

Filosofía Mapuche

Palabras arcaicas para despertar el ser

Ziley Mora Penroz



FILOSOFÍA MAPUCHE

Palabras Arcaicas para

Despertar el Ser

ZILEY MORA PENROZ

EDITORIAL KUSHE

Concepción, Chile

Editorial Kushe
Concepción

Este libro contó con el auspicio del
Consejo Nacional del Libro y la Lectura

ESTE LIBRO ES UN APOORTE DEL CONSEJO
NACIONAL DE FOMENTO DEL LIBRO Y LA LECTURA
A LAS BIBLIOTECAS PUBLICAS DEL PAIS

© 2001 Ziley Mora Penroz

Registro de Propiedad Intelectual N°

I.S.B.N. 956-7124-09-4

Primera edición, junio 2001.

Digitación textos: Valeria Silva
Diagramación: D.G. Pablo Coronado
Diseño: Ziley Mora

Preprensa, edición e impresión
Imprenta "El Diario Austral"
A. Varas 945 - Fono (45) 292781-292747
Temuco, Chile

Para ventas y contacto personal con el autor:
E-mail: zileymor@rayen.face.ubiobio.cl
Fono: (56-41) 261456

Mayores detalles de otras obras del autor y del macro tema
"El paradigma indígena que regresa", visitar web site:
<http://www.ubiobio.cl/varios/ziley/frame2.html>

Derechos Reservados. Prohibida su reproducción total o parcial,
por cualquier medio o procedimiento, incluidas las soluciones
gráficas y el tratamiento informático, sin permiso escrito del titular
de los derechos.

IMPRESO EN CHILE/ *PRINTED IN CHILE*

Foto portada:

Reproducción de "*El peuma eterno de la vidente Manquilef*", pintura acrílica sobre tela del pintor Guillermo Meriño P., 1984, exhibido en el Edificio Consistorial de la Municipalidad de Temuco.

Foto contraportada:

Intermedio de una ceremonia religiosa en el transcurso de un *Nguillatun* pewenche, celebrado en Quinquén, en 1992 (Foto tomada por el artista plástico Eugenio Salas).

A *Nawell Uther*,
mi hijo,
para que emulando la tradición
guerrera que inspira este libro,
tomes todas las experiencias
de tu vida,
como meros ejercicios para
despertar...
y... luego ¡comprender!.
¡Y no te olvides de la
respiración del felino *nawell*
que ya posees!

Re we lelay tati: “eso no es así no mas”
(las cosas no son necesariamente lo que aparecen,
lo que muestran, son más bien lo que esconden

Expresión anónima indígena
DE LA TRADICION ORAL MAPUCHE

“La revelabilidad (*pengeln*) del ser en el
mundo, su “ahí”, está constituida por la
sensibilidad (*kimtrawa*), la comprensión
(*kimüwün*) y el decir (*dungun*)”

Martín Heidegger
DE LA VERSION ALEMANA
DE “SER Y TIEMPO”¹

¹ Las cuatro palabras en cursivas y paréntesis no corresponden a sus equivalentes alemanas, usadas por Heidegger en su obra, sino a sus equivalentes en *mapudungun*, escogidas por el autor.

INDICE

- Dedicatoria: *A Nawell Uther*
- Prólogo: “La vision indígena del mundo: claves para re-a(r)mar el paradigma que viene”.

INTRODUCCION : Cuando los hombres verdaderos habitaban en la *ruka* (casa) de palabras verdaderas y encendían con ellas el fuego de la conciencia que los transformaba.

CAPITULO I: *Las potencias internas y misteriosas del ser humano*

Conceptos ejes del pensamiento mapuche.

1. Alwe
2. Am
3. Pullü
4. Eluwün

CAPITULO II: *El reino del Yo espiritual*

5. Inche
6. Kidu ngünewün

CAPITULO III: *El sentido y la plenitud de la existencia*

7. Lloftulen

8. Piwke
9. Konangen/Konkülün
10. Ampin/Ampife
11. Küpal

CAPITULO IV: *El significado de lo masculino*

12. Wentru
13. Kona
14. Pane
15. Fütä

CAPITULO V: *El significado de lo femenino*

16. Domo
17. Fütapüra
18. Kimwentrulan
19. Kure

CAPITULO VI: *La noción de lo justo*

20. Ad-mapu
21. Ngenwerin

CAPITULO VII: *La noción de éxito*

22. Peuma
23. Witrawün

BIBLIOGRAFIA:

PROLOGO

La visión indígena del mundo. Claves para rea(r)mar el paradigma que viene.

El objetivo de estas páginas es contribuir a un cambio de civilización y de mentalidad. Lo primero será afectado por lo segundo y ésta, la nueva mentalidad, no podrá venir sino de un cambio de visión de todas las cosas. Facilitar este cambio de visión, proponer un nuevo enfoque hecho desde la experiencia y el sentir indígena del mundo, cristalizado en las palabras del *mapudungún*, es lo que busca este libro. En otras palabras, persigue delinear un nuevo paradigma del futuro, inspirado en la cosmovisión y en el *ethos* mapuche, la principal cultura indígena de Chile que además, es el substrato racial constituyente de la nación chilena. Pero dicha nación, históricamente ha marginado a su ancestro y la minoría mapuche, cercana al 10% de la población chilena, ha sabido sobrevivir a los casi dos siglos de república y a los trescientos años de invasión española. La razón que hace que busquemos en estas raíces antiguas las nuevas fuentes del conocer y hacer futuros, es que esta cultura es aborígen; es decir, está “cerca del origen”, cerca del ser genuino de las cosas; es que aprendió el lenguaje primigenio de la naturaleza, la que establece sus verdades, sus correspondencias, sus leyes, sus ritmos y sus prácticas de un modo inapelable. Porque la única “ideología”, la única “filosofía” y “religión” que siguió este pueblo fue,

en lo fundamental, “ajustarse a lo que es, ha sido y será”, es decir a las leyes inmutables de la Naturaleza, que es el otro nombre de la Realidad.

A través de la comprensión del lenguaje mapuche, el gran vehículo de la cosmovisión, de las prácticas ceremoniales, del núcleo vivo y evocador de sus tesis centrales en el arte, la estética, lo social, las prácticas jurídico-étnicas, la medicina, etc., pretendemos que cualquier persona pueda acercarse a sí misma dicho mundo arcaico, para extraer de él la inspiración y la fuerza necesarias, que le permitan dotar de otro sentido a sus vidas, de un nuevo enfoque a las cosas, de una nueva valorización o perspectiva en su escala de valores personales. Es decir, queremos ayudar a hacer posible, que a través del conocimiento y comprensión del paradigma indígena y de los aportes de quienes lean estas páginas, nuestra cultura latinoamericana y el mundo occidental se reencante, es decir, se vuelva a llenar de misterio y respeto, de reverencia y magia, de sobriedad y armonía. En una palabra, para que en nuestra civilización lo humano se redima, se salve y crezca todo lo divino y sagrado contenido en él, antes que sea demasiado tarde.

En este libro, que fue escrito sin prisas pero sin pausas entre 1984 y el 2001, en paralelo a otras obras e investigaciones, intentamos demostrar que el pensamiento mapuche está en condiciones de responder a los grandes interrogantes que inquietan a los

futurólogos, en relación a los profundos cambios que deberá hacer la sociedad posmodernista, si es que desea seguir existiendo como un organismo sano de la Naturaleza. A través de nuestro método de indagación etimológica y conexión asociativa de los campos semánticos, proponiendo una nueva definición a conceptos-ejes que determinan lo humano y que Occidente los ha vaciado de significado, se pueden visualizar en la base estructural de la lengua mapuche, patrones salvadores, fecundos paradigmas creadores de realidades, estructuras epistemológicas que superan el agotado y limitado racionalismo dualista occidental, causante, entre otras cosas, del monoriel de la tecnología en serie y de los fetiches consumistas, que enferman el cuerpo y el alma. Creemos que el fermento transformador contenido en estos veintitres conceptos-ejes propios del pensamiento mapuche, escondidos en la estructura de su lengua, pueden dar cabal respuesta a ciertos aspectos claves que preocupan a hombres y mujeres de la cultura y las artes, la educación, la política e incluso a los del *management*, quienes desde la esfera de los negocios comienzan a preocuparse de la “reingeniería de las personas”.

Lo aborígen primitivo, lo-que-viene-del-origen, aún contiene lo íntegro, lo puro; es decir la aceptación del todo reunido, no disociado y por eso mismo “sagrado”. Ventanas, pasadizos hacia ese abismo son las viejas palabras indígenas. Aquí, todas las cosas o situaciones del mundo pueden ser oportunidades para la

iluminación, sendas de Conocimiento. Consecuente con esta ley, en las palabras nativas de Chile, la cultura mapuche dejó ciertos indicios delatores, ciertas pistas incitadoras para rescatar y desarrollar una alta filosofía capaz de salvarnos de la corrupción consumista y del sin sentido uniformador de la vida *on line*. Este libro perfora unos pozos bajo las huellas de unas palabras, verdaderos sedimentos áureos de una sabiduría arrastrada hasta nosotros, por el lecho de un antiguo río de la Naturaleza. Y estos pozos son las nuevas galerías taladradas hacia las inagotables napas subterráneas de la identidad. El fondo del pozo nos mostrará toda la vasta extensión del Cielo... (Y la promesa es, que nuestro Cielo mestizo latinoamericano, es infinitamente más luminoso y pletórico de riquezas de lo que jamás vagamente habríamos imaginado).

Ziley Mora Penroz
Universidad del Bío-Bío

Comenzado junto al río Trankura, en Pucón, en la primavera de 1984 y terminado junto al río Bío-Bío, en Concepción, en el otoño del 2001.

INTRODUCCION

Cuando los hombres verdaderos habitaban en la *ruka* (casa) de palabras verdaderas y encendían con ellas el fuego de la conciencia que los transformaba.

“Nos abrimos como el aire y el mundo fluye en nosotros como el viento. El mundo forma parte de nosotros como el viento forma parte del aire. No tenemos fronteras –somos todo lo que experimentamos, sabemos, sentimos- y ello entra en interacción con todo, haciéndonos pertenecer a la tierra entera. No intentamos determinar nuestra forma, pero la podemos dejar moldearse a través del ritmo particular de la conciencia tribal, que crea nuestra percepción, que nos crea a nosotros mismos”.

Cacique Jefe “Gayle Alto Pino”, de Wisconsin, riberas del lago Michigan, En: *“Wakan Tanka, el Gran Espíritu, Permanente y Estable”.*

Un *peñi* del hemisferio norte, es decir un “hermano” de Keupulikan (Caupolicán) y de Kallfükura –el cacique Gayle High Pine (“Alto Pino”)- hace ya unas décadas dijo estas palabras, que vienen a asentarse como la formulación de los primeros grandes axiomas de la filosofía indígena americana. Perfectamente también pueden constituirse en los principios epistemológicos

para futuros desarrollos del pensamiento sistemático, tanto de los pueblos originarios de América como de la rama colateral, las naciones mestizas del subcontinente y que abarcan desde Tijuana (México) por el norte, hasta Puerto Williams (Chile) y Ushuaia (Argentina) por el sur, es decir hasta la mítica Tierra del Fuego de los desaparecidos selknam y yámanas patagónicos. Porque recordémoslo como al paso, Latinoamérica, más que un conjunto de naciones, es una sola gran nación deshecha.

La gran verdad de este preclaro cacique-jefe, ilumina vastamente con su sugestivo y poderoso epigrama, estas primeras páginas de nuestra obra inaugural donde se intenta sistematizar –por vez primera- (es decir “balbucear”), algunas ideas-bisagra de la filosofía mapuche chilena, hasta ahora no escrita, pero intensamente *vivida* y practicada por los clanes indígenas de al sur del río Bío-Bío, durante siglos. Y lo primero que salta a la vista es que presenta una asombrosa sintonía con los más innovadores y recientes postulados de las ciencias cognitivas. ¿En qué sintonizan?. En la conciencia de que el “molde” del hombre no tiene fronteras, en lo inhumano y limitante que sería “intentar determinar nuestra forma”. En que el observador configura el mundo al describirlo, y todo lo que nos muestra su observación, son más bien referencias y especificaciones de cómo es el observador, más que algún conocimiento válido de la cosa observada.

En verdad, por fin nos está quedando claro que la manera

que cotidianamente elegimos ver el mundo, esa manera –consciente o no– crea el mundo que vemos; es decir, el lenguaje y la visión contenida en esa manera no solo describe el mundo sino que también es la forma como lo inventa. En resumen, estamos diciendo exactamente lo mismo que nuestro citado cacique de Wisconsin, a orillas del lago Michigan: la conciencia (y las más de las veces, el prejuicio colectivo y tribal, la ideología subyacente o el paradigma sociocultural de una sociedad) crea -condiciona- nuestra percepción particular y parcial del mundo, que nos crea a nosotros mismos. Dicho foco singular de “conciencia tribal”, junto con ser puerta es a la vez cerrojo. Puerta y ventana a un infinito pero unidireccional mundo de realidades ciertas y válidas, pero cerrojo y ceguera a otros más vastos océanos de posibilidades igual o más genuinamente válidos, latentes allí mismo, en la misma médula del objeto que se cree conocido y, por tanto, “agotado” en su misterio.

Por tanto, nuestras visiones –siempre tan subjetivamentepreciadas, prestigiosas y preciosas– son apenas *construcciones* culturales, históricamente condicionadas. Y lo primero que nos muestra otra visión de mundo, en nuestro caso, la visión *mapuche* de la realidad a “ahorcajadas” en un arcaico lenguaje llamado *mapudungún*, es que *hay mucho más en el mundo de lo que usualmente conocemos*, que nuestras estimaciones y explicaciones sobre la realidad son creadas por consenso social. Se nos enseña y entrena a ver y entender el mundo a través de un filtro mental (paradigma) particular (en

nuestro caso, el filtro cartesiano-cientificista y tecnologizado) a través de un proceso de socialización que, cuando funciona correctamente, nos convence de que las interpretaciones que aceptamos definen unos supuestos y antojadizos “límites del mundo real”.

Junto con permitirnos darnos cuenta de este fenómeno lingüístico-cognitivo, propio de cada cultura que condiciona todo lo que vemos, pensamos, sentimos y hacemos, la cultura mapuche también nos previene de otro evento filosófico, no menos importante y decisivo: el condicionamiento ontológico y moral. Esto quiere decir que las cosas se nos revelan en la medida que evolucionamos o crecemos. El ser del niño registra datos y verdades del mundo distintos del ser del adulto, el corazón negro del brujo (*kalku*) es ignorante de ciertas verdades luminosas que sabe el buen guerrero (*kona*), el ser de la mujer capta y alumbra conocimientos válidos del mundo, distintos a los que se revelan en la mente del varón. Quizá no haya manera de ilustrar mejor este fenómeno que describir aquí, el mito de creación del mundo (*lligun mapu*) de los mapuche, relatado de labios de una anciana de Alepué, en la costa de Valdivia, a principios de la década del noventa:

“En el tiempo (primordial) algo se desequilibró en el Fūta Chao (el Gran Padre) que lanzó al vacío una parte de sí, la que fue a estrellarse (a la tierra árida); algo cayó. Entonces la parte femenina de Dios, por una auto-orden, fue a

despertar al hijo, que había nacido. La (primera) mujer empieza a despertar a este ser, que es el Universo: las manos, los pies; cada parte del ser que despierta va formando todo lo que hoy día vemos. Todo lo palpable. Pero se le olvida despertar el corazón (porque) el hombre tiene que despertárselo solo. Dicen que ahí nació el hombre. Por eso el hombre tiene que buscar, porque está más atrasado (que la mujer) y que las otras criaturas del Universo. Tiene una conciencia inferior, a pesar de que piensa más, que tiene más inteligencia. Y tiene más inteligencia por necesidad: ha tenido que despertarse solo ¡pero si el hombre apenas es una guagua (bebé) en el mundo! Por eso el ser humano comete tantos errores: porque recién se está despertando”²

Esta estupenda versión tiene múltiples niveles de significado y diversas capas semánticas explicativas del rol que juegan las variadas realidades humanas que conviven en el universo: el ser y función de los sexos, el por qué no se entienden el hombre con la mujer, las asimetrías epistemológicas de sus entendimientos, su recíproca complementariedad, la explicación de la limitación cognitiva del varón, la mujer como “iniciadora

² Mito de creación contado por Marcelina Pichún Llancaban a Leonel Lienfaj y publicado en: “*Mapuche, gente de la tierra*”, Malú Sierra, Editorial Persona, Santiago 1992.

del largo proceso de “despertamiento” del hombre, etc. Pero acaso lo más formidable, “la perla en la concha del mito”, sea la revelación de la clave explicativa del atraso y decadencia moral de la humanidad: la ceguera inconsciente, propia de su aún precaria infancia evolutiva, que aún nos encadena a la ignorancia. El hombre comete errores y no comprende a causa de que aún no ha crecido lo suficiente, ni se ha liberado del sopor inconsciente que le provocó su caída, de ese estrellarse “de cabeza” en la bajada primordial.

Los niveles de lucidez, calidad y grandeza de los individuos y de los mundos están en función de grados de conciencia que los cohabitan. Es decir, si hoy no hay más competencias cognitivas, si las cegueras humanas persisten, y si por ello se degrada la condición humana en actos indignos, es a causa de que el hombre, en cuanto género, tiene una conciencia inferior: maneja la pura inteligencia racional; y en cuanto especie si la humanidad no exhibe progreso es a causa que “recién se está despertando”. El conocimiento y el grado de conciencia, para el *corpus* mítico mapuche, deviene entonces en una función del ser: a un cambio en el ser (un crecimiento) del individuo o de la especie cognoscente, hay un cambio correspondiente en la naturaleza y cuantía de la eficacia reveladora de la conciencia y de la calidad del conocimiento que se nos alumbra. Lo que sabemos hoy corresponde al nivel de una *guagua*, de un bebé. Lo que comprendemos está ligado también a lo que en cuanto

seres morales (el tipo de prácticas recurrentes) hemos decidido hacer de nosotros mismos. Arauco comprendió y tuvo conciencia de determinadas cosas de la naturaleza, de percibir, por ejemplo, la importancia de la impecabilidad y de la intensidad ritual, de la “cuántica” de los seres vivos y los enlaces invisibles de las partículas del mundo en el seno de un determinado nicho ecológico, porque observó y actuó, pensó y habló el mundo desde una posición física y ética, *empujada* por un tipo de lenguaje, que le hacía, entre otras cosas, desarrollar estrategias guerreras de vigilia, tanto para la medicina como para la eficacia de la magia. En el caso occidental cristiano, por ejemplo, la mística y la vía iluminativa de San Juan de la Cruz constituye un tipo de conocimiento holístico y “simple”, que nunca lograríamos permaneciendo siempre cómodos, como animales satisfechos e inertes en lo que ya somos, sin antes pasar por la ordalía de superar nuestros defectos y los siete pecados capitales. Para ello es que acertadamente Jesús pronunció acaso su más críptico mensaje al decir: “bienaventurados los puros de corazón porque ellos *verán* a Dios”. Requisito fundamental para entrar al reino absoluto de la conciencia es reformar el propio corazón. En esta línea, el comentario de San Agustín a la susodicha bienaventuranza, resulta profundo y notable: “todo el trabajo de nuestra vida consiste en sanar y limpiar el ojo del corazón, que es el que nos permite ver a Dios”. En síntesis, todo depende del trabajo con el *piwke* (corazón) mapuche: de cómo mi verbo superior ordena con poder

a lo inferior, sosegando las pasiones, amarrando los pequeños “yoes” que usurpan al gran y verdadero yo. ¡Y esto es la exacta traducción literal de *piwke*! (véase pág. 76) Una vez hecho esto, se cumple la intuición de Leonel Lienfal, poeta mapuche que a los veinte años concluyera: “hay muchas cosas que el mapuche nunca ha tratado de explicarse... la cultura occidental está llena de porqués... no hay para qué preguntarse, es perder el tiempo. Lo que importa es *cómo* el hombre viva y *cómo sienta* la vida.. la respuesta la podemos obtener viviendo. Las cosas van respondiéndose en la medida que evolucionamos”³

He descubierto en estas casi dos décadas de investigación etnográfica que dentro de la tradición mapuche-araucana la estrategia guerrera, el estilo de vida guerrero fue “inventado” como praxis para lograr un semejante estado de “despertar”. El guerrear , y el consecuente *acechar* que está implícito en todo desplazamiento táctico en un boscoso territorio, (porque sin el alerta se nos puede ir nada menos que la vida), en el centro-sur de Chile se erigió como el ancestral “aerobic de la conciencia”. Vestigio de esta preocupación central fue la gran consigna para el llamado al alerta que los *koná* (guerreros) se hacían entre sí y, que hasta el día de hoy más de algún abuelo se lo espeta sobre la almohada a un pequeño nieto

³ En: “*Mapuche Gente de la Tierra*”, Malú Sierra, Edit. Persona, Santiago, 1992, p. 67.

consentido: ¡*Tepelaitunge küime koná!* “¡Despiértate buen guerrero!”. Al punto que para hombres y mujeres, adultos y jóvenes, la norma de vida principal al interior de un *Ayllarewe* (organización federal mapuche), el “primer mandamiento”, era: “¡*Trepelaimiduum!*”, esto es, “debes tener tu mente despierta”. Se explica entonces que mi informante principal en la Araucanía, Ceferina Huaquifil, me llegara a comunicar en 1984 que “el que se vigila a si mismo todas las horas del día, no necesita ninguna religión”⁴

Es obvio que lo que aquí se muestra, más que una actitud religiosa para comprender lo central del Evangelio de Jesús que es su famoso “Despierten, que el Reino de los Cielos está cerca”, o ese “Despertar y orad”; más que una postura psicológica favorable para un “despertar de la religión” hubo, en el Chile arcaico, una “*religión del despertar*”, rubricada además, en la huella dejada por las palabras. El primer gran impacto que descubrí como etnógrafo fue ese demoledor antecedente de que en el *mapudungún* existieran tantos verbos cuyo significado fuera la misma pasión, la misma ansia, pero expresada en grados o niveles diversos: la pasión por el estado de vigilia. En el ya clásico diccionario del Padre Félix de Augusta, en esos primeros años, pude contabilizar al menos ¡catorce verbos! ligados con el despertar (Vide:

⁴ En: “*Verdades mapuches de alta magia para reencantar la tierra de Chile*, Ziley Mora P. Edit. Kushe, 1989, pág 78.

lloftulen, pág. 74). El dato no es menor si recordamos que en nuestros idiomas no indígenas no pasan de dos o tres los sinónimos para ese verbo, o esa noción, revelando la marginalidad de dicha preocupación comparada, por ejemplo, con el ya casi infinito léxico que dispone Occidente para la informática y la cibernética electrónica (;?) Y lo extraordinario del caso es que el análisis lingüístico del verbo central *-trepén-* además nos brinda toda una gramática del “darse cuenta”, arrojando luz respecto a qué ocurre al interior de ese misterioso fenómeno de la a veces abrupta “comprensión consciente”.

Veamos. El prefijo *tre* procede del verbo *trekman*, que es el “estallido de las chispas en dirección de una persona”. Por su parte *pen*, como sufijo, corresponde a la idea de “encontrar”, “hallar”, “ver”. Pero antes de unir ambas raíces, hay que agregar que la misma voz, empleada para designar la idea de despertar, también designa la idea de “estar alegre”, de “buen humor” y la idea de “alentado”, “con ánimo muy positivo” (*trepe, chrepe, chepe*)⁵. Y como adjetivo, *trepén* es “espantadizo”, “sorprendido”, casi “asustado” o “asombrado”. En consecuencia, recogiendo estos antecedentes desde la matriz semántica del verbo, una definición descriptiva de *trepén*, el despertar psicológico, sería el “*asombro -casi equivalente a un susto sagrado con un nivel de total optimismo- por el estallido de la chispa de la comprensión a causa de haberse hallado*”.

⁵ Es interesante que casi en pleno centro de la ciudad de Concepción, se encuentre el cerro *Chepe*, ¿un antiguo Olimpo mapuche para iluminarse y despertar?

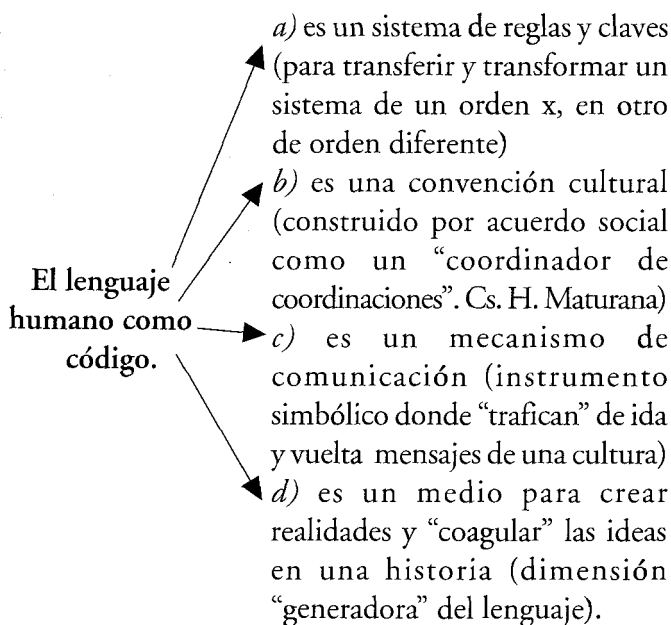
abruptamente el secreto de algo, a causa de la visión profunda de algo, a causa del “encuentro” casi pasmoso con dicha visión. Nos hemos detenido aquí, porque –ya lo dijimos– esta praxis de la conciencia representa el Santo Grial de las venerables filosofías orientales y de las grandes religiones de la humanidad. No olvidemos que aparte de constituir –la iluminación como producto del despertar– lo central del *samadhi* tibetano y del *satori* zen, palabra japonesa que significa literalmente “despertarse a la verdad cósmica”, la misma palabra-nombre de “*Buda*” significa, a su vez, “el despierto”... Todo lo anterior estaría al menos insinuando que estamos en presencia de fósiles lingüísticos, de un raro ámbar semántico muy especial, que habría permanecido intacto en el tiempo, desprendido como esos erráticos maderos de un naufragio, restos flotantes de una alta cultura que habría florecido en el Pacífico Sur, una cultura proto-mapuche (¿anterior a Monte Verde, en el Puerto Montt de hace 13 mil años?), destinada a cultivar su esmeralda, su joya máxima que cercenó la conquista española: una escuela iniciática para crear hombres despiertos, una escuela –ya lo demostraremos más adelante– para formar “iniciados en el poder revelador de la palabra” (“*ngenpines*” y “(*g*)üllmenes”). Y la escuela, era básicamente, ser consciente de la naturaleza sagrada de la misma lengua: el *dungun* mismo, ¡la “Palabra”, era la escuela!.

Todas las preocupaciones de una cultura y el genio de un pueblo quedan reflejadas en el lenguaje, en su sintaxis particular. Ella, la lengua y por supuesto nuestras lenguas

occidentales como el castellano y el inglés, reflejan la manera como ven el mundo los grupos humanos que la formaron o deformaron. Y, digámoslo de nuevo, reflejan el prejuicio etnocéntrico, el paradigma cultural y social (el modo como nos interrelacionamos y organizamos), las descripciones, el inventario de las cosas y las lógicas o racionalidades (a veces curiosa y manipulada, como lo es la “moda” de no saber aceptar la muerte como fuente de vida y cambio en el cotidiano occidental). A lo anterior, agreguémosle la carga suplementaria que reciben las palabras desde la experiencia de la historia personal de los hablantes, experiencia que a su vez fue inducida, condicionada y “manipulada” por el significado, las más de las veces variable y prejuicioso, asignado por la comunidad de parlantes de ese lenguaje. ¿Por qué, por ejemplo, cuando hoy en español decimos “amor”, estamos escogiendo cargar esa palabra con el prejuicioso significado de “sentimiento romántico, hormonal y *light*, pasajero como todos los sentires”, en vez de empujar el compromiso de las experiencias personales de “amor” hacia el alto significado etimológico y grecolatino de “vibración de eternidad-la flecha del amor la lanza un Dios- que trasciende las pasiones de la carne mortal”, dado que sus raíces vienen de “*a*” (alfa griega privativa, que significa “sin”, “despojado de”) y de *mors* (“muerte”, en latín), cuyo exacta traducción etimológica sería “lo sin muerte”, “lo que está despojado de caducidad”; es decir “lo imperecedero”? Y dado que el lenguaje tiene una dimensión generadora de realidad, -la palabra crea y condiciona tanto la percepción del

mundo como su hacer en él, percepción y práctica que a su vez crea a los individuos- tenemos lo que tenemos: rebajamiento de los ideales amorosos, incapacidad deshonesto y falta de coraje para llamar las cosas por su nombre y dejar de llamar, por ejemplo, al acto sexual como “hacer el amor”, entre otras muchas innobles consecuencias.

Conviene precisar y recordar aquí, que cualquier lenguaje occidental posee el carácter de *código* que incluye principalmente cuatro funciones:



De todas ellas, es obvio que la última (*d*), es la más importante, la más arcaica y la más prestigiosa de las cuatro, al punto que en la antigua Grecia, el *logos*, la Palabra o razón ordenadora del *kaos*, tenía carácter de divinidad, idea recogida por el primitivo cristianismo, que hizo declarar al teólogo de Patmos, San Juan, “en el principio era el Verbo (*en arjé hó logos*), el verbo era Dios y por medio del Verbo fueron hechas todas las cosas” (Prólogo de Sn. Juan 1.1.) Esta dimensión generativa que hoy ha redescubierto muy bien la “Ontología del Lenguaje”⁶, es en especial compartida por los lenguajes indígenas, al punto que la conciencia aborígen la percibe como función deliberadamente central. Para el shaman o *machi* mapuche, “hablar de algo es invocarlo”, nombrar es llamar a que venga lo nombrado. Así, tanto en México como en Chile, los curanderos prohíben hablar de las enfermedades delante de los niños porque “en nombrándolas, llegan solitas a la cabecera de los chicos mientras duermen” (sic). Pero todavía hay más funciones o dimensiones en los lenguajes indígenas americanos, dimensiones profundas de las que también se ha percatado José Vila Selma, al establecer que “las palabras amerindias tienen una característica muy suya, que las distingue sustancialmente de las palabras occidentales, sobre todo las latinas, y es ésta —lo que no ocurre con las lenguas germánicas—, por ejemplo: que cada fonema tiene

⁶ Véanse autores como Francisco Varela, Humberto Maturana, Fernando Flores, Rafael Echeverría y otros.

y conserva incólume su significado original. Esto hace que la semántica del semantema permanezca inalterable y sea imposible víctima de una gramaticalización de su semántica primera”.⁷

Esto significa que la concepción original de algo, permanece virgen, inalterable, inalterada e idéntica a aquella primera matriz lingüística que dio cuenta de la intuición de una verdad, percibida y establecida en la edad de oro del significado, antes que viniera la gran debacle histórica y entrópica: la confusión semántica y el rebajamiento de las palabras. En esos paraísos lingüísticos de América antes que llegara la Babel europea, la Palabra, el Signo, para esa mente mapuche o azteca era considerada, como diría Umberto Eco, “un sistema de significaciones abierto”. ¿Cuáles son entonces las otras funciones del lenguaje arcaico precolombino? Aparte de las anteriores, percibimos otras cuatro o cinco:

⁷ En: “*La mentalidad maya*”. *Textos Literarios*. Edición preparada por José Vila Selma, Editora Nacional, Madrid, 1981.

El lenguaje
indígena como
sistema de
significaciones
abierto.

a) “lugar” donde se revela y muestra el ser (la palabra como “casa” del ser, según el gran aporte de Heidegger).

b) medio de acceso al ser (núcleo de la divinidad) o intento de participar de su verdad, “arrebataada” (conocer jamás es algo pasivo) mediante metáforas *de* la Naturaleza y *a* la Naturaleza (la polisignificancia de sus raíces y fonemas).

c) instrumento de poder sagrado, (para inducir o provocar el trance de la visión y para “hacer bajar a los dioses”). Percutor de energías fosilizadas.

d) pauta o sendero para ensayar posibilidades nuevas en el ser.

e) el “ser mismo”, (“disfrazado” de lenguaje) pauteado con posibilidades a ensayar, pauta que no lo agotaría nunca, siendo válidos también otros lenguajes, especialmente para los aspectos más exteriores o superficiales de la realidad ¿Sólo algunos lenguajes, los menos, serían el disfraz de lo Importante.

Aquí la palabra ya no es más mera portadora de un mensaje dado. Aquí –y así lo mostraría este libro- la palabra es la verdad o al menos *participación* plenaria en un aspecto de la verdad. El lenguaje adopta el alto encargo de ser puente con el ser, con lo inteligible del ser y, por tanto, vehículo de la verdad, en el sentido griego y germánico del término: *aletheia*: muestra la desnudez de su esencia, descorre los velos que la ocultan. Si revisamos por ejemplo el concepto de “yo”, en la lengua mapuche –*inche*- veremos que la estrategia araucana para arrebatárle la verdad al ser, es decir para descorrer los velos que tapan la revelabilidad de la identidad humana, es conectar e integrar en un solo lexema, en una sola palabra, diversas metáforas del proceder de la naturaleza, metáforas que aluden al “mundo de abajo” (*minche*), al alimentarse (*in*), a lo que está dentro o se procesa por dentro, tal como la asimilación de los alimentos, a la abundancia o riqueza de lo humano (*che*)... Y cada una de estas raíces (semantemas) a su vez recogen y contienen por sí mismas, sus propias alusiones o metáforas, dándole a las palabras una extraordinaria polisignificancia, conectando –tal como la tupida raigambre de un árbol- un mundo de posibilidades evocativas, análogamente sugeridas. A tal grado llega esta evocatividad inherente a las palabras indígenas, que el lenguaje se erige, además, como un “activador” del ser dormido, en un percutor de posibilidades ciertas y vivas, en un “descongelador” de energías que permanecían fosilizadas para la acción.

Quizá, como en ninguna otra lengua precolombina, en el *mapudungun*, se realiza prístinamente la naturaleza

del lenguaje humano que tan brillantemente lo expusiera el filósofo alemán Martín Heidegger en su obra “Ser y Tiempo”: “El lenguaje pone de manifiesto... no produce.. la descubribilidad. Más bien la descubribilidad y su actualización del ser –comprensión (consciente) e interpretación- son condiciones que posibilitan que algo se manifieste”⁸. Asegurada dichas condiciones de manifestación, tanto con el estado guerrero de alerta, como en toda la praxis lingüística vinculado con el despertar (comprensión consciente) y con el sistema interpretativo que incorpora y adosa un cúmulo de metáforas evocadoras de fenómenos de la naturaleza, es legítimo pensar entonces que “ese algo que se manifiesta” sean núcleos poderosos de la verdad. Es decir, es legítimo pensar que dado que esta cultura aborígen supo acuñar “palabras verdaderas”, ellas hayan podido formar “hombres verdaderos” y “*diciendo verdad en cada palabra alcanzan la verdad de sí mismos*”⁹. La verdad es integridad e integración: el Todo y el Uno, la Verdad es el otro sinónimo de la Realidad. Esos hombres verdaderos, los iniciados en el poder revelador de la palabra, eran los *ngenpin* (“los dueños del decir”), verdaderos oradores sagrados en las grandes solemnidades rituales. Aparte de comprender a cabalidad lo que decían, manejaban a la perfección los variantes de sonido, los otros matices fonéticos del *mapudungún* que

⁸ Citado y traducido por Hubert L. Dreyfus, en “*Ser-en-el-Mundo*”, comentario a la obra “*Ser y Tiempo*” de Martín Heidegger. Edit. Cuatro Vientos, Santiago, 1996, pág. 236.

⁹ Expresión del citado.

lo convierten de verdad en una lengua de arcanos, en una lengua “esotérica” y litúrgica. Esos *ngenpin*, en 1889 fueron observados discursar por el estadounidense Daniel Brinton, quien nos informa: “no eran más que sonidos modulados; no eran palabras que merecieran el nombre de tales y, por lo tanto, no son susceptibles de traducción; pero a través de la voz se transmitía la expresión de sentimientos como los balbuceos de un niño... Quizá sea esto la expresión más alta de un sentido estético”¹⁰.

De modo que la palabra no solo era Verdad, sino que debía ser modulada y ajustada de tal manera que fuera además Belleza, detonante para movilizar emociones bellas, superiores y nobles. Ante tales cualidades de oratoria de los *weupin*, otro apelativo para designarlos y que significa “los que se han merecido o ganado el uso de la palabra”, cualidades que incluía emplear el sonido adecuado del fonema dependiendo la circunstancia (hora del día, lugar, tipo de auditorio, etc.), se ganaban el grado superior de *ghülmenes* o *güllmen* (hoy acertado en *üllmen*), el título más prestigioso de la antigua Araucanía. El mismo Brinton, a fines del siglo XIX lo registra en una nota: “Piensan que un hombre que habla sin cortarse y con soltura debe ser una naturaleza superior y privilegiada. Por solo esta circunstancia ascienden al grado de *ghülmenes* o caciques u hombres notables”¹¹. Es

¹⁰ Daniel Brinton, en: “*The memorial of Cakchiqueles*”, Philadelphia, 1918, opus cit. En “La mentalidad maya”, J. Vila, Edit. Nacional, Madrid, 1981.

¹¹ *Opus cit.* Ibidem.

interesante dejar dicho aquí, que hoy en día esta palabra se emplea también para señalar a un hombre “rico”, con abundancia de bienes materiales. Todo muy lógico, habida cuenta de la potencia coaguladora de realidades asociada al uso inteligente del lenguaje.

La partícula *gü*, *güy* que compone el prefijo de *gülmén*, merece un *zoom*, un enfoque especial, ya que *men*, no ofrece mayor ambigüedad: “el penacho” de las aves, símbolo de señorío y nobleza. Resulta que viene de la raíz *gü*, que significa “temor” y “rabia”. Esta proviene, a su vez de una raíz más arcaica, *üi* (tb. *üy*) que tiene el triple significado de a) “nombre” (el apelativo para designar personas o cosas) b) “miedo” (de *üier*, “mostrar los dientes”) y c) encender (de *üin*, “arder”). ¿Qué está detrás? ¿Qué concepto sostiene esta triple semántica de *üi*? La idea de que dar nombre a alguien o algo es también, encenderlo, a la mención del nombre, simultáneamente se ponía en movimiento el arder de la chispa de la conciencia o el espíritu; es decir, la transformación del hablante por efecto de tomar conciencia de lo hablado. Además está revelando de paso que el nombre de una persona refleja también su “miedo” personal (el temblor de los dientes) a no existir. *Fütachaw*, el Gran Padre o Cuaternario Divino, no tiene nombre porque es la única Realidad que no tiene miedo a no existir; los demás, para superar ese miedo a la nada, necesitamos un *üy*, un nombre que nos haga “arder en la existencia”. (A causa de esto, comprendemos entonces que el mismo Brinton concluyera como de soslayo que “las lenguas en sí mismas, no solo eran expresiones de

ideas, sino de relaciones metafísicas”). Englobando y reuniendo los sentidos de *iii*, aparecería nítido el significado para ese máximo grado o categoría iniciática araucana: un (*g*)*ülmen* era aquel noble, o se hacía noble, a causa de su maestría en la capacidad para hacer arder o de despertar la chispa de la existencia (*participación* en el ser) en el acto de nombrar los seres y con ello, hacerlos superar el miedo a la nada, el rechinar de dientes ante la muerte, nombrando adecuada y verdaderamente las cosas.

La polivalencia de *iii* y de todas las palabras mapuches que siguen, dejan claro que en la Araucanía ancestral *hablar era un asunto para transformar y transformarse*, una energía para hacer arder y seguir modificando la creación del mundo. Las palabras estaban diseñadas o pauteadas para aventurarse en el ser, para dejar de ser lo que se era antes, para abandonar posiciones dentro y fuera de uno. Allí, en contacto con esos verbos arcaicos, “ser humano” significaba ser-una-posibilidad de adentramiento en el tejido primordial del universo. Y aquí de nuevo la metafísica mapuche del lenguaje coincide con Heidegger: sólo el hombre puede (si quiere, si asume su vocación de *ngenpin*) ocupar la “casa del ser” (el lenguaje), solo él puede tener incursiones y experiencias decisivas en el conocimiento básico de su “arquitectura” y su “diseño”. Pero va depender del tipo de lenguaje que habite.

Porque hoy, con nuestras lenguas modernas de la eficiencia en el mensaje, hemos terminado por habitar lenguajes cómodos, adormecedores, hipnóticos; nos

hemos ingeniado lenguajes sin significado, quitándole la levadura a las palabras para que dejen de movilizar el insaciable foco del pensamiento, anulando su “hambre” de verdad, que es el hambre de que toda parte se encuentre y se relacione con el Todo. Nuestros lenguajes, al vaciárceles el significado primordial, ya nada gatillan dentro de nosotros, al dejar de estructurarse según campos semánticos asociados, al dejar de ser las unidades lingüísticas sistemas polisemánticos, abiertos a realidades diversas pero que se entretejen, al quitarles la mixtura significativa de mundos en cercanía que se yuxtaponen, *el lenguaje dejó de encender al hombre*: le apagó al hablante la chispa de la conciencia. Como las palabras ya no reflejan más la divinidad consciente, por eso la palabra ha perdido su valor; porque quienes pronunciamos nuestras conocidas palabras, no decimos *la* Palabra que fuera la transmisión del poder y de la autoridad de la divinidad en el hombre.

Hemos dicho que la aspiración mayor para nuestra cultura indígena de Chile era lograr el nivel del *ngenpin*, hacerse “dueño y señor del decir”. Y “dueño”, *ngen*, en mapuche significa “conocer lo que se tiene”. Porque logrado esto, se aseguraba el objetivo de la existencia: despertar el ser o encender la chispa de la conciencia. Porque al contacto con Palabras-Verdad, el ser del hombre ya no era más naturaleza o mera substancia dada, sino un evento de experiencias posibles. Equipado con un sistema de verbos verdaderos, agentes de conciencia, al hombre se le regalan infinitas posibilidades de acción

y de producción de fenómenos, que superan las limitaciones de su horizonte de “animal humano”. Con lenguas polisemánticas como el *mapudungun*, se podía- con total legitimidad- intentar el rediseño constante de su naturaleza. Con su lenguaje, la tradición mapuche arcaica de Chile nos enseña que el hombre es aquella posibilidad o potencia imprevisible que dispone de la facultad de afectar y de reorganizar el tejido visible e invisible de la Naturaleza. Es decir, un hombre verdadero habitado por palabras verdaderas, recuperaría su dignidad de Dios-en-el-tiempo, dado que así el “es” la *substancia del cambio* en el universo, el “es” la encarnación de la palabra *libertad* en la naturaleza. Tal es la naturaleza del tesoro escondido de Latinoamérica, “empaquetado” como una carga radioactiva en el depósito del olvido histórico de nuestros países, pero aún disponible si la humanidad quisiera retomar su vocación de ascenso cósmico. Idiomas como el de los mapuche aguardan allí, en un rincón del sur de Chile, como reasevorio de claves para la iluminación, a la espera de que en la cabeza de los chilenos se disuelva el tóxico de la nube global.

CAPITULO I

LAS POTENCIAS INTERNAS Y MISTERIOSAS DEL SER HUMANO

Conceptos-ejes del pensamiento mapuche.

ALWE: Espectro Humano

Alwe: “alma primera”, “alma animal”, base anímica de la “segunda alma” (*am*), energía vital sutil, una suerte de substrato biológico del yo psicológico. La voz –así como *am-* ha recibido diversos intentos de traducción, todos insuficientes y parciales, que sólo describen aspectos periféricos y análogos al verdadero contenido de este difícil concepto. Lingüistas, cronistas y etnógrafos coinciden al menos en dos aspectos:

a). Se trata de un tipo de “ánima” íntimamente ligada con el cadáver (nunca se aleja de la vecindad de éste). Al acabarse completamente el cadáver, desaparece también el *alwe* sin que sepa más de él.

b). Se trata de un fluido vital susceptible de ser atrapado, extraído (succionado) y manejado a distancia por el “arte” del brujo (*kalku*). Así por ejemplo, el *witranalwe* era (es) una categoría de zombie, un engendro que fabrican los brujos expertos con recurso a cierto hueso de un difunto y a cierto tipo de piel (de la planta de los pies y de la palma de las manos). Sobre ellos se “enganchaba” (*witran*) este fluido, emanado inmediatamente ocurrida la muerte y se le daba forma o apariencia pseudohumana. Aunque también a veces podía atraparse este fluido a un enfermo.

El antiguo cronista y primer gramático de la lengua mapuche, el jesuita Luis de Valdivia (1606) afirma que *alwe* también significaba “calentura”, lo que nos refuerza

en suponer que efectivamente se trata de la “energía del espectro”, aquella exudación final del impulso vital, expelido al momento de la muerte funcional del sujeto, energía que se recondensa por un período determinado fuera del cuerpo. Datos recogidos por otro especialista (Latcham), insisten que “el cuerpo vivo no tenía *alwe*, éste solamente aparecía cuando sobrevénía la muerte”.

Otro jesuita y lingüista, B. Havestadt (1777) aporta otro valioso elemento. Afirma que se trata de la voz para designar al “muerto”, pero aquel “con muerte que ha sido llorada”, (*moritur, cum morte luctator*). Vale decir, implícitamente se afirmaría que el llanto sería un medio para retener el fluido magnético de la animalidad humana, fluido que tendería a corporalizarse de nuevo, estimulado u obligado por la pasión emotiva de las lágrimas. En consecuencia, *alwe* sería, el muerto mismo, el “cascarón magnético”, el muerto en cuanto retenido en su energía biológica, desparramada y errática. *Alwe* sería el muerto en cuanto rehén de los caprichos de una voluntad ajena, del llanto de sus deudos o de las propias y repetitivas pasiones, largamente cultivadas en vida por el propio difunto.

Finalmente, la misma etimología del vocablo complementa, confirma y matiza las anteriores aseveraciones procedentes de los crónistas etnógrafos y de las observaciones tradicionales. *Alwe* aparece directamente emparentada con la voz *aliün*, “grande vehemencia”, que transformada en el adverbio que

pareciera estar casi en superposición semántica con *alwe*, conlleva el sentido de “poco a poco”, “medianamente”, “no muy”. A partir de aquí nos resulta otra elocuente aproximación de *alwe*: un fluido inestable, que se degrada poco a poco, que obedece al régimen de la pasión y que puede ser susceptible de ser manejado a distancia.

Concepto(s)- madre del origen y campos semánticos asociados.
• faltar mucho, que aún le queda mucho (<i>aliülewen</i>). • no muy (semi), medianamente (<i>allwe</i>) • gran vehemencia (<i>aliün</i>) • brillo frío de la luna (<i>ale</i>)

Espectro, fantasma: *alwe*

Definiciones posibles según matriz etimológica

- “Semi-alma que luego de expirar el cuerpo se expele como residuo energético animal. Queda o está a medio camino entre el desencarnar para su correspondiente futura estabilización humana o desencarnar para una mera involución animal y/o el enganche de dicha manipulada energía por un poder externo dando vida a otro engendro, es decir la máxima perversión de la energía humana”.
- Identidad sutil de “primer orden”, primer destilado aún grosero expelido por el cuerpo animal luego de morir.
- “Cascarón magnético o fluido potencialmente corporalizado, especie de última calentura (calor frío, emanado por concentración de las pasiones-defectos sublunares) expelida por el moribundo, capaz de ser recondensada fuera del cuerpo pero aún vinculada a éste a través de una porción, que se conserva en cuanto rehén de los caprichos de una voluntad ajena, contribuyendo a ello el llanto de los deudos, a causa de las pertinaces pasiones que en vida se cultivaran, ya sea de un modo deliberado o por ceguera inculpable”.
- “Fluido inestable, acumulado en vida en grado variable y de acuerdo a la vehemencia de las bajas pasiones del difunto y que se va degradando aún

más, poco a poco conforme a dicho grado de identificación del sujeto con sus defectos pasionales”.

- “Exudación final de la energía del espectro, la energía animal del impulso vital que se despide al momento de expirar. Si se opera poco impecablemente en las protecciones rituales *postmortem*, dicha energía se deja a merced de las pasiones de los que gustan robar energía, ya sea de los “brujos” o de los entes menores del submundo”.

AM: alma

Am. “Alma”, interioridad invisible y activa del ser. Es el fondo substancial, el “molde” contenedor de la materia que estructura el ser, toda vez que se emparenta con *amchi*, vocablo que significa “sedimento”, “borra”, “residuo”. Asimismo, puede también haber derivado del verbo *ameln*, “desconocer o confundir a una persona con otra”, pues uno de las características centrales del concepto de alma mapuche es su capacidad para materializar o manifestar el cuerpo del difunto, haciéndole confundir a sus conocidos: al ser una suerte de *alter ego* energético de la persona, ésta puede ser desconocida por sus íntimos cuando se aparece al modo de cuerpo sutil, como “doble” del sujeto.

El *am* de una persona es su segundo cuerpo, copia sutil y exacta del cuerpo físico. El *am* es lo que sale en el sueño a realizar el llamado “viaje astral”. Corresponde exactamente a la pervivencia del yo psicológico del sujeto, que se ve “sostenido” –luego de la muerte– por el vínculo o puente del nombre. Por eso es que, en los días y meses inmediatos al fallecimiento, los indígenas estiman que si nombran al difunto por su nombre, éste puede aparecer por creerse llamado. Por esta razón, no hablan jamás de los muertos por su nombre, sino que emplean circunloquios como “finado”, “difunto”, vocablos impersonales que también observan los campesinos chilenos. La presencia del *am* también aparece condicionada al recuerdo que se haga de la memoria del

muerto. Mientras la evocación de su figura permanezca fresca, el *am* no se aleja, pues su recuerdo es otra manera que tiene para hacerse presente.

El substrato antecedente del *am* es la energía animal o biológica del *alwe*. Esta base energética y fisiológica del *alwe*, debía ser “trabajada” a través de experiencias vitales y las habituales prácticas volitivo-emocionales de la vida humana para poder ser transformada en *am*. Al igual que el *alwe*, se manifestaba en ocasiones como una aparición fantasmal, aparición que acaecía hasta después de transcurrido un año de la muerte, lapso límite para su manifestación. El *am* de un hombre puede, por lo tanto, permanecer y desaparecer sin ningún desarrollo, como el alma embrionaria de un niño, dependiendo del plasmado de impresiones. Cuando en vida o luego de morir –porque el *am* puede “seguir aprendiendo” y desarrollándose más allá de la muerte- el sujeto no genera en sí mismo el poder de la voluntad firme (*yafüduami*) no logra adquirir sabiduría suficiente (*kümmün*), la energía inestable del *am* se disgrega al contacto con materia de vibraciones más potentes que le toca enfrentar en sus vicisitudes *post mortem*. Si no resiste tal “educación” o prueba formativa (manejar el propio *am*, hasta que obedezca como una cabalgadura a su amo) se frustra la posibilidad de convertirse en *püllü* (o *pellü*); es decir en *espíritu*, estadio evolutivo superior del *am*, que corresponde al pleno desarrollo de las “potencias celestes” que trae inhibidas y como aherrojadas el alma del hombre.

El *am*, -que se asocia y casi resulta idéntico al *ka*, el concepto egipcio de alma- en consecuencia, una vez desprendida del cuerpo no desaparece, ni “se va” inmediatamente. Generalmente gusta frecuentar –en virtud de su naturaleza psicológica anímica- los mismos lugares que solía habitar en vida y a las personas a las cuales estaba afectivamente ligado. En consecuencia, tiene las mismas necesidades y disfruta de los mismos elementos, sentimientos y placeres que los corporalmente vivos. Así, para tranquilizar una *am*, de suyo inquieta y voluble como los sentimientos y las emociones, era preciso seguir atendiendo a sus necesidades para que nada le faltase. De aquí nació la ancestral costumbre de “consolar el alma”: enterrar con los muertos todos aquellos objetos e instrumentos que les servían en vida. Es decir, el *am* o energía arquetípica de los objetos personales como las joyas femeninas o la lanza (*waiki*) guerrera, ayudaban a compactar la energía anímica para proseguir la educación *postmortem*.

**Concepto(s)- madre del origen y campos
semánticos asociados.**

- Sedimento, borra, residuo que se aconcha (*amchi*).
- Confundir o desconocer a una persona con otra (*ameln*)
- Presencia y herencia de los antepasados (*amche*)

Alma- yo psicológico: *am*

Definiciones posibles según matriz etimológica

- “Molde contenedor de la materia que estructura el ser, la interioridad invisible que activa los “mecanismos” de la biomasa y la psicología del sujeto”.
- “Yo psicológico del sujeto que permanece más allá del evento de la muerte física y que sigue respondiendo al nombre y a la “forma” típica”.
- Identidad sutil de “segundo orden” o doble anímico, réplica exacta del individuo pero más sutil, segundo cuerpo sutil susceptible de desprender del primer cuerpo físico (*kaliül*), durante el sueño y permitir así el “viaje astral”.
- “Energía interior que se alimenta en una forma típica y que estructura y cohesiona con un determinado orden la materia del ser del hombre, manteniendo un cierto principio estabilizador singular”.
- “La forma psicológica que se “aconcha” según las características de los antepasados (herencia) y que puede hacer confundir respecto a la verdadera identidad, tanto al propio sujeto como a los demás, cuando a veces dicha forma se rematerializa espectralmente, una vez, traspuesto el umbral de la muerte”

PÜLLÜ: (*) espíritu

Püllü: s. Espíritu. Acaso se trate de la voz mapuche cuyo sostén o substrato conceptual sea el de mayor riqueza y de más nítido perfil en lo concerniente a un aporte para esclarecer en Occidente, ese inmenso y complejo universo semántico que es “el espíritu” y que hasta hoy permanece en la ambigüedad de un lugar común y en el misterio. Lingüísticamente surge como síntesis de tres palabras, asociadas entre sí, tanto por su afinidad etimológica como porque desde ellas emergen y saltan tres sendas propiedades o atributos del espíritu. Una de estas matrices es el verbo *püllüdü*, que significa el proceso de minimización o de comprimir algo, hasta hacerlo desaparecer por tornarse invisible, pero no porque se haya disuelto y como evaporado. La otra voz es el verbo *püllelen*, “estar cerca”, la proximidad fácil e inmediata, el estar a la mano. Y la tercera matriz sería el sugestivo *püllüf*, adjetivo que se traduce por “tierno”, “delgado” y fino, como “la cutis nueva sobre las heridas en cicatrización”.

Tenemos entonces que el vocablo *püllü* (tb. *pellü*), el “espíritu” es aquel resultado, aquel producto final (nunca una acabada, completa y cerrada entidad preexistente y dada gratuitamente al hombre) que se obtendría luego de compactar y comprimir las fugas de la energía

(*) Según otra grafía, *pellü*

humana, reducción tal que se torna invisible. Así, por haber trascendido, comprimiendo los impulsos erráticos de la vida, resistido y superado las coordenadas del espacio y el tiempo; tal fuerza, minúscula y potente a la vez, “delgada” y “fina” en grados extremos y diversos, puede, con absoluta y total proximidad, ponerse a la mano, y próxima a todas las cosas y realidades del cosmos. Y hacer nacer tal poder espiritual devendría privativo de los seres con “piel” humana, aquellos que – siguiendo el sentido más probable de la metafórica definición etimológica de este extraordinario término mapuche– supieron hacer “cicatrizar las heridas” del dolor animal de la vida, creándose ellos mismos, una segunda piel, más fina y sutil que la anterior (darse una nueva identidad consciente, no animal), pero sobre la base de la gruesa y antigua, que inevitablemente se desgasta por el roce doloroso y progresivo, y que de no mediar una consciente asignación de significado (sentido al dolor), el hombre deberá tomar la decisión de “autoinferírselo” (ponerse pruebas difíciles) en el camino de la existencia, ya que todo apunta más bien a la inercia cómoda y degradante. El espíritu es –según toda ésta profunda acepción de la nación *püllü* y según la tradición ancestral mapuche– una especie de sustancia fina y acrecentable, cuya fuerza y calidad permanece embrionaria y confundida con el alma (*am*), hasta que una decisión consciente del *inche* (el yo del individuo) la empuje a entrar en el proceso evolutivo de sublimación y ennoblecimiento. Y el camino para tal proceso no es otro que las experiencias diversas de enfrentamiento con lo no “programado”, con

“lo otro”; es decir, con la naturaleza, con la materia. Así, un hombre que ha logrado el desarrollo de su espíritu, al morir su cuerpo, se torna en una entidad potente, con un grado de libertad inusual y desconocida para la naturaleza inferior, capaz de hacer el “bien” o el “mal” a los vivos y pasa a ser un manejador de las fuerzas ocultas y misteriosas (es decir, alcanza la categoría de *pillán*, que es la unión mística del espíritu con el alma (*püllü + am = pillán*). Pero para ello fue menester que, en el caso del varón se convirtiera en un *füta kona*, en un guerrero superior, el cual debe desafiar todos los peligros y vencer los miedos a lo desconocido. Algunos grandes espíritus, eligen no regresar a la existencia, no adoptar de nuevo el limitado ropaje corporal. Estos, luego de pasar sucesivas “purificaciones”, terminan metamorfoseándose en la luz de los grandes astros, astros desde los cuales habrían justamente descendido los primeros *püllü*, quienes el *Füta Chao*, “el Gran Padre”, hizo bajar con forma humana con la misión de mostrar a la naturaleza de abajo el camino de ascenso al firmamento. Aún los viejos mitos nocturnos enseñan y señalan que la luz de las estrellas es el fuego que despiden incandescentes *püllü* de remotísimos grandes caciques de la raza. Por lo tanto, el espíritu es aquella chispa divina desprendida de la Gran Fuerza (*Füta Newen*) que se alojó en el corazón (*piwké*) de los hombres primigenios, fuerza que aún pervive en el corazón de todos nosotros, sus descendientes, la cual se despierta y acrecienta cada vez que el ser humano se propone vivir la existencia como “lucha a contracorriente” con lo involutivo.

De tal esfuerzo, surge aquella segunda piel –aquella nueva identidad- fina, elástica, indestructible, bajo la costra de las heridas vitales, infringidas por esta autoexigente existencia terrenal. Se trataría de la tercera y más profunda identidad sutil, la más auténtica y verdadera, dada que es la única (las otras dos - el *alwe* y el *am* - son identidades comunes con el animal y la especie homo sapiens) identidad individual, personal, que se desmarca de lo colectivo.

**Concepto (s)-madre del origen y campos
semánticos asociados.**

- comprimir (*püllüidün*)
- hacer invisible por minimización (*püllüidün*)
- estar cerca (*püllüidün*)
- estar cerca (*püllelen*)
- tener a la mano todo (*püllelen*)
- cutis o piel nueva (*püllüif*)
- tierno (*püllüif*)
- fino, delgado (*püllüif*)

Espíritu : *püllü* (*pellü*)

Definiciones posibles según matriz etimológica

- “Potencia energética autogenerada por compactamiento consciente de la energía corporal-humana mediante procesos de refinamiento y reciclaje constante”.
- “Central depuradora, concentradora y ennoblecedora de las dimensiones humanas más inconscientes e inferiores”.
- Identidad sutil de “tercer orden”, individual, absolutamente personal, una surte de yo superior que se desmarca de lo colectivo y nivelador de todas las categorías de especies del universo, poniéndolas a éstas a su servicio.
- “Centro de individuación (nueva identidad) y de sublimación de lo animal (“de la costra vieja”).
- “Central nuclear personal donde se contienen y presionan las fugas erráticas de energía y se comprimen minimizando los espacios subatómicos al nivel cuántico, para producir un haz de energía invisible, capaz de dirigir el propio destino o biomasa y de aproximar o controlar masas de otros cuerpos”.

- “Potencia centrípeta que puede ser despertada o generada por el roce con los niveles densos de la materia, energía bruta que dirigida conscientemente, se puede transformar en una substancia fina e indestructible a las ansias carnívoras de la nada”.

ELUWÜN: funeral

Eluwün: s. “el entierro”, “la fiesta funeraria”. Junto con este significado, la palabra también contiene y designa los verbos “alojar” y “alistarse” o “disponerse”. Pareciera que la partícula *elu* deriva de la raíz *eln*, que conforma la voz *eliükiülen*, que se traduce por “estar listo y dispuesto”. Pero también puede corresponder a otro de los sentidos comprendidos por el verbo, *eluwün* (de la raíz *elu*), tradicionalmente traducido por “darse mutuamente algo”, “dar” o “entregar”. El sufijo *wün*, que aquí estructura la otra sílaba y que es mitad y final de la palabra, tradicionalmente se sabe que comporta la triple noción de “aurora”, de “boca” y del reflexivo “sí mismo”. Por lo tanto, *eluwün* se nos aparece –como la mayoría de las palabras mapuches– pletórica de sentidos, matices y significados, los mismos que en una correcta traducción castellana de “funeral” es importante recoger. En consecuencia, una de las aproximaciones para el rito mortuario sería “alistarse para enfrentar la aurora”, toda vez que se asume el complejo y largo ritual de exequias, con que se prepara al difunto para el enfrentamiento decisivo con las potencias del más allá. Estas, implacables cuando se trata de la evaluación del alma (tal es el caso, por ejemplo, de la *Trempilkawe*, la severa Jueza de Ultratumba), había que enfrentarlas al menos con un conjunto de acciones sagradas, ejecutadas en forma impecable: incineración de las partes blandas y vísceras, momificación del cadáver mediante el método del *püllay* o *pillüai* (según Havestadt), una zaranda de *koliwe*

suspendida al humo que disecaba el cuerpo, toda suerte de libaciones rituales, el depositar los objetos más íntimos al interior del sarcófago, el “cerrar” el camino al alma (al espectro) con ceniza caliente para que ésta no se devuelva por el rutinario y conocido “camino a casa”, mantener fuego durante un año sobre el piramidal túmulo (*kuel*) para ayudar a “subir” al espíritu, mantener sobre la cúspide de éste un fuego que dure un año, etc.

Otra forma sugestiva de entender lo que implica la traducción de funeral sería “alojar en la boca de sí mismo”; es decir el prepararse —a la entrada o boca del destino (la aurora o el despertar final de la muerte) — para enrostrar la difícil prueba de verse por fin a sí mismo. En resumen, el entierro o rito mortuario que apunta la voz *eluwün*, es aquel intervalo, el *interin*, entre el momento en que el alma aloja con la muerte y se alista para el despertar del espíritu, a la entrada de esa aurora tremenda que es la visión desnuda de sí mismo. Y no cabe duda que tal enfrentamiento tenía un sesgo positivo: aproximarse a esa boca que pronunciará la real y definitiva verdad de lo que fue la vida, equivalía a un despertar a la luz.

**Concepto(s)- madre del origen y campos
semánticos asociados.**

- preparado (*eln*)
- estar listo, estar dispuesto (*eliüükülen*).
- dar, entregar, darse mutuamente algo (*elu*)
- aurora (*wiin*)
- boca (*wiin*)
- a sí mismo (*wiin*)

Funeral: *eluwün*

Definiciones posibles según matriz etimológica

- “preparado para el encuentro con la verdad de uno mismo”.
- “estar listo o dispuesto para el gran intercambio, la gran entrega, la prueba final de qué es lo que realmente tengo para dar.”
- “dispuesto y alistado para la evaluación del alma y el enfrentamiento decisivo con las potencias del más allá”.
- “alistarse para enfrentar la aurora, el otro nacimiento”
- “alojado (horas previas ante del amanecer) en la boca de sí mismo”.
- “preparación –a la entrada o boca del destino (la aurora o el despertar final de la muerte)- para enrostrar la dura prueba de verse por fin a sí mismo, compareciendo ante la evaluación del alma”.

CAPITULO II

EL REINO DEL YO ESPIRITUAL

INCHE: yo

Inche p.p. “Yo”, el pronombre personal que designa al sujeto que declara. Desde el punto de vista del campo semántico que imponen las raíces lingüísticas de *inche*, este pronombre proviene de *inchen*, “desde dentro”, o “desde abajo”, ya que *inchen* coexiste emparentado con *minche*, el “mundo de abajo”, la oscura zona del subsuelo profundo. Asimismo *in*, significa también “comer”. En consecuencia, al declarar y decir “yo”, *inche*, lo que en verdad digo es “lo que sube a mi desde el fondo”, “lo que aflora desde lo profundo”, y adviene desde “dentro mi”. Por lo tanto, decir “yo” equivale a “hacer conciencia de lo más profundo”, de lo que está oculto, es decir “ese substrato oculto lo que me alimenta”, no lo de arriba, porque allí está lo superficial y es obvio su conocimiento. Al declarar “yo”, *Inche*, estoy tomando consciencia de mi mismo, equivale a “comer de la identidad profunda”. Y para lograr ese estado de “conciencia de sí”, se trata de bajar hacia el abismo y comer de los frutos de la sabiduría y el conocimiento, tanto de lo bueno como de lo malo. Y para la cosmovisión mapuche, sabiduría (*küimün*) no significa ser “bueno”, sino bajar a tomar contacto con todo lo que está dentro y debajo de mi ser; significa “alimentarse de la totalidad”. El sabio mapuche coincide y comparte absolutamente con la opción de Karl Gustav Jung: “prefiero ser completo a ser bueno”. El uso declarativo de este pronombre personal antiguamente era bastante frecuente cuando se trataba de acentuar determinadas

acciones individuales. Anteponer el *ĩnche* al discurso o mensaje, daba especial garantía de veracidad y cumplimiento: tras las palabras estaba toda la granítica decisión y compromiso del yo personal. Ello explica que aún se evite en la familiaridad de la conversación, dado que el uso y abuso del término –como ocurre en nuestras lenguas modernas– hacía perder conciencia y fuerza a la palabra enunciada y al contenido del discurso-compromiso. El *ĩnche* era vociferado por el caudillo que encabezaba una tropa al momento de lanzarse al ataque. Famosa es la frase registrada por el cronista Rosales que corresponde al grito de guerra de Lautaro: “*Inche Lautaro, apumbin ta pu huinca*”, (“yo soy Lauraro que acabé-derroté-a los extranjeros”). Pareciera que en la antigüedad mapuche el uso del *Inche*, al igual que la pronunciación del nombre secreto de cada individuo debió haber estado normado y prescrito para ciertas circunstancias de especial exaltación de la consciencia, cuando un desafío como el guerrero, requiriese la reunión en una sola voluntad de todas las potencias anímicas y espirituales del hombre. Nos hace pensar –análogamente– en el grito samurai o en el de los monjes-guerreros del Asia budista, al momento de lanzar sus devastadores y calculados golpes. Lo mismo vale para *Ĩnchiu*: p.p. “nosotros” (dual); *Ĩnchin*: p.p. “nosotros” (plural). Hasta la actualidad, todavía prevalece el aspecto místico del término según esta hermética expresión de una informante nativa: “mi iglesia es el *ĩnche*, porque puedo ver y respetar a Dios en mí. Los *wingkas* (blancos) están dormidos y por eso enseñan error tras error.” (Ceferina

Huaiquifil). En ella se fundamenta implícitamente que en la conciencia de un núcleo superior (el yo trascendente o “yo superior” que existe más allá del yo psicológico) y que la persona posee en forma potencial, hay una luz divina, una absoluta claridad que se contrapone al estado habitual de la humanidad: el sueño hipnótico de la especie; fuente de todos los errores. Tal luz no es otra que la del *ser*, la poderosa y raramente emergente “fuerza del *ser*”. Precisamente a esta potencia ontológica alude el ensayista mapuche Fernando Montupil Inaipil al titular su texto: “*Iñche tati*”¹²: “yo soy”, recuperando una vieja expresión de cuño tradicional, verdadera palabra mágica –*mantram*– propia de la arenga de los guerreros (*kona*). Tal consciencia de ser, se vivencia como fuente de vida perenne, como afirmación de invulnerabilidad, como energía incorruptible que preserva para la Inmortalidad. El cronista Rosales (alrededor del 1650), al oír el tradicional grito del “*Iñche tati*” solo pudo asimilarlo en función de sus categorías mentales. Lo mismo sucedió con el también famoso *Inche kay che*: “¡Yo el hombre, permanece todavía”!

Es decir lo reduce meramente a una prometeica exhibición de valentía, propia de la fiereza de un matador: “y assi en dando una buena lanzada a otro quando pelean i en matando (*sic*) a otro en la guerra, da dos saltos el indio matador y publica en voz alta su azaña (*sic*) para que todos sepan como es valiente, y dice “*Iñche*”, nombrándose y dándose a conocer a todos”.

¹² Ensayo no disponible.

La cita deja en pie una verdad incuestionable: el antiguo guerrero mapuche, en el acto más límite de lo humano como lo es un ataque mortal a otro hombre antagonista, que también lo podía sacar del mundo de los vivientes, jamás claudicaba en su conciencia de ser humano. No se conectaban con el espíritu totémico de las bestias carniceras, como el lobo o el oso, según la tradición guerrera de diversos pueblos nativos de Europa y Asia. No. Al revés de estos casos, donde el matador se abandonaba a la furia ciega y salvaje (invocando) para así poder descuartizar al enemigo; el *koná* de Arauco, exhaltaba más bien la conciencia del yo humano, del *inche*, energía superior que lo conectaba con el plano divino de su ser, en vez que con la parte animal de su cerebro de fiera. Por lo tanto, este gesto de ataque, está revelando acaso la cualidad más notable del legado espiritual mapuche: el valor del individuo que “actúa” por sobre la masa u horda que sólo “reacciona”. Cabe aquí la consideración que sólo los individuos aislados se sienten responsables, sólo ellos dicen su nombre y “publican en voz alta su hazaña”, como lo registró el jesuita español ya citado. Las muchedumbres suelen coaligarse y concertarse en horda psicológica para hacer aquellas cosas que los individuos aislados no se atreven a hacer. En consecuencia, habría que reconocer en el *inche* y en su reiterativa práctica de “recuerdo de sí o del sí-mismo” dada en todos los instantes de la vida, la más alta y elevada actitud ética, pues tal conciencia del sí-mismo termina, a la larga, en una experiencia mística: “mi iglesia es el *Inche*, porque puedo ver y respetar a

Dios en mí". A nuestro juicio, esta alta significancia indígena del Yo, sólo tiene parangón –de algún modo análogo– al “acierto” sapiencial de la etnia campas-asheninkas de la Amazonía peruana. Esta cultura de la selva, llama *Narowé*, a causa de su nombre, al primer varón. Y la traducción del nombre del Adán aborígen de América no puede ser más metafísica: “yo-soy-el-que-soy”. Es decir, *Narowé* vivía permanentemente exaltada la conciencia de la identidad divina. Y para los demás varones, los que no son el Adán-Narowé, los mapuche acuñaron lingüísticamente el *inche*, para con él hacer bajar la misma identidad celeste en el acto de la declaración de sus nombres.

**Concepto(s)- madre del origen y campos
semánticos asociados.**

- comer, alimentarse (*in*).
- lo más genuinamente humano (*che*).
- desde abajo (*minche*) tierra del subsuelo, mundo subterráneo.
- desde dentro de mí, del interior (*minche*)
- que viene de lo profundo (*minche*))

Yo : *Inche*

Definiciones posibles según matriz etimológica

- “me alimento de lo más hondamente humano”.
- “lo profundo del ser que sube hasta mí”.
- “lo que está dentro de mí y que creció en el mundo de abajo”.
- “tomo conciencia del substrato oculto que me cohabita y me alimenta”.
- “me conecto con las napas subterráneas de mi ser, con mi identidad genuina, y no con la epidermis de arriba, superficial y engañosa”
- “Bajo a mis abismos¹³, conozco mis demonios, mis fuerzas inconscientes y como de los frutos del conocimiento y la sabiduría, probando tanto de lo bueno como de lo malo”.
- “Conciencia profunda del *ser*, vivenciada –en el acto declarativo o afirmativo- como fuente de vida perenne, como afirmación de invulne-

¹³ El *minche-mapu* es el piso cósmico que está debajo de la *mapu* (tierra) y es la zona habitada por fuerzas oscuras y “negativas”, el país de los espíritus del “mal”.

rabilidad guerrera, como energía incorruptible que nos preserva para la inmortalidad”.

- “Conciencia interior del Ser que nos co-habita, contacto y manifestación de lo “divino-interior”, recuerdo de sí o del sí-mismo que adviene como fogonazo de conciencia, exhaltando dicha energía superior y que nos conecta con el plano divino del ser, dejando en suspensión los circuitos animales de nuestro cerebro”.

KIDU NGÜNEWÜN: libertad

Kidu ngünewün (quisu ñenehuen). s. “Libertad”. Literalmente se traduciría como “hacerse dueño de sí mismo” (De *kidu*: adj. “mismo”, “propio”, “solo”; *ngüne* “dueño”, “señorío”) Otra traducción etimológica sería “gobernarse por sí mismo”, “gobernarse uno por sí solo”. Con todo, lo fundamental que permanece en pie con la noción mapuche de libertad es la de ésta como la de una facultad humana que se debe cultivar y no como un estado o una condición externa al hombre, que lo habilitaría para un obrar o un no obrar. A diferencia de esta concepción judeocristiana y grecolatina de libertad, la araucana es la de una capacidad generada por la voluntad y el esfuerzo humano, para alcanzar la gobernabilidad, la autonomía y el señorío de sí mismo; capacidad que se desarrolla (nunca es innata ni es nunca un don) para con ella lograr la autposesión. Y de este modo poder el sujeto *poseer al destino*, en vez de ser poseído por éste.

La tradición jurídica de Occidente concibe la libertad como “la falta de sujeción y subordinación”, como “el estado del que no es esclavo”, del que “no es prisionero”. Liberar o libertar es un acto que en su base latina comportaba la noción de “un quitar amarras”, el “desencadenar al que estaba atado”. (Esta idea está representada como equivalente en el verbo mapuche *naytunentun*: “quitar la amarra al que está atado”). El

libertos o “libre” era aquel que no era esclavo, que había quedado eximido de una obligación o deuda con su amo, era aquel que no tenía ya amarras que lo ataran al reino de una galera, a una dependencia patronal, o a un precio. El término latino “libertad” aparece entonces un tanto vacío de contenido positivo, indica solo las condiciones formales, define por referencia al concepto opuesto, no señala ni remite a una esencia determinada que sea el cometido a realizar y enunciado por la propia palabra. En cambio, el *kidu ngünewün* apunta a un blanco concreto, a un fin definido, a una tarea específica diseñada e “inscrita” en la estructura misma de la propia palabra: la tarea de ser dueño de uno mismo, de la propia individualidad, en una auténtica autonomía (“darse por sí mismo la ley”) que significa señorío del sí mismo, por sobre cualquier contingencia propia o ajena que pretenda “adueñarse” (*ngüne*) de la rectoría del yo.

En verdad, toda la vivencia ancestral de la libertad ejercida en la “nación de Arauco”, se basó en la idea aristocrática de la Naturaleza, aquella en que se impone el mejor, el mejor adaptado, el más digno, el más fuerte. Porque allí, la libertad moral como la libertad política, debía conquistarse en lucha abierta y defenderse sin tregua, teniendo en cuenta que era la recompensa de los fuertes, de los hábiles, de los perseverantes, de los resistentes. Nadie es libre si no merece serlo. Porque según esta concepción, la libertad –al basarse en una cualidad volitiva que el hombre debe generar (no hay nunca libertad sin voluntad)- no es un derecho ni una

facultad de hecho, sino que una alta y honorable recompensa. En una palabra, el *kidu ngünewün* mapuche recuerda una concepción olvidada de la libertad: ella es un lujo en la naturaleza que no todos los humanos pueden (o no desean) permitirse. Y es por lo demás, la facultad que nos distingue del mundo animal, es decir del reino de la necesidad, del determinismo inflexible y de la inmodificable recurrencia.

**Concepto(s)- madre del origen y campos
semánticos asociados.**

- de propia iniciativa, espontáneamente (*kidu*)
- propio, por sí solo (*kidu*)
- adueñarse, gobernar, tener dominio (*ngen*)
- a sí mismo, para sí mismo (*wün* o *w'n*)

Libertad: *kidu ngünewiün*

Definiciones posibles según matriz etimológica

- capacidad para volverse dueño de uno mismo, con propia individualidad y autoseñorío, con auténtica autonomía (“darse por sí mismo la ley”)
- “fuero autoextendido para vivir con independencia interna, no solo no dependiendo de los demás sino, sobretodo, no dependiendo de sí mismo, sin las esclavitudes de las partes inferiores de sí mismo”.
- “facultad para autodirigir y legislar la existencia con autoridad propia, de *motu proprio*, sin pedir permiso a nadie”.
- “facultad de derecho, no de hecho, que se conquista y genera a través del ejercicio de las capacidades volitivas, las que nos zafan del reino animal de la necesidad y de los apetitos recurrentes”.

CAPITULO III

EL SENTIDO Y LA PLENITUD DE LA EXISTENCIA

LLOFTULEN: acechar

Lloftulen: v (también *Lloftun*) “Acechar”. Corresponde al estado máximo de alerta, a la plenitud del estar despierto, y por lo tanto al nivel más preclaro de la atención consciente. El vocablo resulta de interés especial, ya que además del “acechar” comporta otro significado paralelo: “sorprender e interceptar un líquido que derrama desde arriba en una escudilla, recibéndolo oportunamente, aunque el líquido se haya volcado sin previo aviso” (Así se deriva también el adverbio *lloftunkechi*: “de sorpresa”, “sin aviso previo”). La palabra se genera del verbo *llofn*: “llover persistentemente”. Por lo tanto, las bases conceptuales que sustentan el “acechar” o la máxima vigilia mapuche dicen relación con cierta capacidad humana para recoger oportunamente el derrame sagrado de los cielos (*Lloftulen* también se emplea cuando se trata del caer de la sangre de un cordero ritual). Acechar viene a ser el poder de interceptación de lo que cae de arriba sorpresivamente la facultad de ubicar la conciencia y la mente justo bajo la energía mejor que se vuelca del plano superior como la más fecunda de las lluvias.

LOS NIVELES DE VIGILIA

Listado de palabras que aluden a un tipo o grado específico de la vigilia¹⁴

Términos del mapudungun	Traducción aproximada y tradicional, (no hecha desde los campos semánticos)
1) <i>lloftulen</i> 2) <i>trepén,</i> <i>trepelen,</i> <i>trepeduamiin</i> 3) <i>trepelwutun</i> 4) <i>nepen</i> 5) <i>pelolen</i> 6) <i>ngüineduamiin</i> 7) <i>ngüineduamkiülen</i> 8) <i>ngüfen,</i> <i>ngüfetun</i> 9) <i>llüwan</i> 10) <i>ñüwan</i>	• “acechar” • despertar, darse cuenta, “caer en cuenta” estar alegre, de buen humor. • Volver a comprender (despertar) dentro de uno mismo; también tomar un nuevo aliento, nuevo vigor • Despertarse • Velar, estar despierto (capacidad de ver, de hallar o de visionar) • observar, mirar, notar, reconocer • analizar con cuidado los problemas, estar atento y alerta en todo • advertir, persuadir, avizar, alertar • ser sagaz y cuidadoso, “vivo” para el negocio • estar alerta y con ojo astuto para comerciar

¹⁴ Este listado, básicamente fue extraído desde el “Diccionario Araucano” del P. Félix de Augusta y de “El habla de mi tierra”, de Martín Alonqueo Piutril

Términos del mapudungun	Traducción aproximada y tradicional, (no hecha desde los campos semánticos)
11) <i>lliinwafe</i>	• el sagaz, el vivo, el que está alerta en todo
12) <i>lelinen</i>	• estar con los ojos muy abiertos para ver bien
13) <i>kuñiwtuwiin, kuñiwtulen</i>	• estar alerta y con cuidado frente al peligro y frente a acontecimientos peligrosos
14) <i>duamkiilen</i>	• estar bien alerta, contento y alegre
15) <i>faliliwiiin</i>	• fiarse en sí mismo y estimarse mucho, producto de estar en sí mismo (de su estar “despierto”)
16) <i>witrarupayawiiin</i>	• andar vigilando, trajinar mirando, hacer la ronda observando con perspicacia
17) <i>wiriif</i> 18) <i>walloñkiawiiin, walloñkun</i>	• la vigilancia estricta, el cuidado • vigilar todo a su alrededor

PIWKE: corazón

Piwke s. “Corazón” (también *piuke*). Junto con designar al órgano cordial, la voz refiere a éste como sede de la interioridad esencial del hombre, como el centro del reino humano, donde se protagoniza la dura batalla entre las pasiones del alma y las mociones (“órdenes”) del espíritu (*püllü*), expresadas en los actos volitivos. Tal función viene articulada por los propios componentes semánticos de la palabra. La partícula *pi* se deriva del verbo *pin*, “mandar que se haga algo”, “querer que se realice”, “ordenar con verbo imperativo”, “mandar decir”. Y la raíz *uke* (“*wke*”) entronca sin necesaria exclusión de sentido, con cuatro etimologías posibles y más bien complementarias: a) *ukel*: “amarrar”. El corazón es el lugar donde se ordena amarrar y concentrar el caos de sensaciones y reacciones dispersas y erráticas; b) *ükün*: “sosegar” y “hacer callar” al nivel de la respiración imperceptible; es decir el corazón es la fuerza que conscientemente impera para aquietar los sobresaltos de las pasiones exaltadas; c) *üküf*: “apretar o encajar en un pequeño espacio: el corazón, potencia aglutinante y centralizadora; y d) *ükümn*: “olvidar”. El corazón como emisor de la orden del olvido de aquello que atente contra la integridad del ser.

El corazón, pues, viene a ser la sala de comandos, maniobrada por el piloto de la voluntad, que “manda decir” y ejecutar lo que percibe la mente como conveniente en un momento dado. O bien, el *piwke* sería aquel pequeño universo capaz de “rodar o girar sobre

sí mismo”, integrando toda la realidad del ser “alrededor de su propio eje”, si preferimos convenir derivar el vocablo de *piwküll*, otra alternativa semántica viable, que es “rodar sobre su eje”.

**Concepto(s) madre del origen y campos
semánticos asociados.**

- mandar, imperar (*pin*)
- ordenar hacer algo (*pi*)
- decir con autoridad (*pi*)
- amarrar (*ukel*)
- sosegar (*ükiin*)
- hacer callar (*ükiin*)
- apretar, concentrar (*üküf*)
- comprimir (*ükü*)
- olvidar (*ükümn*)

Corazón: *piwke*

Definiciones posibles según matriz etimológica

- “Centro de la conciencia que ordena el caos del alma y manda reunir lo disperso, amarrando lo flojo o suelto, impidiendo la fuga energética de las emociones”.
- “El yo volitivo que actúa como “mariscal de campo” comandando la batalla entre las pasiones rebeldes del alma y las mociones luminosas del espíritu”.
- “Potencia aglutinante, concentradora y centralizadora de estímulos, de percepciones centrífugas y de sensaciones erráticas que descentran a la persona”.
- “Fuerza volitiva consciente que manda hacer callar la tiranía de los estímulos y el vociferío de los “yoes” inferiores a través del dominio de la sangre y el sosiego rítmico de la respiración”.
- “Centro sosegador y aquietador de la energía emocional exhaltada o perturbada”.
- “Centro que es capaz de girar sobre sí mismo con autonomía de los demás sistemas corporales, y sabe ordenar y mandar al olvido lo que no conviene a la integridad del ser”.

KONANGEN: salud

Konangen: v. “Tener buen estado de ánimo”, “tener buena salud”, “estar sano”, de buen ánimo y semblante (particularmente cuando se trata de jóvenes y niños). Literalmente significa: “poseer el estado del guerrero”; es decir el estado de “aquel que entra a pelear agresivamente”, estilo que obviamente se asocia a la buena salud corporal y psicológica. (Del verbo *Ko naln*). Específicamente, la salud se vincula a un tipo especial de respiración, aquella que se hace completa y profunda, como la efectuada antes del ataque del felino *nawell*. (Véase *Konkülün*, *infra*).

Konkülün: v. “estar animado”, “expirar”, “exhalar”, “entregar el último aliento”. Estas acepciones corresponden a las recogidas por Havestadt, en el 1750, quien escribe *concülül*. Por su parte Augusta (principios del 1900), para la misma voz que registra *konke’lün*, apunta “gruñir”, “andar gruñiendo”. Esto nos puede hacer pensar de nuevo en la arcaica asociación con el rugido de un felino nativo y su conducta vital (véase *infra*, *koná*, pág. 101), donde exhalar el aire como un rugido de felino, indudablemente comporta un positivo estado de animación.

**Concepto(s)- madre del origen y campos
semánticos asociados.**

- guerrero, soldado (*kona*)
- hombre fuerte y viril (*kona*)
- ser dueño, tener señorío de algo (*ngen*)
- conocer lo que se tiene (*ngen*)
- penetrar, meterse en medio, introducirse (*konn*)
- energía felina (*kod*)
- el rugido de la fiera (*koatun*)
- arrogante, altivo, insolente (*kochin*)
- irreverencia, faltar contra la urbanidad (*konaln*)
- pelear agresivamente (*naln*)
- actuar montarazmente (*konaln*)
- exhalar, expirar (*konkülun*)
- entregar el último aliento (*konkülun*)

- estar animado (*konküün*)
- gruñir, andar gruñiendo como una fiera
(*konkeliün*)
- tigre, jaguar (*nawell*)

Salud, estar sano: *konangen*

Definiciones posibles según matriz etimológica

- “poseer o adueñarse del estado de ánimo del guerrero”.
- “conciencia de tener a disposición la energía combativa del felino austral”
- “disposición anímica positiva, con una dosis de agresividad suficiente para entrar a pelearle a la vida”.
- “talante felino para penetrar guapeando con altivez en medio de los asuntos de la vida, y pelear agresivamente contra los obstáculos que se enmarañan”.
- “posesión activa de una voluntad fuerte para procurarse la disponibilidad de la energía felina”.

- “imitación humanizada de la conducta del gato salvaje (*kod-kod*) en el cultivo y señorío de una actitud proactiva, casi irreverente, que no espera aprobación ni se ciñe pasivamente a las pautas rutinariamente observadas”.
- “respiración felina, moverse ágil e impecablemente como el jaguar (*nawell*) exhalando el aire como un rugido salvaje; es decir, pleno de fuerza profunda, concentrada, compacta y completa”.

AMPIN: medicinar

Ampin: v. tr. “Medicinar”, “drogar”, “efectuar curación”. Literalmente significa “mandar a decir al alma”, o “ordenarle al doble sutil del cuerpo”, toda vez que *am*, el “alma”, en la concepción mapuche, es aquel segundo cuerpo sutil y etéreo que se concibe como copia exacta del cuerpo físico. (*pin*: “decir”, “mandar a decir”, “querer”, “imperar con el verbo”).

El vocablo deja en evidencia, entonces, la idea original que subyace en la noción de medicinar. Se trata de un trabajo que apunta a la causa profunda del mal: restaurar la integridad del fluido oculto, aquella energía que verdaderamente anima al ser y de la cual el cuerpo no viene a ser más que una réplica, una segunda manifestación material de aquella. Por tanto, la alteración o desajuste físico expresada en una dolencia o disfunción, no reside propiamente en el órgano enfermo, sino en ese doble anímico, responsable de sostener la vida del ser. Y tal “segundo yo” (el individuo tiene varias identidades entrelazadas) no se rige por las leyes del metabolismo celular sino por la “mente cuajadora de palabras” (*rakuduan*), por la sugestión mental, por aquello que “manda ordenar” -la mente, que incluye al inconsciente (propia)- a través de la fuerza de los pensamientos y las emociones. Ahora bien, cuando esto falla, la etimología del vocablo mapuche prescribe certeramente: otro, un experto, debe intervenir con el poder de su palabra; medicinar es ordenar con la fuerza de la palabra el desorden o desmoronamiento de la idea-

fuerza que sostiene al yo. Y parte central de la terapia mapuche era una suerte de “profilaxis lingüística”, ya que curiosamente jamás incluyeron en el léxico el vocablo “enfermedad”. Tampoco el término “soledad”. Hacerlo era dar consistencia al mal del cuerpo, hablar de las enfermedades era “llamarlas” para que se enseñorearan en un cuerpo, que prácticamente era el exacto resonador externo de los “movimientos internos” del alma. Hay aquí, en consecuencia, una clarísima superación del dualismo cuerpo-mente que tanto ha marcado la medicina occidental después de Descartes. Pensar de esta forma ha llevado al médico no indígena a un nuevo reduccionismo, a una postura metafísica (es más, a una “creencia”) que limita drásticamente la esfera de su competencia: el creer que él sana órganos o cuerpos enfermos y no personas que enferman, el creer que la etiología del mal se ubica intracuerpo y por lo tanto, debe sanar efectos y estados mórbidos, y nunca pensar en el nivel que rige y “ordena” al cuerpo; menos aún intentar una profilaxis preventiva que combata el “espíritu del mal”, antes que se enquistase en un órgano o en una persona sana.

AMPIFE

Ampife; s. “Médico”, el “curandero”. (Antiguamente escribían *ampive*). Traducido según la exacta noción de las partículas componentes sería: “el que sabe hacer las órdenes verbales para el alma”, “el experto en imperar con decisión al alma”. El sufijo *fe* (o *fñ*) pospuesto a *ampi*, connota el saber experto, apunta a designar a aquel “que se decidió de modo imperativo a hacerlo”. Otra designación para médico era la de *ampikamañ* (hoy en desuso) cuya traducción es semejante a la anterior: “el oficiador, el guardián (*kamañ*) de las órdenes enviadas al segundo cuerpo”. Resulta interesante y curioso que esta voz sea tan cercana a la que empleaban los incas para sus grandes médicos: los *ampicamayos*. (Del quechua *hampik*: “el que da medicinas”, “el que da bocado para matar”, y de *kamayok*: “el que tiene un oficio”, “el que es perito en algo”).

De acuerdo con la concepción mapuche, la enfermedad física irrumpe cuando el individuo se encuentra en un estado de ánimo vulnerable. Si el cuerpo y el alma no funcionan integradamente como una voluntad de ser y hacer, se produce una baja en el alerta físico y; por ende, un vacío destinado a ser ocupado por *espíritus malignos*. Dicho de otra manera, si el hombre no está ocupado por sí mismo, cabe esperar que lo ocupen fuerzas extrañas a él. En consecuencia, una vez establecida la división interna del enfermo, la dicotomía producto del “andar con dos pensamientos” (*epurakiduam*), explicación nativa de la fuente de su mal, la habilidad de la *ampife-machi*,

está en saber llamar al *metrem püllü*, al “espíritu vago” del paciente.

Cuando reina la división y el descontrol expresado en una separación de la mente, el corazón y el cuerpo, el “yo” sin energías queda expuesto a una voluntad externa, para los mapuches el *weküfe* o *fuerzas del mal*. Estas fuerzas son maléficas al provenir de otra parte, distintas a nuestra fuerza vital unificadora y de claro efecto adormecedor de la voluntad.

De tal modo, el concepto de “enfermedad” como un cuerpo extraño introducido mágicamente, tiene su fundamento en una “bajada de guardia”, en un embotamiento del nivel consciente, producido antes que su consecuencia: una baja de las defensas inmunológicas (medicina científica). Los cuerpos exógenos, ubicados en algún órgano de nuestra anatomía, no son otra cosa que materializaciones que el propio individuo gestó inconscientemente, dada su precaria armonía y la ausencia de una mente consciente, capaz de impedir ser penetrado por fuerzas extrañas. De aquí que la tarea del mapuche, no solo del *ampife* o de la shaman *machi*, los expertos del curar, apunta a reunir sus facultades en torno a lo que la realidad exige a cada instante, a estar alerta y disponer de una granítica cohesión interna, para así poder protegerse de los asaltos de espíritus malignos y energías destructoras.

**Concepto(s)- madre del origen y campos
semánticos asociados.**

- doble anímico del cuerpo (*am*)
- alma, el yo psicológico (*am*)
- decir, mandar a decir (*pin*)
- ordenar con voz imperativa (*pin*)
- querer, imperar con el verbo (*pin*)
- señorío de la palabra (*ngenpin*)
- vocero con poder (*ngenpin*)
- el que sabe (*fe*)
- experto (*fe*)

Medicinar: *ampin* / médico: *ampife*

Definiciones posibles según matriz etimológica

- “ordenarle al alma, al yo psicológico del paciente”
- “mandar a decir al doble sutil, ordenar con voz poderosa”, temiendo claro el tramado de distintas identidades del individuo entre tejidas y subordinadas.
- “enterar con poder al alma de lo que necesita su homólogo subordinado: el cuerpo”.
- “reestructurar la “sintaxis del alma”, enferma con verbos ajenos; y saber reocupar el alma con otra gramática, la propia, la profunda”.
- “deshechizar el “susto” del alma, expulsar con ensalmo exorcista los demonios ajenos, al *wekufe* (“los nuevos visitantes”) que usurpan la conciencia y desordenan las energías del cuerpo”.
- “Intervención experta en el arte de ordenar con imperio y poder al alma para “desalojar” las potencias extrañas a la voluntad de un individuo (paciente) que bajó la guardia, -el alerta consciente-, bajando con ello sus defensas inmunológicas y permitiendo una invasión de entes “alienígenos”, responsables próximos de sus estados mórbidos”.

KÜPAL: familia, descendencia

Küpal: s. Familia, descendencia. *Küpal* es un sustantivo que procede tanto del verbo *küpalen* que significa “ir” y “venir”, como del transitivo *küpaln*, “traer algo”. A su vez, la voz aparece íntimamente emparentada con la partícula *küpa*, que antepuesta a los verbos expresa “desear” y “querer” (hacer la acción respectiva). Con tales antecedentes, la “familia” –de acuerdo a un estricto acercamiento etimológico– se definiría como el deseo (ya encarnado en unas personas) que “manda” u “ordena traer algo” de atrás, o de antes, o bien como el “actualizar el ir y venir” del mandato de la sangre que viene y trae algo de atrás.

Habría igualmente que poner el vocablo en el contexto lingüístico más afin, situarlo junto a otra voz del mismo campo semántico desde donde se habría desprendido. Nos referimos al verbo *küpafemtun* cuya traducción es “no detenerse en ninguna parte, a la vuelta”. Es decir, es deber de la “descendencia” hacer *küpafemtun*, no cometer los mismos errores (de la vida) y avanzar hacia delante, no detenerse. Porque *küpafemtun* deriva de *femn*, un verbo demostrativo que significa hacer una acción ya indicada, ya ensayada (antes).

Si en *mapudungún*, un idioma que no formó jamás una palabra que correspondiera a un concepto y una realidad inexistente consideró que la noción “no detenerse en ninguna parte a la vuelta” debía ser un verbo en sí mismo, producto de la importancia singular y transcendente de

esa acción-evento, que se infería de la experiencia de la vida humana, ésta contenía la posibilidad de abortarse en ciertas “estaciones”, como también que en la próxima vida (próxima *vuelta*) el individuo podía aprender de los errores. Y una forma de advertir estos riesgos y posibilidades existenciales, fue creando un verbo, una palabra que pusiera a determinada descendencia a resguardo de un aborto en su destino: *küpaſemtun*. Es decir, yo mismo y mi familia (*küpa*) *trae algo* que viene indicado de antes y que va hacia otra vuelta, vuelta que podría modificar su contenido si yo paso alerta al cruzar determinados pasajes claves y no me detengo en ninguna parte.

Resulta sugestivo además saber que, otra palabra extraída de la misma cantera *küpalchen*, significa tanto “traer gente” como “hacer traición”. Esto deja implícito la idea que hacer venir gente, es decir, tener descendencia, puede equivaler a un traicionar el avance de la vida del linaje si éste no se gesta ni se forma de un modo tal que aprenda de sus errores y no se “entretenga” o “demore” a la vuelta. Al respecto, las voces antiguas para designar apellido o linaje eran *kiunga* y *küpanche*, quedando esta última como sinónimo de “tribu”, “parcialidad”. También –y a la luz de los términos antedichos- la noción de “descendencia” podría vincularse a la opción que llevó a la tradición mapuche a designar el vestido o la ropa femenina con un vocablo de la misma e idéntica raíz *küpan*.

Lo que implicaría, de algún modo, inferir la familia como ir y venir de la ropa que se cambia y que conserva bajo sí,

algo que viene de atrás (la esencia del individuo), algo que el cuerpo trae recubierto al modo como lo recubre la ropa.

Pero donde terminan de concurrir todas estas profundas acepciones que se imbrican unas con otras es en el verbo *küpawmagn*: “tener sueño” (de *umaw*: “sueño”). Porque con los antecedentes lingüísticos y semánticos ya descritos, aparece nítidamente la impresionante concepción arcaica del dormirse y del sueño. Este es el producto del (mucho) ir y venir del linaje, es el efecto de las muchas vueltas que ha tenido la familia o el clan. A mayor desgaste, fruto de la recurrencia en los mismos errores de cada vuelta (es decir, en cada generación que se reencarna), mayor embotamiento y letargo de los individuos, mayor peso muerto acumulado, inconsciencia ante el trabajo de alerta que es preciso hacer.

**Concepto(s)-madre del origen y
campos semánticos asociados.**

- ir y venir. (*küpalen*)
- traer algo (*küpaln*)
- “querer”, “desear” (*küpa*) part. antepuesta al verbo, hacer la acción respectiva.
- “no detenerse en ninguna parte a la vuelta” (*küpafemtun*)
- “hacer una acción indicada antes, ya ensayada” (*femn*)
- traer gente (*küpalchen*)
- hacer traición (*küpalchen*)
- vestido, ropa femenina, de machi: (*küpam*)
- apellido, linaje (*künga*)
- tribu, parcialidad (*küpanche*)
- tener sueño (*küpaumagn*)
- sueño, dormir (*umaw*)

Familia, descendencia: *küpal*

Definiciones posibles según matriz etimológica

- “la encarnación del deseo que manda u ordena traer algo de atrás, algo de antes, la herencia”.
- “la actualización del ir y venir de la especie y de la sangre que llega con algo de atrás”.
- “posibilidad de aprendizaje que se reitera para no cometer los mismos errores en el siguiente ensayo, en la vuelta próxima de la vida”.
- “posibilidad de modificar lo que se trae como herencia (“lo que viene ya indicado”) si se transitan alerta los pasos difíciles de la vida”.
- “instancia presente para aprender de los errores para no traicionar el avance de la vida del linaje”.
- “conservación de cierto patrón acumulado, de cierta recurrencia que se caracteriza en un molde básico (el molde del sueño inconsciente de la familia) que tiende a incrementarse en cada vuelta, (en cada generación).”

CAPITULO IV

EL SIGNIFICADO DE LO MASCULINO

WENTRU: varón

Wentru (también *wentrún*): s. “varón” adj. “viril”, “masculino” “varonil”, “fuerte”. *Wentru* es la síntesis de dos nociones que el antiguo habitante del cono sur americano vio como propias y definitorias del ser varón. *Wentru* procede de *wenu*, “cielo”, “país de arriba”, “firmamento estelar”. Según el mito de creación mapuche, el Gran Espíritu lo hizo bajar al planeta aún en proceso de estabilización y de creación, con una misión de hacer amable la tierra y con tal que éste pudiera regresar en pareja más arriba y, ser más brillante que antes en la antigua patria estelar. El varón-estrella cae primero que la mujer, y antes que ningún otro ser, al desierto y aún candente planeta tierra. El inaugura, rompe y arriesga el conducto o primer enlace con la tierra. Forja el primer camino y conculca para siempre el aislamiento del mundo inferior con el luminoso y divino “país de arriba” o *wenumapu*. Su temeraria misión tiene contratiempos: cae de cabeza en la roca, quedando embotada y aturdida su consciencia y su memoria celeste. Y bien pudiera ser justamente a esta condición la que aludiría la segunda sílaba del lexema. Porque *tru* eventualmente sería contracción de *trung*, “embotar”, “arromar y gastar el filo de algo”: el golpe en la filosa (aguda) cabeza humana devendría en la metáfora del desgaste y el arromamiento entrópico de la luminosa consciencia divina, que el varón traía como don antes del aturdimiento, consciencia que incluía el diáfano conocimiento de su misión aquí abajo, y la sabiduría

para reencontrar el camino de regreso al verdadero hogar. En virtud de esta misión y tarea, permanentemente amenazada por el olvido, es que la pedagogía arcaica de la cultura llamaba al Ser Supremo “*Futawentru*”, el “Gran Hombre de Arriba”, y uno de los nombres sagrados de la Vía Láctea era el de *Rekülpillanwentru*: “el espíritu divinizado de un hombre recostado en el cielo”. Ambas designaciones lingüísticas eran una forma de instruir en el más importante de los recuerdos: el hombre procede del cielo y su deber es retornar al cielo. Esta enseñanza, propia de las palabras de la virilidad, se reforzaba en otros dos términos afines al universo masculino: *wenüi* (también *wenü*): “maestro” y *weñi*: “muchacho”. Uno de los “maestros” (*wenü*) se le conoce con el arcaico nombre de *Thome* o *Trome*, héroe civilizador que “bajó como arcángel” (D. de Rosales) a enseñarles a los primeros hombres de Chile lo más valioso: la lengua o *mapudungún* y la medicina shamánica.

Una alternativa semántica diversa a la de *trung* pero no contradictoria ni excluyente a ésta, sería *truna* y *trunan*. Corresponde a la idea verbal de “recoger, juntar (granos) entre las manos” y a la de “dar algo a puñados”. Entonces, si *wentrün* entronca con *wenu*, “Cielo” y con *trunan*, tendríamos por lo tanto otra sugerente variante para la definición de varón: “aquel que recoge semillas del cielo y las entrega a puñados, generosamente”.

También habría que destacar la directa asociación con lo viril que hace la lengua mapuche cuando quiere

expresar la idea de “defender”, “hacer causa común con el ofendido”. Para ello emplea la expresiva voz *wentruwün*: “la apelación del hombre a sí mismo, a su condición de tal”. Es decir, “defender” en *mapudungun* es algo que le compete a la divinidad del varón.

**Concepto(s)-madre del origen y campos
semánticos asociados.**

- cielo (*wenu*)
- maestro (*wenü*)
- filo arromado o gastado (*tru, trung*)
- recoger granos entre las manos (*truna*)
- dar algo a puñados (*trunam*)
- defender apelando a sí mismo (*wentruwün*)

Varón: *Wentru*

Definiciones posibles según matriz etimológica

- “el que bajó del cielo con el filo de su cabeza arromada, con la conciencia divina embotada”.
- “el que descendió de arriba con el filo divino mellado, desgastado por la inconsciencia”.
- “el que recoge entre sus manos las semillas del cielo y las entrega a puñados”.
- “el que regala generosamente los frutos del cielo, tal como un maestro de las realidades superiores”.
- “el que recoge por sí mismo (en sus propias manos) lo que viene del cielo y lo enseña y lo defiende como buen maestro”.

KONA: guerrero

Kona: s. “Guerrero”, “soldado” “hombre fuerte y viril”. Está compuesto por la asociación de dos partículas monosílabos. *Ko* se habría originado a partir del verbo *konn* “entrar”, “meterse en medio”, “introducirse en algo”. Y *na* que sería una contracción sustantiva del verbo *naln*, cuyo significado es “pelear agresivamente”. Quizás tanto *ko* como su fuente verbal *konn*, son elaboraciones lingüísticas más complejas, hechas espontáneamente bajo el influjo de la antigua denominación dada al gato montés, el felino más arcaico de la Araucanía y la Patagonia: *Kod-kod*, voz reduplicada producto del énfasis de alguna cualidad sobresaliente (la de entrar a un ataque siempre con la cabeza erguida como un ariete). Puede que también bajo este mismo influjo hayan surgido tanto *koatun*, “el rugido de la fiera” y el adjetivo *kochim*, “arrogante”, “altivo”, “insolente”. Con todo, el universo de vinculaciones referido, tiende a reforzarse toda vez que el lingüista Havestadt, en el siglo XVIII, recogiera la palabra *konaln* con el significado de “faltar contra la reverencia debida”, “pecar contra la urbanidad”, “actuar montarazmente” (¿Tal como la conducta del gato salvaje?).

En consecuencia, la voz *kona* evocaría un lejano y vago “estado de actividad felina”, siendo guerrero y soldado aquel que “se mete guapeando en medio de

algo a pelear agresivamente”, exacta traducción de nuestro vocablo. Máxime, si además *konküln* significa “andar gruñiendo” y “guapeando con gruñidos”, voz que también participa de la misma arcaica raíz *konn*.

PANE: Semen

Pane (Antiguamente *panne*). “Semen” o “esperma viril”. El esclarecimiento de la raíz etimológica de sus partículas componentes resulta hondamente sugestivo. Con gran probabilidad, la palabra derivaría de *pan* que resulta ser un apócope de *pangui*, “puma” o “león de Chile” (*Felis concolor*), muy usado en nombres de varones en la Araucanía (Ej: *Wenupan*: “león del Cielo”). La otra partícula *ne* podría tener una triple derivación:

a) contracción de *neng*, “movimiento”, “acción”, que a su vez procede del verbo *nengümn*, “actuar”, “hacer algo”; b) contracción de *newen*, “fuerza”, “vigor”, “potencia”, “energía”, c) apócope de *nehu*, “puente”. Tenemos entonces que la definición mapuche del líquido seminal sería un tipo de potencia que representaría las altas virtudes (sagradas) del movimiento felino. O bien, la conexión o puente donde el varón igualaría la conducta ideal, sagrada y totémica del puma. Tal es la reverencia por el puma y los grandes felinos como el *nawell* (el tigre o jaguar) que los *pewenches* y *nguluches* jamás nombran a estos animales por sus vocablos, sino que emplean un substituto, hacen un circunloquio, designándolos como *fita peñi*, “gran hermano” (¡!). El puma o el tigre (*nawell*), representa el animal de máximo prestigio en la antigua conciencia indígena. Su actitud de “guerrero vigilante”, de ataques ágiles, fulminantes y perfectos, de aparición como el rayo y huida impecable, impresionó vivamente al varón mapuche. A tal punto, que la más alta y secreta iniciación guerrera incluía la

introducción de partículas de un misterioso hueso de puma o tigre. Con esta protección totémica el *koná* se hacía invulnerable y adquiría fama de matador invencible y prolongaba notablemente su vida. Virtudes felinas como la de no temer enfrentar el fuego y el largo alcance de su salto hacia arriba, originaron el viejo mito de la lucha del puma con el sol para apoderarse de las piedras de la luna. Y junto con la observación atenta de su conducta sexual —el león de Chile es el mamífero que más tiempo dedica al cortejo y al ritual previo y post al apareamiento— explican que la energía más preciosa del varón, el semen de la vida, diga relación con la potencia volitiva y felina, necesaria para tomarse el cielo por asalto.

**Concepto(s)- madre del origen y campos
semánticos asociados.**

- puma (*pan, pangui*)
- actuar, hacer algo (*nengümn*)
- energía, fuerza, potencia (*newen*)
- puente (*nehu*)

Semen, semilla viril: *pane*

Definiciones posibles según matriz etimológica

- “energía o potencia para actuar, para el hacer vigilante”.
- “conexión con la energía del puma, puente con la movilidad activa del felino”.
- “potencia volitiva para saltar hacia arriba, hacia el fuego de arriba y tomarse el cielo por asalto”.

FÜTA: marido, anciano

Füta: s. “Marido”, adj. “grande”, adv. “mucho” adj. “viejo”, “anciano”. La voz se ha asimilado a diversas grafías y fonéticas (*füta*, *vüta*, *feta*, *f'ta*, etc.) una de las cuales prácticamente se ha convertido en sinónimo: *fücha*.

Esta palabra, usada preferentemente en su acepción de “anciano”, se habría estructurado a partir de un apócope de la expresión *Füta Chao* o *Füta Chaw*, “Gran Padre de todo”, “Anciano Padre divino”, nombre profusamente usado para designar el vocativo del Ser Supremo. De esta contracción, ha llegado a derivarse formas verbales, tales como “*füchaln*”: “ampliar”, “multiplicar”, “exagerar”, “aumentar” y *füchan*, que sincrónicamente significa tanto “hacerse grande” como “ponerse viejo”. Tal dualidad de sentido y significado se hacen uno en la mentalidad mapuche: a medida que un varón envejece tiene la responsabilidad frente a sí mismo y frente a la naturaleza de “agrandarse”, de aumentar su calidad de hombre, de crecer para merecer verdaderamente su puesto en el cosmos. Si un varón al envejecer no mejora ni aumenta su existencia, constituye un aborto, una frustración de las leyes naturales porque ha traicionado su funcionalidad en el mundo. El “límite” de tal crecimiento no existe, porque se asimila a la perfección divina, perfección suprema que no conoce horizonte; es lo que explica que la lengua adjetive y llame al Ser divino sin más como “el Grande”. Más sugestivo resulta aún que, en algunas

comunidades mapuches transandinas, el nombre divino registre y deje constancia que lo divino, que Dios de algún modo, es *un momento*, exelso y absoluto, de la perfectibilidad humana, ya que llaman *Fütawentru* “hombre-grande-marido-anciano” (*wentru*=varón), al Creador del universo. En el ser humano entonces, estaría inscrita y en germen, la plena y total grandeza divina, atributo que se impondría como tarea eternamente inconclusa a la existencia de los hombres, particularmente a la de los varones. Y por otro lado, lo divino personal es un exigente arquetipo celestial para el ser humano. Dios es básicamente una realidad que está “de cara al hombre” —éste es el gran interlocutor válido del universo— recordándole a éste su parentesco esencial con su propio linaje. Con el recurso de una “virilización” deliberada del nombre de Dios, la cultura mapuche asienta acaso la tesis más audaz del pensamiento indígena americano: los humanos (y en particular los varones-esposos) son el órgano cognoscitivo de Dios y del Universo mediante el cual Dios crece y se conoce a sí mismo. A la vez que el nombre involucra el arquetipo máximo para la vida esponsal del varón: El Ser Supremo es “el marido” por excelencia, atributo que por lo demás eleva y dignifica al nivel de lo sacro la condición de *füta*, de “marido” para una mujer.

La partícula *fü* podría haberse conformado a partir de dos fuentes posibles: del sustantivo *fün*, “semilla”, “fruto”, “carne”, o bien del verbo *fül*, “acercar”, raíz del adjetivo *fülpan*, “venido de muy cerca”, como *pufül*, que es la

familia de la consorte. En consecuencia, *fii* engloba básicamente dos nociones: la de semilla y la de pariente cercano. Por su parte, *ta*, la otra sílaba de nuestra palabra, también evoca una idea similar. Porque podría ser derivación del verbo *tafn*, “juntarse”, y –en el decir del antiguo gramático Luis de Valdivia– “topar o encontrarse una cosa con otra”. (De esta voz procede el adverbio *taf*, “juntamente”, “en compañía de”, “junto”). Pero la más probable fuente quizás sea la propia partícula *ta* que en sí misma se utiliza para reemplazar *inay*, es decir, para preguntar por la identidad. Identidad de alguien – “¿Quién es?”, “¿a quién?” – o bien para indagar la substancia última de algo: “¿qué?, ¿qué cosa?” (reemplaza al interrogativo *chem*).

En consecuencia, uniendo y ensamblando las dos vertientes semánticas se nos levanta un poderoso y a su vez hondo universo de significado para esta voz que modestamente sólo podríamos traducir como “marido”. *Füta* sería “acercamiento, proximidad al ser” “emparentarse con la semilla del ser y de la esencia”, “encontrarse, ponerse en proximidad con la identidad más profunda”, “toparse y juntarse con la substancia”. He aquí entonces, entre otras evidencias, el por qué del esfuerzo siempre frustrado que hace la reductora y mecánica traducción occidental de pretender explicitar esta impresionante noción con el sólo expediente de apoyarse en los adjetivos “grande” y “viejo”. Porque lo que sustenta por debajo a la palabra, es la idea de realidad inabarcable, de substancia que se junta y encuentra con

otra infinitamente, creciendo y siempre avanzando en el tiempo. Es decir, la misma realidad divina, que debe ser el fermento permanente de elevación y de aumento esencial en la conciencia humana de un “esposo de la tierra”.

Pero todavía hay otra pequeña vertiente para esta inagotable napa lingüística. Al tomar la significación formal de *ta* en cuanto partícula reforzadora de una idea temporo-espacial en el presente caso, nos queda la noción de “esto-este”, “aquí (en “éste momento”) y ahora”. (*Fü*, por su parte, reforzaría la función implícita de “grande”). Así, *füta* sería “el que en este momento es grande”. Y marido de una mujer entonces será “aquel que en un determinado momento de su existencia es o actúa como un ser grande”. En consecuencia, el ser esposo no representa así sin más un status permanente o un derecho para siempre establecido: el hombre frente a la esposa debe ganarse a cada momento tal título y condición. Además “título” peligroso: mañana puede dejar de ser esposo si frente a la naturaleza abandona su vigilia por ser grande.

**Concepto(s) –madre del origen y campos
semánticos asociados.**

- “semilla”, “fruto”, “carne” (*fün*).
- “venido de muy cerca” (*fulpan*)
- parentesco venido de muy cerca (*puful*)
- “acercamiento, acercar, (*fül*)
- “juntarse o toparse una cosa con otra”
- “juntamente o toparse una cosa con otra”
(*tafn*)
- “juntamente”, “en compañía de” “junto a” (*taf*)
- “¿quién, a quién, qué?” (*ta*)
- “soy” (*tati*)
- “este, este, aquí, en este momento” (partícula
reforzada de una témporo especial): *ta*.

Esposo-anciano: *fūta*

Definiciones posibles según matriz etimológica

- “El que se acerca al ser y al juntarse o toparse con el ser, se encuentra con la identidad profunda”.
- “El emparentado con la semilla del ser y de la esencia, que busca una aproximación semejante (crecer) a su substancia”.
- “Hombre con parentesco celestial que crece y se eleva hacia su identidad, hacia su propio Ser divino, con la responsabilidad propia del “esposo de la tierra”.
- “El que a medida que envejece ensancha sin límite su horizonte, el que crece hacia la perfección divina”.
- “Aquel varón que a medida que envejece agranda o aumenta su calidad de hombre si cultiva y desarrolla dentro de sí la semilla del ser: su identidad celeste”.
- “El que en este momento es grande o se ha hecho grande (ante los ojos de la mujer-naturaleza)”

CAPITULO V

EL SIGNIFICADO DE LO FEMENINO

DOMO: mujer

domo: (También *zomo*): “mujer”, “lo femenino”. Literalmente *domo* significaría «*el instrumento o medio por el cual se accede al ‘más’, a lo mayor*», «*lugar donde hay excedente*», “donde hay más”, “el tiempo que canaliza la abundancia o un tipo de calidad mejor, un “ser mayor”. Toda esta variada gama en matices que adopta la traducción literal, se ve legitimada por el carácter, de las partículas componentes del lexema. Así tenemos *do* procede del verbo *doin*, “exceder”, “haber más”, “ser mayor”; y del adverbio *doi* «*más*». *mo* por su parte, es una preposición que se traduce “a causa de”, “donde hay”, “por causa de”, “por”, “para”, “de”, “el lugar por donde”, “el instrumento que canaliza” o el “tiempo por medio del cual”. Habría que asumir entonces que *lo femenino en la cultura mapuche representa el medio que dispone la naturaleza para acrecentarse y mejorarse a sí misma, una suerte de instrumento personalizador de la abundancia, la fecundidad y el poder de «ser más»*. Esta funcionalidad de lo femenino habría que complementarla con la que aportan los mitos del origen de la mujer y con la tradición (vease: introducción). En ellos, la mujer siempre sabe de modo intuitivo el propósito de su camino: aproximarse al hombre, que es una suerte de semilla prematura del cielo, para que éste encarne y materialice su misión divina (varón es *wentru*, vocablo que entronca y deriva de *wenu*, “cielo”). Ella es la que “despierta” al hombre, lo prueba y le exige perfección. Aquí, la mujer es cuenco que se adosa y envuelve al germen, proporciona

células a la intención masculina, casa a la idea, materia al proyecto, tierra al cielo, hogar al espíritu, útero a la sabiduría.

**Concepto(s)- madre del origen y campos
semánticos asociados.**

- ser más, “estar más” (*doi*)
- acrecentar (*doi*)
- en mayor grado (*doy*)
- exceder, haber más (*doin*)
- a causa de (*mo*)
- por causa de (*mo*)
- por , para de (*mo*)
- el instrumento cóncavo que canaliza (*mo*)
- la forma o el tiempo por medio del cual (*mo*)

Mujer: *domo*

Definiciones posibles según matriz etimológica

- “el medio (de la Naturaleza) por el cual ésta accede al “mas”, a lo mayor”.
- “lugar” (humanizado) donde hay excedente, “donde hay más”.
- el “tiempo” (humanizado) que canaliza la abundancia, una calidad mejor o un ser “mayor”.
- “el medio que dispone la Naturaleza para acrecentarse y mejorarse a sí misma, una suerte de instrumento personalizador de la abundancia”.
- “Cuenco en el cual se adosa y envuelve el germen, la cavidad que proporciona células a la intención masculina, casa a la idea, materia al proyecto, hogar al espíritu, útero a la sabiduría.

FÜTAPURA: doncella, señorita

Fütapura: s. (También *fütapiüram*). “señorita”, “doncella” “mujer casadera”. Adj. “Soltera”. Desmontando la triple articulación del vocablo, aparece contenido al interior de él todo un perfil de la vocación femenina, una especie de “misión ontológica” de la mujer.: *Füta*, es como bien sabemos “gran marido”, “esposo de calidad divina”, “sabio, anciano, alto”, ya que la voz participa del principal calificativo a la divinidad: *Füta Chao*, “Gran-alto-esposo-Padre”. El infijo *pür*, por su parte es una forma lingüística del verbo *pürn*, “teñir, “el tomar la tinta en el paño”, de donde deriva el adjetivo: *pür* “teñido”, “teñida”. Y finalmente el sufijo *a*, que corresponde a un apócope del sustantivo *am*, “alma”. Aunque también puede conectarse con una contracción de la voz *ad*, que como adjetivo significa “armónica”, “bonita”; “de buen aspecto la faz”).

Reuniendo de nuevo y reensamblando las partículas, ya perfectamente perfiladas como unidades semánticas autónomas, nos aparece una traducción más veraz y plena para “señorita”: *füta-pür-am*: «la que aspira teñir su alma por un marido noble», «la que desea entregar su alma para ser teñida por un hombre de grandeza divina», «la que un marido de calidad teñirá con armonía y dejará bella su alma. Esta definición de la mujer soltera en edad de casarse, hay que asumirla en el contexto de la importancia que la tradición mapuche daba a la primera relación sexual de la joven célibe. Las madres enseñaban y aconsejaban que el primer hombre para una mujer debía ser un *küme kona*, un “buen guerrero”

porque en ella iba a quedar marcada la impronta de su energía, “el espíritu de su fuerza”, espíritu que podría ser de calidad superior o bien corresponder a nada más que el bajo apetito de su animalidad no “vigilada”. Esto es lo que explica que muchas mujeres, a falta de varones con poder y calidad propios, optaran sin cuestionamiento por ser la cuarta a quinta esposa de un gran jefe de, un *Fiita longko*, en vez de ser la única mujer de un hombre mediocre, toda vez que aquel era garantía de una influencia masculina superior, que iría a teñir con calidad su virginal interioridad.

En consecuencia, no, cualquier *wentru*, un mero “varón”, debía ser el consorte: se trataba de elegir a un *fiita*, a un gran hombre, a un varón que haya realizado en sí mismo lo que significa la alta dignidad de la masculinidad. Porque esa misma fuerza, esa misma energía que demandó en el varón la perfección de sí, es la que se va a proyectar como semilla al interior de la mujer y se va a reproducir inevitablemente, toda vez que ella es la tierra fecunda y germinadora por antonomasia.

Tenemos entonces que, para ésta alta cultura ancestral, el misterio ontológico de la mujer es saber escoger al sembrador y dejarse penetrar para ser positivamente fecundada por la mejor de las semillas. Acoger y envolver el germen de la vida, de la acción, de la palabra-obra de la divinidad que operaría en su representante: el varón en cuánto *fiita*. Desde esta tradición del viejo Chile, la misión de la mujer sería entonces aportarle células a la semilla del hombre iniciado (al *wentru* autoescogido como *konâ*), darle cuerpo al espíritu,

proporcionarle tierra al cielo. Su tarea primera será, por tanto, tener una actitud profundamente receptiva, desarrollar un imán interior para atraer y presentir la llegada del buen guerrero, el que aparecerá, en su tálamo en función de su selectividad innata y que le entregará la tinta indeleble que coloreará su alma. Receptiva, porque su coronación máxima es permitirle la entrada a *lo otro* que la completa y la hace ir más allá de la “programación” natural de sí misma; receptiva a lo diferente para empezar su larga tarea de evolución, de cambio, de autoperfeccionamiento, de agrandamiento. Y selectiva como el óvulo con los espermios, porque la calidad y magnitud de su avance va a estar directamente relacionada con la calidad y magnitud de la semilla que escoja albergar dentro de sí. El destino de su evolución posible se juega, en su capacidad -sabiduría e intuición- de elección por lo alto y de selección del germen puro¹⁵.

¹⁵ En la cultura judeo-cristiana, el caso de la prostituta Magdalena, quien “recibe” y “selecciona” a Jesús, resulta paradigmático y elocuente: la calidad divina del germen de amor del “hijo del Hombre” borra en ella la bajeza de la energía de los otros hombres y la eleva a primera testigo “de la resurrección de la carne”. Es decir, Jesús al amar su ser (potencialidades luminosas), en vez de fijarse en su historia (de yerros y “pecados”) le amplía la visión de las posibilidades inéditas de vida sin fin que tiene (ella lo descubre), esa misma carne que ella creyó que era solo instrumento para el comercio del placer, influencia “sembrada” por sus anteriores hombres. En consecuencia, el gran mérito de la Magdalena está en no haber despachado a Jesús, como “un cliente más”, sino en haberlo escogido, respetado, defendido, seguido y amado de entre todos sus varones-semilla, luego de haber intuido que solo él poseía la sabiduría mejor, el germen salvador de su ya desencantada femineidad. Y a pesar de haber sido ya teñida su alma por muchos *wentru* (“meros hombres”) y como solo Jesús fue capaz de sembrar y despertar en ella su *ad*, su “alma bonita”, su mérito fue decidir seguir cultivando ese único germen (aislando los inferiores) porque se trataba de un *Füta*, de un “esposo divino”.

**Concepto(s)- madre del origen y campos
semánticos asociados.**

- esposo o marido del Cielo (*Fütachaw*)
- gran hombre y sabio (*fücha*)
- hombre de calidad divina (*füta*)
- teñir, el tomar la tinta en el paño (*pürn*)
- teñida (*pür*)
- alma, el yo psicológico (*am*)
- la individualidad (*a, am*)
- armónica, de buen aspecto, bonita (*ad*)

Doncella : *fütapura*¹⁶

Definiciones posibles según matriz etimológica

- “a que ya está lista para ser coloreada con la armonía”.
- “la que recibirá la impronta de la individualidad psicológica con el teñido de la mejor energía masculina”.
- “la que aspira teñir su alma por un marido noble”.
- “la que desea troquelar su alma según el teñido de la energía de un hombre-esposo, con calidad superior”.
- “la que un marido de calidad (o con grandeza divina) teñirá su alma con armonía y dejará en ella la belleza de su impronta”.

¹⁶ Vocablo que aparece en el léxico de B. Havestadt: *Chilidúgu rive Tractatus Linguae Chilensis*, Leipzig, B. G. Teubner, 1885

KIMWENTRULAN: virginidad femenina

Kimwentrulan: También *quimhuetulan*. s. “Virginidad”, “estar virgen la mujer”. Descomponiendo este arcaico vocablo tenemos que *kim*, de acuerdo a la praxis clásica del mapudungun que recoge el gran lingüista Félix de Augusta es el “saber”, “conocer”, “sentir”, “adivinar”; saber por presentimiento, capacidad cognoscitiva tan connatural a la percepción femenina. *Wentru* es “hombre”, “varón”; mientras que *lan* es la voz para designar la “muerte” o el “eclipse”, fenómeno que se interpreta como una “muerte de la luz”, lo mismo que el acabarse de la vida. Por lo tanto, virginidad diría relación con el obscurecimiento (casi siempre temporal) del saber, con la muerte del conocimiento, el velamiento de la luz del varón, el estado en el cual aún le está negada y velada la sabiduría masculina que le aportará su primer hombre. Pero esta es sólo una de las posibles interpretaciones para la virginidad, que se puede esquematizar en la fórmula «*tener dentro muerto el saber del varón*», es decir, incapacidad para sentirlo. Al estar tan estrechamente asociados estos tres conceptos, la palabra se puede traducir al menos de otras dos o tres formas igualmente válidas.

A saber:

a) Una mujer es virgen cuando el varón no ha destruido en ella el conocimiento ni su capacidad para saber o intuir. Aunque físicamente ya haya sido iniciada en la sexualidad, si ese eclipse de la luz de la sabiduría no se

ha producido ella seguirá siendo virgen. Y todo varón que proporcione a una mujer no virgen -como sería el caso de una prostituta- la oportunidad de enriquecerla con el conocimiento, le devuelve la pureza y la virginidad.

b) Virgen es la mujer que no ha dado muerte, ella misma, en su interior, a la sabiduría o el aprendizaje del varón (el sufijo *lan* tiene también la connotación de la partícula negativa), ya sea aquella que el propio varón le ha sembrado en el acto sexual, como la adquirida y fomentada por la cultura y la naturaleza del medio que la rodea.

c) Una tercera versión posible a la traducción con fundamento etimológico de la voz *kimwentrulan* dice relación con la aspiración femenina del *fütangen*; es decir, la del matrimonio con un “gran y noble hombre”. Virgen es la mujer que sí ha sabido dar muerte al *wentru*, al mero “hombre” o simple varón, para dejar paso al saber, luminoso e intuitivo del *füta*, el verdadero y sabio esposo que la eleva.

Con todo, queda en pie que la virginidad femenina - para la concepción mapuche arcaica- era una actitud vital positiva, negativa o neutra en directa relación al grado de receptividad otorgado a la sabiduría masculina, si es que esta se manifiesta. No decía relación con la pérdida o muerte de algo biológico en ella, condición que se refuerza con la voz *kimwentrun*, una de las muchas palabras para designar el acto sexual: “el conocimiento,

el saber del hombre". Y lo que ella deja implícito es que una mujer que no ha tenido unión física es de algún modo incompleta, "no sabe", permanece sellada a la sabiduría del cielo. Pero tampoco, la pureza, la elevación, la auténtica virginidad se alcanzaría por el sólo hecho de haber "conocido hombre", a través del sexo, algo tan propio de cualquier hembra animal, sino se trata más bien de saber dejar penetrar la luz esponsal y noble de un *fūta*. Y esto no está escrito en las pautas del instinto de la mujer. Será, por lo tanto, su gran tarea y su mejor desafío consciente.

**Concepto(s)- madre del origen y campos
semánticos asociados.**

- saber, sabiduría (*kim*)
- entendimiento (*kim*)
- saber por presentimiento (*kim*)
- conocer, adivinar (*kim*)
- varón, hombre (*wentru*)
- muerte (*lan*)
- eclipse (*lan*)
- el que se desgranó desde el cielo (*wentru*)

Virginidad: *kimwentrulan*¹⁷

Definiciones posibles según matriz etimológica

- “estar sellada al conocimiento profundo y al misterio del varón, tener dentro de sí eclipsado su presencia solar o celeste”.
- “la mujer que tiene dentro muerto el entendimiento y el saber del varón”.
- “la mujer que no ha destruido en ella –que no ha dado muerte- el conocimiento ni el estilo de saber o intuir propio del verdadero varón, aunque físicamente puede que haya sido iniciado en la sexualidad”.
- “la mujer que sí ha sabido dar muerte al *wentru*, al mero “hombre” o simple varón, para dejar paso al saber, luminoso e intuitivo del *fñta*, el verdadero y sabio esposo que la eleva”.

¹⁷ El jesuita y gramático Luis de Valdivia recogió el vocablo en el Arauco del 1600 y usó la grafía *quimhuentulan*, palabra que ya hace muchas décadas cayó en franco desuso. En: “*Arte, vocabulario y confesionario de la Lengua de Chile*”, Leipzig, B.G. Tenbner, 1887.

KURE: esposa

Kure. (*kure*): La “esposa”. La probable etimología de *kure* habría que derivarla nuevamente de la asociación conceptual y lingüística, de sus dos fonemas constitutivos. *Ku* es una partícula bastante bien perfilada en el *mapudungun*, sobre todo cuando cumple la función de sílaba inicial. Denota “concavidad” o canal fecundo, canalización de la energía. Esta partícula aparece constituyendo otras tres palabras, cuyo significado ayudan a comprender la notable función semántica en el vocablo *kure*. Aparece en *kuram*: “huevo”, *kutri*: “vagina”, *kudañ*: “testículo”. Es decir, todas las acepciones apuntan congruentes a lo mismo: *ku* dice relación con un hueco o canal que produce el germen ó el fruto de la vida, cualidad que por excelencia se le asignaba preclaramente a la esposa, de acuerdo al matiz del sufijo *re*. Es decir, *ku* comporta la noción de una concavidad que teje, elabora, “construye” un “producto” de alta complejidad, que en términos físicos es un nivel de organización superior propio del comportamiento energético. *En ese hueco profundo, lo “bajo simple” pasa a ser lo “alto complejo”*. Tal sería entonces, parte de la impresionante riqueza de lo que estaría contenido en el “ser mujer”. *Re* es un adverbio que indica pureza, ausencia de mezcla, “solamente”, “exclusivamente”. Por lo tanto, vincular ambos sentidos en un mismo vocablo como *kure*, resulta una muy rica y sugestiva definición de lo que sería mujer-esposa en la cultura mapuche: “*la que purifica o ennoblece la fecundidad o la canalización*”

de la energía, “la que de un modo exclusivo hace pura y fecunda la energía de la vida”.

**Concepto(s)- madre del origen y campos
semánticos asociados.**

- canal fecundo que elabora vida (*ku*)
- concavidad donde se teje la energía (*ku*)
- hueco oval donde crece la energía (*ku*)
- pureza, ausencia de mezcla (*re*)
- exclusivamente (*re*)
- solamente (*re*)

Esposa: *kure*

Definiciones posibles según matriz etimológica

- “concavidad vital que canaliza la energía para sublimarla y elevarla a un estado superior de pureza y refinamiento”.
- “canal o hueco que elabora el germen de la vida y lo lleva de lo bajo-simple a lo alto-complejo”.
- “el medio personalizador de las fuerzas de la vida que ennoblece y purifica los frutos fecundados”.
- “la forma o el instrumento fecundo que tiene la naturaleza para hacer pura, refinada y exclusiva la energía de la vida”.

CAPITULO VI

LA NOCION DE LO JUSTO

AD MAPU: tradición legal

Ad mapu: s. “Legislación y/o administración”. Derecho consuetudinario o tradición de prescripciones y costumbres jurídicas del pueblo mapuche. La expresión *ad* es rica en sus matices: significa además, “color”, “rostro”, “armónico y bonito” (adj.) “costumbre”, “aspecto o faceta exterior de algo (*mapu*: “tierra”). Por lo tanto, una traducción con más sentido etimológico sería: “el arte de la armonización de las formalidades y costumbres de la tierra”. Este arte incluía la administración de la justicia, especialmente la regulación del *traflonko* o pena del talion, el *malón* o guerrilla compensatoria del daño, las formas de sentencia por brujería, robos, homicidios, adulterio y las heridas, todos delitos cuyo común denominador era una usurpación arbitraria, un saqueo sin pago de la energía de la naturaleza. Todo el sentido de justicia descansaba en la noción de la legitimidad de compensar el desequilibrio que se produce en la naturaleza cada vez que una persona delinque. Cometer una transgresión al orden de las cosas era atentar contra la homeostasis del cosmos, contra el equilibrio o justa armonía de las fuerzas que interactúan y sostienen el ser y la vida de las cosas.

NGUENWERIN: pariente solidario

Nguenwerin (ñenhuerin). s. "Pariente principal del que ofendió o mató". Principio maestro de jurisprudencia penal en el antiguo Arauco. La existencia de esta categoría jurídica resalta toda vez que la vieja tradición de justicia mapuche asumía el ineludible *principio de solidaridad* entre el ofensor o victimario y su parentela. Por cierto que esta misma solidaridad también se entendía entre la parte afectada o demandante con todo el clan familiar al cual pertenecía. Literalmente, *nguenwerin* significa: "el dueño del delito", "poseedor de la culpa", (de *nguen*, "dueño".. y *werin*: "delito", "culpa"), una suerte de heredero y fiador principal del crimen o agravio, cuando el sujeto y agente principal del mismo desaparecía y no daba adecuada satisfacción a las demandas de responsabilidad. Generalmente la guerra (*malón*) entre clanes y tribus era la clásica forma de zanjar un litigio de cierta trascendencia, como lo era, por ejemplo, la solicitud de extradición de una mujer bruja. Si una de las comunidades salía vencedora, el castigo era infringido según méritos proporcionales, hayan sido éstos de la parte, acusadora o de la parte defensora que se sentía calumniada, aunque solo se dictaminaba sentencia máxima (muerte por incineración) si vencía la comunidad que acusaba de brujería y exclusivamente a la responsable del cargo, no a sus solidarios. Como podemos apreciar, en el antiguo sistema de derecho indígena chileno, la última palabra la tenían los *méritos del poder* ante la naturaleza, y la

fuerza colectiva de un clan que actuaba a modo de “fuero kármico”. Esta solidaridad también regía para los méritos positivos superiores; es decir, cuando un individuo destacaba por una hazaña, con ella llevaba no sólo a sí mismo sino a todo su círculo o clan familiar. Era el caso de algún prestigioso *longko* (cacique) que al morir imponía por irradiación natural a su hijo mayor como “heredero”, derecho que, a su vez, debía merecérselo. Aquel que tenía poder ante la naturaleza (*newen*, “fuerza”) podía equilibrar una falta, nunca borrar. Se trataba entonces de un tipo de ley de compensación, de “equivalencia igualitaria”; es decir compensar con algo equivalente. Y si se deseaba no ser “tocado” por el castigo comunitario, la persona tenía que pagar dando algún tipo de energía, buscar la manera de hacer méritos ante el seno de la Naturaleza, porque se sabía que ésta, igual iba a cobrar de alguna forma. Por eso se preferían a veces las formas conocidas.

Junto al principio de solidaridad, la economía y la justicia mapuche se basaba en el principio de reciprocidad. En el idioma mapuche no existen tres palabras muy populares en el español de Chile: “pedir”, “rogar” y “gracias”. Es decir, no existe en esta cultura nativa el concepto de lo “gratis” o de lo “sin costo”. Cuando el mapuche, por urbanidad tiene que expresar las “gracias” por algo, lo pide prestado al castellano. La palabra *chaltumay* que rubrica los compromisos de palabra entre dos personas, grafica bien la ley de reciprocidad. La palabra se compone de *chael*, que significa “devolver” y *tumay*, que es “tomar”: “devolver lo que se tomó”. Existe

la conciencia de que en definitiva todo se paga, todo se devuelve, por más que superficialmente se crea que no se entregó nada a cambio de lo cedido o de lo tomado: muchas veces el cobro de la Naturaleza que se compensa a sí misma, llega de un modo inusual, en un tipo de moneda invisible. Al respecto, es interesante la palabra *nguillan*, de donde sale *nguillatun*, la gran fiesta de convocatoria, el gran rito comunitario mapuche, la llamada “rogativa a lo divino”. Pero *nguillan* es “comprar”, o –lo que lo mismo– “pedir un préstamo a interés”. Entonces lo que se hace con los dioses es un “comercio sagrado” donde a través de la oración, el ayuno, la sangre de los corderos, etc., se “compra” el favor del Poder de Arriba. *Nguillan* también quiere decir “cuñado”: en el fondo apunta a un contacto, una forma de contacto, una transacción entre “parientes”. “Yo doy, tu me das, en reciprocidad y justicia”. Los mapuches suelen tener cuidado de solo tomar lo que necesitan, para no endeudarse con Dios o la Naturaleza. Un informante decía: “el hombre inventó el dinero porque no quiere pagarle a la Naturaleza lo mismo en trueque”.

CAPITULO VII

LA NOCION DE ÉXITO

PEUMA: sueño, felicidad

Peuma: s. “Sueño”, “la visión del sueño”. También “felicidad” (significado antiguo¹⁸), “fortuna próspera y fecunda”. La partícula *peu* que hace de primera sílaba es una forma de la raíz *pen*, cuya semántica es “ver”, “encontrar” y “hallar”; “adquirir”, raíz que forma la base lingüística de *peupun*, voz en directa asociación con *peuma*. *Peupun* se traduce como “verse dos personas en otra parte (y reencontrarse)”. Tal significado reviste importancia toda vez que el arte de elevarse al éxtasis de las *machis*, el momento en que se contactan con otros antiguos espíritus expertos, también recibe el nombre de *peuma*. Y si la partícula segunda *ma*, deriva de *mann*, “tener suerte”¹⁹, tenemos que el *peuma* místico de las *machis* es la visión de suerte y de saber proporcionada por un espíritu encontrado arriba (sobre el *rewe*, en el “cielo”), en otra parte que no es ella misma. El *peuma* es entonces un reconocimiento de la suerte, avistada en un viaje astral más allá del cuerpo de la *machi* o del soñante.

Una traducción antigua de *peuman* es el de “sueño o visión personal y propia de algo”, refiriéndola el lingüista a *peumabin* (*peumafülñ*), donde el sufijo *mafülñ* connota la idea de “abarcarse”, de “ser abarcable ampliamente con

¹⁸ Significado que consigna B. Havestadt en el 1777 en su Diccionario “*Chilidúgu sive tractatus linguae chilensis*”.

¹⁹ Ibidem; Vide *peuma*, *peuman*, *peumabin*, *peumangen*. Pág 743, Pars quarta.

los brazos". Justamente, esta etimología es la que habría dado a *peuma* el significado de fortuna y prosperidad, junto al del contenido onírico. He aquí entonces un nuevo significado al evento llamado "sueño", significado que habría estado en la base de la experiencia ancestral del hombre al soñar: el sueño, la visión onírica, en cuanto visión propia de algo de sí, en cuanto contenido del inconsciente o del "sí mismo", es siempre felicidad y fortuna. Soñar y entrever la grandeza y la felicidad serían una sola cosa para el antiguo hombre de Chile. Así podríamos redefinir el sueño a la luz del aporte semántico de *peuma*: "visaje y hallazgo furtivo de la felicidad, entrevisto bajo el velo efímero del éxtasis nocturno, acaecido cuando el yo sale de sí a encontrarse con los otros y con Lo Otro".

**Concepto(s)- madre del origen y campos
semánticos asociados.**

- encontrar, hallar (*pe*)
- sorprender (*peñma*)
- verse y reencontrarse dos personas, en otra parte
peupun)
- consentir, obedecer (*mai*)
- tener suerte (*man*)
- ser abarcable ampliamente con los brazos
(peumafül)
- visión extática, personal y propia de algo
(peuman)

Felicidad, ensueño, éxtasis, contenido onírico: *peuma*

Definiciones posibles según matriz etimológica

- “encontrar y tener una visión de la suerte y la fortuna.”
- “visualización o visaje furtivo de la felicidad”.
- “hallazgo sorpresivo y consentido con la suerte”.
- “visión de la suerte y del saber encontrada fuera del cuerpo, arriba, en el “cielo”, fuera de uno mismo (éxtasis)”.
- “reconocimiento de la suerte avistada en un viaje astral más allá del cuerpo del soñante”.
- “visaje y hallazgo furtivo de la buena visión (felicidad), entre-vista bajo el velo efímero del éxtasis nocturno, acaecido cuando el yo sale de sí a encontrarse con los otros y con Lo Otro”.

WITRAWÜN: éxito

El vocablo tiene un cuádruple significado tradicional a) levantar (mejorar) la situación económica, b) estar bien versado en algo, c) tener virtudes poderosas a causa de su buen uso o práctica, y d) vencer todas las dificultades. Resulta evidente cierto enlace común y complementario con cada una de las acepciones. Ello se explica por el común denominador que posee el sentido de la raíz *witra*. Esta procede del verbo *witranien* que se traduce como “tener sujeto y dominado algo en la mano”, “sujetar con destreza el caballo por las riendas”, “saber llevar tirando con la mano un animal brioso o difícil”. A su vez, entronca con el verbo arcaico *witran*, cuyo sentido es triple: a) “levantarse desde el suelo”, b) “llevar tirando o arrastrando algo” y c) el “urdir o extender las hebras verticales del telar para tejerlas” (*witralün*).

Según la matriz etimológica, la noción éxito procede de *witran*: “elevar”, “levantar” (desde el suelo), al modo como las hebras verticales de un tejido o poncho. Asimismo, *witrawün* significa también “destreza”, “práctica”, “habilidad”. Por lo tanto, éxito sería el “mejoramiento y afinamiento de las destrezas y virtudes personales, de “abajo hacia arriba”, de lo concreto y simple a lo superior-intangible y complejo” También, y en virtud de lo

mismo, podríamos definir el éxito como un “erguirse con fuerza, persistencia y destreza desde sí mismo” A causa que *witranien*, otro entronque lingüístico, alude al sujetar con destreza las riendas del caballo, el éxito mapuche sería “darse maña para tener bien sujetas las riendas de las dificultades” y sacar partido de éstas, aprovechándolas para el progreso del tejido de(l) sí-mismo. Hemos dicho también que *witral*, (telar), es otra de las raíces del término. La analogía con el tejer de la mujer en dicho instrumento vertical, sirve también para dar una imagen del “adelantamiento”, que sería “tirar para arriba”, desde sí mismo las hebras verticales de la urdiembre que confeccionarán el poncho del propio éxito”. En definitiva, este sería el “autotejerse” con orden, método, maña práctica, superando las caídas, arrastrando las frustraciones, hasta alcanzar el nivel de la maestría en el dominio de la propia bestia”.

Esta riquísima raigambre que sustenta al término *witrawün*, tan plena de elementos positivos que asociados producen un concepto intraducible a otro idioma, incapaz de contener en una sola palabra quizá la quinta esencia de lo que sería el verdadero adelantamiento o progreso humano. Ello explica el presente desglose explicativo, donde –por razones de orden funcionales- solo diremos que el sufijo verbal *wün* indica la forma reflexiva y recíproca del verbo (el “a sí mismo”). Atendiendo entonces a las

nociones madres del vocablo ya dadas, *witrawün*, es el “erguirse con fuerza, persistencia y destreza desde sí mismo”, el “tirar para arriba, desde sí mismo las hebras verticales de la urdiembre que constituirían el poncho del propio éxito”, “el haber logrado domeñar y someter la fuerza rebelde del lado bestial de lo humano, llevando con mano diestra la brida difícil de las dificultades hacia el objetivo autoescogido por el jinete”.

**Concepto(s)- madre del origen y campos
semánticos asociados.**

- sí mismo (*wiin*)
- mejorar o levantar la economía (*witrawiin*)
- estar bien versado o adiestrado en algo (*witrawiin*)
- tener virtudes poderosas a causa de las buenas prácticas (*witrawiin*)
- vencer todas las dificultades (*witrawiin*)
- tener sujeto y dominado algo en la mano (*witranien*)
- sujetar con destreza el caballo por las riendas (*witramien*)
- telar vertical (*witral*)
- levantarse desde el suelo (*witran*)
- llevar tirando o arrastrando algo (*witran*)
- urdir o extender las hebras del telar para tejerlas (*witraliin*)

Éxito, adelantamiento: *witrawiün*

Definiciones posibles según matriz etimológica

- “mejoramiento y afinamiento de las destrezas y virtudes personales, de “abajo hacia arriba”, de lo concreto y simple a lo superior; intangible y complejo”.
- “erguirse con fuerza, persistencia y destreza desde sí mismo”.
- “darse maña para tener bien sujetas las riendas de las dificultades y sacar partido de éstas, aprovechándolas para el progreso del tejido del sí mismo”.
- “tirar para arriba, desde sí mismo las hebras verticales de la urdiembre que confeccionarán el poncho del propio éxito”.
- “autotejerse” con orden, método, maña, práctica, superando las caídas, arrastrando las frustraciones, hasta alcanzar el nivel de la maestría en el dominio de la propia bestia”.

BIBLIOGRAFIA

- 1.- Alonqueo, Martín, “*El habla de mi tierra*”, Editorial Kolping, Temuco, 1999.
- 2.- Augusta, Félix de. “*Diccionario Araucano*”, Editorial Kushe, Temuco, 1991
- 3.- Brinton, Daniel, “*The memorial of Cakchiueles*”, Philadelphia, 1918.
- 4.- Dreyfus, Hubert “*Ser-en-el-mundo*”, Editorial Cuatro Vientos, Santiago, 1996.
- 5.- Havestadt, Bernardo, “*Chilidúgu sive Tractatus Linguae Chilensis*”, 2 vols. Leipzig, B.G. Teubner, 1883 (La obra fue publicada en su primera edición en 1777).
- 6.- Mora, Ziley, “*La Araucanía, mística antigua para la grandeza de Chile*”, Telstar, Temuco, 1988.
- 7.- Mora, Ziley, “*Verdades mapuches de alta magia para reencantar la tierra de Chile*”, Editorial Kushe, Temuco, 1989.
- 8.- Mora, Ziley, “*Técnicas arcaicas del éxtasis. Seducir, engendrar y parir los hijos del cielo*”, Edit. Kushe, Temuco, 1992.

- 9.- Sierra, Malú, "*Mapuche, gente de la Tierra*", Edit. Persona, Santiago, 1992.
- 10.- Valdivia, P. Luis de, "*Arte, vocabulario y confesionario de la lengua que corre en todo el Reyno de Chile*", en Lima, por Francisco del Canto, año 1606, edición facsimilar de J. Platzmann, Leipzig, B.G. Teubner, 1887
- 11.- Vila Selma, José, "*La mentalidad maya. Textos literarios*", Editora Nacional, Madrid, 1981.