

Todo los derechos reservados.

Esta publicación no puede ser reproducida total ni parcialmente, incluido el diseño de la portada, ni registrada, ni transmitida por un sistema de recuperación de información, en ninguna forma ni en ningún medio, ya sea mecánico, fotoquímico, electrónico, magnético, electro-óptico, por fotocopia o cualquier otro, sin el permiso previo por escrito de los autores.

Editor: Nelson Lobos Camerati
Diseño y diagramación: Natanael Pereira Reumay
Logo de Historia Mapuche por Germán Caniguante.
Dibujo mapa y tablero Komikán: Pipe Oliva.
<https://www.instagram.com/pipe.oliva/>
<https://www.facebook.com/pipeolivaart/>
Foto: Longko puelche-williche Foyel.
ISBN: 978-956-362-427-4
Primera edición: Septiembre de 2017.
Concepción, Chile. Ciudad frontera.



ndice

**Mapuche ta inchiñ
Nosotros somos Mapuche**
por Nelson Lobos Camerati. Página 4

**Cumgelu amta taiñ mapucegen
fantepe mew**
**¿Qué es ser Mapuche en el siglo
XXI?**
por Cristian Antümilla Pañikú. Página 14

**Nütram ka Kimeltuwün, oralidad y
modo educativo propio Mapuche**
por Israel Farías Caballero. Página 19

**Prácticas y sexualidad Mapuche en
los albores del siglo XX, resisten-
cias y desafíos hasta el presente**
por Juan Carlos Painequeo. Página 23

**Aukantun Mapuche Rakizuum:
komikan-awarkuzen-kechukawe:
Chew piley tamün rakizuum ti pu
mapuche mew tüfa chi awkantun
egu**
por Carolina Kürrüf. Página 28



ditorial

El propósito de una revista de Historia Mapuche, nace de la necesidad de contar con publicaciones accesibles a todo público que aborden diversos temas atinentes a la nación Mapuche en un lenguaje sencillo y divertido, puerta de entrada para que cualquier persona se interese en profundizar sus conocimientos sobre la mapuchidad.

En virtud de lo anterior es que esta apuesta editorial, completamente autogestionada, no persigue cumplir con los formatos y métodos científicos de investigación y de elaboración del texto, razón por la cual se le dio absoluta libertad a los autores de cada artículo para construir y presentar sus trabajos en la forma más conveniente a sus estilos, evitando dentro de lo posible conceptualizaciones técnicas entendibles sólo por los que profesan dicha ciencia o arte, esto sin perjuicio de haberse fijado ciertos marcos generales en cuanto a la forma.

El gran desafío es sustraer de las Universidades y de las reducciones, la historia, cultura y reivindicaciones Mapuche, dejar de esperar que los estados de Chile y Argentina u otros agentes hagan las cosas por nosotros, ya es hora de que asumamos el desafío de reconstruir día a día nuestro tukulpanzugu, az-mapu y az-mogefñ.

Algo que caracteriza nuestros trabajos es que escribimos desde el “inchiñ” por las razones que ya explicamos en nuestro libro “Wenuntuafiel Afpuwulu Mapu, el Renacer de la Frontera, el movimiento Mapuche en el Gran Concepción 1979-2014” y que citamos expresamente:

“La forma de exponer los hechos en este libro ha sido a partir del inchiñ –nosotros- como una manera de comenzar a reconstruir y construir la Historia Mapuche con un concepto de identidad propia que permita mirar hacia atrás, proyectar un continuum histórico como nación y romper así con la tradicional forma de contar la Historia Mapuche, el “ellos”, que deja nuestra identidad histórica congelada en un pasado heroico y sufrido y nuestra identidad actual en un limbo entre el ser Mapuche, el no existir y el ser chileno o argentino según el lado de la cordillera donde se hubiese nacido”.

La continuidad de “Historia Mapuche, la revista” dependerá exclusivamente de la consecución de los objetivos señalados anteriormente.

Kume akukonpayaymün, kimaal ta kuifike zugu, Wall Mapu mew.

M APUCHE TA INCHIÑ NOSOTROS SOMOS MAPUCHE

por Nelson Lobos Cameratti

Desde hace varios años que se viene discutiendo entre los círculos académicos y en las reducciones -llamadas eufemísticamente comunidades- si es cierto que siempre los Mapuche nos llamamos Mapuche o bien, desde cuándo comenzamos a llamarnos así. Lo primero que hay que señalar es que la denominación Mapuche no aparece documentada sino hasta mediados del siglo XVIII, sin perjuicio de que en los hechos es altamente probable que el concepto Mapuche sea anterior en una cantidad de tiempo aún no determinada.

A raíz de lo señalado es que la academia se cuestionó que los Mapuche nos hubiésemos llamado siempre así, puesto que desde las primeras crónicas de los españoles hasta la fecha señalada en el párrafo anterior, no existe referencia alguna a “los Mapuche”, sino que se emplean otros términos para referirse a nosotros, los cuales provienen por un lado de españoles y por otro de los mismos Mapuche. Cabe señalar que a la llegada de los españoles al Meli Wixan Mapu¹, el Tawantinsuyu² ya denominaba a los Mapuche que vivían del río Maule al sur como Auka o Purrum Auka (gente rebelde, alzada), nombre que adoptaron los españoles modificándolo a promaucaes. Veamos primero cómo los españoles se referían a nosotros:

- Yanakona: Utilizaban esta palabra para referirse a los Mapuche, Kechua, Aymara y otras naciones que cumplían labores de servicio en el hogar o de confianza.
- Indios de Chile: Nombreado a los Mapuche del territorio que hoy corresponde a Chile.
- Indios³ domésticos, encomendados o tributarios: Llamaban así a los Mapuche encargados de cuidar ganados, sembrar, etc.
- Indios amigos: Eran los Mapuche que servían en la guerra a los españoles y que vivían generalmente en la frontera, a estos no se les obligaba a realizar labores de “indios domésticos o de yanakona”, porque tenían un status superior; el de aliados militares.
- Indios esclavos: Los Mapuche tomados prisioneros en la guerra; cada uno de ellos cumplía roles distintos.

• Araucanos⁴: En base a los textos de los primeros cronistas, principalmente “La Araucana” de Alonso de Ercilla y Zúñiga, es que probablemente los españoles posteriores comenzaron a referirse a nosotros como Araucanos, seguidos por los historiadores chilenos, argentinos y del mundo entero en general.

A pesar de que Ercilla y los otros cronistas contemporáneos a él marcan la diferencia entre aconcaguas, tucapeles, purenes, araucanos, puelches, imperialinos entre muchos otros, la palabra “Araucanos” prevaleció por sobre las demás.

Por otro lado los Mapuche nos autodenominábamos por territorios muy determinados y acotados, así como también nombrábamos a otros por su procedencia geográfica o sus particularidades culturales y políticas, asunto que abordaremos más adelante.

Mapuche ¿gente de la tierra?⁵

Como lo señalamos al comienzo de este artículo, la primera vez que aparece documentada la palabra “Mapuche” fue en el año 1760, lo que da cuenta de la auto denominación de los Mapuche como Mapuche. Un ejemplo de estos documentos es una carta del año 1775 que trata sobre el comercio Mapuche-español, en donde el Corregidor de Rere informaba al Consejo de Indias que:

*“Tanto mapuches como pehuenches salen en tropillas por el verano, de los primeros saldrán 300 con ponchos (...)”*⁶.

En adelante se repite constantemente en correspondencia, informes, historiadores, en fin, se convierte en una denominación común. Al respecto creemos que nuestro pueblo comenzó a llamarse Mapuche mucho antes de 1760, pero el problema está en determinar fehacientemente cuándo se masificó el gentilicio.

Abordando el concepto de lleno podemos decir que “Mapu” tiene múltiples significados, entre ellos el de territorio, sea este reducido a un valle o a un país dependiendo del contexto en que es empleado, incluso “hasta de universo como lo plantean algunos mapuches”, tal como lo dice Elicura Chihuailaf en su Recordado Confidencial a los chilenos.

El significado de la palabra Mapu es elástico en cuanto a su extensión, según el contexto, sumando además el hecho de tratarse de una palabra muy importante en nuestra lengua que trasciende en todos los espacios y tiempos.

El paso de Identidad Territorial, por ejemplo Lumakoche o Melipüllüche, a un concepto totalizador y globalizante de pueblo-nación (Mapuche todos), que no por esto implicó que cada Identidad territorial perdiera sus características particulares y su independencia política respecto de los demás, se debió a un lento proceso de construcción social y política cuya sustancia procede de complejas relaciones internas, que a su vez se veían influenciadas o perturbadas con las relaciones externas que se tenían con España, hayan sido estas pacíficas o conflictivas, por lo que principalmente la conciencia colectiva de existir un otro nos permitió asumarnos como un nosotros. Algunos autores como Guillaume Boccara y Fernando Venegas señalan que esta nueva identidad como Mapuche correspondería a un proceso de “etnogénesis”, situación que no compartimos, puesto que no se generó una identidad nueva, sino que más bien se fortaleció la identidad histórica y se unificó en cuanto a un nombre general, el de Mapuche.

Boccara opina lo siguiente al respecto: *“Si tenemos en cuenta que la aparición de este término es concomitante con importantes transformaciones sociopolíticas, económicas y religiosas, nos vemos obligados a preguntar también si las reestructuraciones internas debidas a los contactos polimorfos y pluriseculares con los hispano-criollos no hubieran ocasionado profundos cambios en los mecanismos de la definición identitaria o en la etnicidad indígena propiamente tal. A partir de ello, suponemos que esta etnia, hasta entonces inencontrable, podría ser quizá, en gran parte, el producto de una historia. La conquista engendró efectos perversos (inesperados) a través de la puesta en marcha de una formidable dinámica de concentración sociopolítica, de transformación de la lógica económica y de unificación del sentimiento identitario. La historia de la resistencia indígena adquiere con esto un nuevo sentido, deviene la historia de un paso, de una transculturación de los reche del siglo XVI a los mapuche del siglo XVIII”*⁷.

¹ Territorio Mapuche.

² Imperio del Inka.

³ La palabra indio es inapropiada y ofensiva.

⁴ Personas de la zona de Arauco cuyo origen etimológico sería Ragko (lugar de aguas gredosas) y su gentilicio sería Ragkoche, aunque otros autores postulan que vendría de purrum auka o aucaes (denominación Kechua que significa gente alzada o rebelde) que derivaría en Arauco y Araucanos. Nosotros nos inclinamos por la primera.

⁵ Extracto, complementado, del primer título “Wünechi zugu” de nuestro libro “Wenuntuafiel Afpuwulu Mapu, el Renacer de la Frontera, el movimiento Mapuche en el Gran Concepción 1979-2014”.

⁶ Patricia Cerda-Hegerl, Fronteras del Sur. (Ediciones Universidad de la Frontera, 1º edición) p.92.

⁷ G. Boccara, Los Vencedores. Historia del Pueblo Mapuche en la época colonial, p.21.

Entonces, ¿Qué significa la palabra Mapuche?. Históricamente se nos ha enseñado de manera muy errada en los colegios y medios de comunicación de toda especie, que Mapuche significa “Gente de la Tierra”, lo que ha producido una gran confusión y equivocación colectiva. La palabra Mapu no debe ser tomada solo como elemento, sino que tiene un sentido de territorio, de unidad territorial particular o global, por eso se es Mapuche por ser gente, persona, habitante del Mapu, y ¿cuál es el Mapu?, el territorio, país de los Mapuche cuya extensión más adelante abordaremos, por lo que en resumidas cuentas, para nosotros la palabra Mapuche es un gentilicio y nacionalidad del País Mapuche antiguamente denominado Mapu (Meli Wixan Mapu dicen otros) y hoy conocido como Wallmapu. La palabra “mapu” también tiene una significación espiritual relacionada con las distintas tierras existentes, como son el: Wenu Mapu, Nag Mapu, Minche mapu, cada una de estas con sus distintos estados o peldaños.

José Millalén Paillal define Mapu como “territorio”⁸ señalando respecto a la relación del Mapu con el Ché lo siguiente: “Existe aquí una relación difícil de separar entre el che (gente, persona) y mapu; es esta una relación de reciprocidad que logra tener sentido a partir de la misma vivencia, o aproximarse a través de expresiones y conceptos en mapuzungun”⁹.

Millalén cita al Lonko e investigador Wentche José Quidel, quien dice:

“Es necesario tener presente que no solo

*estamos refiriéndonos a la tierra como materia, pues para ello existe el concepto de Pvji Mapu. Mapu es un término que se aplica a todas las dimensiones de la vida en el universo. Es decir, podemos entender el cosmos como Mapu”*¹⁰.

Millalén finalmente concluye con que: “Si el concepto mapu hace referencia al espacio, un constructo teórico que implica relaciones de agentes e instituciones en planos materiales e inmateriales; el concepto “che” hace relación de un agente socializado, que cumple con ciertos valores y axiomas de la sociedad de origen”¹¹.

Como se puede apreciar, coincidimos con la interpretación de mapu que nos da José Millalén y José Quidel, lo mismo con el que el padre Félix de Augusta da: “tierra, terreno, país, región etc.; la gente del país, los de la misma tierra (en su totalidad) ché gente, habitante de algún país”.

En cambio, no compartimos la definición que nos entrega Ernesto de Moesbach cuando dice que Mapuche podría entenderse como “che,-nche: gente de la tierra, indígena”, reduciendo totalmente el concepto a un aspecto material relacionado con el apego al elemento o la relación con este, característica que tenemos junto a todos los otros seres humanos del planeta.

⁸ José Millalén, ¡...Escucha, Winka...!. p.29.

⁹ Ibidem.

¹⁰ Ibid., p.31

¹¹ Ibid., p.32.30



WALLMAPU¹², El país de los Mapuche:

Antes de abocarnos al tema en cuestión, estimamos necesario aclarar que al pueblo-nación Mapuche no es correcto denominarlo perteneciente a Chile ni a Argentina, toda vez que ambos países no existían en aquel entonces, sino que más bien había sociedades totalmente diferentes a la hispano-criolla de la futura Gobernación de Chile o Virreinato de La Plata y a la chileno-argentina de varios siglos después. Probablemente en la mayoría de los casos, los historiadores, arqueólogos o antropólogos, se refieren a nuestros antepasados como cultura o pueblo que “habitaba Chile-Argentina”, ya sea por razones de índole metodológica, política o para simplificar la comunicación con el lector.

Para identificar que extensión de territorio comprendía el Wallmapu y quienes lo habitaban es necesario analizar los diferentes períodos que marcaron la historia Mapuche ya que en cada uno de ellos la jurisdicción Mapuche fue variando.

Mapuche folil:

¿De donde son los Mapuche?, ¿cuando aparecen en los territorios de lo que hoy son Chile y Argentina?, son algunas de las preguntas que usualmente se han hecho diferentes investigadores.

Los historiadores, antropólogos y arqueólogos han elaborado variadas teorías para responder las interrogantes que al menos en el caso de la hoy Argentina no han sido resueltas.

La hipótesis más conocida y difundida en Chile ha sido la seguida por Ricardo Latcham quien aseguró que los Mapuche venían del este, de la hoy Argentina, y que ingresaron por los pasos cordilleranos de las actuales regiones del Bío Bío y de La Araucanía cortando en dos a un pueblo que supuestamente estaba en el territorio, y que llama Chinchu chileno, dándose origen de esta manera a los Pinkunche y a los Williche quedando los Mapuche al medio.

Por otro lado la teoría dominante en Argentina sostiene lo contrario, Rodolfo Casamiquella (anteriormente Salvador Canals) lideró la postura que plantea que la nación Mapuche llegó desde el hoy Chile por los pasos cordilleranos extendiéndose hacia la Patagonia y las pampas hasta Buenos Aires, eso alrededor de los siglos XVIII y XIX, proceso que denominan “la araucanización de las pampas”. Sin perjuicio de lo anterior hay un sector minoritario de autores argentinos que sostienen la pertenencia y origen Mapuche al este y oeste de la Cordillera de los Andes.

En Chile Tomás Guevara ha planteado la hipótesis de que la nación Mapuche proviene del norte, principalmente de la zona que hoy se llama Perú, habiendo incluso otros estudiosos que aseguran el origen amazónico (guaranítico) Mapuche, uno polinésico e incluso uno griego!¹³.

Como podemos ver, hay bastantes planteamientos referentes al tema pero con una coincidencia que los caracteriza: alejar el origen de los Mapuche lo más posible de sus propios países.

En la actualidad los hallazgos arqueológicos (complejos arqueológicos el Vergel, Aconcagua, Pitrén y Tirúa principalmente) y las nuevas tecnologías han permitido determinar la pertenencia y origen de la nación Mapuche al hoy territorio chileno a lo menos desde el siglo V d.c en la forma de sociedades “proto Mapuche”, existiendo aún dudas respecto a su pertenencia o no al otro lado de los andes, y en este último supuesto a cuándo habría tenido lugar la mapuchización de ese territorio

¹² El territorio y todo lo que lo rodea. País Mapuche. Se divide en dos: Gulumapu y Puelmapu.

¹³ “El origen griego de los araucanos” de César Navarrete quien publicó bajo el nombre de Lonko Kilapan.

Primera y segunda invasión ¹⁴:

La primera invasión es la del Tawantinsuyu y la segunda comienza con la llegada de Diego de Almagro en 1536 hasta la revolución independentista, períodos denominados por la historiografía chilena, y desde una óptica absolutamente hispanista, como Conquista (1536-1598/1641 o 1655 dependiendo del autor) y Colonia (1598/1641 o 1655-1810).

Hasta antes de la invasión del Tawantinsuyu el territorio Mapuche en Gulumapu ¹⁵, en su frontera norte, habría comenzado en Copiapó (Tomás Guevara) específicamente en el río Limarí según la Comisión de Trabajo Autónomo Mapuche COTAM o en el río Choapa (Sergio Villalobos) y llegado hasta el Seno de Relonkaví en el continente y Chiloé.

Para Puelmapu ¹⁶ algunos autores sostienen que el territorio Mapuche comprendía, mirando de occidente a oriente, hasta los faldeos de la Cordillera de los Andes por su lado este, en cambio otros señalan que abarcaba toda la pampa hasta el río salado en la actual provincia de Buenos Aires y por la Patagonia hasta el río Limay (Rómulo Muñiz), e incluso más al sur. Como señalamos más arriba respecto a este último caso no existe claridad. Éste habría sido aproximadamente el territorio Mapuche propiamente tal, identificado por tener unidad lingüística y cultural con fuerte influencia Diaguita e Inkaika en el norte de Gulumapu.

Post invasión del Tawantinsuyu la nación Mapuche no fue desplazada en Gulumapu pero el control y poder político-administrativo en el norte lo ejerció el Inka hasta el río Maule ¹⁷.

Sin perjuicio de lo anterior, y a pesar de la fuerte influencia cultural del Imperio del norte sobre nuestros antepasados, la resistencia Mapuche se reactivó y se expresó abiertamente mediante los liderazgos de Michimalongko y Tanjalongko probablemente aprovechando la guerra civil entre Waskar y Atawalpa o el descalabro del imperio del Inka post invasión española.

A la llegada de los invasores españoles éstos se encontraron frente a un panorama territorial algo nebuloso desde el río Maule al norte producto de la revolución de Michimalongko y Tanjalongko, y bastante definido hacia el sur. En un comienzo, en el período comprendido entre 1550 y 1598, la ocupa-

ción española es débil e inestable pero parece afirmarse durante el gobierno de Alonso de Sotomayor (1583-1592) a lo largo de todo el territorio hasta Chiloé, ocupación que fue abruptamente interrumpida a partir de la gran victoria de Kuralaba y post Kuralaba comenzándose a dibujar desde ahí en adelante una débil frontera en el río Bío Bío que se fortalece con los acuerdos entre el kūrū patiru ¹⁸ Luis de Valdivia con diferentes Aylla Rewe ¹⁹ y que queda a firme en 1641 en el Tratado de Quillín celebrado entre diferentes Longko Mapuche representantes de distintos territorios del Wallmapu (propiciado por el Longko ²⁰ Linkopichuñ) y el Gobierno de España en el Reino de Chile representado por el Gobernador Francisco López de Zúñiga y Meneses. En aquel parlamento se fijó el río Bío Bío como frontera con España.

No abordaremos la situación territorial Mapuche en Puelmapu durante este período (1536-1641) por no existir o no haber encontrado antecedentes concretos al respecto, evitando así la dilación de este artículo con teorías aún no probadas.

Posterior a Quillín se celebraron muchísimos parlamentos más en Gulumapu que fueron ratificando el río Bío Bío como límite territorial con España, pero la existencia de Valdivia y Chiloé produjo un cambio administrativo entre los españoles que abrió tres frentes distintos de negociación política y militar.

El primer frente estaba constituido por Concepción y los Fvtámapu ²¹ ubicados entre los ríos Bío Bío y Toltén; el segundo frente entre Valdivia y los Mapuche Williche del sur del río Toltén y el norte del río Wenu ²²; y el tercer frente estaba representado por los Mapuche Williche del sur del río Wenu hasta Chilwe Wapi. ²³

¹⁴ En la búsqueda de una denominación propia para los períodos históricos de la nación Mapuche es que hemos adoptado para este trabajo la de Adolfo Millabur (primera, segunda, tercera y cuarta invasión), sin perjuicio de que asumimos el desafío de trabajar en la búsqueda de otras que no giren necesariamente en torno al factor externo, sino que más bien comprendan la globalidad de los fenómenos de toda índole experimentados por nuestra nación en el transcurso del tiempo.

¹⁵ Oeste del Wallmapu, país Mapuche (hoy ocupado por Chile).

¹⁶ Este del Wallmapu, país Mapuche (hoy ocupado por Argentina).

¹⁷ Hay quienes plantean la presencia del Tawantinsuyu incluso más al sur (Hualqui y Villarica).

¹⁸ Jesuita.

¹⁹ Organización político-territorial Mapuche.

²⁰ Autoridad civil.

²¹ Organización político-territorial Mapuche.

²² Bueno.

²³ Isla de Chiloé.

Tanto en Concepción como en Valdivia la responsabilidad de negociar con los Mapuche recaía en los Comisarios de Naciones ²⁴ y en Chilwe Wapi en el Gobernador, que dependía directamente del Virreinato del Perú, mientras que por el lado Mapuche en los Ñizol ²⁵ Longko que gobernaban los Fvtámapu. Esta nueva orgánica perjudicó muchísimo a los Mapuche porque nos dividía y debilitaba la capacidad negociadora, pero también trajo problemas a los españoles porque cada Comisario de Naciones aplicaba su criterio orientado por el Gobernador de Chile, criterio que generalmente chocaba con las políticas belicistas y esclavistas de los diferentes gobiernos de la isla grande.

Hicimos la distinción anterior para entender que de ahora en adelante la situación territorial Mapuche se va a ver afectada en Gulumapu producto de este nuevo sistema de entendimiento, que viene a tener su máxima expresión en la celebración del Tratado de las Canoas en 1793 donde los Williche cedieron para siempre a favor del Rey de España las tierras comprendidas entre los ríos Damas y de las Canoas, situación que variaría post guerra civil española (llamada eufemísticamente guerra de independencia). Por ende en Gulumapu al término del siglo XVIII el territorio de Wallmapu se conservaría casi en su integridad excluyendo los territorios ubicados entre los ríos recientemente mencionados. A Chiloé no lo consideramos territorio español porque no hubo acuerdos ni tratados celebrados con España, sino que más bien una ocupación militar permanente acompañada de una situación de semi esclavitud Mapuche Williche.

Durante el siglo XVIII también se celebraron una serie de tratados entre la Gobernación del Río de La Plata, posteriormente el Virreinato de La Plata, con la nación Mapuche, tratados acordados con algunos lofche o con ciertos Fvtámapu como por ejemplo el tratado entre españoles y Rankülche en 1796 o el de españoles y Pewenche en 1799 cuyos términos ratificaban las fronteras previas entre ambos países ²⁶.

Tercera invasión:

Este período comienza con el triunfo de la revolución independentista, el nacimiento de las repúblicas de Chile y Argentina y culmina con la invasión militar de estas potencias sobre Wallmapu pese a los tratados celebrados.

Durante este período nos encontramos con dos territorios principales de Gulumapu que se relacionan de forma diferente con Chile y con seis identidades territoriales de Puelmapu que hacen lo mismo con Argentina.

La primera área de relaciones diplomáticas con Chile lo encontramos en la frontera norte, entre el río Bío Bío y el Toltén, territorio que se conserva en su integridad en virtud del Tratado de Tapiwe celebrado en 1825 y hasta la invasión final de Chile. En este tratado ambas naciones se reconocen recíprocamente ratificando el río Bío Bío como frontera natural entre el Mapu y Chile.

En el caso de la segunda área, comprendida entre el río Toltén y la isla de Chiloé, se da una situación particular que merece mayor detención en su análisis y que dice relación con la vigencia o no del tratado de las Canoas. Chile fundamentó sus pretensiones territoriales, entre otras cosas, en el Uti Possidetis lurre, lo que le permitía reclamar para sí aquellos territorios que España había entregado a la tutela de la Gobernación de Chile, es decir esto incluiría el territorio que los Williche cedieron en el Tratado de las Canoas pero ¿porqué los Williche tendrían que aceptar esta situación cuando ellos pactaron con España y no con los españoles que levantaron armas contra su país y que ahora se autodenominaban chilenos?

Por último el dominio de España sobre el territorio Mapuche Williche de Chiloé, que como ya dijimos se ejerció sin la existencia de tratados, terminó en 1826 con la celebración del Tratado de Tantauko ²⁷ entre la naciente república de Chile y España, entonces cabe nuevamente la pregunta: ¿los Williche Chilweche wapi estaban obligados a respetar ese tratado?

²⁴ Son una suerte de embajadores españoles en el Wallmapu.

²⁵ Superior.

²⁶ Por el norte de oeste a este: Mendoza, San Luis, Córdoba y Buenos Aires. Por el sur se extendía entre pasado el río Limay y el kūrū lewfü o río negro. Al sur de estos ríos se extendía el territorio Chewelche quienes si bien se habían mapuchizado bastante aún conservaban su lengua y cosmogonía.

²⁷ Este tratado respeta los títulos realengos concedidos a los Williche de Chiloé, títulos que consisten en el reconocimiento que la corona hizo al derecho real de dominio de los Williche sobre las tierras que "ocupaban". En estricto rigor el origen de ellos proviene de una ocupación española ilegítima sobre Chiloé que no había sido reconocida por los Williche, cosa que sí ocurrió con los territorios ubicados del río Bío Bío al norte. Estos títulos realengos han servido de fundamento a demandas actuales.

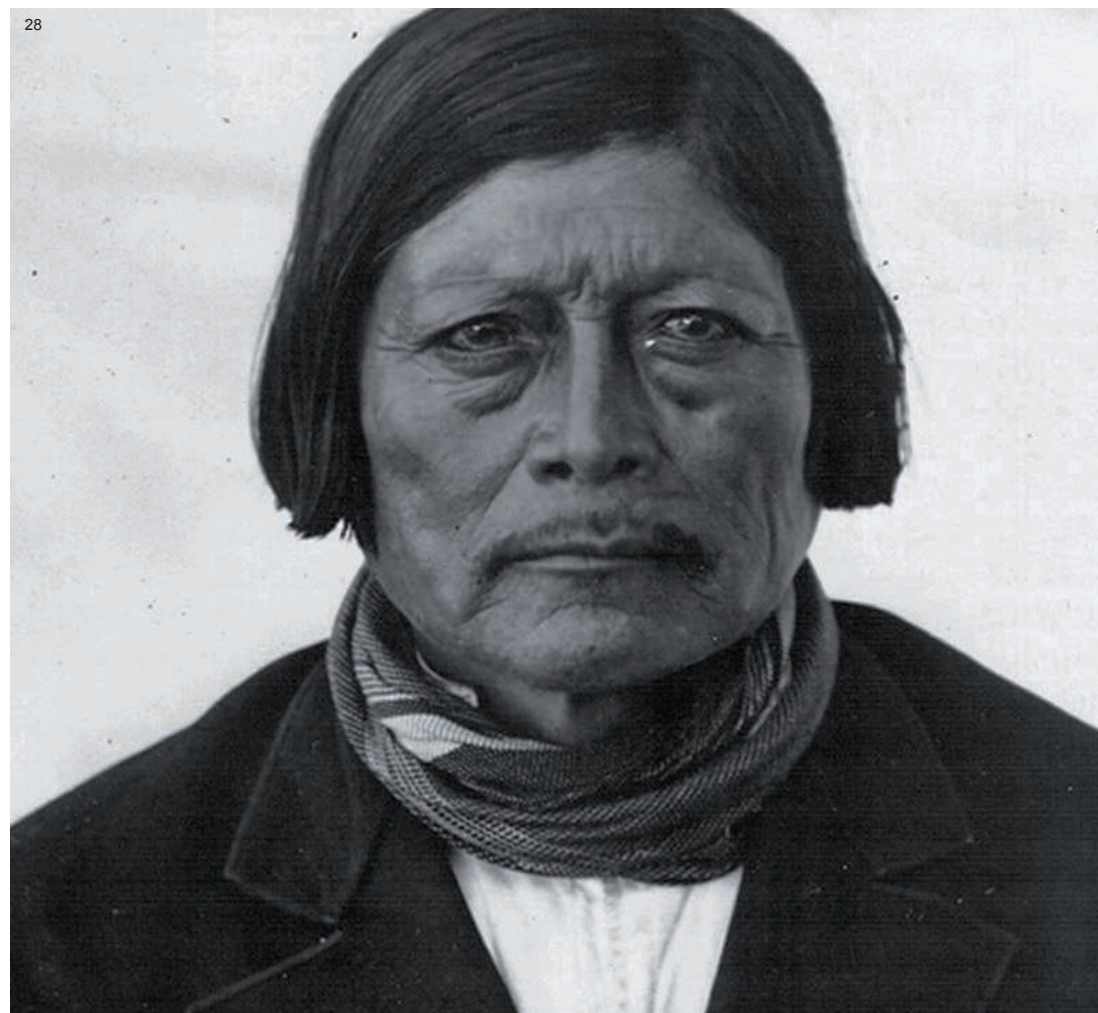
En Puelmapu la situación es diferente porque cada Fvtámapu va a negociar a veces por separado con Argentina y en otros casos junto a uno o más Fvtámapu. La excepción a esto la encontramos en el período de tiempo en que gobernó Kalfukura, principalmente en los años de la “Confederación Mapuche”, porque los tratados de paz o declaraciones de guerra pasaban en gran medida por la decisión de una estructura política liderada por Kalfukura.

Los Tratados y acuerdos del siglo XIX celebrados con Argentina en general conservaron las fronteras acordadas con España pero lamentablemente el Estado argentino no los respetó, avanzando la frontera en 1875 e iniciando la invasión final y definitiva el año 1878.

A continuación analizaremos las principales macro identidades territoriales Mapuche y las ubicaremos en un mapa que comprende el territorio del Wallmapu antes de 1860 ²⁹.

²⁸ Foyel, Longko Puelche-Williche.

²⁹ Los límites que señala este mapa pueden dar lugar a múltiples discusiones de carácter jurídico en razón de las diferentes interpretaciones que existen sobre la naturaleza jurídica de los tratados, la interpretación de sus disposiciones, lo que entendían los Estados chileno y argentino por éstos y la nación Mapuche por otro lado, la validez o no de ciertas leyes estatales que afectaban territorio Mapuche entre muchos otros. El fundamento de este mapa es permitir al lector hacerse una idea más aterrizada sobre quiénes son los Mapuche, cuáles son sus identidades territoriales, cuál es su territorio y como se dividen éstos entre sus identidades, todo en términos muy generales.



- **Pikunche:** Son las personas o las Identidades Territoriales que viven más al norte del emisor, vale decir la persona que llama Pikunche a otra puede ser considerada a su vez Pikunche por Mapuche de más al sur. A decir de Boccará “Lejos de constituir etnónimos, son más bien deícticos para designar a la gente”. Durante la primera y segunda invasión pertenecían a los territorios ubicados del río Bío Bío al norte ³⁰, en cambio en los tiempos de la tercera invasión hemos encontrado referencia a Pikunche sólo en Puelmapu.

- **Williche:** Personas que viven más al sur respecto de otras. También nos encontramos frente a un deíctico. Durante las tres invasiones y hasta la fecha comprendían y comprenden los territorios ubicados en Gulumapu al sur del río Toltén hasta Chiloé y en Puelmapu en los alrededores de los ríos Limay, Negro y Newkén.

- **Lafkenche:** Mapuche que viven en la zona costera desde San Pedro de la Paz hasta el sur del Lago Budi. Sin perjuicio de lo anterior actualmente hay Williche costinos que se presentan como Williche Lafkenche.

- **Pewenche** ³¹: Mapuche que viven y vivían en la Cordillera de los Andes, tanto en el Gulumapu, como en el Puelmapu.

- **Nagche:** Mapuche que viven y vivían aproximadamente desde el río Bío Bío, entre lo que es Nacimiento y Santa Juana, pasando por Purén, Lumako, Choll Choll hasta Imperial.

- **Wenteche:** Mapuche que viven y vivían desde el río Bío Bío, desde Mulchén pasando por Collipulli, Ercilla, Victoria, Lautaro, Temuko y Freire aproximadamente.

- **Puelche** ³²: Persona que mirada desde el oeste de la Cordillera de los Andes vive al Este de ella (hoy Argentina).

- **Guluche:** Persona que vista desde el este de la Cordillera de los Andes, vive al Oeste de ella (hoy Chile).

- **Rankülche:** Son los Mapuche Puelche que vivían y viven al sur de las provincias argentinas de San Luis y Córdoba. Su “capital” era Leuvuko ³³.

- **Chadiche:** Son los Mapuche que vivían en el sector denominado Chiliwe junto a Salinas Grandes, desde aquí gobernaba Kalfukura. Los Chadiche estaban constituidos por Mapuche de distinto origen territorial, dependiendo del período histórico de que se trate, pero en la época que gra-

fica el mapa la mayoría eran Pewenche de Llaima, sin perjuicio de contar también con Mapuche de otros territorios.

- **Lelfunche:** Eran y son los Mapuche “Ilanistas” vecinos a la provincia de Buenos Aires. Su origen territorial era muy variado.

- **Chewelche:** Pertenecen a otra primera nación, los Aónikenk, llamados Chewelche por la nación Mapuche y Tewelche por chilenos y argentinos. Hasta la invasión final chileno/argentina conservaron su lengua y cultura propia, aún así adoptaron el mapuzugun y muchos aspectos culturales Mapuche.

En conclusión, creemos que desde el río Limarí a la Isla de Chiloé, el territorio se dividía en múltiples identidades Territoriales que tenían muchas cosas en común, pero también diferencias que estaban determinadas según sus características propias y del medio o por la influencia recibida por parte de España o del Tawantinsuyu. Con el correr de los años, y ya establecida España al norte del río Bío Bío, se definiría una identidad global Mapuche que aglutinaría a todas las Identidades territoriales bajo su manto, hasta el día de hoy.

³⁰ Fueron vencidos por los españoles y radicados en los “pueblos de indios” donde conservaron su cultura y tierras asignadas hasta el triunfo de la independencia, período a partir del cual se deroga la figura jurídica de “Pueblos de Indios”, perdiendo desde ese momento su calidad de Mapuche para pasar a ser reconocidos sólo como chilenos. De ahí en adelante perderían sus tierras, su cultura, instituciones y prácticamente desaparecerían con la notable excepción de algunos pocos linajes que aún subsisten.

³¹ La denominación Pewenche aparece recién documentada en “El Cautiverio Feliz” de Francisco Nuñez de Pineda y Bascañán escrita en el último cuarto del siglo XVII, y hace referencia a hechos vividos por el autor durante su cautiverio en 1629. Es erróneo decir que los Pewenche se llaman así por alimentarse del fruto del Pewen, la situación es mucho más profunda que eso, ya que el Pewen no solo destaca en el paisaje del territorio, sino que influye, es parte vital y cotidiana en la vida Pewenche en términos espirituales y físicos, hay una íntima relación entre el Ché, el Pewen y el Mapu.

³² De todos los Mapuche, los únicos que tienen una identidad dudosa son los Puelche, cuya pertenencia e identificación original es aún acaloradamente discutida entre arqueólogos, historiadores y antropólogos chilenos, mapuche y argentinos. Hoy forman parte integral de la nación Mapuche.

³³ También estaba Poytawe y Trenal. El primero gobernado por la descendencia de Yanketruz el grande y el segundo compuesto por argentinos mapuchizados, otros exiliados y por rankülche. Trenal fue fundado por el mapuchizado coronel argentino Manuel Baigorria.



BUENOS AIRES

LELFUNCHE



CHADICHE

WILLICHE

CHEWELCHE



ARGENTINA

RANKULCHE



WILLICHE

WILLICHE



PIKUNCHE

PEWENCHE

PEWENCHE



PEWENCHE

PEWENCHE

WENTECHE



WILLICHE



CHILE

LOS ANGELES

Bio bio lewfu

Malleko lewfu

NAGCHE

Kapfen lewfu

WILLICHE

Wentu lewfu

CONCEPCION

NAGCHE

LAFKENCHE

LAFKENCHE



C UMGELU

AMTA TAIÑ MAPUNCEGEN FANTEPU MEW ¿Qué es ser Mapuche en el siglo XXI?

*Tañi ñawe Ayelen ka pu picikece egu
tañi kvme rvpvtual ka antv*³⁴

por Cristian Antümilla Pañikú

La pregunta no deja de ser polémica y discutible por lo demás. Arrojada desde la frondosidad de las pesadas moles que hoy ocupan las tierras de la recordada frontera indómita, problematizando el contexto en alguna facultad humanista o parte del nvxam (conversación) en algún xawvn (encuentro, reunión) o koneltun mapuzugun mew (Internados Lingüísticos de Mapuzugun). Sin ánimos de caer en la arrogancia, me atrevería a señalar que una posible respuesta sería heterogénea, diversa y variada, o mejor dicho fijke guneltun ka rakizuam mvley femeci mu llemay mvley fijke kimvn (diversidad de pensamiento existe, por eso nuestro conocimiento es variado).

Antes de continuar, es saludable para nuestra mejor comprensión, dejar de manifiesto el orden en que se orientará este wirintukun (escrito), con objeto de que él o la lector pueda hacerse una visión amigable de las letras aquí vertidas, rememorar consecuencia del proceso de escolarización en aras del progreso, civilización y evangelización del extendido siglo XIX.

De esta suerte, haremos un preámbulo en torno a las llamativas preguntas esbozadas por un estudioso de la Historia del Wijimapu, acompañada de una breve reseña a la desafortunada vida del logkoyem Pincen para luego ofrecer una reflexión a nuestro título. Dicho sea de paso, acompañaremos el wirintukun con imágenes para ilustrar aquellos antecedentes, así como citas para complementar las lecturas de quienes quieran saber más a través de otros escritos.

Tan cerca, pero a la vez tan lejos

En diciembre de 1878 la prensa de Buenos Aires daba noticias del logkoyem (fallecido longko) Vicente Pincén, recientemente hecho prisionero en Junín, en un destacamento de infantería. Algunos han marcado este episodio como el hito que desemboca en la tristemente recordada “Campaña del Desierto” (1878-1885). En ese contexto, Antonio Pozzo, fotógrafo de la época, acompañando del perito Moreno³⁵, dispusieron de un estudio para hacer algunas capturas al logko y su familia que le acompañaba. Se conocen cerca de cinco o seis fotografías. La imagen Kvñe (N°1) corresponde a “que me saquen como entro en pelea”, con el waiki (lanza) de uno de sus capitanejos caído en batalla y boleadoras



Kvñe: Logkoyem Pincen pigerkefuy

facilitadas por el mismo Moreno, a quien recordamos por su famoso Museo de la Plata.

Con este antecedente, proponemos reflexionar en torno a la siguiente pregunta orientadora: ¿Por qué ha dominado la pregunta **qué hacer con** en vez de **quiénes son y que piensan los mapuche**?³⁶

Una longeva pregunta, **qué hacer con**, a la que los Protectores de indios o la Comisión Radicadora de indios en el Gulumapu; los Depósitos de indios o el manual de la lengua pampa hacia el Puwelmapu, intentaron dar en nuestro ya redundante siglo XIX. Quizá esta pregunta incómoda desde la época de aquellos recordados como héroes por su espíritu de libertad frente al tirano Godo, hasta las odiosas campañas de paz levantadas por alguna multigremial heredera de los favores del poder estatal.

Qué hacer con nuestros antepasados, qué hacer con los niños, niñas, hombres y mujeres. La administración del General Julio Argentino Roca, autoridad máxima en el periodo en que Pincen pasó sus últimos días como prisionero, tenía muy claro que hacer con los denominados indios pampas, pues

no solo se buscaba hacer una buena fotografía de sus cuerpos vencidos. Así, someterlos a depósitos de indios para luego repartirlos y distribuirlos hacia las fuerzas armadas, el servicio doméstico y establecimientos productivos como estancias, ingenios, viñedos, canteras (Mariano Nagy, 2016) fue la respuesta que dio el Estado argentino, negando todo indicio de aquella morenidad que incomodaba el avanzar de la civilización.

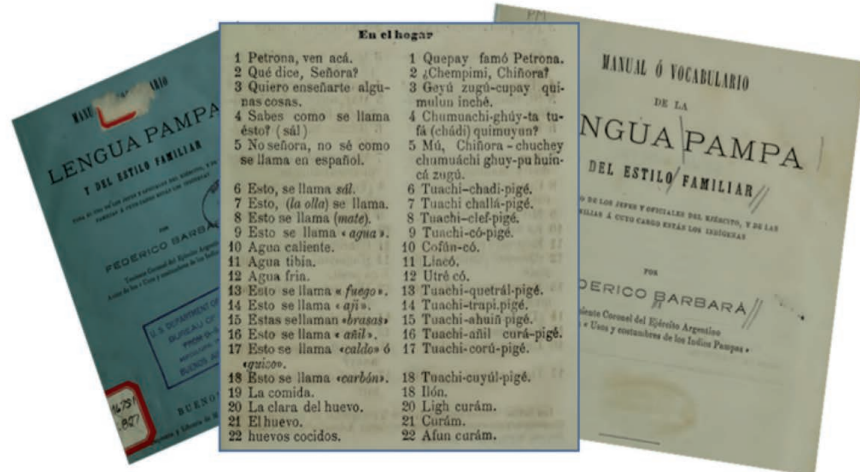
De este momento y respuesta, ha quedado recuerdo a través del Manual o Vocablo de la Lengua Pampa (imagen epu)³⁷, material escasamente difundido hoy entre los estudiosos de la lengua mapuchezugun, y que consta del año 1879 de la mano del Teniente Coronel Federico Barbará. Su uso estaba enfocado para “los jefes y oficiales del ejército, y de las familias a cuyo cargo están los indígenas”, según se aprecia en la bajada de título y en estrecho vínculo con el discurso ya señalado.

³⁴ Para mi hija Ayelen y las niñas y niños del Waillmapu

³⁵ Luego del genocidio emprendido por Julio Argentino Roca, en la denominada Campaña del Desierto, los mapuche sobrevivientes fueron tomados en cautiverio y expuestos como piezas vivas en el Museo de Ciencias Naturales de La Plata. Este inició sus trabajos en 1877 y abrió sus puertas en 1884. El autor fue Francisco Pascasio Moreno, más conocido como el perito Moreno.

³⁶ Preguntas alojadas en Conquista e invasión en las Fütawillmapu (Alejandro Cárcamo Mansilla, 2016) material difundido por Melipulli editorial.

³⁷ El lector puede descargar este manual en <https://archive.org/details/manualvocabulari00barb>



Epu: Manual de Lengua Pampa

No deja de llamar la atención el material documental que queda de la época, como solicitudes oficiales, prensa, fotografía, mapas, relatos y audios de los sobrevivientes, entre otros y que nos permite observar como los vencedores van decidiendo el destino de las chinas y chinitos, niños arrebatados de sus familias, de la tribu de Namunkura o Kaxiel, de los mocetones y jóvenes de Foyel y Saiweke, o de los kona de Pincen, entre otros vimen logkoyem del Pwelmapu ³⁸.

La pregunta **que hacer** ha sido hegemónica, incluso hasta nuestros días teniendo como resultado lo ya expuesto. Creemos que es momento de pasar a dar respuesta a quienes son y que piensan pu mapuche y para ello se necesita de los propios aludidos. Quien mejor que nosotros para responder a aquello, sin ser mapuchecentrista, sino reivindicar el espacio que por años ha ostentado el afuerino que nos ha visto desde la ribera norte del Bio-Bio. En ese ánimo se orienta lo que viene, antes solo quisimos recordar para no olvidar el sacrificio de nuestros fvtakeceyem (antepasados).

³⁸ Canio Llanquino, Margarita y Pozo Menares, Gabriel (2013): Historia y conocimiento oral mapuche. Sobrevivientes de la "Campaña del desierto" y "Ocupación de la Araucanía" (1899-1926). Santiago de Chile, Lom Ediciones; Bello, Alvaro (2011). *Nampülkafe*. El viaje de los mapuches de la Araucanía a las pampas argentinas. Territorio, política y cultura en los siglos XIX y XX, Temuco, Ediciones Universidad Católica de Temuco, Colección Cátedra Fray Bartolomé de las Casas; Del Rio, Walter (2005). Memorias de expropiación. Sometimiento e incorporación indígena en la Patagonia (1872-1943). Universidad nacional de Quilmes; entre otros.

Que es ser Mapuche en el siglo XXI: entre la alegría y la resistencia

En un contexto de revitalización del Mapucezugun, de la identidad y la memoria preguntarse sobre el significado del ser mapuche en la actualidad permite despejar algunas dudas, sin ningún otro ánimo que aportar y no generar verdades absolutas. Este espacio, también nos permite tomar ciertas libertades que la academia o las formalidades de alguna institución advierte como poco objetivas o políticamente incorrectas. No pretenderemos dar un discurso de expertos para un público de elite, esta vez seremos prácticos y sencillos, con objeto de que nuestro pensamiento llegue al mayor número de público posible y poder distanciar esa brecha que nos mantiene tan cerca pero a la vez tan lejos.

Quisiera partir señalando que la generación actual de mapuche es el resultado de un proceso de colonización bastante largo, problema de siglos, que arrastra un trauma histórico heredado de lo anterior y que como consecuencia difiere de la sociedad mapuche de hace un siglo e incluso de hace veinte años atrás, pero que mantiene otros elementos tal cual se han hecho desde que se tiene memoria, desde que las palabras brotan como el sonido del mapun (territorio). Así, y tomando la experiencia de nuestra corta vivencia, ser mapuche en la actualidad es ser alegre, es respetar y sobre todo resistir en todos los aspectos.

Anteriormente, comentaba un chachay, el hablar el idioma significó mucha tristeza en nuestras familias, en nuestros abuelos. Hoy debemos nunca olvidar, pero a la vez afrontar nuestro camino tomando la alegría como aliada de ese goce de querer ser. La alegría, Ayiwün, es expresión de un cuerpo sano ¿Y es que ríe aquella persona desamparada, infeliz o enferma? Se dice "hasta en un eluwun ríe la gente" ³⁹, prueba de que a pesar de lo amargo, siempre existen momentos y espacios para sonreír. Con este ejemplo queremos expresar que a pesar de toda la violencia desplegada hacia el territorio, los cuerpos y mentalidades de nosotros, pu mapunche, no se ha perdido esa capacidad de hacer Ayekan. Pensar que nuestra sociedad mapuche ha sido víctima, es quitar su capacidad de agencia, su capacidad de resistencia y apropiación en lo cotidiano.



Kvla: Nvxam Kimeltuwe ruka mew

Por otra parte, ser mapuche involucra respeto con las personas, lo que denominados Yamuwün, aquel respeto intrínseco que se le tiene a todos y todas sin excepción. Alguna vez una papay señaló: "el yamuwün no solo debe darse entre mapuche, sino entre todos los que habitamos este territorio, nuestro Wallmapu". Cuando se pierde este valor, las diferencias se vuelven rencillas, como esa vieja dicotomía indio-wigka que todavía

Quien ha estado en un Logko mew, en un purrun o Ayekan sabrá la alegría que siente el corazón de compartir una palabra, un mate y un aprendizaje. Expresar y resistir tocando Ñolkin, xuxuka o pfvilka ⁴⁰ desde una ruka con jóvenes que ya no se reúnen motivados por la diversión o euforia que despierta el alcohol. Hablamos de la experiencia de apropiación de la Agrupación Mapuche UCT mew, quienes han construido un espacio de aprendizaje del mapuche rakizuam en la ciudad de Temuco, en uno de los campus de la Universidad Católica ⁴¹. Esa alegría es justamente resistencia, la que grafica la imagen Kvla, en un xawvn realizado entre los días 16 y 19 de Julio. A la vez nos muestra que hace bastante tiempo que dejamos de ser en blanco y negro; los mapuche también somos a color!

³⁹ Funeral Mapuche.

⁴⁰ Ayekawe: instrumentos mapuche.

⁴¹ <https://www.facebook.com/Agrupacion-Mapuche-UCT-Mew-886126911449473/>

El respeto también se debe poner en ejercicio con los espacios, denominados naturales, los genmapu y la diversidad de vida allí presente, ixofij mogen. Ser mapuche, en este contexto, conlleva tener Ekuwün (respeto por los espacios naturales). “No se bañe en un río sin pedir permiso”, dicen los mayores a los más jóvenes. “No saque lawen sin retribuir con algo a la plantita”, dice el padre a su hija. En este pensamiento creemos firmemente que defender los espacios no es exclusividad de las y los Mapuche. El agua no es del mapuche, puesto que todos la bebemos y a todas nos afecta perderla en manos de privados o que esta se contamine por alguna empresa. Es justamente este ekuwün, el que hace que los territorios se opongan a centrales de paso, mineras, pesqueras y pisciculturas, vertederos, plantas de tratamiento de aguas servidas, mataderos, desagües, forestales, petroleras, monocultivos, entre tantos otros problemas. Y es que si no lo sabían gran parte de lo antes señalado se encuentra en el reducido espacio mapuche.

La resistencia mapuche, por algún tiempo, ha sido llevada a aquella que involucra violencia. Y es que las clases dirigentes, aquellas que controlan el poder y con ello a la población, no han hecho otra cosa que hostigar a los que aún se niegan a ser chilenos por la razón o la fuerza. No piense usted que la opresión hacia nuestro pueblo es solo militar, mediante el brazo armado del estado que cada cierto tiempo se da el lujo de matar jóvenes, arrojar gases lacrimógenos a niñas y niños o de robar y destruir hogares en allanamientos. No piense que la resistencia mapuche se limita a un tema de tierras, lucha por lo demás indispensable. La lucha mapuche está en todas las aristas y lugares posibles.

De esta forma, ser mapuche en el siglo XXI involucra un ejercicio de responsabilidad y toma de conciencia. Ser un aporte desde todos los espacios. Ser mapuche en el siglo XXI es ser Mapuche y no temer o avergonzarse de asumirlo. Si!, porque hoy nuestros jóvenes recuerdan su ascendencia para tomar una beca, pero en la práctica “mi abuelita era mapuche; mi papá es mapuche; soy tercera generación indígena”, dicen; otros lo asumen para obtener algún proyecto y no pretendemos caer en la crítica banal y simplista, puesto que entendemos porque se llega a asumir esa actitud, pero es imperioso tomar conciencia de aquello.

No obstante, hay mapuche y también Wall-mapuche, gente que habita y vive en nuestro

territorio y ninguna responsabilidad o culpa tiene de nuestra reducción territorial, la cual aporta en este tiempo. Esta revista es prueba de ello, los Internados Lingüísticos de Mapuzugun y los talleres que se han tomado las ciudades nos hablan de aquella voluntad de conocernos y valorarnos, porque justamente se tiene conciencia de lo que involucra la alegría, el respeto y la resistencia y de eso se trata ser mapuche en este siglo tan saturado que nos ha tocado vivir.

NÜTRAM KA KIMELTUWÜN, ORALIDAD Y MODO EDUCATIVO PROPIO MAPUCHE.⁴²

por Israel Farías Caballero

Reflexiones iniciales sobre lenguaje, pensamiento y cultura

Se dice que la lengua es el reflejo de cómo la comunidad de hablantes entiende y da sentido al mundo que los rodea, y por ende, de cómo se desenvuelven y dan explicaciones a diversos fenómenos que ocurren en los territorios donde se utiliza la lengua. Dentro de los estudios de las lenguas, un aspecto importante considerado por Adalberto Salas⁴³ respecto a la oralidad, es que el lenguaje funciona como eje motor de la relación pensamiento y cultura. Salas concibe la lengua como prisma del mundo (Salas 1987), y es a través de ésta donde se puede inferir ciertas cualidades y especificidades que se materializan a través de la oralidad.

Dentro de los académicos más influyentes que han estudiado la lengua Mapuche se pueden mencionar a Rodolfo Lenz y Roberto Lehmann-Nitsche a fines del siglo XIX y comienzos del XX, y muchos otros⁴⁴ desde mediados del siglo XX en adelante, como Tadashi Yanai, María Catrileo, Elisa Loncon, Adalberto Salas, Lucía Golluscio, Desiderio Catriquir, Teresa Durán y mucho/as más en la actualidad. Sin embargo no hay que dejar de mencionar los aportes realizados por los jesuitas en distintas épocas, como el caso del padre Luis de Valdivia a fines del Siglo XVI y comienzos del XVII, como así también los trabajos sobre gramática Mapuche de Bernard Havestadt y Andrés Febrés en el siglo XVIII, y no menos que los trabajos mencionados ha sido el aporte del padre capuchino Félix José de Augusta a comienzos del siglo XX, en donde realizó uno de los diccionarios⁴⁵ más completos que existen hasta la actualidad.

Sin duda estos estudios dieron paso a la comprensión de la particular complejidad discursiva del mapudungun, y su trascendencia sirvió como base de registro cognitivo-gramatical para la proyección de la lengua en el tiempo. La importancia de la oralidad Mapuche –reflejada en los *Nütram*⁴⁶– y el propio sistema educativo –formado a través del *Kimeltuwün*⁴⁷–, constituyen no sólo una forma de comunicación para generar y reproducir conocimientos, sentidos de pertenencia y comunalización propiamente Mapuche⁴⁸, sino que también expone una estructura de especificidad discursiva⁴⁹ que representa la complejidad de significados conceptuales muy característica del Mapudungun.

⁴² El presente artículo utilizará las reglas gramaticales del grafemario unificado cuando se usen conceptos y palabras de la lengua Mapuche.

⁴³ Y no sólo Salas, ya que cabe destacar que sus enunciados están cimentados en la teoría del relativismo lingüístico, influenciado por los estudios etnográficos del antropólogo Franz Boas, y profundizados por dos de sus principales estudiantes, Benjamin Lee Whorf y Edward Sapir durante la primera mitad del siglo XX.

⁴⁴ Entre los que se encuentran mucho/as académico/as Mapuche

⁴⁵ “Araucano-español, español-araucano” en 1916.

⁴⁶ El *nütram* (o también se puede encontrar como: *güxam/gvtxam/ngüxam/ngütram*, dependiendo del grafemario que se utilice) es la base discursiva de la comunicación Mapuche. Sus usos son diversos, y éstos dependen del contexto en que se realice esta práctica de tradición oral Mapuche.

⁴⁷ El *Kimeltuwün* podría decirse que es la base del propio sistema educativo Mapuche, y que varía según las territorialidades.

⁴⁸ Golluscio, Lucía. Briones, Claudia. Lenton, Diana. Ramos, Ana. Spoliansky, Vivian. “El discurso en los procesos de formación de Comunidad”. Buenos Aires

⁴⁹ Salas, Adalberto. “Hablar en mapuche es vivir en mapuche. especificidad de la relación lengua/cultura”. Publicado en revista lingüística teórica aplicada, Temuco 1987.

El nüttram como parte del patrimonio socio-lingüístico del Pueblo Mapuche

Muchos investigadores que han estudiado la lengua Mapuche han resaltado las cualidades de esta oralidad frente a otros tipos de lenguas. Por ejemplo, el antropólogo japonés Tadashi Yanai, quien estuvo viviendo en Wallmapu (país Mapuche) cercano a 10 años en reducciones Mapuche a ambos lados de la cordillera, complementa los estudios de Golluscio y Salas afirmando que también la oralidad Mapuche compone un sentido de vivir, pensar, entender y actuar de una forma lógica al pensamiento Mapuche. Dentro de sus estudios, Yanai describe cualidades de la oralidad mapuche reflejada en aspectos como “el saber conversar”, “la mentalidad oral”, “sueños como conocimiento”, “acciones pasivas” de interpretación de los sueños, y finalmente realiza apreciaciones a “la oralidad en la modernidad”, concibiendo que los procesos de socialización ligados a la oralidad Mapuche no quedan exentos de los impactos transformadores que desencadena este macro fenómeno socio-cultural.

El chachay⁵⁰ Segundo Llamín, de la comunidad de Quinahue, IX Región, reconoce protocolos y variedad de tipos de Nüttram, que lo define como:

“...dos personas que se entienden, se sientan de frente para referirse en cuanto a la familia primeramente, a veces también se habla de la descendencia (...) los viejos también mandan a veces a algunos werken, gente mensajero, y esos también tiene que tener una conversación con el dueño de la casa o el longko, pero el mensajero tiene que tener la capacidad como para entregar el mensaje de su longko y al mismo tiempo recibir la respuesta y posteriormente entregar esa misma conversación, el mismo nüttram que tuvo con el longko devolverle también a su propio longko en su lugar, y eso es una conversación, eso es un nüttram (...) si hay alguna persona que está al lado escuchando la conversación –el nüttram- no puede meterse tampoco, no puede meter ninguna palabra, si no escuchar, observar solamente”⁵¹.

El Nüttram a diferencia de otras ceremonias orales del pueblo Mapuche⁵², posee un fuerte

⁵⁰ Chachay. Se hace referencia a este concepto en dos situaciones. Uno es cuando se estima mucho a una persona y recíprocamente se tratan como Chachay. Y la segunda situación se presenta cuando cortésmente se le está dirigiendo la palabra a un hombre anciano.

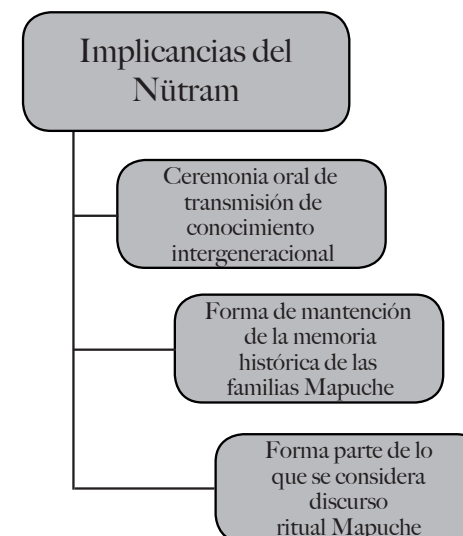
⁵¹ Chachay Segundo Llamín. <https://www.youtube.com/watch?v=U8wRAoTezeo>

⁵² Como lo puede ser el Chalín/Chalitun/Chalitukuwün, Pentukun/Pentukuwün, Ngülam

arraigo a un discurso explicativo, que en parte de sus modalidades “versa generalmente sobre un acontecimiento histórico, un evento ritual, un tema sobre sucesos actuales dentro de la comunidad o experiencias de la vida diaria”⁵³, como así también toma un rol protagónico en los momentos de transmisión de conocimiento. “Estos conocimientos se refieren a hechos históricos, religiosos, territoriales, linajes familiares y así también, sobre los comportamientos protocolares en la cosmovisión mapuche. En este acto comunicativo, los niños escuchan atentamente los múltiples contenidos, lo que a su vez, les permite una formación integral desde temprana edad, para la continuación del modelo cultural propio”⁵⁴.

Otra característica no menor del nüttram va asociada al sentido de conexión con el pasado y con los antepasados. Su uso en forma de acontecimiento histórico conlleva a revivir hechos sucedidos, sean estos recientes o remotos, los que permiten dar un contexto y textura especial a la temática central desarrollada en el nüttram. El nüttram como discurso “...supone un retorno al pasado, para traer al presente lo sucedido anteriormente, en palabras de Lenz, “Historias Verdaderas”; lo cual también puede ser traducido como “incluirse en el pasado histórico”, que vivió y del cual fue partícipe activo el pueblo Mapuche”⁵⁵.

Las aseveraciones realizadas permiten poner en valor las implicancias del nüttram como base del discurso oral, y que podría constituirse como parte del propio patrimonio socio-lingüístico del Pueblo Mapuche.



Nüttram y Kimeltuwün como fuente de transmisión del mundo de vista lingüístico Mapuche.

Hay una gran variedad de estudios que proponen métodos de enseñanza/aprendizaje alternativos a los convencionales occidentales, los que, contextualizados para el caso Mapuche, se presentan a través del propio proceso educativo llamado Kimeltuwün, reconocido para las territorialidades Mapuche-wentche⁵⁶ como “Modelo Educativo Mapunche”, en donde toman rol protagónicos tanto las personas que conforman la organización social *Rukache*—gente de la casa— como las personas que conforman la organización social *Reñma*—Familia—, con la finalidad de formar a la gente Mapuche en tres aspectos fundamentales: *Ad dungu*, relacionado a las condiciones del nacer, y al carácter expresivo psicológico y sociocultural; *Rakiduam*, integrado a los aspectos psicológicos e ideológicos/culturales del “che”; y *Kimün*, unidad formalizadora de conocimiento y sabiduría tradicional Mapuche. Al respecto Desiderio Catriquir y Teresa Durán, desglosan morfológicamente⁵⁷ el concepto Mapuche de Kimeltuwün:

“La institución del kimeltuwün incorpora a lo menos cuatro dimensiones incluidas dentro del concepto mismo: kim, que se refiere al conocimiento acerca de cómo debe formarse la persona según el modelo acordado, expresado en el término “el”; la acción o práctica expresada en el término “tu”, y con el término “wün” alude a la bidireccionalidad del proceso de aprender y enseñar, en el cual los actores se ven involucrados de kimeltuwün”⁵⁸.

⁵³ Relmuan, María Angélica. “Algunos textos orales de nüttram y pentukun de las comunidades Mapuche de Rucapangue y Rapahue de la comuna de Imperial”. Temuco, 1997.

⁵⁴ Nanculef, Ana; Cayupán, Cristian. “Kuifikezugu. Discursos, relatos y oraciones rituales mapuche”. Temuco, 2016.

⁵⁵ Relmuan, María Angélica. “Algunos textos orales de nüttram y pentukun de las comunidades Mapuche de Rucapangue y Rapahue de la comuna de Imperial”. Temuco, 1997.

⁵⁶ Principalmente territorialidades de la IX región, desarrolladas en sectores como Villarrica, Curarehue, Temuco, Padre Las Casas, entre otros.

⁵⁷ Forma de análisis tradicional entre lingüistas que estudian lenguas aglutinantes.

⁵⁸ Catriquir, Desiderio. Durán, Teresa. “Kimeltuwünzugu: modelo educativo mapunche”. Patrimonio Cultural Mapunche, Volumen III, Temuco 2007.





59

La oralidad propia del pueblo Mapuche es muy distintiva no sólo en términos gramaticales o conceptuales, sino porque presenta una serie de marcados protocolos de interacción oral en donde se funda la base de la transmisión socio educacional propia del pueblo Mapuche ⁶⁰.

“El aprendizaje en la sociedad mapuche debe ir asociado a la cotidianidad. En éste proceso, el nüttram o relatos complementa las aseveraciones contextuales derivadas de la puesta en marcha del proceso reflexivo. Es interesante destacar que el conocimiento que se transmite debe reconocer siempre al agente transmisor y debe impulsar al otro a desempeñar el papel que corresponde” ⁶¹.

Uno de los actuales formatos de educación Mapuche la ejecutan la “Red de vitalización del Mapuzugun” coordinadamente con lo/as jóvenes estudiantes Mapuche pertenecientes a la Femae y a la organización Mapuzuguletuaiñ. Esta iniciativa surge posterior al primer Congreso de la Femae 2014, y se ejecuta de forma totalmente autogestionada a partir de Febrero del 2015, en modos de Internados Lingüísticos durante *Walüng ka Pukem* ⁶², habiéndose ejecutado más de diez versiones hasta el día de hoy, con una participación estimada en más de 400 personas. Sergio Canío –organizador y kimelfe ⁶³ de los internados– responde ante la pregunta de: ¿por qué es importante revitalizar el Mapuzugun?, “Porque es una forma de ver el mundo, de pensar, de comprender lo que dejaron nuestros ancestros, eso es totalmente valioso” ⁶⁴. Desde esta reflexión se desprende la importancia de la transmisión de los conocimientos desde la visión de mundo lingüístico que entrega el mapudungun, y la conexión que existe con los antepasados a partir del uso de la lengua.

Para Cristian Antimilla –que también forma parte de la organización de los internados lingüísticos– existe un sentido de reapropiación de la escuela como espacio simbólico en las instancias de ejecución de los internados, reconoce que la escuela fue por excelencia la institución uniformadora, “pero nosotros decimos en la escuela tenemos que reapropiarnos de ésta y ahí implementar nuestros propios modelos” ⁶⁵, vale decir, existe una apertura a resignificar esta institución que ha avasallado a nuestro pueblo por más de 120 años, en pos de implementar un modelo educativo propio, que permita mantener y revitalizar aspectos medulares de la oralidad y del modelo educativo Mapuche.

A modo de conclusión podemos decir que el nüttram y el kimeltuwün no son tradiciones temporalmente estáticas ni recursos discursivos anclados en el pasado, por el contrario, las nuevas generaciones Mapuche han sabido utilizar estas ceremonias de transmisión de visión de mundo de vista lingüístico para revitalizar aspectos propios del modo de vida Mapuche, y su uso impacta de manera directa en la vitalidad del mapudungun en la sociedad moderna.

⁵⁹ Ilustración de Giovanni Fattorino.

⁶⁰ Esta afirmación está basada en los estudios de: Yanai, 2000; Salas, 1987; y Golluscio, 1987.

⁶¹ *Ibid.*

⁶² Invierno y Verano.

⁶³ Kimelfe podría ser traducido como profesor.

⁶⁴ Sergio Canío en el programa Nüttram de la Universidad Autónoma <https://www.youtube.com/watch?v=acJwx0TMZNA>

⁶⁵ Cristian Antimilla en el programa Nüttram de la Universidad Autónoma <https://www.youtube.com/watch?v=acJwx0TMZNA>

P RÁCTICAS Y SEXUALIDAD MAPUCHE EN LOS ALBORES DEL SIGLO XX, RESISTENCIAS Y DESAFÍOS HASTA EL PRESENTE ⁶⁶.

por Juan Carlos Painequeo

Las resistencias de nosotros los Mapuche⁶⁷ han sido analizadas desde diferentes ámbitos: políticos, sociales, religiosos, territoriales, genero, etc. Sin embargo a nuestro entender hay un elemento cultural que ha sido poco tratado, las prácticas y la sexualidad Mapuche. ¿Cuál es la causa de esta omisión? ¿Qué visiones han convertido en tabú todo lo referido al placer erótico y sexual de un pueblo? ¿Existía una práctica sexual erotizada dentro del mundo Mapuche que se alejara de las ideas cristianas, que veían el sexo solo como instrumento de procreación? Son algunas de las preguntas que guían este artículo, algunas serán contestadas, otras abrirán nuevas puertas a futuros trabajos o investigaciones.

Previo a la invasión militar chilena y argentina, las denominadas campañas militares “Pacificación de la Araucanía” (1862-1881) y la “Conquista del desierto” (1878-1885), el pueblo mapuche permanecía autónomo en un extenso territorio que abarcaba desde el pacífico al atlántico. Esta autonomía e independencia territorial permitió, a diferencia de otras primeras naciones de Latinoamérica ⁶⁸, la práctica cultural mapuche permaneciera relativamente intacta ⁶⁹ dentro de este territorio hasta casi finales del siglo XIX e inicios del siglo XX.

Organización social, religiosidad, economía, etc, dan cuenta de un esplendor cultural mapuche que se quiebra violentamente por la invasión antes mencionada. Junto con los estados nacionales, arriban también ideologías cristianas y evolucionistas traídas de Europa y muy seguidas por las clases dirigentes chilenas y latinoamericanas, corrientes de pensamiento que ven en cualquier acto cultural ajeno a sus marcos de referencia, un estado de inferioridad, de incivilización y barbarie.

Nosotros los Mapuche, así como otros pueblos, desarrollamos a través de los siglos un marco o entendimiento de la práctica sexual que se ajusta a nuestra propia mirada cosmovisional de entender el mundo. Esto se ve como una diferencia que es recalcada por investigadores de inicios del siglo (Lenz:), (Guevara:), (Latham:), (Moesbach:) (Augusta:). Así mismo, esta diferencia fue establecida por la iglesia y el Estado.

Establecimos preguntas al comienzo que nos ayudarían a dirigir este escrito, trabajaremos con la primera:

⁶⁶ Este es el primero de tres ensayos, procedentes de la investigación “La práctica sexual Mapuche: espacio de tensión entre la occidentalidad y el ser Mapuche. Siglos XVIII-XX”. Investigación que está en proceso.

⁶⁷ La intención de hablar de “nosotros los Mapuche”, hablar desde el “*inchiñ*”, desde el nosotros, apunta a una intención de reivindicación y de interpelación hacia la sociedad *winka*, interpelación que difícil es llevarla a cabo escribiendo o hablando en tercera persona: “ellos los Mapuche”, “los descendientes de Mapuche”, etc.

⁶⁸ Tomamos en concepto primeras naciones para referirnos a los pueblos precolombinos, que fueron categorizados como etnias por mucho tiempo. Negándoles sus derechos como nación.

⁶⁹ Decimos intacta, considerando que los procesos de colonización fueron mayoritariamente impuestos en los tiempos posteriores a la invasión. Y también estableciendo que si hubo una adaptación cultural que tuvo el pueblo Mapuche a lo largo de las invasiones que vivió en su territorio mientras se mantuvo autónomo.

¿Cuál es la causa de esta omisión?

Uno de los discursos más recurrentes contra la práctica sexual es la idea de pudor. Este concepto, relacionado directamente con anatemas y críticas de la religión contra la "liviandad sexual" durante la colonia⁷⁰ y la República, pasa a tener un nuevo foco de atención, la práctica y la sexualidad mapuche en los espacios de reducción- espacios donde nuestros antepasados fueron reducidos después de perder la guerra de invasión, y en los cuales se desarrolló durante el siglo XX y hasta nuestros días, gran parte de lo que entendemos como cultura Mapuche. Sin embargo esta idea de pudor, también está avalada por estudios realizados por etnólogos de inicios del siglo XX. Tomas Guevara (1911), menciona:

"El pudor como todos los fenómenos psíquicos de orden elevado, se manifiesta en completa conformidad con el adelanto moral e intelectual de un pueblo. Las sociedades más púdicas son, en consecuencia, las que poseen mayor suma de cultura i lo que a ella es inherente, la dignidad personal, el respeto físico de sí mismo."⁷¹ (...) En efecto, los espectáculos impúdicos, que despiertan imágenes eróticas, eran corrientes en sus bailes i sus fiestas (Espectáculos presenciados por el autor)⁷²

Se establece por lo tanto una supuesta superioridad occidental dado que poseen la "idea" del pudor, creemos y decimos que esta superioridad está en la mente del invasor.

Antes de continuar, queremos establecer aquí unas líneas respecto a lo planteado por Guevara, que nos ayudaran a entender esta visión que presentó sobre el mapuche de la época. Tomas Guevara, profesor y director del liceo de hombres del fuerte de Temuco y miembro de la Sociedad Caupolicán Defensora de la Araucanía, es un etnólogo que presenta algunas teorías sobre el origen de los mapuche, así mismo trabajó también con fuentes de primera mano, esto es: relatos de personas mapuche que vivieron **antes, durante y la época posterior al proceso de invasión y radicación por parte del estado chileno**. Estos relatos, muchos en mapudungun y traducidos al castellano de la época, dan cuenta de una gran riqueza cultural Mapuche. Sin embargo, muchas de las conclusiones que saca de estas informaciones son las que las trabajan con los pensamientos

evolucionistas de esos tiempos, y las ideas de la *civilización v/s la barbarie*. Los cual nos deja también con otra tarea no menor, pasar sus apreciaciones sobre la sexualidad y las prácticas sexuales por un tamiz que elimine los juicios de valor y las ideologías de la época, y sacar a relucir los elementos culturales que posteriormente puedan ser contrastados con las fuentes orales propias del pueblo Mapuche.

Tomando entonces el pensamiento de Guevara y en su mayoría de gente de la época, el pudor es un elemento presente en sociedades con mayor cultura, sociedades que poseen mayor moralidad y adelanto intelectual. Gran parte de este pensamiento también engloba a los grupos populares chilenos a los cuales no pocas veces se les acusa de estar contaminadas por el contacto con la sociedad Mapuche, acusándolos de inmorales, liviandez y barbarie⁷³. Estableciendo como línea aspiración la moralidad correcta, la cual es recatada y la pudorosa, en otras palabras la moralidad de la elite chilena. Esto genera dos líneas de acción, por un lado omisión de toda eroticidad y formas de entender la sexualidad en los estudios posteriores a Guevara⁷⁴, y por otro lado una condena moral que no quiere entender al otro, sino colonizarlo con la idea de la sexualidad occidental.

⁷⁰ Es curioso ver las que la iglesia Católica establece al menos 5 proclamas contra el juego del palin durante los años 1626, 1647-1648, 1688, 1744 y 1763 al norte del Bio Bio. Esto por considerar como uno de los pecados más indignos la liviandad sexual, que a juicio de ellos, es por el contacto con la práctica del palin, y por lo tanto con el contacto con la población Mapuche.

⁷¹ Psicología del pueblo araucano. Pagina 41

⁷² Ídem 41

⁷³ "Que el indio (no el de Ercilla, sino el que ha venido a degollar a nuestros labradores del Malleco i a mutilar con horrible infamia a nuestros nobles soldados) no es sino un bruto indomable, enemigo de la civilización porque solo adora los vicios en que vive sumergido, la ociosidad, la embriaguez, la mentira, la traición i todo ese conjunto de abominaciones que constituye la vida el salvaje. Se invoca la civilización a favor del indio i ¿Qué le debe nuestro progreso, la civilización misma? *Nada, a no ser el contagio de barbarie con que ha inficionado nuestras poblaciones fronterizas*, por lo que la conquista del indio es esencialmente, como lo ha sido en Estados Unidos, la conquista de la civilización"

Benjamín Vicuña Mackenna, Diputado por Valdivia. *La conquista de Arauco*, Discurso pronunciado en la Cámara de Diputados en sesión de 10 de agosto de 1868.

⁷⁴ Decimos posteriores, porque Guevara si bien tiene la idea de pudor que señalamos, también da cuenta en su libro de refranes, canciones y sucesos donde analiza la práctica sexual Mapuche.

Un ejemplo claro es la visión que se tiene del *mafun*, el rapto de la mujer de la *ruka* de sus padres. Es condenado como bárbaro e incivilizado, casi como un acto de violación hacia la mujer sin su consentimiento, siendo que Coña⁷⁵ establece tres tipos de *mafun* los cuales dan cuenta de un intrincado proceso de protocolo entre el *lof* de la mujer y el *lof* del hombre. Dando cuenta que el *mafun* o rapto tal como lo entendió la sociedad occi-

dental gracias a las denuncias de la iglesia y el estado, es el menos común y casi inexistente para el tiempo que lo menciona.

Mauricio Rugendas, pintor alemán radicado en Chile durante el siglo XIX, ha legado esta imagen del salvaje en uno de los cuadros más representativos de la poca y que muestra esta idea que tiene el occidental del Mapuche, "El malon", 1844.



Existía una práctica sexual erotizada dentro del mundo Mapuche lejos de esta idea del pudor Occidental?

La práctica sexual Mapuche, se desarrollaba principalmente en espacios abiertos y en la *ruka*. De esto se pueden desprender algunas conjeturas generales: a) siendo la *ruka* un espacio circular abierto interiormente, la intimidad (que nadie más se entere) entre parejas

no era un elemento que estuviese presente. Niños, jóvenes y adultos no se escandalizaban frente a la realización del acto sexual. b) Los espacios abiertos, ya sea en ceremonias o espacios de compartimiento, también se presentaban como idóneos para la realización del coito. Es revelador el refrán de 1911 "*pu winka lolocavi*" expresión despreciativa hacia el no Mapuche que busca esconderse en cuevas para tener sexo:

"El español se oculta con la mujer" Alusión al recato del hombre de la raza antagónica para la ejecución del acto sexual".⁷⁶

⁷⁵ Pascual Coña 1923

⁷⁶ Folklore araucano. Tomas Guevara página 57

El canto Mapuche *Ül*, a veces también complementa esta invitación a tener sexo de manera consensuada y a veces de manera explícita:

| | |
|--------------------------------|--|
| Tañi kuitraf ⁷⁷ | Mi galope |
| Amunge pieneu nga | Anda me dijo |
| Kuñifal ñuke | Mi pobre madre, |
| Kiñe ngei mi pofre weku | Tu pobre tío |
| Chillan nga ñi lafra karū | Ensillando el tordillo |
| Kupan nga | Fuime |
| Wirafpan nga epu komantū | Galopando dos días |
| Akun nga, mari mari pipan | Llegue saludando; |
| Lefken tripapai fucha ñuke | Corriendo salio mi primo ⁷⁸ |
| Eimi koñi pipaeneu nga | Hijto, me dijo |
| Ñi fucha ñuke yem | mi amada madre |
| Nakallawell nge piyenen | desmontese |
| Trapel kunun nga ñi lafra karū | Amarre el tordillo |
| Konklepangue ruka meu | Entra, amado |
| Piyemeu ñuke | Dijome mi querida |
| Chalieneu llala | Al saludarme mi suegra |
| Akui nga weku chali-paeneu | Llega mi tío y saludome |
| Entuchillalellngen ñi kawell | Desensillome el animal |
| Umañün mai | Alojeme; |
| Inakudufin fucha ñuke | Al acariciar a mi amada (en su cama) |
| Lef furintukuenau nga | Volviome la espalda |
| Fucha ñuke | Mi gran amada; |
| Lef chingül lül mafiñ | Presurosamente toquele |
| Ñi llawe fucha ñuke | La verija (pubis)... |
| Re mi aykunuafiel müten | Por reírte no mas |
| Kupaimi pieneu fucha ñuke | Viniste, dijome mi prima |
| Yem anai | |

La eroticidad Mapuche, entendida como algo normal, puede verse por lo tanto en diferentes aspectos de la vida, no convertido en tabu.

Son muchos los relatos de cronistas que hablan (despreciativamente) de esto, por ejemplo Nuñez de Pineda y Bascuñan (1673) en Cautiverio feliz dice: *“acontece en semejantes fiestas i concurso las mujeres de unos, revolverse con otros.”* Así también en 1911: *“El hombre daba mui poco valor a la castidad de las solteras i no concedía ninguna importancia a la virginidad para la unión conyugal. Al contrario, solía decidir su elección la viudez o la edad avanzada”* Dejando de lado las apreciaciones desde la mirada del hombre occidental, podemos observar que no había un tabu sexual en las mujeres tal como posteriormente la iglesia y el estado chileno imponen, a imagen y semejanza del ideal de la Virgen. Esta supuesta liviandad sexual, no es otra cosa que entender la sexualidad como proporcionador de un placer que va más allá de las construcciones sociales. Incluso se menciona que:

“practicaban el acto de la jeneracion con una frecuencia que superaba a la raza dominadora. Las mujeres en estado de ebriedad revelaban en tono de reproche familiar i cariñoso la decadencia de la fuerza erótica de sus maridos”

Lo cual nos lleva a otro elemento de la eroticidad, la utilización de elementos externos para generar mayor placer sexual, desde ayuda para el libido y lo que en la actualidad podría catalogarse como juguetes sexuales.

Muchas son las culturas, incluyendo a la occidental, que utilizan diversos métodos para aumentar el placer sexual, pre y posterior al coito. Los Mapuche no se quedan atrás en esta práctica.

El *huillintun*⁷⁹ es un proceso que consistía en untar la cintura, los riñones y las partes genitales del hombre con una pomada hecha

⁷⁷ Reproducimos este *Ül* respetando la escritura y traducción hecha por Guevara en 1911. Creemos que el mapudungun varía de acuerdo a las diferentes territorialidades, y también respetamos la intención del hablante al transmitir esta traducción a Guevara. *Folklore araucano* Tomas Guevara página 131

⁷⁸ *Ñuke* se llama la prima hermana, siendo la hija del hombre i el joven hijo de la hermana. También se dice *ñuke* a la madre.

⁷⁹ Su paralelo usado en las mujeres, no tenemos aún antecedentes. La existencia de estos podemos comprobarlo o no, en lo que sigue de esta investigación. Dado que requiere mayor trabajo con la trasmisión del saber oral.

a base de los testículos del *huillín* (nutria). En un afán de aumentar el vigor sexual. Esto lo usaban principalmente mayores, para no quedar mal (como diríamos hoy en día) en la cama, frente a esposas jóvenes y frente a las burlas de jóvenes Mapuche. Este método aseguraba, a semejanza del viagra hoy en día, una estimulación al miembro masculino que aseguraba su trabajo en el coito. Un relato referido a Guevara menciona que, en una reducción de Puren concurre un anciano llamado Millape con su mujer a una celebración, un grupo de jóvenes mezcló en el aguardiente residuos de la pomada de *huillín*, y entre las bromas de los jóvenes, el anciano se le despertó el libido y se llevó a su mujer para realizar el acto sexual.

Guevara destaca otro elemento, que queremos mencionar en este escrito, el *Huesquel*. Instrumento que se usaba en el acto sexual para producir mayor placer, hecho principalmente de pelo de caballo, y que rodeaba al pene. Este instrumento le fue comentado: *“el autor (G) ha comprobado con el testimonio de caciques mui viejos la antigua costumbre del huesquel del que ellos habían oído hablar en su mocedad a mapuches de jeneraciones anteriores”* Guevara lo describe como un *sadismo indígena*, dado que producía espasmos musculares en la mujer por su uso. Acá podemos sacar dos hipótesis referidas al *huesquel*: a) puede ser un instrumento que, debido al roce, podría llegar a producir orgasmos en la mujer (de ahí los espasmos musculares), b) o a semejanza de lo que menciona Guevara, podría ser un instrumento que hoy entraría en la lógica de las prácticas sadomasoquistas (considerando también el bozal que aparece en la imagen del *huesquel* que poseía el autor).

Cualquiera de las dos opciones abre un campo de especulación y trabajo a desarrollar. Sin embargo, no se puede negar que los Mapuche vivían la práctica sexual como algo liberado de los tabúes occidentales, liberado de las recriminaciones de la iglesia, como algo natural.

Es necesario decir que esto cambia durante el siglo XX, la escuela, la iglesia, el Estado establecen un tipo de moralidad, un tipo de visión del sexo como algo lleno de pudor, privado, con culpa por disfrutar la eroticidad. Un siglo de dominación fue eliminando y llevando a la intimidad de las reducciones, a la intimidad de las conversaciones estas prácticas sexuales, esta forma de entender la sexualidad, de vivir la sexualidad.

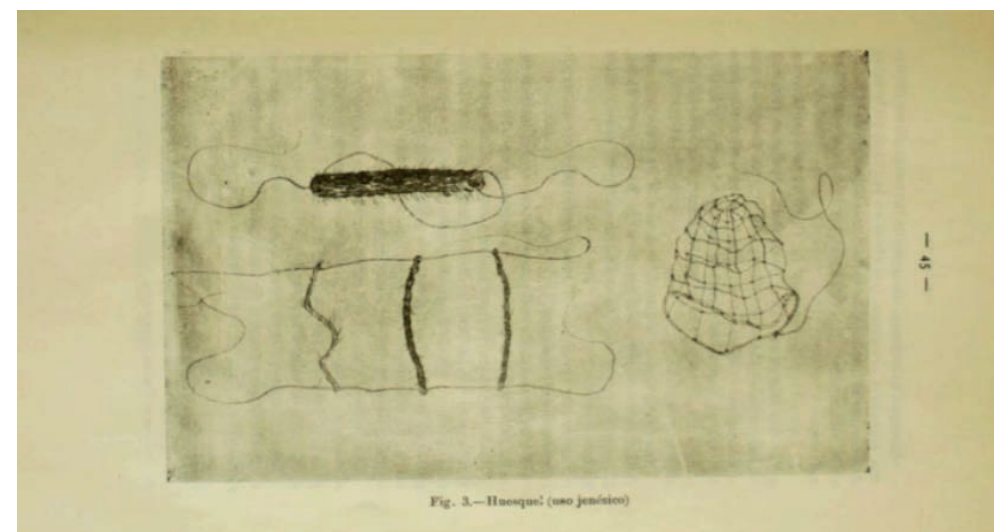


Fig. 3.—Huesquel (uso jenítico)

AUKATUN MAPUCHE RAKIZUAM: KOMIKAN, AWAR KUZEN, KECHU KAWE.

Chew piley tamün
rakizuam ti pu
Mapuchemew tüfachi
awkantun egu.

por Caro Kürrüf

Aukantuayifñ mogelentual kiñe chachay pi enew tati. Por mucho tiempo nos han enseñado desde los referentes clásicos de la cultura occidental que el juego es recreativo, poco serio y parte de la infancia. Algunos autores latinoamericanos contemporáneos han dado un giro a esta idea apropiando al juego de su carácter simbólico y emocional, es decir el juego encarna el ser mismo de quien lo juega y se revela ante él su esencia. Pese a estas miradas, aún no ha habido consenso real acerca de lo que realmente es el juego, si parte de la cultural, si propio del ser humano, si anterior a la cultura, pues los animales también juegan, en fin, lo que está claro es que jugar es una actividad que realizamos todos en algún momento de nuestras vidas y que de ella tenemos los más variados recuerdos, desde los más alegres hasta los más crueles y ejemplares.

Podemos decir en concreto que el juego encierra un sin número de significados según sea la cultura, el momento histórico o la naturaleza explicativa de su creación. Si bien muchos juegos se repiten en todo el mundo es difícil decir que significa lo mismo a pesar de que en su raíz tengan elementos parecidos. Esto me recuerda la semejanza que siempre se le ha dado al Palin con el Hockey o al Linao con el Rugby. A veces esto nos hace desvalorizar en si mismo los juegos desarrollados en nuestras propias culturas de origen, validando solo lo que parece venir de afuera. Esto es lo que nos pasa también con los juegos mapuche en general, nos cuesta disfrutar de ellos en su esencia original e intentamos asemejarlos a lo más conocido que tenemos de la cultura dominante.

¿Qué piensan que podemos entender de la sociedad mapuche con este juego? Es la pregunta que coloco en el título para provocar una interrogante necesaria para entender los juegos mapuche de rakizuam⁸⁰, como me gusta llamarlos, esos también que podrían ser llamados juegos de mesa, pero ahí estaríamos mirándolos con los ojos de la cultura dominante otra vez ¿o no?. A lo mejor podríamos llamarlos ponwitu ruka meu⁸¹, pero algunas crónicas han revelado que se jugaban marcando los tableros en el suelo y por tanto puede ser también wekuntu ruka meu⁸².

Los aukantun mapuche rakizuam nos pueden dar la posibilidad de desarrollar algunos aspectos del kimeltuwün (forma de aprender mapuche), revelar una característica territorial y contribuir a nuevas formas de pentukun⁸⁴.

Explicaré estos tres aspectos por separado en base al nutramkan⁸⁵ en mi familia mapuche, también en mi experiencia enseñando estos juegos, la experiencia de otros lamngen⁸⁶, por lo que he visto recorriendo algunas zonas del Wallmapu y por los aportes de otros lamngen o los interesantes nutramkan que hemos tenido de lo que es ser mapuche hoy.

Primero reconocer que el proceso del kimeltuwün como forma de educación mapuche al interior de la familia es un proceso desgastado y abandonado en muchos casos por la desvalorización de las ideas mapuche acerca de los valores educativos de la vida. Existen varios lamngen académicos entre ellos Quilaqueo (2006); Quidel, Coilla (1996) y Duran y Catriquir (2007) que han desarrollado el concepto del kimeltuwün para hacerlo entendible en el contexto de la educación actual. Gracias a eso es posible dialogar y ampliar el rakizuam acerca de los que tenemos como insumo para poder volver a tejer la imagen de lo que es ser mapuche a través de los juegos. Tomaremos como ejemplo del kimeltuwün al ngülam⁸⁷ como requisito fundamental de aprendizaje en el contexto de los juegos de rakizuam. El ngülam se convierte en la base del aprendizaje cada vez que el nuträm media la forma de aprender, es decir yo converso y escucho el consejo de quien me enseña y quien me enseña me aconseja.

Por herencia cultural, el conocimiento mapuche se trasmite en forma oral. Sin embargo, los esfuerzos de quienes han intentado registrarlo en forma escrita han contribuido a recordar que esta propia forma de oralidad en las familias mapuche se ha ido perdiendo por diversos motivos. Entre los más evidentes está la imposición del sistema educativo estandarizado y único en Chile y la nociva forma de incorporación de la interculturalidad mediante políticas asistencialistas y unidireccionales, moldeando los saberes ancestrales a los objetivos seleccionados para la educación chilena.

Es importante considerar que cada cultura ha asignado mediante el lenguaje sus formas valoricas de convivencia, en el caso del mapuche estas son algunos conceptos identificados desde su lengua de origen. El aukantun es el concepto que define la acción de jugar actualmente y kimeltuwün al contexto educativo de aprendizaje. Los juegos ancestrales mapuche son parte del kimün mapuche, por lo tanto kimün aukantun es todo conocimiento acerca del jugar. El desafío real de su práctica es descifrar el kimün aukantun para encontrarnos como mapuche.

Komikan: epu newen kuñiwtulengu⁸⁸.

El juego del komikan es un juego que he visto en otras culturas como en Rapa Nui, Bororos y los Manchineris en Brasil cerca de la frontera con Perú. Posiblemente como he leído en algunos investigadores como Lima y Barreto (2005) este juego deriva de la influencia Inca en América, donde un puma se enfrenta a carneros. En Brasil se llama "o jogo da onça", la onça (especie de tigre) se enfrenta a 14 cachorros. Sin embargo, en el mundo existen de otras formas similares. En los países nórdicos se llama Zorros y Ganzos; en la India se llama Lau Katy kata (llama corte picado) y en Nepal Bagha chal (huir). En todos estos lugares, e imagino que en otros mas, existe este tipo de jugo en donde se enfrentan dos fuerzas desiguales que asemejan las vicisitudes de la vida misma y en donde solo uno puede comer a los otros y esos otros solo pueden inmovilizar a ese mas fuerte.

En mi caminar por el mapuche kimün recordé lo que mi tío en Kurarwe nos decía que el león bajaba en tiempos de nieve a morder y hasta se comía a los cordero y las gallinas y de lo torpes, a los perros que tenía, porque no eran capaces de ahuyentarlos. De niña me parecía que nos quería asustar para que no saliéramos de noche. Ahora mirando las lógicas del kimeltuwün lo comprendo como una forma de alertarnos de los animales que había cerca y de las lógicas del entorno.

En mi mapuche rakizuam entendía que este juego, practicado por algunas personas mapuche y enseñadas a los niños, es una forma de hacerles entender que la naturaleza condiciona el vivir de quienes la habitan, y que es la forma de resolver las dificultades lo que más importa por sobre la preocupación.

⁸⁰ Pensamiento.

⁸¹ Dentro de la casa.

⁸² Fuera de la casa.

⁸³ Juegos.

⁸⁴ Saludo formal.

⁸⁵ Conversación.

⁸⁶ Hermanos (se usa entre hombres y mujeres y entre mujeres).

⁸⁷ Consejo.

⁸⁸ El tablero que acompaña nuestra revista está inspirado en el elaborado por Kaitún y Kimeltuwe. La adaptación es obra del dibujante Pipe Oliva. <https://www.instagram.com/pipe.oliva/> <https://www.facebook.com/pipeolivaart/>

Esto se entiende si conocemos bien cómo se comportan las estaciones, sobre todo el invierno en la zona pewenche. Cuando cae la nieve muchas veces los animales mayores como el Pangui baja a buscar comida, no para hacer daño, sino para sobrevivir. Por su parte los trewa, quienes viven con las personas, son los que ayudan a ahuyentar estos animales mayores que amenazas a los animales menores como gallinas y corderos.

El komikan es un juego de análisis estratégico mental. Se enfrentan dos fuerzas: una grande y poderosa (pangui⁸⁹) y otras doce fuerzas más pequeñas pero colectivizadas (trewa⁹⁰).

Se confecciona un tablero en hojas o dibujadas en la misma tierra (como se ve en el dibujo). Puedes buscar piedras para simular una grande (pangui) y doce pequeñas (trewa). Cada ficha del juego puede avanzar en cualquier punto, pero solo de una vez. Pueden ir a cualquier dirección. Un movimiento para el pangui y un movimiento para los trewa se permite. Solo pangui puede comer trewa, saltándolo si encuentra un espacio vacío detrás del trewa. Los trewa no pueden comerse al pangui, solo pueden encerrarlo de manera que ya no pueda avanzar a ningún otro punto del tablero. ¿Que lógico verdad? Nunca se ha visto a trewa comiendo un pangui.

En la lógica del kimeltuwün al momento de enseñar este juego es posible practicar el yamuwün⁹¹, cada vez que se enseñan las particularidades territoriales y animales nos ayuda a comprender el valor de la diversidad existente y la búsqueda del equilibrio dentro de las adversidades. La resolución de problemas y estrategias permiten vivenciar esta disyuntiva.

Considerando que este juego ha sido traído desde otras partes, seguramente de los o las nampulkafe⁹² de la sociedad mapuche, podemos reflexionar dos cosas: una que los juegos de estrategias como estos en las culturas ha servido para hacernos pensar en resolver comprendiendo la configuración de nuestra existencia. En el caso del mapuche kimün, las fuerzas de la naturaleza representado en dos animales, también vemos esto en los epew⁹³. Y una segunda reflexión es que el mapuche en su hacer creador ha podido igualar otras perspectiva hacia el contexto de su propio entorno. La pregunta de que si este juego es o no mapuche, solo se resolverá en la medida de que este juego nos oriente en las particularidades territoriales y natura-

les de nuestro entorno. Esto me recuerda además el excelente trabajo de preservación de los juegos que hace un wenuy⁹⁴ mío de kurarrewé, Willy Caamaño Cumiquir, el que en su afán pedagógico ha ido transformando los tableros de komikan a otras lógicas de enfrentamiento de otros animales de la zona, con las mismas vicisitudes que se encuentran por allá en la pre-cordillera ¿qué mas mapuche que esto?, la creación y la vida del juego para comprendernos.

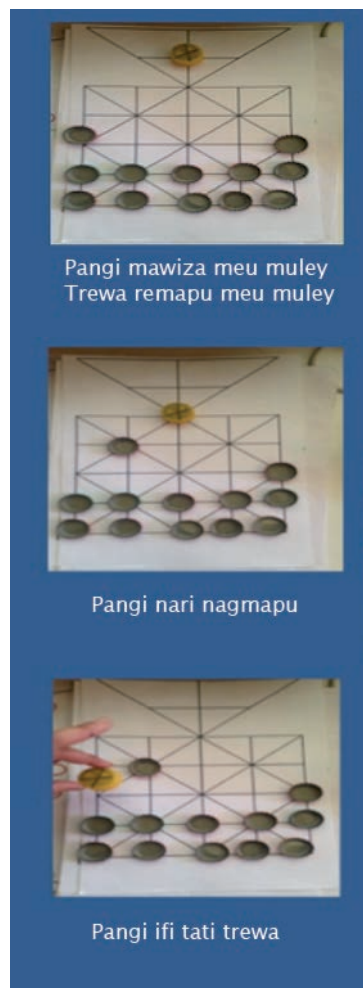


Imagen personal, explicativa de los movimientos del komikan

Fig 1: EL pangui está en la montaña / Los trewa solo están en el valle
 Fig 2: El pangui baja al valle
 Fig 3: El pangui se come al trewa

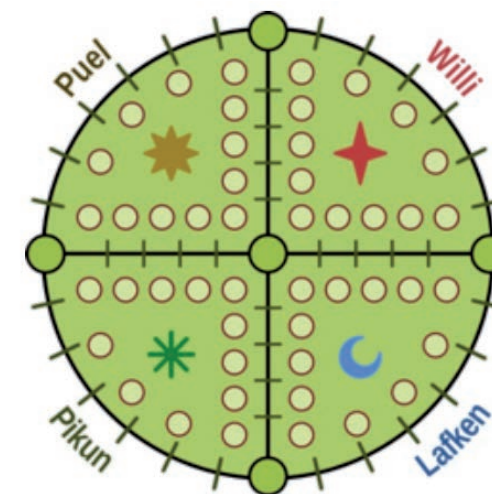
⁸⁹ Puma.
⁹⁰ Perro.
⁹¹ Respeto.
⁹² Viajeros.
⁹³ Cuento.
⁹⁴ Amigo.

Kechukawe: trekaleyiñ mapu meu

El juego del kechukawe es un juego de recorrido territorial a partir de la puntuación de un dado de 5 caras. Este juego tiene referencias muy antiguas en los cronistas que lo vieron de los mapuche. L.Valdivia, Ovalle, Nuñez de Pineda y Rosales en el siglo XVII lo mencionaron y explicaron desde lo que entendieron (López, 1995). En el museo de historia natural de Santiago y en el de Temuco (aunque es difícil verlo) hay evidencias encontradas del dado de kechukawe a fines del siglo XIX. López (1995) señala que en 1920 el profesor Leonardo Matus intentó incorporar este juego a la educación, pero fue desplazado por el deporte moderno, señala además que es un juego extinto.

Por lo que he podido recopilar de información existen tres formas de jugar kechukawe. La versión Gulumapu nos dice que se lanza el dado y el número que apunte es la cantidad de círculos que debe rellenar cada jugador/a. Cada jugador/a tiene 12 piezas para participar. El objetivo es llegar a rellenar los 12 espacios que le corresponde antes que los otros jugadores/as.

Versión Puelmapu, Lo aprendí de mi amigo Willy, quien recopiló textos de esa zona. Se lanza el dado y el número que apunte es la cantidad de espacios que debe avanzar cada jugador/a. Cada jugador/a tiene 5 piezas (aunque pueden ser mas) para participar y puede hacerlas parte del juego cuando estime conveniente. Puede tener las 5 piezas jugando si se quiere. El objetivo es llegar nuevamente al territorio inicial, después de haber recorrido todos los otros territorios sin haber sido comido por otra pieza de otro jugador/a. Si una pieza cae sobre otra, se la come y se la deja para sí el jugador como premio de captura. En la imagen muestra los espacios que hay que recorrer, son las rayas verdes. Cuando se cae en algunos de los círculos que marcan las puntas del meli witrán mapu⁹⁵ (y no es su espacio territorial) tiene todo el riesgo de ser comido por el dueño de ese territorio. Acá depende de si el jugador/a dueño de casa quiere o no comer estratégicamente esta pieza.



Tablero creado por William Caamaño Cumiquir

Versión de Manuel Manquilef (1914), le da una versión distinta: En un círculo dibujado en el suelo con un varilla que en su extremo superior forma un espacio circular para dejar caer por ahí el kechukawe, cada jugador/a tiene 10 palitos y debe completar 20 que arrebatara de su adversario según la puntuación del dado. Si cae 5 gana todo el juego. Esto último es así también en todas las otras versiones. El lanzamiento del dado debe hacerse con el brazo extendido hacia al frente con la mano a la altura de los hombros para que todos los lanzamientos sea justos. Se debe hacer girar levemente el dado cuando se suelta.

El tablero de kechukawe representa el meli witrán mapu, razón por la cual podemos practicar desde el kimeltuwün por lo que es posible practicar el inaltuzugun⁹⁶, es decir las particularidades territoriales en cuanto a las personas que lo habitan y la procedencia de cada jugador en base a su territorio. Cada territorio tiene 12 espacios para recorrer, tal cual podríamos pensar en los actuales 12 meses del año y hablar de las particularidades territoriales estacionales y potenciar el concepto de mañumawün⁹⁷.

⁹⁵ Los cuatro puntos cardinales.
⁹⁶ Búsqueda de las raíces familiares, el ser mapuche.
⁹⁷ Agradecimiento hacia las personas, medio natural o espiritual.



Imagen personal, Zomo⁹⁸ lanzando dado correctamente. Internado lingüístico mapuzugun 2016

Awarkuzen: aukantun azar y números

Bibar en 1558 dice por primera vez que este juego no es traído por españoles sino originario de los mapuche. Febres 1765 citado por López (2002) dice que este juego antes de llamarse awarkuzen se llamaba Ligh o Lighkan, lo que significaría de porotos o jugar con porotos. Sería posteriormente con la introducción de las habas que el nombre del juego cambió al conocido awarkuzen. Láminas de imágenes de Molina en 1766, Gómez de Vidaurre en 1789, también dan cuenta de este juego, pero efectivamente con porotos. Es Molina en 1787 (citado por López, 2002) quien dice que los mapuches son de una inteligencia muy práctica al crear una serie de juegos con estructuras definidas, reconociendo en la sociedad mapuche el potencial del juego o aukantun kimün.

El awarkuzen o Ligkan es un juego de azar, pero que a la vez encierra un trabajo mental numeral de sumas y restas de manera dinámica. Cada vez que se lanza las habas o porotos y ocurre la puntuación correspondiente se debe entregar o se recibe una cantidad de palitos. Este ejercicio se pone en mayor evidencia cuando entendemos las reglas que

el azar permite. En este juego según caen las semillas es la suma o resta que se debe hacer de lo se tiene, de a uno o de a dos. No tiene mucha complejidad o manejo matemático, pero lo que si se experimenta es mucho el nutramkan entre quienes lo juegan y una excelente forma de trabajar el mapuzugun dado el welu nutram⁹⁹. El ngülam se abre camino fértil en este juego así como el zapin¹⁰⁰ para cultivar las buenas actitudes para el logro de las cosas. Este juego es sencillo, pero en esta sencillez he visto cultivar la paciencia y la importancia del compartir en tiempo presente.

Quizás en algunas personas la idea de que el komikan es como el juego de las damas, el kechukawe como el ludo y el awarkuzen como el juego del cacho es una forma de entender los juegos. Sin embargo se debe tener mucha precaución en la forma en la que comprendemos el juego. Ya he mencionado en un inicio que el concepto del juego en la cultura hegemónica occidental es una actividad poco seria y para divertirse livianamente. Debido a esto podrían pasar inadvertidos los conceptos que acá he mencionado y tantos otros que desde el mapuzugun podrían emerger.

Para comenzar a tomar parte de la valoración de la enseñanza de juegos mapuche se hace necesaria que quienes enseñan y aprenden conozcan la explicación histórica contextual de su práctica, así como también requiere considerar el valor de otras formas de existencia desde el kimün mapuche. La conciencia y la comprensión de la pertenencia cultural del juego a la cultura mapuche, no sólo puede hacerse practicando los juegos, requiere por sobre todo nüttram (conversación) como base de todo proceso.

Las escuelas y universidades podrían posibilitar espacios de comprensión, pero no se debe olvidar que en esencia el ancestral juego vive en la libertad de su pueblo creador y re-creador. El valor de la comprensión de lo diferente a lo hegemónico podría ayudarnos a flexibilizar también las posibilidades de aprendizaje, donde el lenguaje genera dicha realidad.

⁹⁸ Mujer.

⁹⁹ Acción de conversar de ida y vuelta entre dos personas.

¹⁰⁰ Cuidado en la actitud para aprender o hacer, cultivarse.

Es por eso que incluso el enseñar un juego mapuche en la lengua propia es una puerta a aprender en diversidad y comprender desde la otra vereda. Aquí hemos presentado algunos conceptos claves desde la lengua mapuche, si al enseñar estos juegos utilizamos y reflexionamos a partir de estos conceptos clave, podríamos estar contribuyendo a la pervivencia de este kimün ancestral y ganando en la concreción de un acto concreto de valoración de un saber diferente del de los saberes hegemónicos.

También se hace necesario pensarnos desde los conceptos que el mapuzugun tiene para poder explicar las lógicas de estos y otros juegos, volver a jugarlo y volver a re-crearlos tal y como en antiguos tiempos fue adaptado el komikan o como se cambiaron los porotos por las habas, y tal vez podamos crear nuevos juegos o variantes tal y como se hace en Kurarrewé, buscando en el kimün territorial una forma de dar vida y actualidad a estos juegos que antiguamente jugaron otros y otras mapuche.



Imagen personal explicativa de cantidad de palitos ganados

Fig 1: Se gana 2.

Fig 2: Se gana 1.

Fig 3: No se gana nada.

Komikan

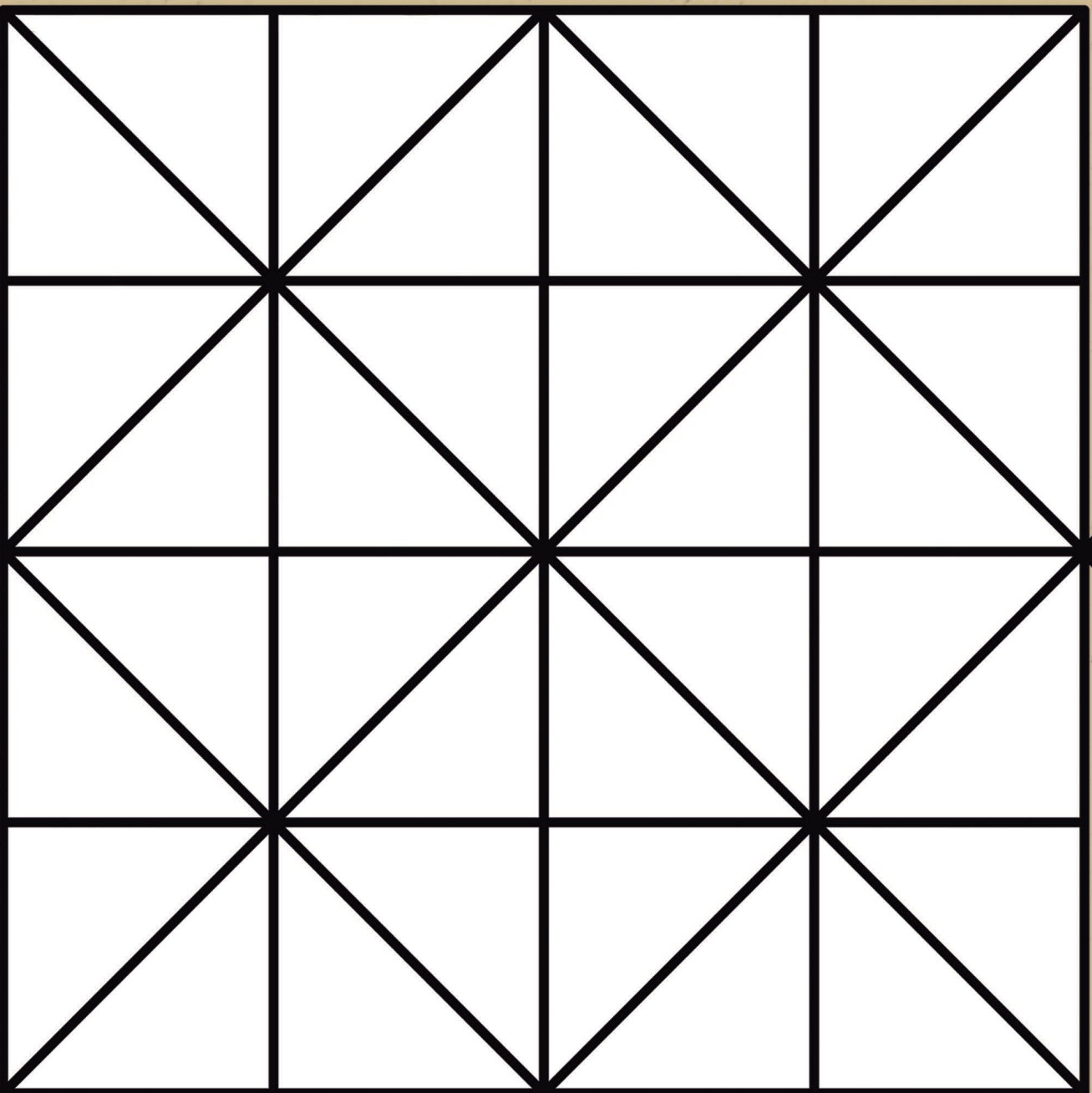
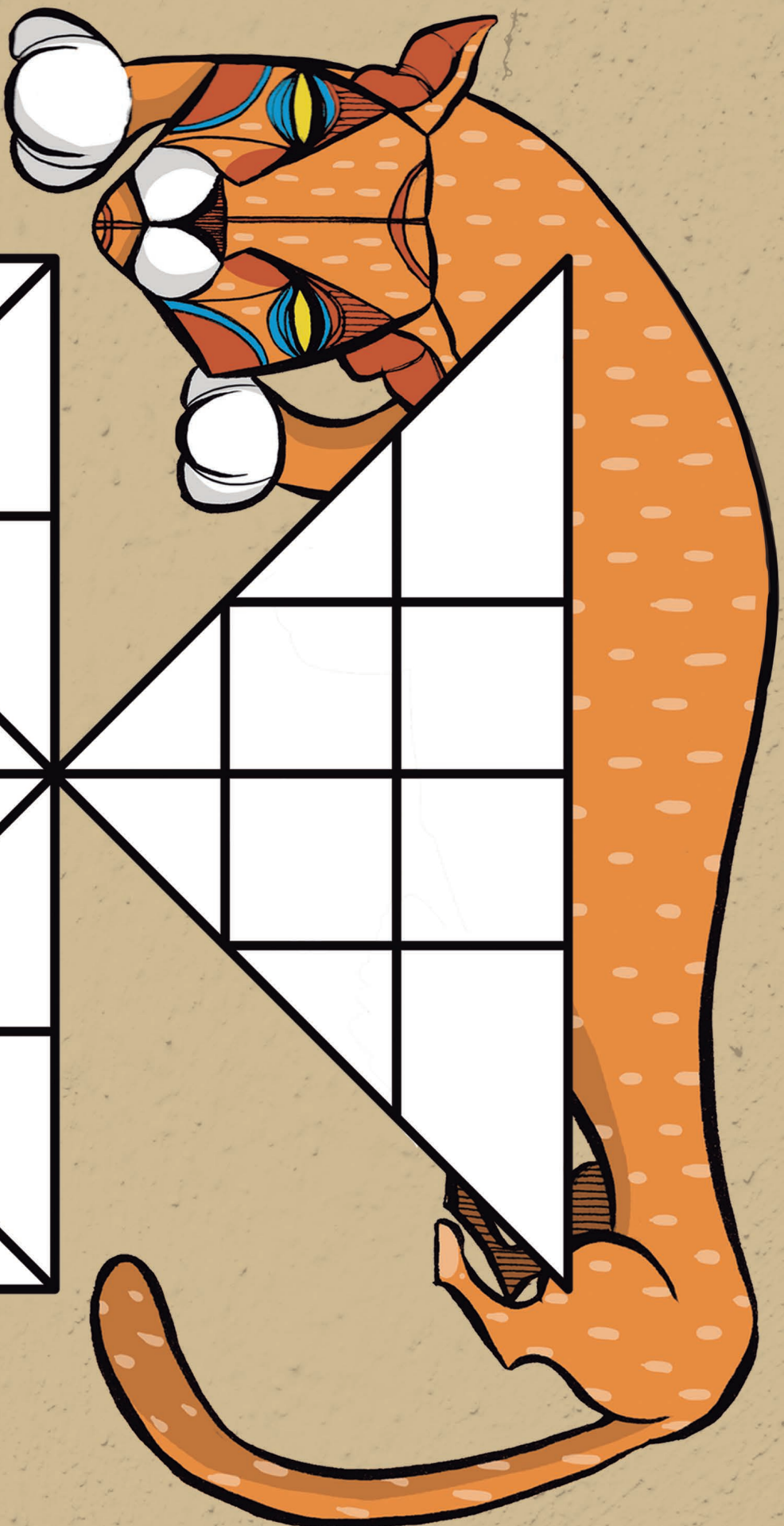
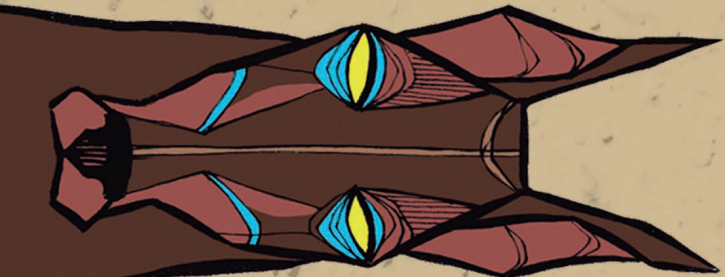


Ilustración: Pipe Oliva





Los autores
u inatuzugufe

Nelson Lobos Camerati, Licenciado en Ciencias Jurídicas, Abogado, Director de Historia Mapuche, palife, inatuzugufe y miembro de la Corporación Mapuche Trawun. Asesoró en materias históricas a la serie de televisión Sitios de TVN y actualmente lo hace en la súper producción de Hollywood Leftraro The Movie.

Cristian Antümilla Pañiku, ha trabajado como organizador y Kimelfe de Historia en los Koneltun Mapuzugun mew (Internados lingüísticos de mapuzugun). Actualmente forma parte de la Agrupación Tukulpan Kuifike zugu, que busca revitalizar y difundir la Historia, idioma e identidad mapuche. Licenciado en educación, estudiante de Pedagogía en Historia, Geografía y Ciencias Sociales en la Universidad Católica de Temuco. Es coordinador de la Agrupación Mapuche UCT mew.

Israel Farías Caballero es Antropólogo. Miembro de Historia Mapuche. Magíster (c) en Estudios Interculturales en la Universidad Católica de Temuco.

Juan Carlos Painequeo, es Historiador. Licenciado en Historia en la Pontificia Universidad Católica, especialización en Historia y teoría del arte, Análisis del discurso, Historia universal y chilena, Magister en Historia (c) Universidad de Concepción.

Carolina Kürruf, Profesora de Educación Física de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Doctora en Educación de la Universidad de Granada de España, Diplomada en Asesoramiento Educativo de la Escuela Psicología PUCV, docente Universitaria e investigación en la Universidad de Santiago de Chile, docente universitaria en la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso 2005-2014.

M APUCHE AZENTU

Imágenes Mapuche.



Corporación Araucana en La Moneda junto al Presidente de Chile don Carlos Ibañez del Campo, 1930.

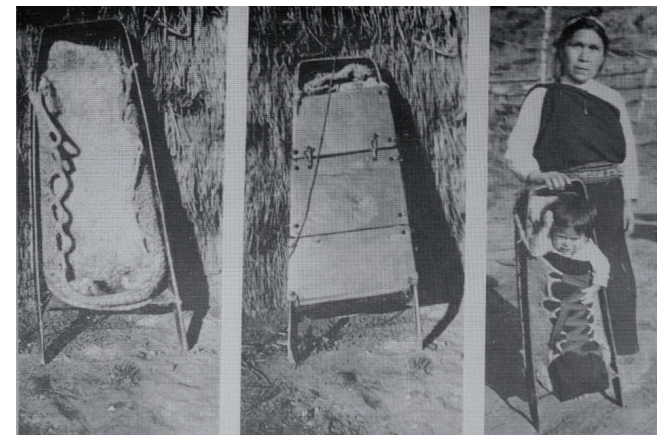
De pié de izquierda a derecha, segunda fila: Epulef, Octavio Colipe, Epuin, Mariñanca, Collinao, Mariñanca, Juan Chiguallante, Mariñanca y Alfredo Colipe. Abajo: Al centro Carlos Ibañez del Campo y a su derecha Venancio Coñoepán Presidente de la Corporación Araucana

Carlos Gray, Los archivos de la memoria, la historia no contada de Pucón. (Ril editoriales, primera edición) p.104.



Mapuche Eltuwe.

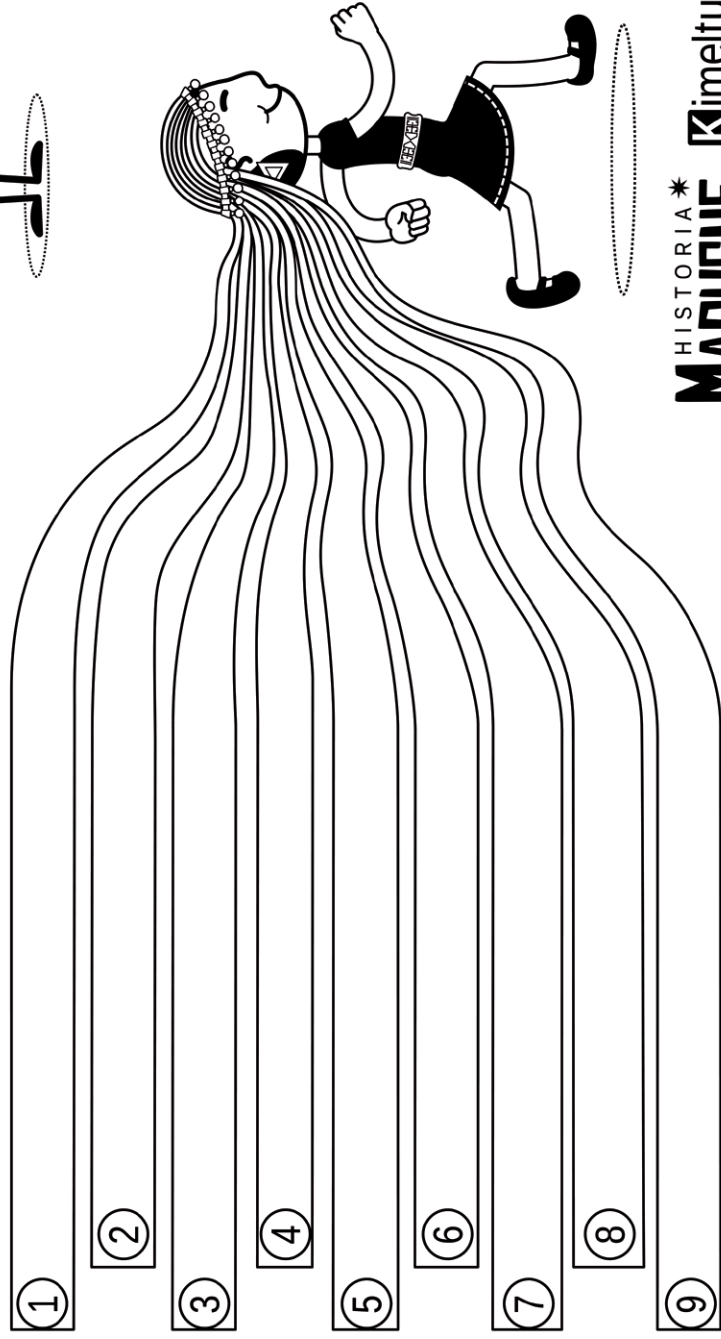
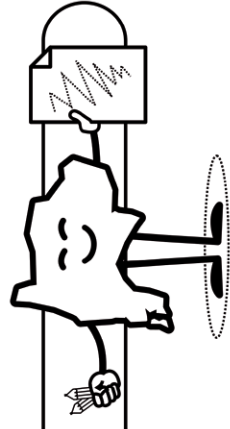
Cementerio Mapuche. En primer plano podemos observar la tumba de un o una Machi, identificable por el pvrro pvrrawe, kemu kemu o rewe. Al fondo vemos cuatro cruces, dos chemamüll y dos üngko.



Kupulwe.

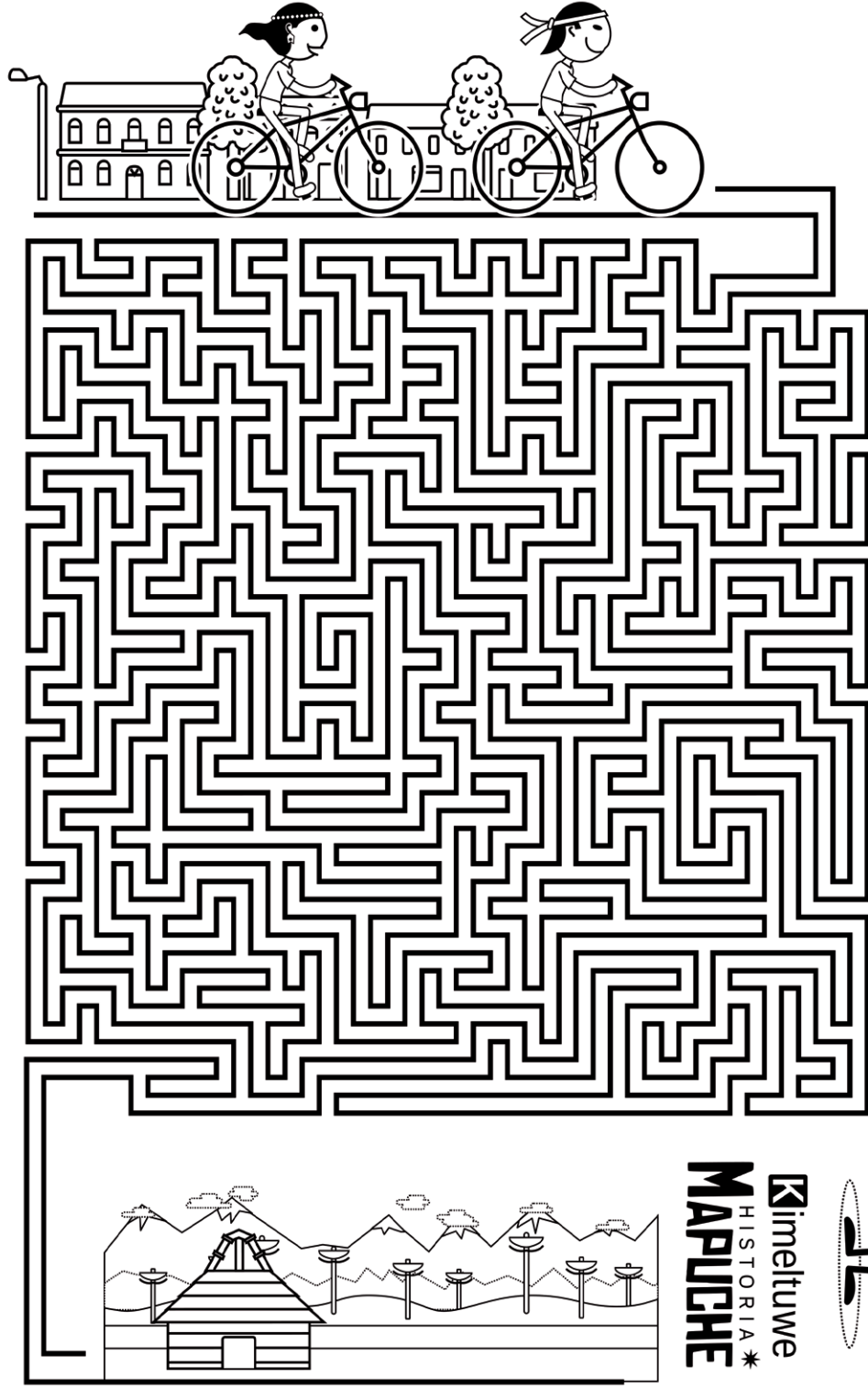
Se usa y usaba para transportar a los bebés en las espaldas.

Fillke az: Los colores



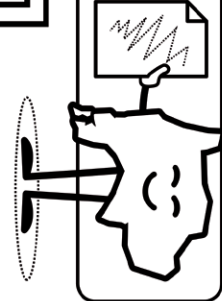
HISTORIA* **MAPUCHE** Kimeituwe

- ① Lig: Blanco. ② Kelü: Rojo. ③ Kelüchoz: Anaranjado. ④ Choz: Amarillo.
- ⑤ Karü: Verde. ⑥ Koltü: Café. ⑦ Kallfü: Azul. ⑧ Awawe: Morado. ⑨ Kurü: Negro.



HISTORIA* **MAPUCHE** Kimeituwe

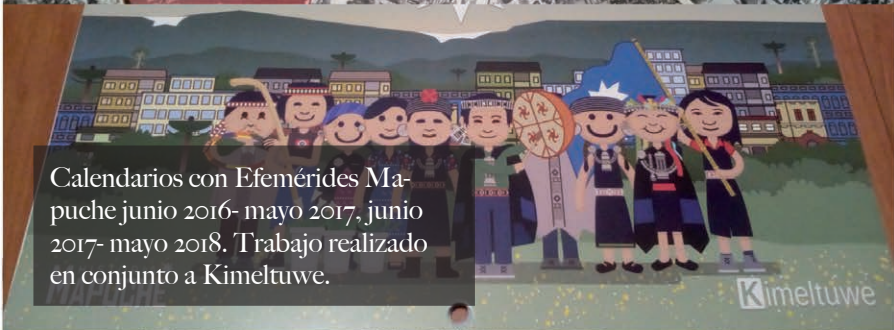
Pepi kelluafuyimi am Rayen ka Antü puwulael tañi lof mew?
¿Puedes ayudar a Rayén y Antü a llegar a su comunidad?



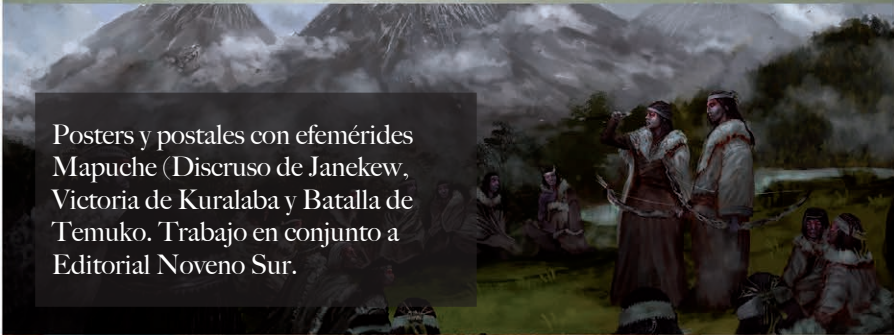
Kake Kuzaw:



“Wenuntuafiel Afpuwulu Mapu, el Renacer de la Frontera, el movimiento Mapuche en el Gran Concepción 1979-2014”



Calendarios con Efemérides Mapuche junio 2016- mayo 2017, junio 2017- mayo 2018. Trabajo realizado en conjunto a Kimeltuwe.



Posters y postales con efemérides Mapuche (Discruso de Janekew, Victoria de Kuralaba y Batalla de Temuko. Trabajo en conjunto a Editorial Noveno Sur.



Historia Mapuche, la revista. Especial Wüñol Txipanü.



@historiamapuche



/ Historia Mapuche



/ Historia Mapuche



/ historiamapuche

Para contactarnos escribenos a
contacto@historiamapuche.cl
www.historiamapuche.cl