

# *Mapun kimiin*

Relaciones *mapunche* entre persona,  
tiempo y espacio

Rodrigo Becerra Parra  
Gabriel Llanquinao Llanquinao  
editores

**OCHOLIBROS**

# ÍNDICE

<b>PRÓLOGO</b> Pablo Mariman Quemenedo	7
<b>PRESENTACIÓN</b> Rodrigo Becerra Parra y Gabriel Llanquinao Llanquinao	15
<b>CHALINTUKU ZUGUN</b> Gabriel Llanquinao Llanquinao	19
<b>PARTE I: REFLEXIONES GENERALES</b>	
<b>AUTODETERMINACIÓN COGNITIVA Y MAPUN KIMÜN</b> Fernando Teillier Coronado, Gabriel Llanquinao Llanquinao y Gastón Salamanca Gutiérrez	25
<b>MAPUCHE LAWENTUWÜN.FORMAS DE MEDICINA MAPUCHE</b> Víctor Caniullan Coliñir y Fresia Mellico Avendaño	41
<b>ADAPTACIÓN A LOS NUEVOS ESPACIOS Y CIRCUNSTANCIAS.</b> <b>EL RELATO “LA ZORRA ASTUTA” DEL LIBRO DEL LONGKO PASCUAL</b> <b>COÑA Y LO QUE SIGNIFICA “PERDER Y RECUPERAR EL PONCHO”</b> Susan A. Foote	81
<b>PARTE II: CONCEPTUALIZACIÓN</b> <b>DE DOMINIOS ESPECÍFICOS</b>	
<b>ESPACIO Y TIEMPO EN LA CONSTRUCCIÓN DE LA DIMENSIÓN</b> <b>DE APRENDIZAJE RAKIZUAM KA MAPUZUGUN, A PARTIR DEL SABER</b> <b>DE ALGUNOS KIMCE DEL BAFKEH MAPU</b> Eduardo Vidal Hernández, Jorge Calfuqueo Lefio y Florencio Ancan Painemilla	97
<b>WIÑON ANTÜ ZUGU. FENÓMENO NATURAL, DE VIDA</b> <b>Y DE KIMÜN EN EL MAPUNCHE RAKIZUAM</b> Desiderio Catriquir Colipan y Gabriel Llanquinao Llanquinao	119

<b>“EL DÍA ES DESDE QUE SALE EL SOL HASTA QUE ENTRA”.</b>	<b>137</b>
<b>EVENTOS Y ESPACIO EN LA CONCEPTUALIZACIÓN DEL TIEMPO EN MAPUDUNGUN</b>	
Alonso Soto Cerda, José Quidel Lincoleo, Fresia Mellico Avendaño y Carlos Huencho Mariqueo	
<b>ACERCAMIENTO A LA CONCEPTUALIZACIÓN MAPUCHE DEL PAISAJE. ALGUNAS CATEGORÍAS RELACIONADAS CON LA VEGETACIÓN Y CON EL AGUA</b>	<b>163</b>
Yvo Bravo Valderrama, Rodrigo Becerra Parra, Octavio Huaiquillan Meliñir, Fresia Mellico Avendaño y Sandra Vita Vita	
<b>CHEW MÜLEY CHI NARKI? ¿DÓNDE ESTÁ EL GATO? LOCALIZACIÓN DE ENTIDADES EN MAPUDUNGUN</b>	<b>189</b>
Diego Lizarralde Contreras y Rodrigo Becerra Parra	
<b>¿FORMA DEL OBJETO MÓVIL, TRAYECTORIA O MANERA DE MOVERSE...? CÓMO HABLAR DEL MOVIMIENTO EN MAPUDUNGUN</b>	<b>213</b>
Rodrigo Becerra Parra	
<b>PARTE III: ENTREVISTAS</b>	
<b>TA IÑ MAPU PIKEN: GÜXAMYEGEN TA MAPU. ENTREVISTA AL MACHI VÍCTOR CANIULLAN</b>	<b>241</b>
Víctor Caniullan (Entrevistado)   Gabriel Llanquinao (Entrevistador)	
<b>UNA MIRADA MULTIDIMENSIONAL A LA COMPRESIÓN MAPUCHE DEL TIEMPO Y EL ESPACIO. ENTREVISTA A JOSÉ QUIDEL</b>	<b>255</b>
José Quidel (Entrevistado )   Alonso Soto (Entrevistador)	
<b>DEL COMPROMISO POLÍTICO-CULTURAL A LA ACCIÓN EDUCATIVA EN INTERNET. ENTREVISTA A VÍCTOR CARILAF Y ALDO FIESTÓFORO BERRÍOS</b>	<b>271</b>
Víctor Carilaf (Entrevistado)   Aldo Berríos (Entrevistado)   Rodrigo Becerra (Entrevistador)	
<b>ÍNDICE TEMÁTICO</b>	<b>293</b>

# PRÓLOGO

*Las piedras tienen espíritu dice nuestra gente por  
eso no hay que olvidarse de Conversar con ellas  
Hay piedras positivas que las Machi / los Machi  
ponen –para que dancen– en sus Kultrun  
Y hay piedras negativas que brillan como vidrios  
y sólo dan sombras de luz*  
("Piedras". Elicura Chihuailaf, Sueños de Luna Azul, 2008)

## I

Los distintos artículos que conforman el libro *Mapun kimün: Relaciones mapunche entre persona, tiempo y espacio*, nos transportan a una discusión de las ciencias, particularmente humanas, respecto a los universalismos y la particularidad, es decir, si hay reglas o principios, fenómenos o experiencias generales que sean, si no idénticos, parecidos entre las sociedades que conforman el mundo y que puedan interpretarse a través de una teoría común, o bien, reconocer que cada realidad es exclusiva y requiere de una descripción densa y situada para empezar a ser entendida en sus propios marcos lógicos.<sup>1</sup>

La línea argumentativa de quienes escriben, y cuyas especialidades están en la Lingüística y otras disciplinas, cierran filas tras la segunda posición; sendas citas de autores y enfoques (epistemología de la lengua, justicia cognitiva) revelan los cambios de paradigmas por los que transitan estas disciplinas. Por su parte, los coautores mapuche centrados en explicar la consistencia del *kimün* y del *mapunzugun* recurren al bagaje que los *kimche* de distintos territorios conservan y transmiten en su propio idioma. Como vemos, dos formas de validación coexisten en el texto, cada una echando mano de la otra para explicarse.

Los impactos del dilema universalismo/relativismo redundan en otras esferas de las relaciones humanas, como las de tipo jurídico-políticas. Para muestra un botón: si con las mejores intenciones se concibió la educación

---

<sup>1</sup> Autores como Peter Winch (*Comprender una sociedad primitiva*. Barcelona: Paidós, 1994) y Clifford Geertz (*Conocimiento Local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas*. Buenos Aires: Paidós, 1994) son recurrentes para una argumentación de este tipo en Etnohistoria.

como un derecho humano (de segunda generación o “DESC”) que debía extenderse por el mundo, no se comprendía que ésta se brindara fuera de los parámetros de la conocida escuela. Es decir, en nombre de la extensión de un derecho (“Educación para todos”) se acabó con formas particulares de socialización y reproducción cultural no escolarizadas. Es el caso mapuche, pues como vemos en este mismo texto (Llanquino y Catriquir; Caniullan y Mellico; Huencho, Quidel, Calfuqueo, entre otros), su *kimün* o conocimiento descansa en un lenguaje complejo que creó un sistema original contrastante con la escuela que conocemos (como con toda la institucionalidad estado-nacional). Sin embargo, desde la aplicación de la Ley de Instrucción Primaria Obligatoria (1927) y hasta el presente, no se concibe que otro sistema opere con autonomía al que rige de manera oficial. Lo mismo pasa con la salud, lo mismo con la gobernabilidad... qué decir de la economía o la justicia.

El abordaje de este tipo de dilema (¿percibimos, experimentamos, concebimos igual o diferenciadamente?) no solo tiene como fondo los foros y hemisferios que recrean la política y el derecho internacional, los congresos académicos y las convenciones científicas, sino también y de manera fundamental la visión de las propias sociedades que, mancilladas por el colonialismo y el poscolonialismo, tienen mucho que decir al respecto. Esto al interior de pueblos que han creado sus propias academias, las que luego han validado sus propias verdades que han servido para afianzar sus pujantes repúblicas (algunas devenidas en republiquetas). Al respecto, nunca está de más señalar que cualquier reconstrucción nacional que requiera echar mano de un conocimiento que lo justifique puede tender a la tentación de establecer la verdad y, si en ésta se debe filtrar, seleccionar y estandarizar, es probable que se termine traicionando la *autodeterminación epistemológica* interna de los pueblos, tras un modelo funcional y unívoco capaz de sacrificar las diferencias intestinas. Ojalá eso no nos pase nunca.

Los mapuche no provenimos de experiencias de liberación nacional como las que sacudieron a la humanidad durante la Guerra Fría y que relativizaron lo absoluto hasta desbordarlo luego de la caída del Muro de Berlín; más bien seguimos –en el contexto americano– en pugnas básicas concentradas en la mantención y desarrollo de nuestras propias bases epistemológicas más que en una verdadera transformación de la realidad desde nuestra ontología hecha proyecto político. Vocación no nos falta.<sup>2</sup>

---

2 Para una panorámica de la diversidad de situaciones y estrategias desde lo indígena contemporáneo, ver: Smith, Richard. *Un tapiz tejido a partir de las vicisitudes de la historia, el lugar y la vida cotidiana. Avizorando los desafíos para los pueblos indígenas de América Latina en el Nuevo Milenio*. 2010. Lima: Ford Foundation/Oxfam.

## II

La comprensión del idioma como un articulador de mundo o constructor de realidad es una pieza argumentativa subyacente en la mayor parte del entramado del texto, lo que tensiona la creencia en una realidad independiente del lenguaje, siquiera preexistente (Teillier, Llanquino y Salamanca). El cuestionamiento a la construcción de nociones unívocas respecto de los procesos cognitivos y comunicacionales se demuestra por las diferencias entre los grupos humanos, especialmente cuando se contrastan las realidades propias de Europa –epicentro del racionalismo– con la de pueblos fuera de su órbita histórica y cultural. Esta cuestión, que puede devenir tan solo en un acto de establecer tipologías, correlaciones y datos empíricos en cuanto a lo caleidoscópica que es la realidad construida desde los lenguajes que hablan los pueblos, fortalece aquellas posiciones que explican la necesidad de una *autodeterminación cognitiva*. Es decir, constatar que el *mapunzugun* es una lengua con su propia lógica –como se suele decir, aglutinante y polisintético, y con sus propio orden y categorías–, no solo es un dato más (Lizarralde y Becerra; Becerra), sino parte de la explicación de la insistencia de quienes hablan de oponerse a otro lenguaje (y al pack que trae consigo: institucionalidad, creencia, moral costumbre, etc.), que requiere fragmentar la realidad no únicamente para enseñarla sino para intervenirla. En otras palabras, el lenguaje del poder no cuenta con una mirada holística; al contrario, segmenta los elementos al mismo tiempo que declara su interdependencia en un afán solo nominativo, pues no hace nada al respecto de tan interesante dato. Lo vemos a diario en nuestra realidad mediante la cosificación de los ríos, los bordes marinos, los bosques, las montañas, conceptualizándolos como recursos y manejándolos como activos.

La *autodeterminación cognitiva* mencionada en otros espacios como soberanía epistemológica –en el caso de la Comunidad de Historia Mapuche– apela al reconocimiento, práctica y legitimación de los mundos de conocimientos, que son mundos sociales que los practican, conservan y reproducen, a veces de forma oculta por circunstancias históricas o siendo ignoradas desde la cultura oficial por el racismo abierto o solapado con que conviven los grupos socioculturales.<sup>3</sup> Así como es importante que desde el sistema oficial se abran las compuertas a la promoción de saberes, de sociabilidades, es

---

3 Ver la declaración pública *Kom che ñi kimael* ante la creación del Centro Interdisciplinario de Estudios Interculturales e Indígenas financiado por el Fondo de Investigación Avanzada en Áreas Prioritarias (Fondap) de Conicyt en Chile.

fundamental que se desarrollen con igualdad de ventajas (o “cancha pareja”) y de manera contextual y/o pertinente, pues un principio del *kimeltuwün* aprende viendo/experimentando no se obtiene tan solo leyendo entre cuatro paredes (Carilaf y Berríos). En este libro coautores mapuche explican los funcionamientos y los espacios en que se desenvuelve la salud mapuche, cuya discontinuidad, según ellos, no es porque no se la utilice —al contrario, son demandados cada vez más—, sino por la desaparición de los hábitat que contienen los diversos *lawen* que permiten su sustentabilidad. El espacio mapuche con todas sus significaciones no es visto ni leído en su drama por quienes gozan de la hegemonía lingüístico-cultural.

Esto último no es menor, pues, siguiendo una de las preocupaciones de los autores, los espacios que concibe el *mapuche kimün* no solo tienen accidentes geográficos y fenómenos que permiten una clasificación diferente y demostrable en el *chezugun* (Bravo y otros), sino mundos que lo pueblan, que se comunican y son fuentes de conocimiento (Teillier, Llanquino y Salamanca). ¿Cómo puedo aprender lo que es y significa un *folontu*, sus propiedades medicinales, si no existen para las generaciones jóvenes las posibilidades de experimentarlos más que en el mercado formal o informal de yerbas medicinales e infusiones? La desaparición del hábitat de los antiguos, lo es también de los nombres, de los contenidos y sentidos que portan los elementos que lo pueblan e interactúan entre sí y con la comunidad, se vuelve un golpe mortal a la cultura de nuestros pueblos.

En el *mapuche kimün* he escuchado de los mayores en distintos territorios del Gulumapu, que la comunicación, las palabras, el *zugu* nacen de los elementos del contexto, no hay una construcción del lenguaje circunscrita tan solo a lo humano. *Mapun kimün* (Catriquir y Llanquino) es la conceptualización de la experiencia y aprendizaje que se obtiene de espacios y fenómenos particulares (*perimo*, *waw*, *wigkul*) comprensibles desde la cultura mapuche, pero que no son vistos o son minorizados en relación a la epistemología dominante o permitida.

El ir y venir de este libro en su estructura argumental desde lo estrictamente cognitivo hasta lo propiamente natural como fuente de comunicación y conocimiento (Catriquir y Llanquino; Vidal, Calfuqueo y Ancan), nos permite hacernos de una visión más inclusiva que segregada de lo que son el *che*, el tiempo y el espacio en el *mapuche kimün* en relación con las condicionantes históricas que las influyen y envuelven (Foote).

Siguiendo el diálogo a que invitan los contenidos del presente libro me caben algunas reflexiones, una de ellas relacionada a la proyección del *kimün*, pues si desaparecemos no solo físicamente (a manera de un genocidio), sino culturalmente (a manera de un etnocidio), esa realidad espiritual, no tangi-

ble –fuente de conocimiento– que articulamos en el lenguaje y se plasma en el espacio, ¿también se acaba?... He sabido de lugares donde se han retomado las prácticas ceremoniales de los antiguos por medio del sueño. Allí los *kuifikeche yem* aparecen, hablan y guían a sus descendientes sobre lo que hay que hacer, cómo y con quién, es decir, desde un estado de “coma cultural” se ha vuelto a la vida.

También llama la atención el que el mundo mapuche hecho desde un lenguaje multilateral (*kake zugun*) estaría circunscrito al alcance espacial de la lengua, cuyos hitos podríamos reconstruir por medio de la toponimia (*üy mapu*). Este *wall mapu* o universo, al contrario de lo que se concibe como absoluto e infinito, quizás funciona como un sistema interconectado –a manera de mosaico– cerrado en el sentido de que el puente con la realidad que representan los otros seres con los cuales convivimos (*kake mogen*) es entregado por esa vía de comunicación (el *mapunzugun*), interconectando sus lenguajes e interacciones. La figura del *machi* media y explora esas intersubjetividades. Quizás en otro contexto espacial sus capacidades para interactuar no tengan la misma efectividad, al menos sus *newen* están en los espacios y linajes de los que provienen (Caniullan y Mellico). La religión mapuche, de acuerdo a Ramón Curivil, es de tipo nacional, es decir, para los mapuche no aspira a una verdad absoluta. Esto deja un vasto espacio para que otros (*che, kake mogen, kake zugun*) lo llenen con su propia existencia.<sup>4</sup>

### III

Lo espacial, sea en su construcción vía el lenguaje, es también una de las preocupaciones de los coautores del presente libro, no solo porque existen en la historia y el presente estas distinciones, los *füttralmapu* de la cordillera, el valle o la costa, por citar algunos (Bravo y otros), sino porque son espacios parlantes en tiempos particulares (Soto y otros), es decir, que se comunican e influyen mediante señas, signos.<sup>5</sup> Encontrándonos en un *gillatun pewenche* en pleno contexto de resistencia a la segunda central hidroeléctrica que allí se pretendía construir (Ralko), el fallecido *logko* Antolin Curriao mirando hacia la montaña nos comentó que se vendría *heloso* el invierno, y al

---

4 La textura de este tejido está en la América profunda (Abyayala), más que en la Latinoamérica anglo-lusohispana, como se nos quiere hacer ver.

5 Ver: Asociación Markan Kura de Ikalma; Fundación Instituto Indígena. 2004. Conocimiento Pewenche. Tradiciones y prácticas sobre cuidado y Protección del Medio Ambiente. *Pewenche Tain Kimvn. Inarrumen Incan Tain Wallontu Mapu*.



preguntarle por qué lo decía, nos indicó lo colorados que se habían puesto los ñire en ese tremendo *mawidantu* en frente de donde vivía. Era inicios de marzo... y así fue: el “terremoto blanco” del año 1995 tapó hasta con cuatro metros de nieve sus campos, alcanzando sus efectos hasta los valles centrales y costeros. Uno nunca termina de aprender, esto jamás me lo enseñaron en geografía en la carrera que estudié.

Sea mediante voces en *off*, holografías o a través de señas, los mapuche, como otros pueblos de América, reciben indicaciones, avisos, interpelaciones que tienen su determinado contexto de significación, y que por la consideración que se les tiene son tomados como guías de acción.<sup>6</sup> No hablamos solo del canto del chucao a nuestra diestra o siniestra, sino de *mara*, *kawkaw*, toros negros o colorados, caballos blancos, o aparentemente inanimados peñascos que se transforman en interlocutores. Éstos no han sufrido la antropomorfización (mediante virgencitas, santos o diablos) que colonizó el imaginario de sociedades que forzadamente sincretizaron sus creencias o hicieron transcurrir éstas en soportes y códigos que eran comprendidos tan solo por quienes mantuvieron o conservaron las claves epistemológicas.<sup>7</sup>

Para quienes vivimos entre mundos y no buscamos las explicaciones de esos fenómenos donde no las hay, este libro hace mucho sentido como también da confianza, pues mediante él, como en la labor de otros, se está impulsando la validación de los conocimientos y de las formas de conocer, así como las prácticas que promueve, sacándolos de cierta proscripción en la que han estado, especialmente en los espacios académicos. Así, para quienes hemos visto tizones surcar silentemente el espacio, aparecer de la nada a los *gürü* ladrando o contemplado fogones opacos flotar jugueteros, éstos no son simples fenómenos inconexos de nosotros; al contrario, jalan nuestra filiación conflictuándonos epistémicamente. Todos ellos en nuestra cultura tienen un concepto, una ubicación, una dirección y, lo más significativo, una explicación que guía, normaliza o da sentido a nuestras vidas. Sabemos que se prefiguran en nuestra oralidad e increíblemente se representan hasta en la diáspora, lejos de los lugares en que se ha querido circunscribir espacialmente la tradición cultural.

La parte práctica de todo esto es que si se reconocen y se dota de estatus a estas otras ontologías, como se hace en países limítrofes a Chile al decla-

---

6 Alce Negro, un hombre santo entre los Dakota Oglala, supo de su condición de tal por aviso de las aves. Su vida se prefigura en un sueño, sus significados aparecen en el devenir. Determinados actos son hechos simbólicos con sentido para su existencia en pleno proceso histórico. Ver: Neihardt, John G. 2000. *Alce Negro Habla*. Barcelona: José J. de Olañeta.

7 Ver: Gruzinski, Serge. 1991. *La colonización de lo Imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*. México: FCE.

rar los *derechos de la Madre Tierra*, entonces grandes megaproyectos –como las mega y minicentrales hidroeléctricas, las celulosas o las forestales que atentan contra las comunidades locales y sobre todas las formas de vida y sus protectores espirituales (*Punalka, Nenkuante, Taita Wentiao, Mankian*, etc.)– debieran ser considerados un problema a la salud, al buen vivir y a la vida en general, y no un factor de progreso o indicador de desarrollo, como venimos escuchando desde el siglo XIX, que es cuando se acabó con nuestra soberanía epistemológica y político-territorial. Por último, y volviendo al inicio de esta reflexión, la tendencia mundial que hizo de la economía lo fundamental, con la consecuente obtención de lucro al costo de lo que fuera, ha demostrado que no tiene significación para poblaciones que provienen de otras matrices lingüístico-culturales. Éstas, con el paso del tiempo y a medida del colapso sistémico de las prácticas fundadas en visiones universalistas, vuelven a transformarse en las reservas que pueden darle aún sentido a la coexistencia responsable de una *humanidad*, incluyendo en esta definición –de manera relacional y con sus respectivos derechos– las otras formas de vida situadas en sus singulares espacio-tiempos y *zugun*.

Pablo Mariman Quemena<sup>8</sup>

---

8 Docente e historiador de la Comunidad de Historia Mapuche y el Centro de Estudios y Documentación Mapuche Liwen, en Gulumapu.