión mapuche, nosotros, el ser humano, somos la síntesis, somos el cosmos en miniatura, de ahí la importancia del derecho cósmico y de sus manifestaciones, que se ritualizan en el guillatun.

Las palabras mágicas mapuche y el Guillatun

En el guillatun, como réplica de la idea de cosmos, hay palabras mágicas que se repiten en forma sucesiva y sistemática en la práctica del ritual. Estas son muchas y se les denomina kefapan o afapan. Los kefapan o afapan son palabras que nos permiten comunicarnos con los espíritus. Con estas palabras “mágicas”, o kefapan, el hombre mapuche puede generar un lenguaje de comunicación con el mundo sobrenatural y/o espiritual. Este grito consiste en vocalizar las tres vocales más importantes del cosmos o vocales cósmicas sagradas, la vocal ‘I’, la vocal ‘A’ y la vocal ‘O’. La ‘I’ es el principio; la ‘O’ es la totalidad (en mapuzugun ‘ontu’ es el todo y la nada); y la ‘A’, es

la síntesis que representa al ser humano, es la primera vocal del alfabeto, y equivale al uno, el grito es así: “Iiiiiiiiiiiiiiiiiiiiiiiiiiiiiiiiiiii...Aaaaaaaaaaaaaaaaaaa...Ooooooooooooo”. La vocal ‘I’ muy alongada, la ‘A’ igualmente, y la ‘O’ alongada, pero retroactiva, como perdiéndose a los confines. No todos los mapuche sabían el verdadero sentido del guillatun, pues no era bueno para el manejo del ritual que todos supieran la razón de por qué se realizaba. Sólo los kimche, los sabios, los genpin, los ungidos para hablar de la palabra mágica, las machi, quienes podían actuar como mediadoras del mundo natural y sobrenatural, tenían la conciencia social del real sentido del guillatun. Ellos sabían que se estaba ideando en forma pragmática el sentido real del cosmos y que era necesario, cada cierto tiempo, replicar en hechos reales, esas ideas del conocimiento sobrenatural para acotarlo en el mundo natural, donde los otros humanos somos una “A”¹.

El kefapan es el lenguaje por medio del cual podemos comunicarnos con los espíritus, con los dioses, es el idioma de los seres tutelares dentro del cosmos mapuche y de ahí la importancia de gritar y gritar estas vocales en los guillatunes y otros rituales. Nos preguntamos cómo nuestro pueblo accedió, sino por el conocimiento secreto, de frases y de gritos universales, como la del kefapan. Por otra parte, los hermanos lafkenche (gente del lado de la costa y del mar), en su guillatun practican el grito universal por muchos conocidos, en el Asia, en África, y en los pueblos de indígenas de América, el “HOM”.

Hom es la voz del equilibrio cósmico, que cuando se grita en los rituales, produce el equilibrio, entre el mundo natural y sobrenatural. La palabra ‘hom’ es capaz de detener catástrofes, si se grita en forma colectiva y sucesivamente. El Pueblo Mapuche conoció muchas palabras de este tipo como las que gritan nuestras machi en sus rituales de machitun, zaton, guillatunma, cholkollma y/o mütxüm-lonkon, como el “jiiiiiiiyaaaaa”, que causa miedo, se erizan los pelos al escucharlo y/o practicarlo. Se sabe que este grito actúa sobre las gónadas humanas, pero las machi dicen que lo hacen para correr el espíritu negativo, que en mapuzugun se le llama Wekufü o diablo, que representa la energía negativa pero desde una concepción burda.

¿De dónde provino esto de las palabras “mágicas”? ¿Por qué son universales muchas de ellas para comunicarse con los espíritus tutelares? ¿De dónde nació la concepción de dios, como familia divina o las imágenes de familia? ¿O de dónde surge el ideal de una sociedad superior con fuerzas que intervienen en la humanidad para generar el equilibrio del cosmos, y que podemos decir que actúan para producir el bien? ¿Acaso el mal no es equilibrio? ¿Acaso será posible para una sociedad, aunque sea de espíritu o sobrenatural, tener puramente el bien? Son preguntas que merecen un profundo análisis para poder entender el real sentido de toda la estructura religiosa del Pueblo Mapuche. Gran parte, sino la totalidad de las respuestas, está en la cosmovisión mapuche, en el conocimiento que como pueblo tuvimos del cosmos y que reproducimos al realizar un guillatun ².

1 Adoum, Jorge. “*Magia del Verbo*”, 1998. Buenos Aires: Kier.

2 De Souza Santos, Boaventura. “*Descolonizar el saber, reinventar el poder*”, 2013, Santiago: LOM. “Para combatir este pensamiento, De Souza Santos propone una iniciativa epistemológica basada en la “ecología de saberes” y en la “traducción intercultural” con el objeto de demostrar que la comprensión del mundo es mucho más amplia que la comprensión occidental del mundo y que la emancipación social debe ser repensada con la misma amplitud”.

El conocimiento del cosmos y los ciclos

El Pueblo Mapuche tuvo un amplio conocimiento del cosmos, de tal forma que conocía las estrellas y sus movimientos, los astros, cometas, asteroides y, al menos, analizó y conoció 4 galaxias:

- **Gül Ponü:** Galaxia de las papas arrumadas
- **Welu Witxau Filu:** Galaxia de la serpiente de dos cabezas
- **Luan:** Galaxia del *wemul*, la de la cabra según los *winkas*
- **Willi Leufü:** Galaxia río del sur, hilo central de la conocida Vía Láctea

Según este conocimiento, nuestro sistema planetario está adscrito a la galaxia del Willi Leufü, que transita en equilibrio perfecto a las otras 3 galaxias, y que son las que norman los períodos cíclicos más amplios denominados 'warranka'. Literalmente warranka es '1000', por lo que se cree que al cumplirse este ciclo, se transforma el Sistema Solar donde estamos adscritos y las energías del sistema se revitalizan. Luego está el warranka ka warranka, frase cósmica que implica una fórmula matemática de $1.000 \times 1.000 = 1.000.000$. Sin embargo el ciclo más manifestado en el Pueblo Mapuche es el de los mil años, o sea, solamente warranka, que también lo tienen los hermanos aymaras, y que denominan "Pachakuti". Conocer estas fórmulas del tiempo y del espacio dentro del conocimiento mapuche es un gran desafío. Es entrar en un proceso nuevo del conocimiento del kimün mapuche, es determinar cuánto, cómo y qué sabían nuestros antepasados sobre el cosmos, y pensar que, si fuera posible recuperar esos conocimientos, quizás podríamos llegar a la práctica de rituales y ceremonias religiosas desaparecidas.

Sobre los ciclos básicos debemos concordar que se ha avanzado, como en el ciclo básico del txipantu, por ejemplo. El calendario mapuche era preciso, cómo se produce y cuándo se produce, así se dieron cuenta nuestros sabios antiguos que ese día 24 de junio es el solsticio de invierno. Lo sabían porque esa noche se produce un fenómeno cósmico, y es cuando la galaxia del Gül Ponü, literalmente choca con la galaxia del Welu Witxau Filu en el horizonte oeste cayendo al océano Pacífico por la noche del 23 de junio entre las 23 y las 1 de la noche del 24 de junio. Fenómeno cósmico que la ciencia occidental denomina solsticio de invierno y que ha patentado el día 21 de junio. Lo concreto es que en el paralelo en que está el territorio mapuche, el solsticio o Wiñol Txipan Antü se produce el 24 de junio.

El conocimiento del cosmos, en general en el Pueblo Mapuche, es un tema incipiente en materia de investigación. Sobre cosmovisión son pocos los intelectuales mapuche que han trabajado, aunque es interesante el auge del mismo en los últimos 10 años. A excepción del gran sabio Aukanaw, del lado mapuche argentino³, no hay muchos antecedentes bibliográficos que nos puedan remitir al ámbito cósmico, y menos sobre la importancia del derecho cósmico. Sin embargo, nosotros lo hemos afirmado: constituye la base principal de todo el gran saber mapuche: "Kom tayiñ fütxa kimün llituy tüfa chi inarrumenmeu". "Todo el saber, kimün mapuche, proviene del cosmos".

3 Aukanaw, "Pinturas Rupestres y Pirámides en la Patagonia". Disponible en <http://www.geocities.ws/aukanawel/obras/cienciasecreta/rupestre/rupestre.html> [05-01-16]

Si afirmamos que el guillatun es la réplica pragmática de la idea de cosmos que tienen los mapuche, nos asiste el firme convencimiento que estamos ante un conocimiento que sí es preciso reclamar como “derecho cósmico”. Le corresponde al Pueblo Mapuche pedir su cuota de derecho y que de ello emane el haber sido un pueblo que desarrolló ampliamente el conocimiento del cosmos, fruto de la observación por miles de años realizada a través de la metodología del inarrumen⁴.

El conocimiento cósmico de nuestras machi

Antes de entrar en más detalles del conocimiento del cosmos de nuestras machi, veamos primero quiénes son ellas, para lo cual citamos una parte de nuestro trabajo Las machi: Rol y vida. Se acostumbra definir a las machi como “sacerdotisa”, pero al machi hombre no se lo describe como sacerdote. También se les identifica como “médicas”, expresión que se encuentra en la mayoría de los trabajos de investigadores no indígenas. Nosotros decimos simplemente machi. La machi para las mujeres, y el machi, para los que son hombres. En algunos sectores, especialmente en la provincia de Malleco, las machi se autodefinen como fileu.

La machi es una persona mapuche. La machi es una mujer con los rasgos, roles y obligaciones que tiene toda mujer. La machi es la persona mapuche que ha sido llamada por las dimensiones cósmicas y de la concepción propia mapuche que tenemos de dios, para cumplir un rol que ella no ha buscado. La machi es una persona elegida por el dios mapuche, la energía cósmica y las divinidades tutelares de la tierra, para que ejerza la tarea de mediadora entre el mundo natural y sobrenatural mapuche.

La machi es una autoridad religiosa del Pueblo Mapuche. La machi nunca elige ser machi, es tomada por un espíritu de tal forma que si no se hace machi se enfermará, se agravará y a la larga entrará a morir de una enfermedad muy complicada. Es más, la machi lamenta haber sido seleccionada por los espíritus para ejercer ese rol. La machi reclama cada vez que puede a estas deidades que la eligen; que ella no eligió ser machi⁵, por lo tanto, al reclamar, plantea que estos espíritus deben acompañarla ahora, que deben guiarla, ayudarla a demostrar la capacidad de ser lo que le dicen ser, ya sea en los rituales para cumplir su rol de machi o en los guillatun, o en cada ocasión que le corresponda actuar.

“Inche ga ñi güneunofel, inche ga ñi machi gean ñi pinofel, machigen may eymün tamün zuam, machi geaymi pigen, ewlelmun ga gam kakechi kimün”. “Es tan precioso el canto de las machi, es una poesía en la canción, una canción hecha poesía, y cuando esa canción la canta la machi Juanita es admirable. Yo no tengo capacidad por mí misma para ser machi, fueron ustedes los que me hicieron, me eligieron, me prepararon y me dejaron machi”. Al traducirlo no es posible describir el infinito sentido que tiene escucharlo en la voz cantada de la machi.

4 Hemos afirmado también que la ciencia del conocimiento mapuche, estructurado y definido se denomina *kimün*, y la metodología fundamental del *kimün*, del aprendizaje y método escuela se denomina **inarrumen**. Este *kimün*, como compendio o memoria social estructurado, no debe tener menos de 12.500 años, aunque antropológicamente el Pueblo Mapuche, y los pueblos del norte tengan de entre 20.000 a 40.000 años (Entierros de Monte Verde en Puerto Montt, Thom Dillehay), o la cultura de los Chinchorros en Arica entre 12 y 17.000 años (“LasMachi: Rol y vida” de Juan Ñanculef y Juan Carlos Gumucio, 1986)

5 *Machi* Juanita Quiriban de Puente Quepe, en grabación de cassette “*Machi ñi ül*”. Recopilación de música mapuche, Fondart 2000, Juan Ñanculef.

Todas las machi afirman haber sido educadas, preparadas y capacitadas en lengua, en frases secretas, en sabiduría especial, en medicina, en dosis de la medicina natural, en el sentido de la vida y de la muerte, y en la forma de cómo dirigir un guillatun. Dicen ellas que todo se les enseñó en la dimensión cósmica del Wenu Mapu, literalmente, las tierras de arriba, y que por el contacto con los españoles y la introducción de la religión católica, fue cambiado por el concepto cristiano de 'cielo'. De cielo sabemos muy poco, en cambio, de Wenu Mapu sabemos que es otra tierra igual a esta, pero en una dimensión cósmica distinta y que allí se puede entrar en un estado especial, con cuerpo y alma (por decirlo en castellano) y es eso lo que les sucede a nuestras machi. Ellas afirman haber sido llevadas al Wenu-Mapu, y haber sido allí colocadas en un pedestal especial del conocimiento secreto. Esto nos ha llevado a afirmar precisamente que muchas partes del conocimiento mapuche corresponden a un sector especializado que se maneja bajo secreto, prohibido de difundir por difundir, puesto que siempre debía haber una razón espiritual o cósmica para que se difundiera.

De tal manera que muchas machi afirman que han sido llevadas literalmente en cuerpo y alma al Wenu-Mapu, y sin excepción también, todas nuestras machi manifiestan que su conocimiento secreto del rol de machi, de protocolo o de norma espiritual, le fue enseñado allí en el Wenu-Mapu. "En la tierra de arriba es todo igual a como es aquí" me decía la machi Clorinda Huenuqueo⁶, de Cinco Manzanos, y nos afirmaba algo que ya hemos escuchado de otras machi, la frase universal: Chumley ta Wenu Mapu, feley ta Nag Mapu, "tal como es arriba así es abajo". Esta afirmación del conocimiento cósmico constituye un desafío a entender, y nos ha llevado a afirmar que la idea de Wenu Mapu es el conocimiento de la cuarta dimensión, dimensión en la cual existe una vida distinta pero continuada de la del planeta Tierra.

Para fundamentar nuestro conocimiento sobre el universo, sobre todo el gran saber mapuche, "tayiñ mapuche kimün", y para explicitar el real sentido del principal ritual de qué es el guillatun, nuestro planteamiento se basa en dos principios propios del Pueblo Mapuche:

- La teoría del mito al rito: Kuifike zugu llituy epeu meu.
- La teoría del valor de la palabra o lengua vernácula.

La teoría del mito al rito: Nuestra bibliografía.

Cuando un indígena mapuche quiere presentar la base del conocimiento colectivo en una teoría o una hipótesis propia anclada en el saber ancestral y de la cual aún nada se ha escrito -o si se ha escrito ha sido lejos de la realidad- y se quiere corregir unavisión errónea; entonces la escuela, el profesor, la universidad, los académicos, especialmente los no indígenas, hacen una serie de conjeturas y ponen en duda nuestros planteamientos. Manifiestan ¿cuál es la base? ¿dónde está la bibliografía de tal tema?, ¿quién ha escrito sobre ello? En fin, siempre hay un gran margen de cuestionamiento y menosprecio a los planteamientos propios de las culturas indígenas. Lo curioso es que estamos hablando de una teoría para explicarle a los no indígenas, para darles a entender a ellos cómo es nuestra filosofía, cómo es nuestro pensamiento y cómo se estructura nuestro saber. Estas cuestiones sólo nos competen saber a los mapuche, y no deberíamos complicarnos, como no lo hacemos en nuestra propia lengua, y con nuestra propia gente. Recuerdo

6 Entrevista a *machi* Clorinda Huenuqueo sobre su rol de machi, 1998.

en una ocasión que mi amigo antropólogo Juan Carlos Gumucio me dijo que nosotros escribamos las cosas como son en el Pueblo Mapuche, tal como realmente las concebimos, y que no pretendiéramos nunca intentar explicarlas desde la óptica winka, occidental, pues se puede caer en comparaciones que pueden llevar a una confusión al propio indígena. Ciertamente es que ello es verdad⁷.

Sin embargo, casi todos nuestros esfuerzos de escribir se hacen en el idioma del dominante, en la lengua y en la escritura del conquistador, por lo tanto, siempre, y a no ser que lo hagamos en nuestro idioma indígena, requerimos de explicaciones desde la óptica winka occidental, no simétricas, pero sí comparativas. No obstante, el problema principal de esto que muchos escritos y teorías winka han sido dañinas para nuestras culturas, y como están escritas por sabios winka, entonces se replican y se multiplican en el saber contemporáneo, y gente que puede tener una opinión distinta de nosotros adquiere una opinión sesgada, que confunde. Y lo que es peor, educadores, alumnos y los propios indígenas vuelven a replicar esas falsedades, y con ello van perpetuando el daño y la siembra de la duda que nos han hecho en estos 500 años de hegemonización, dominación y segregación cultural por la que hemos pasado. Es por eso que en la teoría del epew al rakizum, pretendemos dejar explicitado para el futuro de las generaciones, la lectura del pasado, del saber, del aprendizaje indígena, especialmente del sistema propio mapuche que allí está. Allí está escrita la experiencia de la observación de la naturaleza de miles de años de inarrum, metodología pragmática del aprendizaje, basado en la inducción del conocimiento simple hacia la comprobación de hechos sucesivos, que se transforman en ley.

Pero sobre el conocimiento mapuche o mapuche kimün, los propios mapuche hemos escrito muy poco, por eso no tenemos bibliografía escrita desde la óptica mapuche, y presentamos e indicamos que nuestros registros del conocimiento están en la tierra, en el agua, en el aire, y en el fuego, fundamento esencial del kimün escrito en cada elemento de la naturaleza. He ahí el conocimiento, he ahí el saber plasmado a modo de metáfora en los epew y en los piam. Estas últimas, profecías auto comprobadas, dadas a conocer desde el mundo sobrenatural hacia el mundo natural, como son los conocimientos que adquieren nuestras machi, como lo dicen ellas mismas: “Wenu Mapu meu kimeltugen kom tañi kimün”: “Arriba en el Wenu Mapu adquirí todo mis conocimientos”, me han afirmado varias machi.

Invitamos a nuestros hermanos que escriben a no complicarse en bibliografías escritas por winka y a someternos a la norma mapuche, a la biblioteca de las montañas, a la biblioteca de los ríos, de los menoko, a las aguas de los mares, lagos, témpanos y las heladas de la mañana. Y, por cierto, también invitamos a nuestros hermanos winka a conversar con los árboles, con los animales, con las piedras, con las flores y con todo lo que tiene vida en la naturaleza. Serán ellos, los integrantes de la sociedad de los árboles, la sociedad de los animales, de las piedras, en fin, los socios de la naturaleza, los que les explicarán donde está el verdadero conocimiento, las bases del kimün mapuche sobre una cultura panpsiquista.

En los epew y en los piam está la enseñanza del pasado a manera de metáforas. La esencia del saber de todos los temas que abarca el conocimiento, todo está en los epew y en los piam. Desgraciadamente se han traducido los epew y los piam, desde el mapuzugun al español, como “mitos”, palabra que de acuerdo al winka kimün es un cuento, “sólo un cuento” dicen los winka; es “una lectura no real”. En cambio, los epew son lecturas reales del pasado, basados en hechos

7 Nanculef, Juan y Gumucio, Juan Carlos. “Las machi: rol y vida” 1986, Revista Nüttxam.

concretos de la observación de miles de años de vivencias. Ya lo hemos dicho y lo reiteramos: el epew de Txeg-Txeg y Kai-Kai representan la lucha permanente de toda la vida, de la preeminencia del agua sobre la tierra y de esta sobre el agua. Desde el epew mapuche, Txeg-Txeg representa la tierra y Kai-Kai al agua. La lucha por la preeminencia de ambas se produce en el cumplimiento de cada ciclo cósmico, que es 1000 años; en los que se produce el desastre natural de los glaciares cuando se repite el número 16 de cada ciclo de 1000 años.

En este epew está la lectura del pasado que propone una forma del origen del ser mapuche denominado llituche. El principio de la gente es como la teoría de la probabilidad, donde la curva normal representa la curva de Txeg-Txeg graficada como un gran cerro. Un cerro que cada comunidad o lof mapuche tiene y mistifica como su espacio físico de salvación y que en cada guillatun, según sea el sector, debe visitar, ofrendar, recordar, agradecer y, por sobre todo, recrear la idea cósmica de los períodos cíclicos más importantes de la vida del universo. No todos lo tienen, pero muchos lof o comunidades tienen su propio Txeg-Txeg en su espacio territorial. El epew de Txen-Txen y Kai-kai es la probabilidad de la vida. La curva normal en el pragmatismo mapuche es el cerro, ese winkul, que observándolo bien, representa precisamente la “curva normal” como probabilidad de vida, ser o no ser, los llituche, el principio de la gente. Cerros que cuando se produzca el próximo glaciar serán los últimos en hundirse, en taparse de agua, cuando haya ganado Kai-Kai, y la preeminencia por un nuevo ciclo de cierta cantidad de años, en los que estará el agua sobre la tierra.

Si comparamos semánticamente la palabra ‘epew’ con el castellano ‘mito’, desviaremos el real sentido de nuestras palabras vernáculas y habremos torcido el real sentido de nuestro saber. Porque téngase presente, que lo que está escrito en los epew es porque de esos temas se tuvo un amplio conocimiento. Allí están escritos, subsumida la base del conocimiento, conocimiento que se manifiesta y se explicita en los ritos. Cuando realizamos un guillatun, el ritual es la reconstrucción sistemática de la idea del universo, la idea de mundo que tenemos la gente de la tierra sobre el cosmos. En cada paso del ritual y en la esencia de su guillatuwe, la cancha de oración, está el dibujo de lo que entendemos por cosmos. Los guillatuwe sin excepción tienen la forma de una gran “U”, base esencial del universo, desde el punto de vista de la teoría de los conjuntos también representada por una gran “U”, tanto que se podría decir que el autor de la teoría de los conjuntos, Pitágoras⁸ no fue en esencia matemático, fue un machi, un gran chamán.

He aquí un enigma: todos los guillatuwe del país mapuche en el siglo XV, unos 10.000 lugares “sagrados”, comparativamente templos a campo abierto, tenían la misma forma desde el río Mapocho hasta el golfo de Reloncaví⁹. Allí, en el rito, está nuestra comprobación científica indígena, lo que sabemos del cosmos, lo comprobamos y lo hacemos realidad en el ritual. ¿Qué mejor bibliografía para demostrar nuestra filosofía y nuestra cosmovisión? Invitamos entonces a nuestros hermanos winka a conversar con la naturaleza, y descubriremos en ella no sólo el conocimiento esencial, sino que maravillosamente expresada la historia de la humanidad en los anales de la vida por los ciclos de los ciclos. Entonces y sólo entonces comprenderemos por qué nuestro pueblo no destruyó la naturaleza, al menos en 12.000 años. Menos de 500 años han pasado de la llegada de la cultura occidental, y nada queda que no haya sido arrasado, destruido y contaminado hoy. Nuestra cultura cósmica es circular, y se integra haciéndose un eslabón más de la naturaleza, y nunca dirá como el occidente “trabajar para vencer a la naturaleza”. Les aseguro que jamás lo vencerán, antes nos autodestruiremos.

8 Schure, Edouard. “Los Grandes Iniciados”, 1998

9 Ñanculef, Juan. “El Guillatun Mapuche”.

El Guillatun en el proceso de la instalación de la cultura y cosmovisión mapuche

12.000 años desde la estructuración consciente, territorial, filosófica, ideológica, social, económica y organizacional mapuche es una data adecuada para ubicarnos en un contexto dado de la historia para el Pueblo Mapuche, data que es precisa para intentar una aproximación al estadio cultural del siglo XVI. Para este caso sugerimos que hablemos de 12.000 años y que nos permite entender mejor el proceso de vida mapuche, además que es muy importante, ya que en el futuro permite asentar fechas y datos relacionados a los tiempos, como para decir que al año 2002, del calendario gregoriano (judeocristiano), el Pueblo Mapuche celebra el We Txi pantu equivalente al año 12469, de la que en los rituales de guillatun estamos consciente. Nuestro fundamento al efecto es primero que los grandes cambios cíclicos del universo están dados por cierta cantidad de tiempo.

En el caso mapuche hay una serie de fenómenos cíclicos que estaban plenamente establecidos en el calendario mapuche a través del análisis del Meli-Witxan-Mapu, concepto filosófico amplio, ciencia de la cosmología mapuche, que no sólo permitió generar el calendario, sino medir los procesos cíclicos. Así se habla de ciclos básicos, intermedios y cósmicos. Uno de ellos es el kayu marri meli txipantu, es decir, el ciclo intermedio de 64 años. Otro es de purrakiñe txipantu, el de 81 años y múltiplo de 9 ($9 \times 9=81$), en estos ciclos cada vez se elevaba el kuel mapu, conocido hoy en la antropología winka como los montículos, un tranco, medida por excelencia utilizada antes de los metros. En nuestra cultura los kuel mapu se establecían como la transformación mediante el cual el ciclo cósmico se relacionaba con las galaxias -en efecto, nuestro pueblo tenía identificada 4- y debía disminuirse 28 días el calendario, y en un segundo caso, 56 días. Por ello, el ciclo de 64 años y el de 81 años nos indicaba que cumplido ese período, el sistema solar completo trascendía, es decir, quedaba literalmente frente a una de estas 4 galaxias, la que le afectaba sus energías. Si quedaba, por ejemplo, frente a la galaxia del Gaw Poñü o de las papas, se debía realizar tales o cuales rituales, y no otros. Estas ceremonias eran verdaderas cadenas de rituales desde el sur Golfo de Reloncaví hasta el Mapocho por el norte, sin variar ni un ápice, lo que es otro tema muy importante a tener en cuenta, la ecumenidad de los rituales a lo largo de toda la nación mapuche. Si por contrario nuestro sistema solar quedaba frente a la galaxia del Welu Witrau Filu, galaxia de la serpiente de dos cabezas, entonces los rituales y ceremonias culturales cambiaban, y se debían hacer con tal o cual estilo, las que también cumplían con lo ecuménico a lo largo de todo el país mapuche¹⁰.

Había también otros tiempos cíclicos conocidos y controlados como el ragin warranka, y el warranka txipantu, el período de los 500 años y el período de excelencia en todas las culturas el de los mil años respetivamente. Se sabía en el kimün indígena que la traslación cósmica junto a otros sistemas se incorporaban y se afiataban a otras constelaciones completas, donde se acotaban las energías ya sean positivas o negativas, según sean los casos, situación que miden perfectamente también los hermanos aymaras a través de lo que ellos llaman el Pachakuti.

Estas constataciones cósmicas, dentro de los ciclos cósmicos de 1000 años, eran multiplicados por 12, en razón de los 12 espíritus tutelares que regulan el movimiento total de cosmos o del universo. Cuando se producían los 12 ciclos, por cada mil años sucedían grandes

10 Ojalá se avance en los estudios sobre el sentido que tienen los *kuel mapu* o montículos, hoy totalmente olvidado en la cultura mapuche, y se pueda analizar la importancia de los períodos cíclicos, desafío de proyectos de varios antropólogos de la región.

catástrofes y grandes fenómenos cósmicos, que afectaban todas las vidas de los sistemas y subsistemas que conforman el universo. Estos principios siguen tan vigentes como hace millones de años, cuando se cumplían estos ciclos cósmicos, ameritaban rituales especiales de grandes efectos en la cultura, donde el guillatun jugaba un papel preponderante y su estilo se denominaba kamarrikun, como lo veremos más adelante, o guillañmawün en otros sectores del territorio mapuche, como Malleco.

Este conocimiento no era ni es ajeno a nuestro pueblo, que lo acuñó en los epew, y lo practicó en los ritos. Es aquí donde se cumple el principio que he denominado del mito al rito, de los epew a los guillañmawün. Es el famoso marri epu, número 12, concepto cósmico y de suma importancia. El 12 nos indica que todos los sistemas, como el nuestro, el denominado sistema solar, tenía (o mejor dicho tiene) 12 planetas -la ciencia está abismada pues con los grandes y nuevos telescopios estarían descubriendo hace poco el planeta número 10 de nuestro sistema-. Además esta estructura nos indica que cada planeta tiene una entidad espiritual que la representa, y que en el mundo espiritual y esotérico mapuche constituían energías, los Mallew-Mapu.

Es por eso que todas nuestras machis, en algún momento de su oración en trance, küimüm, se dirigen a estas 12 entidades celestiales, denominándole marri epu kona (algo así como los 12 guerreros de las galaxias, 12 guerreros celestiales). En el caso de la machi Juanita Quiriban no sólo se dirige a los 12 guerreros celestiales, sino también a sus 12 lanzas de oro, sus 12 cuchillos celestiales de oro, sus 12 dimensiones y capacidades mentales¹¹, entre otras, que nos confirman del gran conocimiento y de la importancia de este número en nuestro pueblo.

Estas entidades intervienen continuamente en la formación del cosmos, e interfieren positivamente en la tierra, luchando por el bienestar de todos los hombres mapuche, y de toda la humanidad. Por ello, la importancia del 12 como numeral y del conteo mapuche, que junto al warranka nos sirve por cierto como fundamento para afirmar también la importancia de los 12.000 como existencia mínima y básica, como cultura estructurada de nuestro Pueblo Mapuche. Antiguamente, en el guillatun, se anunciaba públicamente que cuando se cumpliera el año 12.000, marri epu warrnaka txipantu, algo extraordinario sucedería en nuestro territorio, en nuestro Wall-Mapu, y sucedió, la llegada de los ka-mollfün.

Si el marri epu, 12, es cíclico, y sí el warranka, mil también, nos otorga garantía en establecer un tiempo de vida humana y cultura mapuche aproximado de 12.000 años, que todos los mapuche debiéramos volver a tomar conciencia. En razón de este conteo y cálculo de los ciclos, es que muchos pueblos de América sabían que llegarían los europeos. Moctexuma II lo había profetizado en la cultura azteca y también sabios andinos que lo habían anunciado en forma increíble la fecha, y por cierto en nuestros caso también nuestras machi en el territorio mapuche.

Por otra parte, es dable afirmar el 12.000 como una data bastante verdadera de acuerdo a los aportes de antropólogos y arqueólogos que han realizado análisis de carbono 14, y han establecido esa fecha como antecedente científico, originado desde la misma cultura occidental, que tantas dudas nos pone de nuestra vida cultural y cada vez que encuentran un entierro relativizan nuestra antigüedad y dicen: “no, ésta no es cultura mapuche, es cultura pitxen”. Como si la palabra pitxen no fuera también mapuche.

11 *Machi ñi ül*, grabación de música “El Canto de las Machi”, de Juan Ñanculef

El fenómeno cíclico es tan importante en el Pueblo Mapuche como lo era el conocimiento matemático. Toda la teoría de los conjuntos, normalmente conocida hoy, era y es la base de principio del análisis del Meli-Witxan Mapu y, como ciencia, daba respuestas concretas a los fenómenos del tiempo y del espacio, el cual el primero era definido como circular y el segundo como cúbico. Esta fórmula matemática de los ciclos estaba dada por la siguiente fórmula y ha sido reproducida y representada en muchos tejidos ancestrales:

$$\text{Wültey} = Q \times T \times A$$

(kiñe warranka wenul)

Donde:

- 'Wültey' es el 'ciclo'
- 'Q' es 'la cantidad' y representa el agua en muchas culturas, de aq'ua
- 'T' es 'tüway', es el tiempo medido como giros en mapuzugun
- 'A' es 'antü', tantos soles o años, como txipan-antü, salida del sol

Esto estaba dado por grafemas aún no descubiertos en el Pueblo Mapuche, que están escritos en nuestros tejidos y cerámicas, mediante la cual se cuenta la historia de los tiempos¹². Plantear hoy con los criterios y mentalidades occidentales que los mapuche teníamos un amplio conocimiento de las matemáticas parece poco serio o poco creíble, y no faltarán los escépticos que se reirán o se burlarán. Está bien, no importa, pero lo importante es no atacar aquellas ideas que pueden algún día ser muy aclaradoras. Nosotros creemos que se torna desafiante estudiar y conocer estos códigos, porque junto con hacer un aporte a la sabiduría universal, enriquece nuestra sociedad y desmitifica el estereotipo del "mapuche ignorante" por cientos de años acuñado en la sociedad chilena winka dominante como estrategia de su dominación.

Nuestro pueblo fue un pueblo sabio, nunca ignorante, por eso nos duele tal estigma. Por ello también es que es un desafío analizar todos los códigos que contienen los tejidos y sus diferentes formas, conocidas como las grecas araucanas. Sin duda hay allí una serie de elementos de matemática que nos pueden dar sorprendentes datos de conocimiento mapuche. El caso de la Cruz Andina, por ejemplo, o Cruz del Sur como le conocemos nosotros (galaxia del Willi Leufü le llaman los mapuche), que como muy bien lo afirma el estudio de la cosmología andina del hermano quechua Carlos Milla en su libro Génesis de la Cultura Andina¹³, fue a través de la Cruz Andina que los sabios aymarás, conocidos como amautas, descubrieron el cuadrado de la circunferencia, es decir hace miles de años conocieron el valor de pi (3,14159...). El trabajo de Carlos Milla también concluye que toda la ciencia de las matemáticas está en la cosmología, esa acción pragmática de mirar al espacio, observar, inarrumen, una noche estrellada para el sabio indígena es observar un cuaderno de cálculo, hecho pragmático que permitió a nuestros pueblos originarios, simplemente mediante esta técnica de miles de años -la metodología del inarrumen en el caso mapuche- descubrir las matemáticas, de la misma manera de cómo lo

12 Aukanaw, "Pinturas Rupestres y Pirámides en la Patagonia". Disponible en <http://www.geocities.ws/aukanawel/obras/cienciasecreta/rupestre/rupestre.html> [05-01-16]

13 Milla, Carlos, "Génesis de la Cultura Andina", 2006. Lima: Amaru Wayra.

descubrió Pitágoras. El problema es que no se ha dicho de Pitágoras, que más que matemático, fue un gran astrónomo, y como astrónomo, un gran chamán, un gran machi, un sabio, con los mismos principios de los sabios indígenas de la América precolombina, como los kimche en el Pueblo Mapuche o amautas en el Pueblo Aymará¹⁴.

Por otra parte, la ciencia occidental ha comprobado ahora que los grandes glaciares se producen entre cada 9.000 a 12.000 años, y que según esos cálculos estaríamos a unos 3.500 años del próximo glaciar. El derretimiento de los polos o la rotura de capa de ozono tampoco son casuales, y se deben producir, porque para bien o para mal, la lucha perpetua de preeminencia de Txen-Txen y Kai-Kai, del agua sobre la tierra, es una lucha cósmica, por los ciclos de los ciclos. En la que la erosión traslada a las profundidades del mar, millones de toneladas de tierra fértil cada año; son millones de toneladas de tierra cultivables que son arrastradas al fondo de mar en cada invierno en todos los continentes. Eso tampoco es casual, es la sinergia de la vida, el círculo permanente, el ciclo obligatorio, esa es la lucha de Kai-Kai y Txen-Txen en cumplimiento de los ciclos. En nuestro caso esta data además de ser cósmica, nos permite establecer una continuación de la correlación de los años en que vamos hoy en el calendario del Pueblo Mapuche, y que correspondería al año 12.469 (al año 2002) del calendario gregoriano, como ya hemos dicho.

Es en este punto de la cultura mapuche que se puede lograr una aproximación de su estado en el siglo XVI, estadio cultural que lo hemos denominado “etapa de crecimiento y de socialización” de aquel conocimiento que por muchos años sólo manejaron los grandes sabios o kimche, que eran verdaderos iniciados en los saberes de las ciencias del universo. Esto nos permite visualizar a su vez, que esta socialización era un cambio de estrategia, que no sólo permitía compartir, sino también estabilizar ciertos conocimientos que constituían la base esencial de la ciencia mapuche, desde la perspectiva filosófica al estilo Sócrates, de tal forma que sobre los conocimientos predeterminados o adquiridos por un grupo selecto (como alguna vez lo fueron los dioses), estos conocimientos se podían fortalecer aún más con pruebas irrefutables adicionales, que abrían el campo del desafío a quienes querían aportar mediante la observación y la inducción de los hechos observados respecto esos temas¹⁵.

Hoy cuando nuestra cultura mapuche ha decaído tanto, será muy difícil demostrar este proceso, y poder explicarlo con el criterio occidental de ciencia que se tiene. Primero, porque los principios de la ciencia winka manifiestan que si los datos no están en tal o cual bibliografía existen y segundo, porque de acuerdo a esta si no se puede probar, entonces no es verdad, no es ciencia. Sin embargo, la ciencia mapuche era secreta, y los kimche estaban en un proceso por hacerlo un conocimiento colectivo, pero que requería del crecimiento de la conciencia del resto de la sociedad mapuche en el siglo XVI de la era gregoriana.

Es en ese estadio cultural nos encontrábamos en ese siglo cuando llegaron los españoles. De este modo, el sabio mapuche, kimche, aprendía de los secretos de la naturaleza, las grandes verdades en los archivos del cosmos, donde podía leer en los registros de la existencia de la naturaleza, de la tierra y de las estrellas, y que socializaba después en metáforas, a través del epew o del piam. Tanto era así que cuando la punta de la luna o küyen estaba muy inclinada hacia arriba, el peñi decía: “Puedo lacear la luna, y con un gran zef (cordel) subirme hacia ella.

14 Schure, Edouard. *“Los Grandes Iniciados”*, 1998.

15 Sistema metodológico del aprendizaje común utilizado por el gran sabio winka Sócrates.

Habrá tiempo de lluvia”, decían nuestros sabios. “Será un mes de mucho agua, ko –afirmaban- si podemos lacerar la punta de la luna y colgarnos en ella, entonces lluvioso viene el tiempo un mes, kiñe küyen”, anunciaban.

Sin embargo, lo más importante aquí no es hablar de las matemáticas ni del mundo esotérico mapuche, se trata de establecer una data, y con ella promover hacia la sociedad mapuche la importancia de los rituales y el significado real del guillatun. Importaba, no obstante, meternos en estos antecedentes de la sabiduría mapuche, para entender el guillatun.

Los ciclos y el Gillatun en el universo.

Que sea el hombre el único animal que tropieza dos veces en la misma piedra, es un refrán que nos indica, al menos a nosotros los mapuche, que todo se repite, en forma infinita, no por los siglos de los siglos -como dicen los católicos en su misa- sino por los ciclos de los ciclos en todo el universo. Por cierto, los glaciares, que la biblia recoge metafóricamente como “diluvio universal”, no son otra cosa que un período de glaciación que le tocó vivir a los pueblos judeo-cristiano, miles de años antes del éxodo del pueblo de Israel desde Egipto. La ciencia winka ha corroborado lo que por muchos años los mapuche tienen como conocimiento, que estos glaciares se producen cada 12.000 años. Lectura que desde el punto de vista mapuche es un epew, o quizás un piam, que narra hechos concretos del pasado y que con el devenir del tiempo se va degenerando y va perdiendo su valor real, como ha sucedido con nuestro más importante epew de Txen-Txen y Kai-Kai Filu. En nuestra narración original, aparté la siguiente lectura y aspectos a destacar.

Por miles de años lucharon epu futxa newen, dos grandes fuerzas, energías que lucharon por miles de años, en una lucha que era, nada más y nada menos, que por su preeminencia, quien debería sobresalir en la existencia. Este epew nos entrega una clara evidencia de la originalidad del planeta que tiene millones de años. Txen-Txen en nuestro epew representa la tierra y Kai-Kai, el agua. Nuestro epew denota una clara alternancia en la preponderancia del agua o la tierra, tanto que nos dice: “‘Txen-Txen-Txen-Txen’, gritaba la serpiente Txen-Txen, entonces aparecía la tierra. Luego ‘Kai-Kai-Kai-Kai’ exclamaba la serpiente Kai-Kai y la volvía a tapar de agua. Esta lucha duró mucho años.” dice el epew.

Nuestro epew, nos demuestra que en un principio todo el planeta, millones de años antes de condensarse, era todo aqu’aw, nombre latín de agua, y por un proceso muy lento, comenzó a aparecer tierra fuera de las aguas. Podríamos decir que todo el inicio de lo que hoy llamamos continentes, fueron montones de pequeñas islas, wapi, dice el mapuche

“Txen-Txen-Txen-Txen” gritaba la serpiente, un wapi se asomaba y la luz o energía solar generaba las condiciones para las primeras amebas, y de allí a millones de años al hombre, bajo la misma forma o principio. Txen-Txen-Txen-Txen, la energía tierra se formó al principio como un único continente, una gran isla, un gran wapi ¹⁶.

16 Algunos le han llamado “la lemuria”, donde el hombre habría sido por miles de años hermafrodita.

Asombroso conocimiento planteado en la metáfora de dos serpientes en oposición, dos energías que sólo cuando convergen generan vida humana. Hay otro gran epew, donde la narración está dada a partir de la lucha de la preeminencia del fuego versus el aire. Sin pretender profundizar en esta segunda lectura nuestra, sólo quiero afirmar que fue pragmático nuestro mapuche kimün cuando estableció un dios conformado por 4 personas, y que cada uno de ellos representa un gran newen, una gran energía: tierra, agua, aire y fuego, y sólo cuando las 4 convergen y se disipan entre ellas, hay vida humana. Pues claro, seguro que en el planeta Marte, hay dos y quizás tres de estos newen, pero mientras falle uno, no habrá vida del hombre, ¿quizás marcianos?

La configuración cíclica en el Pueblo Mapuche

Dentro del conocimiento de que la vida es cíclica, estos conocimientos estaban entre otros en el mismo proceso del kimün en general, es decir, en un proceso de expansión del conocimiento secreto hacia el conocimiento general del Pueblo Mapuche en el siglo XV.

Así tenemos, y era por todos conocidos, los ciclos básicos de: antü (día), punn (noche), küyen (mes), txawün küyen (estaciones del año) y txipantu (año). Luego tenemos los cíclicos intermedios, esto es de 64 años, que vienen de la fórmula $(4 \times 4 \times 4)$, y los de 81 años -múltiplo de 9-, 9×9 , que tienen que ver con rituales como el de los montículos o kuel. También están los múltiplos de 12, esto es $12 \times 12 = 144$, cantidad de años intermedio, que regula los períodos álgidos y complicados de la sociedad, versus los períodos lentos y de bajos conocimientos y poca capacidad de generar conocimientos (el oscurantismo cultural). Finalmente están los ciclos cósmicos de 1.000 años, donde se ofrecían grandes sacrificios como ofrendas, y que indicaban un gran cambio o una gran catástrofe en las culturas y sociedades existentes, puesto que el Sistema Solar se conecta con otros sistemas.

Otros ciclos de 12.000 años, tienen que ver con los resultados de la lucha por la preeminencia de la tierra sobre el agua, o al revés, la preeminencia del agua sobre la tierra, que correspondían a los ciclos cósmicos o grandes cambios en el cosmos, como las glaciaciones, caídas de planetas, novas, y supernovas, como la lucha de Txen-Txen y Kai-Kai, por ejemplo, que es una lucha del agua y la tierra de por vida y por toda la vida. Así fue ayer, lo es hoy y lo será mañana. Dentro de este análisis estaba la relación del tiempo y el espacio, que también es una fórmula matemática. De esta manera nuestros sabios mapuche indicaban que el tiempo es circular y que el espacio es cúbico, por lo que a partir de este análisis determinaron que todo es circular, y que todo circula o rota alrededor de algo, lo que ha sido nuestra base de fundamentos para sostener que nuestro Pueblo Mapuche sabía que la tierra era redonda hace miles de años atrás.

El cosmos es una asociación de sistemas, que vinculados en su totalidad nos da la idea del universo, donde como sistema rota. Tanto es así, que esta afirmación corresponde del mismo modo en lo pequeño, en lo grande y en lo infinito. Una célula rota sobre su núcleo; un átomo sobre la base de su neutrón; una luna sobre un planeta, o muchas lunas sobre un planeta; los planetas en torno a un sistema, como el sistema solar por ejemplo; muchos planetas y astros en torno a un sol, muchos sistemas respecto a una constelación; muchas constelaciones en torno

a una galaxia, muchos sistemas sobre otros sistemas. Así concibieron el espacio nuestro kimche. Este kimün es lo que nos indica que todo es circular, y que tal como es arriba debe ser abajo, como que nuestro pueblo hizo realidad este principio a partir de su organización territorial y que la hizo representar bajo la fórmula de Meli-Witxan-Mapu, donde cada lof o lofche daba cuenta de un sistema como modelo de sociedad, desde lo más mínimo, nuestras viviendas denominadas ruka, las que son semicirculares para representar el sistema básico de la sociedad, la familia, y el wülgiñ o patio de la casa, que representa la idea de patio de la casa espiritual en el Wenu Mapu.

Qué decir de nuestros guillatuwe, lugar donde se realiza el guillatun, que junto con ser una entidad ecuménica en todo el país mapuche, dentro del cual hay más de 50.000 guillatuwe existentes en el siglo XV, los que daban cuenta de la figura del cosmos que tenía el mapuche, y donde todos, sin excepción alguna, estaban orientados desde el este al oeste. La idea de un lof como base social, desde la estructura organizacional mapuche hasta la forma de organizar los cementerios, tenía que dar respuesta a esta idea circular permanente, que era la réplica de cómo es el Wenu-Mapu. Este análisis constituye el cimiento del saber mapuche respecto de la redondez de la tierra, de la rotación de ella sobre sí misma y de su necesaria traslación sobre una elipse, lo que argumentaba la relevancia de los ciclos básicos, cuestión que de no conocer nuestro pueblo, no habría podido generar un calendario con sus días (antü), noches (pun), meses (küyen), y finalmente años (txipantu) .

El análisis de los ciclos básicos se estableció en el Meli-Witxan-Mapu, que da la fórmula matemática del calendario mapuche, que no sólo mide el tiempo cronológico, sino que te ubica en el tiempo y el espacio desde la óptica mapuche, esto es la constelación o galaxia por la que transitas, galaxias que son fuentes de energía y que cómo tal te afectan en el bien o en el mal de tu planeta, y que por cierto afectará las eventuales formaciones de otros ciclos. Fue a través de esta fórmula matemática Meli-Witxan-Mapu, que el Pueblo Mapuche determinó su propio calendario, movimiento de rotación y de traslación de la tierra. No en vano nuestros grandes kimche mapuche decían que el pasado es lo mismo que el futuro y por ello no había apuro por avanzar en el tiempo, porque de la misma manera como usted se apure, de la misma manera llegara más luego al futuro como a su mismo pasado o a su mismo fin. Lo cíclico es circular, giramos en forma permanente en el tiempo del cosmos, el reloj del tiempo es el reloj de la vida, como está y estará por los ciclos de los ciclos.

De este modo, en el análisis de los ciclos básicos se establecieron rituales que daban cuenta de lo temporal del hombre en el planeta como aquellos que responden a realizar un guillatun en tiempos de brotes, primavera, o que tienen que realizarse en tiempos del descanso de la tierra, el rimügen u otoño. Pragmáticamente se retrotraía la idea cósmica a la dimensión humana terrícola, por decirlo de alguna manera, y se establecieron las ceremonias como respuestas cósmicas, como lecturas del entorno global cósmico, que daba respuesta si se quiere a compromisos adquiridos con dimensiones superiores cósmicas. Guilla, es el verbo ‘comprar’, es adquirir un algo a cambio de otro algo, un compromiso a cambio de otro de estas deidades tutelares con la dimensión humana terrícola. Eso es guillatun, en el buen sentido de la palabra. Guillatukar, es adquirir compromisos, es colocarse frente a las dimensiones espirituales, ante los “dioses” que actuando como entes tutelares universales requieren señales hacia el espacio y el tiempo para recordar el compromiso del hombre en su venida a la tierra y otorgar testimonio de ello a la humanidad. De forma pragmática, como lo hicieron todos los pueblos en el pasado,

dando ofrendas a su dios, quemando corderos u otros animales, para que el humo lo eleve hacia la dimensión superior, o como diría un mapuche, a la dimensión del Wenu Mapu. Eso es el guillatun, un compromiso cíclico. Por ello, el guillatun representa un testimonio a la humanidad de que nuestras energías tutelares provienen del cosmos, y que así como es arriba, es abajo. ¿Cuántas machis nos lo han dicho?: “Fui llevada al Wenu Mapu”, aunque desgraciadamente muchas veces utilizado como sinónimo de cielo y confundido con otras ideas filosóficas. El Wenu Mapu es otra tierra igual a ésta, sumergida en la cuarta u otra dimensión, donde han sido llevados solamente los grandes kimche, los grandes machis y los grandes iniciados de nuestro Pueblo Mapuche.

El mundo cíclico y los instrumentos musicales mapuche

La idea de lo cíclico es tan pragmática que su configuración y explicitación se llevó a cabo en la construcción de los instrumentos musicales, religiosos y de los rituales que hoy conocemos en el Pueblo Mapuche. El más representativo de esta idea es por excelencia el kultxun o kawinkurra¹⁷, a partir del cual, el Pueblo Mapuche determinó una tridimensión del cosmos. De tal manera que hablamos de Wenu Mapu, literalmente las tierras de arriba; del NagMapu, las tierras de acá, de este planeta donde vivimos como humanos, donde compartimos con la naturaleza y donde está el Az-Mapu; y finalmente, el Minche Mapu, las tierras subterráneas o de una dimensión cósmica desconocida.

El kultxung es el tambor chamánico, siendo quizás el principal atributo distintivo de una machi, ya que sin él no puede ejercer. Antiguamente nadie podía tener o portar un kultxung a no ser que fuera machi o anduviera acompañado de un machi, porque no se puede poner en manos de un irresponsable la voluntad de todo el planeta. Hoy las cosas han cambiado y los kultxung se venden en los locales de artesanía y en los mercados de las principales ciudades, de modo que muchas personas que no deben tener este instrumento, no sólo lo poseen, sino que muchas veces lo usan como adorno. Lo que desde el punto de vista de la cosmovisión mapuche es una transgresión que atenta contra la tierra y traerá más de algún costo a los seres humanos.

El kultxun representa el cosmos¹⁸, la totalidad o el todo. Las manos de machi deben tener manejo y control sobre esa “U” y no cometer errores en los rituales, pues puede generar consecuencias al universo en el futuro. La machi conoce las claves secretas de su kultxung, especialmente para no equivocarse al tocarlo, pues el toque de este instrumento remite a las profundidades del mundo sobrenatural. Sobre él mira y se mira, confía en las deidades que le dan la energía, la fe, para entender que no está sola, sino que está rodeada por la fuerza del cosmos. La fuerza de su kultxung es, por lo tanto, la de la tierra.

El nombre del kultxung chamánico puede variar de acuerdo a la zona. Se le conoce también con el nombre de kawin-kura, que al parecer fue el nombre inicial que le dieron los grandes chamanes mapuche del siglo XIII, en alusión a las piedrecillas que contiene por dentro y que se denominan likan, aunque generalmente las cosas que el kultxung contiene en su interior son

17 Grebe, María Ester. “El Kultxung: un microcosmos mapuche”, 1987

18 Grebe, María Ester. 1973. “El Kultxung: un microcosmos mapuche”.

desconocidas por las personas comunes. Solamente la machi sabe lo que guarda su propio kultxung, así como nadie sabe lo que abarca en esencia las profundidades de la tierra¹⁹. Todos los elementos que comprende el kultxung en su interior las representan, tal como a su vez el estómago del ser humano, con su ombligo como centro de entrada al universo, genera la digestión que solventa la vida. A las piedrecillas que dentro del tambor simbolizan a la tierra tenemos en oposición a los poderes divinos dibujados sobre el cuero del kultxung. Los dibujos en el cuero del kultxung representan el Meli-Witxan-Mapu que forma la cubierta del tambor, y que literalmente compite en sus energías todos los días con las dimensiones del cosmos. Estos diseños apuntan a explicar la plenitud del universo, indicando los 4 puntos que lo sostienen como 4 tirantes invisibles. La idea de witxan incluye el concepto de “tensión” o tirantez que determina el equilibrio cósmico e infinitud, llamados en su conjunto Meli-Witxan-Mapu, o sea, las 4 bases de sustentación del universo, y que se repiten en la de nuestro Sistema Solar y de nuestro planeta Tierra. El kultxug viene a constituir de esta manera todo un macrocosmos simbólico de la plenitud del universo y que a su vez constituye la tesis, la antítesis y la síntesis.

El Guillatun y el fenómeno cósmico

El guillatun como ritual mapuche da cuenta de una dimensión cósmica de la cultura, es decir, el Pueblo Mapuche retrotrae en forma pragmática a través del ritual, la idea mental y espiritual que tiene del cosmos, la reconstitución de las ideas del mundo en el guillatun y sus pasos.

Al hacer un guillatun, como hemos dicho, se reconstruye la idea de mundo, de totalidad, pues toda la estructura arquitectónica del lugar donde se realiza el ritual guillatun, denominado guillatuwe, responde a esa idea. Los pasos del proceso del guillatun, de lo que es primero y de lo que viene después, como los actos que dentro de este evento se realizan, dan cuenta de acuerdo al siguiente análisis de una expresión cósmica:

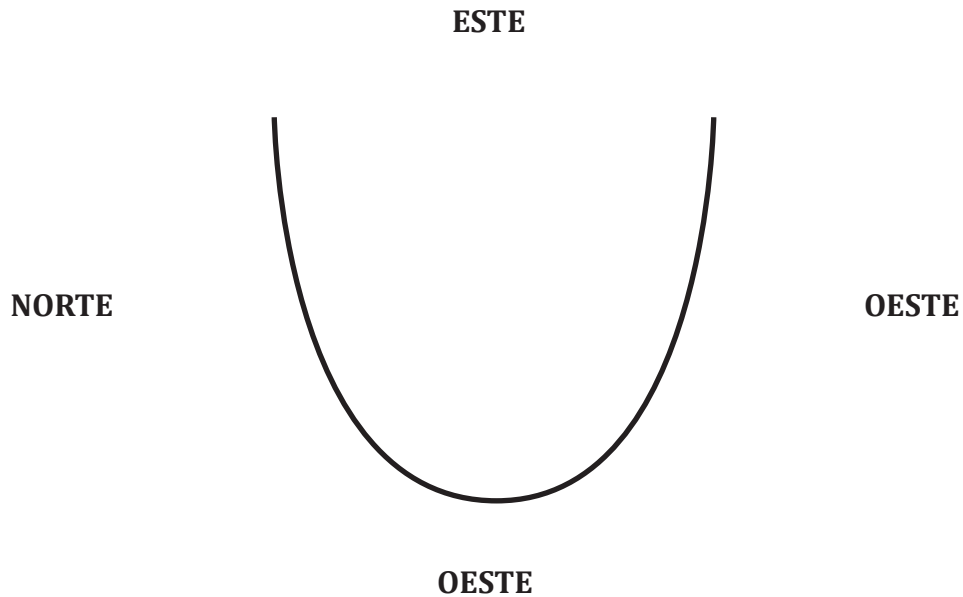
- **Konkünu:** Es el período de entrada al ritual propiamente tal, comienza con muchos toques de los instrumentos como kull-kull, cornetas, dolkiñ, txutxukas, kultxun, kaskawillas.
- **Anüm Fanderra o Anüm Wenuzichu:** Después del konkünu, que demora unas 2 horas, se hace la plantación de banderas, que muy antiugamente se llamba Wenuzichu de cada familia participante. En algunos sectores las banderas se dejan plantadas desde antes, por lo que entonces en esta etapa solo se reconocen las banderas.
- **Llellipun:** Ceremonia más profunda que consiste en la oración y rogativa central, donde se invocan a todas las deidades y dioses tutelares. Se pide por todo el universo, por la tierra, toda la vida y toda la naturaleza.

19 La *machi* o el *machi* es una persona con un amplio conocimiento de los secretos de la naturaleza, por lo que maneja las bases del *Az-Mapu* en toda su dimensión. Ha sido elegida(o) y seleccionada(o) por los espíritus para cumplir el rol de mediador(a) entre el mundo natural y sobrenatural, por lo que en la práctica se transforma en la persona fundamental en el ejercicio del sistema médico y de salud del Pueblo Mapuche.

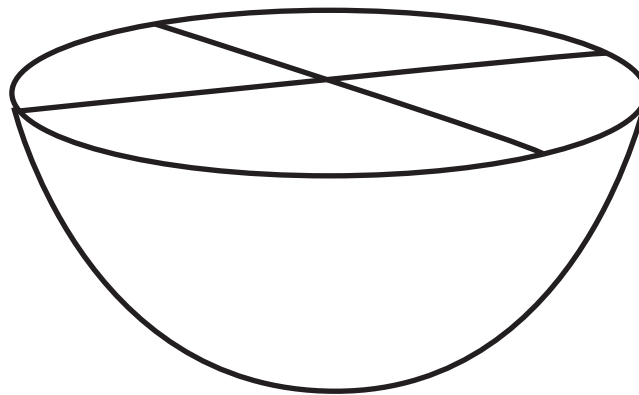
- **Mazatun:** Se le denomina así al baile generalizado de todos los participantes al ritmo de kultxunes y trxtxukas, tiene que ver con la forma como uno recuerda a la tierra y que sobre ella vivimos. En el sector de la costa este baile se hacen filas (denominada india) y los participantes van golpeando sus chuecas sobre la tierra al tiempo que gritan el mantxan “HOM-HOOM-HOOOOM”. Hay sectores donde los mazatun varían mucho en sus estilos, según sean los guillatunes con machi, sin machi, con genpines, sin genpines, con pillan kuze, sin pillan kuze, con lonkos, con ulmenes, entre otros.
- **Würwürtun:** Es la ceremonia de las ofrendas de todas las comidas. Hay sectores donde se hace como ceremonia separada, como en el caso de Selva Oscura, las comunas de Victoria, Ercilla, Lumaco, Purén y casi toda la octava región. Ésta consiste en poner en hileras toda las comidas y los muday, a los que la machi o los genpin oran y ofrecen las comidas con sus vapores, mientras en forma burlesca y picaresca un par de kollong, hombres con máscaras, prueban las comidas echando diferentes tipos de frases en son de picardía, dicen que está buena la comida o que no está buena. En otros lugares, en el sector de Temuco, Chol-Chol, Imperial, y la parte central de la provincia de Cautín, el würwüntun se hace en forma implícita, donde cada participante lleva sus comidas al rewe, las deja un rato, hace una oración silenciosa, y luego la recupera para servirla con la idea de que está ya bendecida.
- **Awün:** Terminando el würwürtun y el mazatun comienza una etapa en que los participantes se preparan a caballo para dar las vueltas alrededor del guillatuwe. Es lo que denominamos la construcción de la totalidad del universo. Esto consiste en un grupo importante de caballos que se colocan en 4 hileras y galopan lentamente alrededor de los küni o ramadas, entre ellos, los 4 primeros, que son los logko, generalmente llevan cada uno una bandera. Dan 4 vueltas, se detienen de frente al este (puel-mapu), y luego repiten estas vueltas hasta completar 4. Hay sectores donde se hacen 4 veces 4, en total 64 vueltas, dando respuesta a unos de los ciclos básicos.
- **Choike purrun.** Es el momento del baile de los choikes, los avestruces. Se hace para dar cuenta de la vida y de la importancia de la procreación, pues el baile representa el apareamiento de los avestruces cuando, en su fase de celo, la hembra se pone al medio y los machos dan vueltas alrededor de ella. Generalmente los choikes son 4, hay sectores donde bailan 5, otros 7 y hasta 12 en la cordillera.
- **Misawün.** Es la convivencia final que se hace al medio día del reloj mapuche, más o menos a las 13:30 horas del reloj winka. Consiste en el agasajo mutuo de los familiares, parientes y amigos que han sido invitados al guillatun. Muchos acuden sin ser invitados, pues están conscientes de que tienen amigos que los pueden atender; acudir a un guillatun sin tener parientes o amigos es ir a pasar hambre.
- **Purrutun:** Despedida final que se hace más o menos a las 4 de la tarde del día final, y consiste en una rogativa chica breve. Se baila, se tocan instrumentos y se agradece a las dimensiones de dios por el buen resultado del guillatun, se practica el weupitun y el koyautun, que son discursos de los lonko recordando el sentimiento del guillatun y se fija la fecha del próximo evento. Luego de esto se dispersa la gente y se ha terminado el ritual.

Configuración de los Guillatuwes

Todos los gillatuwe sin excepción tienen la forma de una gran “U”. Curiosamente la “U” es el signo de universo. Todos los gillatuwe están orientados de este a oeste, con la mirada principal hacia el este, desde donde nace el sol en reverencia y referencia al origen de la vida.



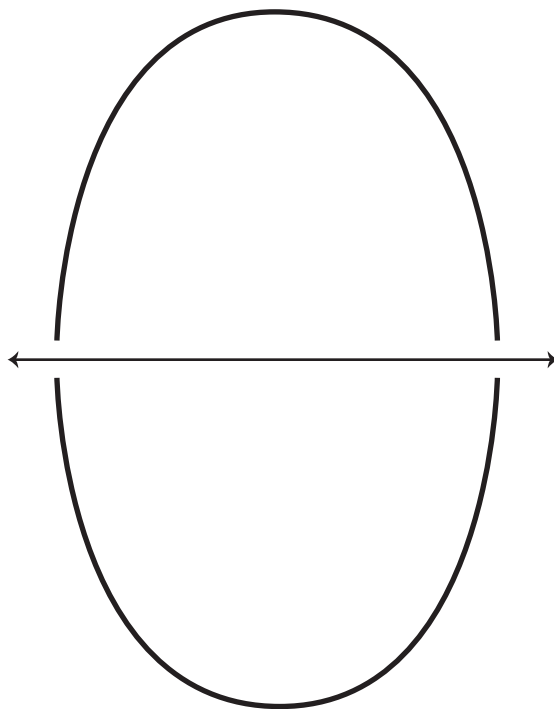
Todos los gillatuwe, observados desde el espacio, conforman la construcción de un perfecto kultxug, que como dijimos es por excelencia, el instrumento de la machi.



Kultxug* mapuche: Instrumento de uso de la *machi

La gran “U”, que constituye el guillatuwe construido en un lugar especial en el Nag-Mapu, se circunscribe como una muestra de la reverencia que se le tiene al sistema solar, que nos muestra la importancia de la totalidad y del cosmos en el Pueblo Mapuche. La totalidad en nuestro lenguaje es el concepto Wallontu Mapu. Es decir, en el plano principal del guillatuwe o campo de oración y reconstrucción del mundo mapuche, se establece la idea tridimensional del cosmos: Wenu Mapu, Nag Mapu y Minche Mapu.

ESTE: Puel Mapu

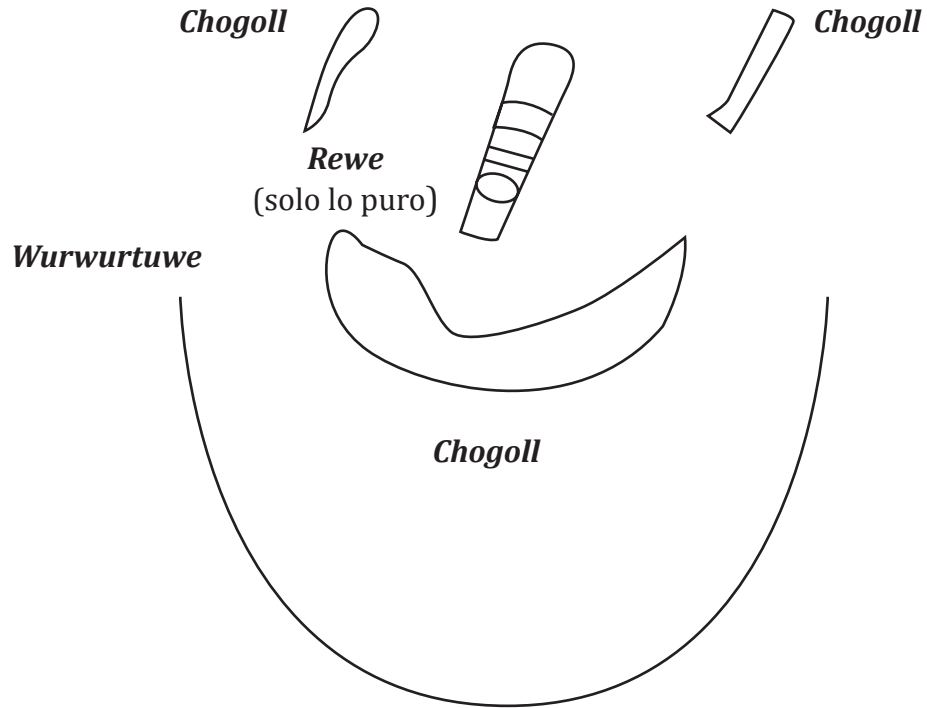


En el wenu *mapu* viven las 4 deidades principales: **Kuze, Fucha, Ulcha y Weche**

En la parte intermedia de la flecha imaginaria que cruza los guillatuwe de sur a norte están las dimensiones cósmicas más sagradas:

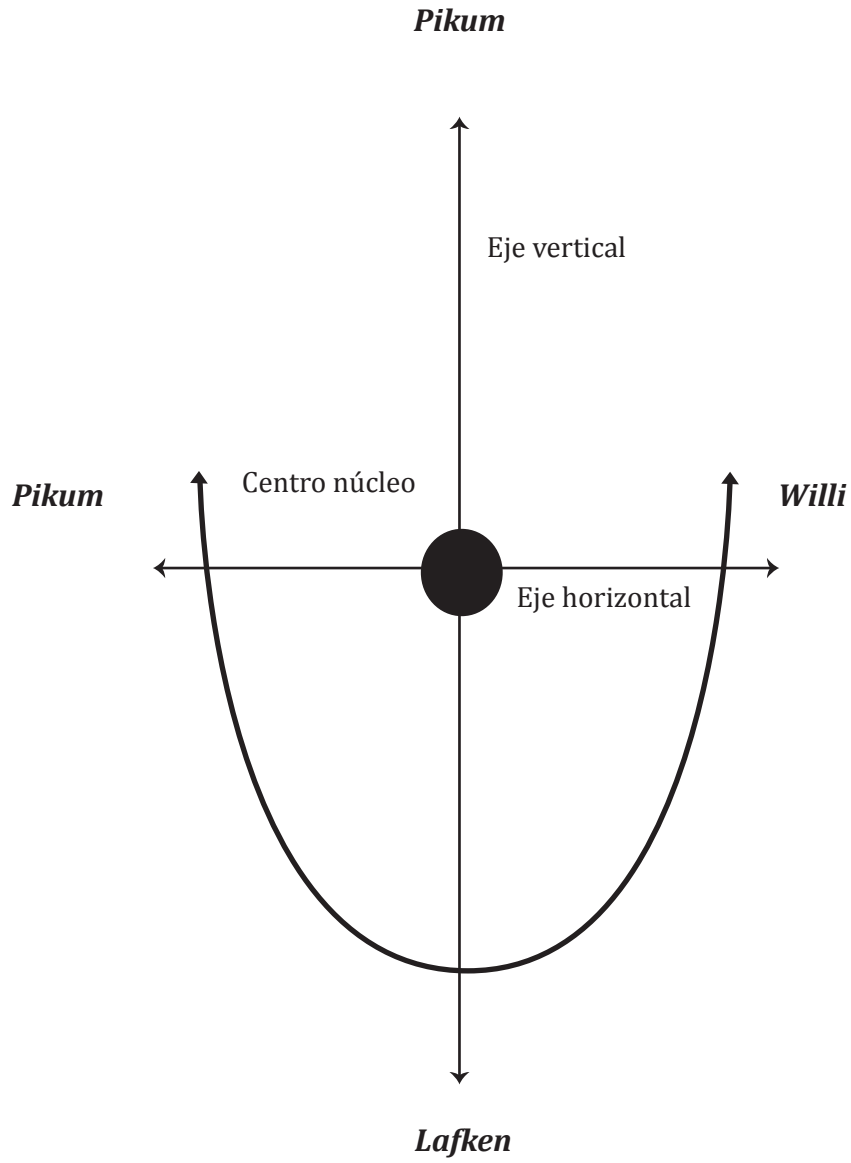
- **Rewe:** dimensión cósmica de unión del mundo natural con el mundo sobrenatural. Es la escalera que permite literalmente acceder a la dimensión del Wenu Mapu, las tierras de arriba.
- **Würwürtuwe:** espacio de tierra sagrado donde se hacen las ofrendas a las dimensiones especiales del dios mapuche, Kuze, Fücha, Ülcha y Weche. En el würwürtuwe se colocan todas las comidas que luego la gente compartirá en el misawün del guillatun.
- **Chogoll:** Son generalmente dos postes simples donde se atan los animales que permitirán la relación de la naturaleza total de hombre mapuche con la naturaleza cósmica.

ESTE (Puel Mapu)



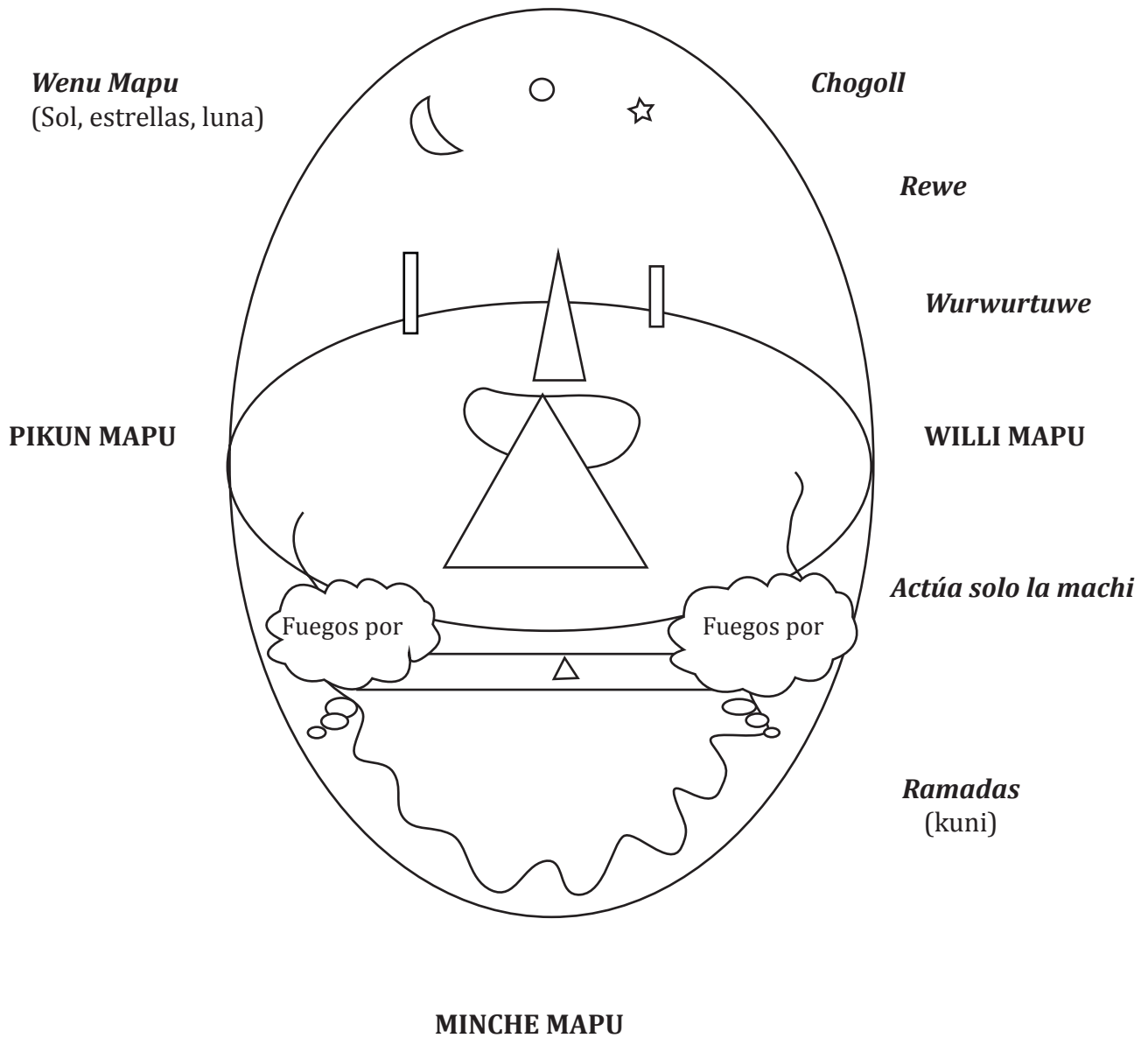
OESTE (Lafken Mapu)

Plano general de un guillatúwe



*Plano integral incluye la idea Wenu Mapu
Puel Mapu*

Los elementos del guillatun



El Guillatun y sus variables

La norma general de cada ritual guillatun y sus variables, permite la diversidad y la pluralidad de la cultura en la religión mapuche, así como la representación de la idea de cosmos en cada caso y en cada comunidad varía en sus detalles internos propios de cada localidad.

Así tenemos los siguientes elementos, que pueden cambiar:

- **Gillatuwe:** O campo de oración, pueden ser grandes, medianos, chicos, pero es elemental que exista este lugar denominado como sagrado en cada comunidad o lof. No puede faltar obviamente, aunque su tamaño o su ubicación es libre de cada lof. Los gillatuwe han sido afectados totalmente desde la colonización y conquista. Primero, porque en muchos casos se extrajo el che-mamül o mamüll-che de los guillatuwes, colocando a cambio la cruz católica. Posteriormente, los guillatuwe de los lof, de los rewes, y de los aylla-rewes del territorio mapuche fueron afectados e intervenidos totalmente producto de la ley de radicación, a partir de 1881 en adelante. Hoy existen grandes conflictos por los lugares sagrados, también producto de la aplicación de la ley del gobierno militar, quienes al entregar títulos individuales cedieron gillatuwe a personas que posteriormente se hicieron evangélicas y, como tales, cerraron los gillatuwe declarándolos como propiedad privada. Muchos los vendieron, otros instalaron iglesias evangélicas en esos espacios. En otros han disminuido los lugares en cuanto sectores aledaños a los guillatuwe fueron cerrados, imposibilitando la realización adecuada del ritual. Similar situación sucede con los paliwe.
- **Rewe o che mamüll:** Imagen antropomórfica de la dimensión de dios traída a la tierra desde el mundo imaginario, es una especie de altar de comunicación con el gran espíritu que conforma la familia divina, la cual ha variado mucho en los últimos 400 años, debido a la intromisión de las religiones occidentales. Estas imágenes pueden variar en sus formas y estilos, pero siempre debe haber uno en cada guillatuwe, eso es la diversidad que permite la norma del Az-Mapu. Por otra parte, en muchos lof nos encontramos con la cruz católica, y en otros, ambos, donde rewe y cruz conforman un sincretismo cultural, sin que la gente de esta generación se pueda explicar por qué y que muchos lo consideran normal.
- **Guillatu o la oración:** Puede ser diferente en cuanto a su estructuración, pero nunca puede faltar la oración, porque guillatun es literalmente oración, pudiendo en algunos lugares ser creada por los gempines, en otros por los machis y en otros por los lonkos, sin machi. En algunos lugares oran las mujeres aparte de los hombres y en otras solamente los hombres, etcétera. La oración no debe faltar, ésta es la esencia de la norma, pero cómo se ora, qué se dice, cómo se dice, qué es primero, qué es después, es atribución de cada lof. Eso lo permite cada Az-Mapu de cada sector. La norma general es obligatoria, la particular es libre.
- **Choyke o choike purrun:** Es la presencia del baile del avestruz, imitando en todo lo que suele hacer esta ave al aparearse. La forma que tiene el macho al cortejar a las hembras se representa siempre en cada guillatun porque representa la necesidad lógica de la procreación que se instala en medio del principal ritual dentro de la religiosidad mapu-

che. La variable libre de cada lof tiene que ver con la cantidad de choikes que participen. En algunos sectores son mínimo 4, en lugares como Chol-Chol, Imperial, Carahue; en otros son 5, como en Victoria o Traiguén; en otros 6, como en Lumaco, también en Traiguén, Purén, y en el sector de la Costa; en otros, 7, como Panguipulli, Melipeuco, sector Sur; y en el sector pewenche de Lonquimay y del Alto Bio-Bío que es de hasta 12 choikes.

- **Awün o trilla:** Es importante acotar que antes de la llegada del caballo al Pueblo Mapuche, el awün como parte importante del ritual guillatun se debe haber hecho siempre. Porque el awün o trilla, conocido como es vulgarmente, es la reconstrucción de la idea de la totalidad del universo y del cosmos como lo hemos afirmado. De esta manera, con el awün acudimos al Wenu Mapu, cuando iniciamos desde el Puel Mapu la carrera lenta, al trote de los caballos; descendemos al Nag Mapu, cuando llegamos a la altura del rewe o che mamüll del mismo guillatuwe, bajamos a las profundidades del Minche Mapu, cuando pasamos por detrás de las ramadas o künis, del mismo guillatuwe. Así, suponemos que en los siglos XV y XVI, no podía faltar el awün en tan importante ritual, y nos aventuramos en decir y teorizar que, según indagaciones hechas a algunos kimches, sabios ancianos de Vilcún y de Chol-Chol, nos dejan entrever que este acto ritual se hacía con los luan. El luan es el wemul, que era utilizado muy preferentemente en eventos rituales, y su sangre utilizada en forma especial para ello. La pregunta es con qué se hacía el awün en el siglo XIV por ejemplo, si no teníamos caballo. Tanta ha sido la importancia del caballo en el Pueblo Mapuche que rápidamente lo incorporó como un elemento fundamental de su ritual principal que es el guillatun, lo que nos demuestra la esencia integral del pensamiento mapuche, pues si incorporaba un elemento extraño a su cultura, ésta se integra en su totalidad, y así lo fue con el caballo, de tal modo que desde hace más de 400 años que el awun o trilla, paso vital del ritual- guillatun, se ha estado haciendo con el caballo. Antes de los siglos XV y XVI, el awun se hacía con un animal extinto en la actualidad, se trata del “sagrado” luan. El luan es el wemul, que ha quedado prácticamente secularizado en el escudo chileno. Este animal era el camélido más desarrollado que tuvo el Pueblo Mapuche, y lo utilizaba para cargar alimentos, para ciertos trabajos agrícolas, y muy especialmente, para hacer el awün o trilla antes de la incorporación del caballo a la cultura mapuche.

El awün consiste básicamente en 16 vueltas alrededor del guillatuwe, o campo de oración, dentro de la cual cada 4 vueltas, viene una detención para ganarse en fila mirando hacia el Puel mapu (este), y se hace para generar allí la denominada oración libre de los participantes. Allí inclinados hacia el este cada mapuche en su caballo, antiguamente en su luan, ora en silencio, ofrece muday, semillas, productos de la tierra, y grita 4 veces el mantran más conocido del mapuche denominado kefafan, que consiste en la 3 vocales universales de la vida: la I, la A y la O.

Antiguamente se hacía awün en los funerales de las personas importantes, porque era necesario endilgarlo a la cuarta dimensión. Nosotros, en nuestra familia, a propósito del funeral de nuestro padre hace 4 años hicimos un semi awün cuando le dimos sepultura. Fue lo más óptimo y sagrado que hicimos para despedirlo de las dimensiones de la naturaleza de la tierra, Nag Mapu, para levantarlo a las dimensiones superiores del cosmos, en el malleu, del Wenu Mapu. Allí se instaló con su cuerpo etéreo, y a través del

peuma sabemos que cumple igualmente una función agrícola, pero está más dedicado a la protección de los árboles nativos en esa dimensión. El awün debe estar en cada ritual, lo obliga el Az-Mapu, pero cómo se haga, qué variables tenga, es una decisión de cada lof. Del mismo modo, nunca un mapuche antiguo dejaba de hacer una vuelta completa en su ruka, antes de hacer una oración por el bienestar de la casa. De la misma manera, que cuando una visita llegaba a una ruka, este debía dar una vuelta, haciendo la totalidad, para indicar la buena intención de su visita. Desgraciadamente todo esto lo ha sepultado la intromisión de las religiones occidentales en nuestro pueblo.

- **Würwüntun:** Son las ofrendas de todos los alimentos que más tarde se compartirán entre todos los asistentes al guillatun. Hay ciertas formas de generar esta bendición de alimentos, que nunca pueden faltar en cada guillatun, pero sus estilos son libres de cada lof. Hay sectores como los de Victoria, por ejemplo, donde el würwürtun se hace colocando todas las ollas con cazuelas hirviendo, el vapor saliendo hacia las dimensiones cósmicas, y entonces vienen los choikes, avestruces que en forma “pícara” pasan y prueban cada olla de comida, y van gritando, tallas, chistes mapuche, buena onda, en fin, dicen: “Tüfa chi korrü kümelay, tüfa kochilay, tüfa soy pichi kümey...”. “Esta comida no sirve, esta no vale, esta no tiene sabor, esta está amarga, esta no tiene sal, la cocinera no vale...”.

El guillatun como un derecho colectivo social

Originalmente todos los integrantes del lof tenían el derecho y la obligación de participar en el guillatun. Era un acuerdo tácito, a nadie se obligaba, pero todos lo consideraban necesario, parte del proceso normal de la vida. Esta realidad original ha sido afectada cual más cual menos en todas las comunidades por el proceso de evangelización. Antiguamente cuando se realizaba un guillatun había un cambio real en cada uno de los participantes. Las machis reciben los mensajes de las potestades superiores e indican en el küimün lo que esas potestades piden. Entonces es común escuchar una serie de reclamos que vienen de estas potestades superiores, que dicen relación con que los mapuche ya no practican la cultura, que se están volviendo cada vez más winkas, que se visten como winkas, que hablan como winkas, que piensan como winkas. Toda esta sanción ética es silenciosamente escuchada por los participantes, quienes asienten con movimientos de cabeza que es verdad. Se dice, además, que se requiere de un cambio de conducta en el comportamiento social, que se debe tratar bien a los demás, que no debe haber peleas entre parientes, entre vecinos o entre integrantes del lof.

Todo esto hace que después de un guillatun se genere un espacio de disposición voluntaria y social increíble, que con el transcurrir del tiempo se va olvidando al volver a la rutina y al olvido paulatino. Tanto es así, que hemos dicho que en los lugares donde hay machis o en las comunidades donde se realiza aún el guillatun, se mantienen mejor los rasgos culturales, la lengua, la vestimenta, los rituales y las costumbres en general.

Todos estos compromisos son adquiridos en los guillatun y son parte del derecho colectivo de una sociedad que tiene estructurada toda su cultura. El compromiso de volver a realizar el ritual ya sea cada 2 años o cada 4 años, o en el caso de los hermanos pewenche todos los años, es otro compromiso adquirido. Sin embargo, lo esencial del compromiso tiene que ver con el

compromiso por la vida, por la humanidad, por reconstituir cada vez y en cada guillatun la idea de nuestro propio mundo, la idea cósmica y la proyección del conocimiento, kimün, el compromiso por proteger y cuidar la naturaleza.

Características del guillatun

Por lo general los guillatunes duran dos días. Comienzan un día tipo una a tres de la tarde para terminar al otro día entre seis y siete de la tarde. Al comienzo, la rogativa es de simple presentación, esto sucede en la tarde del primer día. Se ora, se presenta el guillatun, se dice por qué se está haciendo. Previamente, una semana antes, se hacen las ramadas, küni, con el fin de pernoctar durante la noche que se pasará en vigilia, y durante el segundo día para recepcionar y agasajar a los invitados de honor. Hay muchos sectores donde no se hacen küni, ramadas.

El guillatun simple, durante el primer día por la tarde es sin personas invitadas, es por decirlo así, sin la participación de gente de otras comunidades (lof). Participan solamente los organizadores y dueños del guillatun, que como ya dijimos será un lof cuando el guillatun es dentro de la comunidad, o varias comunidades, cuando el guillatun responde a un pacto territorial como rewe, o aylla rewe. Se comienza con la presentación inicial del guillatun, que en muchos sectores de la provincia de Cautín lo hace una machi. En Valdivia y al sur hasta Chiloé la guía y presentación la hacen los mismos lonko y en algunos sectores los llamados genpin, dueños de la palabra. En el caso de Malleco y la octava región la participación de las machis es muy poco. En el caso lafkenche, gente de cerca del mar, lo hacen sólo los genpin. En el sector cordillerano la presentación y guía del guillatun la hacen los mismos lonko. En casi todos los guillatunes la jerarquía la tienen los hombres, y las mujeres participan en un grado secundario, salvo en aquellos lugares donde el guillatun lo dirige una machi, en estos casos la jerarquía la tienen una mujer, la machi, quien actúa como mediadora entre el mundo natural y el mundo sobrenatural.

Durante toda la noche se baila y se cantan canciones alusivas a la presencia de las deidades y entidades tutelares, los antikus, los kuifiches, kuze, fücha, ülcha, weche, omkuze, omfücha, puel kuze, puel fücha, dios del este hombre, dios del este mujer, etcétera. Se habla y se dirige a toda la naturaleza, se le dice: “Eres tú, dios dueño de todo, eres tú, dios el poderoso, el fuerte, el que da y quita, eres tú y solo tú quien nos puede dar salud, vida, cosechas, animales, aves, montañas, por favor, fürreniamuayíñ. Ayúdanos, protégenos, guíanos, ayuda en nuestros cultivos, por eso nos dirigimos a ti, para que nos ayudes, para que no nos mandes plaga, para que nuestras siembras tengan buenos resultados, para que tengamos buena salud, y para que vivamos en paz y armonía con todo el mundo, con todos los gen y en todo te respetamos, yamnewiyiñ”. Al segundo día, el guillatun comienza muy temprano, a las 5 de la madrugada. Todos los participantes están listos para orar, para rogar y para dar gracias a dios, y para, ritualmente, reconstituir la idea de mundo, la idea del cosmos, de bailar, de purrukar, de guillatukar, de hacer choike purrun, de hacer awün, etc. Todos están con una disposición especial en la cabeza y en el corazón: “guilatumekeyin ta tüfey, rüf künümew, lif lonko meu, lif pieke meu” dicen las oraciones.

Los cantos son elevados en formas de prosas y poemas a las dimensiones cósmicas del Wenu Mapu. Durante la noche y el día anterior han sacrificado una serie de animales como ofrenda a las dimensiones cósmicas y dios, dios padre, dios madre dicen: “Ñuke Dios, Chau Dios”. Algunos mataron caballos, otros vacas, terneros, cerdos, ovejas, pollos, gallinas, pavos y otras aves, etcétera. Todos, al matar, lo hacen pensando en la dimensión propia que como mapuche tenemos de dios, y como ese dios nos dio esos animales ahora se le devuelve como ofrenda. La sangre es depositada y enterrada en la tierra. Las mujeres han preparado con debida anticipación mucho muday, el cual estará relativamente fermentado para ser ofrecido a las dimensiones cósmicas, y a la idea de dios con los diferentes nombres que tenemos como mapuche.

El comienzo del segundo día es muy bonito: con la salida del sol se hace el ritual más sagrado. Se dice: “feula pürrapan antü petu guillatuyiñ chau dios, müleiyimi, allkütumuayiñ, tayin feypin”, “con la salida del sol nos dirigimos a ti, oh dios, padre, madre, te pedimos que nos escuches, que nos recibas nuestras ofrendas”. Se ora y ruega por la vida, por la salud, por los hombres, por las mujeres, por los niños, las aves, los animales, las montañas, las aguas, por todo. Primero oran y ruegan los hombres, luego las mujeres y lo hacen con una cantarito de muday en la mano, con hojas de canelo o de laurel van extrayendo el muday y lo van esparciendo en la tierra, ofreciendo a dios y pidiendo por cada elemento que conforma la naturaleza. Luego de la oración inicial, viene el purrun que generalmente comienza entre las 8 y las 9 de la mañana. Estos bailes conocidos como mazatun en los guillatunes son muy variados de un sector a otro, y la particularidad de cada sector es muy interesante.

Esto es lo que hace la pluralidad y la integridad de la cultura mapuche. Como hemos explicado estarán presentes todos los signos y símbolos del guillatun, pero el cómo lo hagan los sectores de un lugar a otro son independientes y libres según la propia indicación local del Azmapu. Eso ocurre con la participación de las banderas: habrá sectores donde usen sólo 4 banderas, habrá otros donde usen 8, o más; lo harán con estrellas, sin estrellas, con lunas, sin lunas, negras, blancas, amarillas, celestes, etc. según lo que quieran expresar a la dimensión cósmica de sus dioses tutelares. Si quieren pedir tiempo bueno porque ha ido muy lluvioso, entonces usarán banderas blancas y celestes, con muchas estrellas; si quieren que llueva porque ha sido muy seco el año, entonces usarán banderas negras sin estrellas y todo será teñido de azul. El rito para la petición es distinto al rito para la acción de gracia. Generalmente la acción de gracia se hace en primer lugar, tipo nueve horas. Mientras se baila el mazatun purrun, se presentan las ofrendas. Esta parte de la ceremonia se llama würwüntun, y es muy especial. Se presentan todas las comidas hirviendo, porque se supone que el olor y el vapor es lo que agrada a Dios. Se cuece el mote, las cazuelas, los asados, etc. y todo se va a ofrecer al santuario al lado del rewe, o che mamüll según corresponda en cada guillatuwe.

Terminada la ceremonia de ofrendas, y casi al mismo tiempo, hay machis que bailan a los “4 vientos” que se llama y configuran en la práctica y mediante el baile la figura del meli-witxan-mapu. Primero ruegan para el este, luego para el norte. Luego para el oeste y por último para el sur. Entretanto, se preparan los caballos para hacer el ritual denominado awün, que en castellano se llama la trilla. Esto consiste en dar vueltas por detrás de la ramadas, y se hace 4 veces 4. Cada 4 vueltas se sale del círculo y se galopa unos doscientos metros al este. Allí cada jinete ora por lo que mejor quiere. Sacan sus sombreros los hombres, tiran trigo, productos verdes como arvejas, porotos y otros, y gritan el famoso mantran: “Iiiiiiiiiiaaaaaaaaaooooo”.

Hay eso sí elementos de carácter universal, uno de ellos son las ofrendas, la presencia de la sangre de animales, la presencia de plantas, la presencia de animales vivos y la infaltable presencia de las 4 energías vitales: tierra, agua, aire y fuego. Luego continúa el awün (la trilla) y se repite 4 veces 4, hasta más o menos las trece horas cuando han cumplido las 64 vueltas del período transversal del cosmos, en que el planeta tierra se inclina un tanto hacia el sur. Entretanto, y más o menos hasta las 12 horas, se interrumpe el mazatun o baile colectivo para pasar al baile del choike, conocido como choike purrun. Este consiste en la evocación del ave llamado avestruz, que en mapuche le llaman choike.

Generalmente el choike purrun son 4 bailes, pero hay lugares donde bailan 5 veces y más. En la zona de Cautín generalmente el ritmo del baile es uno solo, en la zona de Malleco cada baile tiene un ritmo diferente. En esta parte del guillatun es cuando todos los mirones, ajenos a la comunidad que organizó el guillatun, forman un círculo para mirar. El baile se transforma en algo muy monótono, hasta aburrido para los que no conocen las razones de fondo del por qué se hace. Luego de cumplida la cantidad de veces del choike purrun, entonces ya está en la etapa última del guillatun. Se traen las banderas que ocuparon los que realizaron el awün hacia el rewe, se vuelven a consagrar las comidas y luego comienza la convivencia y el agasajo a los invitados. Se come de todo y se bebe mucho muday. Hay sectores también donde la introducción del vino causa grandes borracheras, el que antiguamente estaba totalmente prohibido. Se reparte tanta carne y comida que los invitados deben llevarse en sacos las carnes que no son capaces de comer. Todo debe llevarse. Hay guillatunes tan abundantes como en Huilío, donde la sopa de arroz, cazuela, papas, fideos, queda tirada en el prado dando lástima la sensación de pérdida de alimento. Sin embargo, para la gente que hizo el guillatun no es malo, ni da lástima, porque es una forma de demostrar que agradaron a dios y habrá abundancia siempre, dicen. Así queda expresada también la redistribución de la riqueza en nuestro Pueblo Mapuche.

Otros elementos

- **Banderas:** Como dijimos existe un sin número de banderas y éstas se utilizan indistintamente en un guillatun u otro según el Az-mapu de cada lugar. Lo que no es cierto es que los mapuche tuvieran una bandera única. Aunque se acepta como norma general el Wenufoye como símbolo político y religioso máximo.
- **Chogoll:** Estos son dos troncos que se colocan al lado del rewe o che mamüll. Allí se amarran los animales que se consagran. Habrá un buey, una vaca, un caballo, una oveja, un gallo, una gallina.
- **Ramas:** Los che-mamüll se adornan con 4 tipos de ramas o árboles, el canelo (foye), laurel (txiwe), maque (külon) y quila (küla). En muchos lugares, especialmente al sector pewenche colocan un coligüe parado por cada familia que entra al guillatun. En el guillatun de Kechu-rewe, de la comuna de Cunco, forman una larga barrera de colihues frente y junto al che mamüll.
- **Animales:** No siempre están todos los animales que mencionamos, también depende del lugar. Estos quedan consagrados por 2 o 4 años y no pueden matarse ni hacerlos sufrir hasta el próximo guillatun. Hay lugares como en el sector de Pitrunco, por ejemplo,

cerca del Lago Colico donde se consagra una parejita de niños de unos 11 a 12 años, para lo cual les hacen una ramada bien especial de puro canelo y allí están encerrados en ayunas durante los 2 días del guillatun.

- **Kollog:** Son jóvenes que se ponen máscaras y representan la intromisión del extranjero al guillatun. En forma sarcástica hacen esa representación, pero cumplen un rol muy importante que es ordenar a la gente en los bailes, hacer que cumplan con las prohibiciones, por ejemplo que no se debe comer antes de la hora acordada o terminado el guillatun. Ellos, en el caso de Rengalil y Ranquilco, comuna de Imperial, pasan por todas las ramadas a la hora de comida y sacan de las ollas sendos trozos de asados, sopaipillas, entre otros alimentos, y mientras montan un caballito de madera hacen una serie de morisquetas para alegrar la convivencia del guillatun.
- **Sargentos o capitanes:** Este es un claro sincretismo cultural, en tanto los grados militares en los rituales Mapuche hoy son generalmente aceptados por las normas del Az-Mapu. Por ejemplo, en el caso de la machi Carmen Curin de Lumaco, sus espíritus iban de sargentos llegando hasta el capitán püllü. En los guillatun estas personas cumplen la función de ordenadores del proceso del ritual, de sus pasos, los bailes, para que nadie rompa la norma de que todos deben pintarse la cara, o como en Molco Cautín de Makewe donde los que entran al guillatuwe deben hacerlo descalzos. Generalmente cumplen una misión práctica y reemplazan a los kollog.

Los agentes del saber mapuche y las escuelas del mapuche kimün

Quisiéramos intentar analizar 300 años de la cultura mapuche, enfrentados ya a la realidad, muchos años atrás profetizada, con la presencia del español en nuestro territorio. Esto implica tratar de determinar quiénes ejercían la labor de enseñar el conocimiento establecido, cómo realizaban esa labor del aprendizaje y cuál era la metodología utilizada. Estas fueron las que comparativamente denominábamos las escuelas del saber mapuche.

Estas personas que tenían diferentes niveles del conocimiento total mapuche fueron especialistas en metodologías particulares del sistema de aprendizaje. Sin pretender definirlos podemos mencionar, entre otros, los siguientes:

- *Kimches*
- *Kümeches*
- *Wülzugufes*
- *Genpines*
- *Machis*
- *Pillan kuze*
- *Gülamtufes*
- *Weupitufes*
- *Koyautufes*
- *Kalfu malen*
- *Kalfu weche wentxu.*
- *Ulmenes*
- *Lonkos*
- *Werkenes*
- *Afkazis*
- *Kelluntukufes*
- *Ayekafes*

Todos estos personajes eran los depositarios de los grandes conocimientos, en los años 12050 del calendario Mapuche (1541 del judeocristiano) y estaban en un proceso de expandir esta fase del mapuche kimün.

Metodología para la enseñanza del mapuche kimün

- *Epew*
- *Piam*
- *Chilkatun*
- *Weupin*
- *Gülam*
- *Koyautun*
- *Elkantun*
- *Ayekan*
- *Kellun*
- *Guillatun*
- *Machitun*
- *Zatu, colkolma, mütxüm, lonkon*
- *Palin*
- *Re-aukantun*
- *Konchutun*
- *Küyümtun*
- *Llallitun*

BIBLIOGRAFÍA

Entrevistas y conversaciones con

Margarita Marinao
Melillán Painemal
Lorenzo Boroa
José Luíz Huilcaman
Mario Millapi
José María Huilcaman
Manuel Licanqueo
Wenceslao Norín
Guillermo Raiman
Guillermo Curín
Gregorio Cheuquecoy
Domingo Montupil
Segundo Gineo
Francisco Manquelipe
Samuel Jaramillo
Antonio Quintulen
Juan Alberto Coliqueo
Francisco Lemunao
Alfonso Ñanko
Herminio Cheuquepil
Juanita Quiriban
Hilda Meliqueo
Antonio Levicura
Clorinda Huenuqueo
Teresa Huenulaf
Paula Painen
María Eugenia Quiriban
Rosa Barra
Rosa Tralma
Hilda Cural
María Cayul
Mariquita de Wentelar
Luisa de Boldoche
Juan Epuleo

Domingo Calfuqueo
Francisco Meliqueo
Humberto Sandoval
Manuel Ladino
Rosendo Huisca
Armando Marileo
Víctor Caniullan
Francisco Raguileo

Práctica del gillatun por parte del autor.
Otros textos y artículos del mismo autor.

Libros y textos consultados.

Adoum, Jorge. *"Magia del Verbo"*, 1998. Buenos Aires: Kier.

Adoum, Jorge. *"El Tiempo y las Palabras"*, 1992. México D.F.: Libresa.

Ameghino, Florentino. 1918. *La Antigüedad del Hombre en la Plata*. Buenos Aires: La cultura Argentina-

Aukanaw, "Pinturas Rupestres y Pirámides en la Patagonia". Disponible en <http://www.geoci-ties.ws/aukanawel/obras/cienciasecreta/rupestre/rupestre.html>

Bengoa, J. 2000. *Historia del Pueblo Mapuche*. Santiago: Lom Editores.

De Souza Santos, Boaventura. *"Descolonizar el saber, reinventar el poder"*, 2013, Santiago: LOM

Dussel, Enrique. 1994. *1492: El encubrimiento del otro, el origen hacia el "Mito de la Modernidad"*. La Paz: UMSA. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación Plural Editores

Grebe, María Ester. 1973. *El kultrún mapuche: un microcosmo simbólico*. *Revista Musical Chilena*. Vol. 27, N° 123-1. Disponible en <http://www.revistamusicalchilena.uchile.cl/index.php/RMCH/article/view/11946>

Gruzinski, Serge. 1990. *La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a "Blade Runner" (1492-2019)*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

Milla, Carlos, *"Génesis de la Cultura Andina"*, 2006. Lima: Amaru Wayra

Mora, Ziley. 1990. *Padre Felix de Augusta o la pasión del verbo*. Temuco, Chile: Editorial Kushe.

Nuño, Sergio (director). 1980. *La tierra en que vivimos*. TVN.

Ñanculef Huaiquinao, Juan. 2005. *La data cultural mapuche y los 12 mil años*. Disponible en <http://www.sepiensa.net/edicion/index.php?option=content&task=view&id=543&Itemid=40>

Ñanculef Huaiquinao, Juan. 2005. *Las Machi: Rol y Vida*. Disponible en <<http://www.sepiensa.net/edicion/index.php?option=content&task=view&id=355>>

Ñanculef Huaiquinao, Juan. 2000. *Machi ñi ül: Proyecto de recopilación de música mapuche*.

Ñanculef Huaiquinao, Juan y Saavedra, José. 2006. "Epistemología en la Crianza del Niño Mapuche".

Pino Zapata, Eduardo. 1969. *Historia de Temuco: Biografía de la capital de La Frontera*

Schure, Edouard. "Los Grandes Iniciados", 1998.

"Suiza, Zurich: Un equipo de científicos descubrió la proteína denominada PP1 (Phosphatase 1)". Diario Austral de Temuco, enero 2002.

UCHILE

INDÍGENA