



**SIGNIFICADOS, USOS Y REPRESENTACIONES MAPUCHE DEL REWE EN LOS
ESPACIOS URBANOS DE LA REGIÓN METROPOLITANA**

Profesora Guía: Clorinda Cuminao Rojo
Alumnas: Samantha Henríquez Bolívar
Ximena Alcavil Neculpan

Santiago, Diciembre 2007

Tesis para optar al grado de Licenciado en Antropología
Tesis para optar al título de Antropólogo

*“Mientras vea gente mapuche que crea en su religión, crea en su cultura, hable su idioma, tenga conocimiento mapuche y tenga un rewe ubicado en un lugar indicado de acuerdo a ciertos criterios, ahí está vivo nuestro pueblo”
(Testimonio: Mauricio Necul).*

AGRADECIMIENTOS

A través de la presente nos gustaría expresar nuestros agradecimientos a Don Eladio, Doña Elizabeth, Don Gervasio, Doña Nelly, Don Juan, Machi Juan, Doña Andrea, Don Mauricio, Don Tito, Doña Carmen, Don Antonio, Doña Rosa, Don César, Don José por entregarnos su confianza y cariño, ya que sin ellos no habiéramos logrado este documento.

Además, queremos darles las gracias a nuestras familias, las cuales estuvieron presentes en este largo proceso, por el amor y el apoyo incondicional para que pudiéramos lograr nuestro gran anhelo, ser Antropólogas.

A nuestra querida amiga Clorinda, siempre dispuesta a entregarnos su sabiduría y paciencia.

También, a nuestros amigos, gracias por su preocupación, cariño y sobre todo por los buenos momentos de camaradería, que ayudaron a seguir adelante y concluir este proceso.

Y por supuesto, a nosotras mismas, que entre todas las risas y algunas penas que hemos pasado juntas, seguimos construyendo una bella, sincera y duradera amistad.

INDICE

I.	
Introducción.....	6
1. Problemática, Hipótesis de investigación y Relevancia.....	8
2. Objetivos	9
II.	
Marco Metodológico.....	10
1. Identificación de los Entrevistados.....	11
III.	
Marco teórico.....	23
1. Migración Mapuche.....	26
2. Mapuche residentes en la ciudad de Santiago.....	33
3. Organizaciones Mapuche de la Región Metropolitana.....	39
4. Religiosidad Mapuche.....	44
IV.	
Análisis de Datos.....	52
1. Relatos, Crónicas e Historias de Rewe.....	53
1.2 “Bárbaros”, “Salvajes” y “Primitivos”. Concepciones otorgadas hacia los Indígenas desde el tiempo de la Conquista.....	57
1.3 Ámbito Religioso-Ceremonial.....	63
1.4 Ámbito Político-Territorial.....	67
2. Significados	80
2.1 Lugar y espacio para el mapuche.....	86
3. Usos y Representaciones.....	91
3.1 Nguillatuwe.....	92
3.1.1 El carácter de sacro que se le otorga al Rewe.....	93
3.1.2 Sentimientos de conmemoración.....	94
3.1.3 Asociación del Rewe, Nguillatuwe y Machi.....	96
3.1.4 Reconocimiento de espacios consagrados.....	96
3.2 Casas de Machi.....	97

3.3 Sedes de Organizaciones mapuche.....	101
3.4 Lugares de Celebración de Wuñol Tripantu.....	103
3.5 Canchas de Palin.....	104
3.6 Lugares Institucionales no mapuche.....	106
3.7 Lugares de esparcimiento.....	108
3.8 Actividades Culturales con características indígenas en general y/o mapuche...114	
V.	
CONCLUSIONES.....	117
VI.	
BIBLIOGRAFIA.....	121
VII.	
ANEXOS.....	126
1. Marco de diferenciaciones de Rewe en los espacios urbanos de la Región Metropolitana.....	127
2. Pauta de Entrevista.....	128

I. INTRODUCCIÓN

El tema de investigación que guiará el desarrollo de la tesis es sobre el significado, uso y representaciones que otorgan los mapuche¹ al icono Rewe, en los espacios urbanos, específicamente en la Región Metropolitana.

La existencia de dicho símbolo religioso del Pueblo Mapuche en la ciudad, es consecuencia de lo que ha sido el proceso de visibilización del mapuche en Santiago, donde el Rewe ha tomado protagonismo, transformándose en un elemento de gran relevancia, sobrepasando el ámbito netamente religioso, donde se ubicó históricamente, por lo que se le ha ido invistiendo de diferentes significaciones, usos y representaciones de acuerdo a las intenciones y necesidades de los mapuche residentes en la ciudad.

Dentro de este proceso de resignificación de la cultura, ha predominado un sentimiento de pertenencia a un grupo o cultura determinado, dado que los individuos comparten ciertos elementos políticos, económicos, sociales y religiosos, los cuales han ido conformando y creando un nuevo escenario en un nuevo espacio físico que ha su vez permite resignificar lo propio y practicarlo en estos nuevos espacios de la Región Metropolitana.

La importancia que cubre la realización de esta investigación descansa en dos puntos. El primero tiene que ver con el resultado de distintos acontecimientos que se fueron dando en el transcurso del siglo XX. Uno de ellos es el tema de lo que ha significado la migración campo/ciudad, generado por las reducciones de tierras pertenecientes a las comunidades Mapuche de origen y por consiguiente, el proceso

¹ En la investigación de tesis se utilizará el término **mapuche** que significa en mapudungun respetando su origen etimológico, "gente de la tierra".

de “blanqueamiento²”, cuya asimilación forzosa a la sociedad chilena ha perdurado en el tiempo como eje central y que ha provocado un gran rechazo por parte de los indígenas que fueron llegando a las urbes en busca de mejores oportunidades y que se vieron obligados a acomodarse a la dinámica urbana, ocupando trabajos de mano de obra barata e instalándose en su mayoría en comunas periféricas de la capital, caracterizadas, entre otras cosas, por concentrar los mayores índices de pobreza y marginalidad de la Región Metropolitana. Estas comunas son: La Pintana, Pudahuel, Renca, Peñalolén, Cerro Navia, San Ramón, Lo Prado, La Granja, Conchalí, Quilicura y El Bosque (Mideplan, Casen 2000. En Consejo de Monumentos Nacionales, 2003).

Con el transcurso de los años se fue gestando una práctica social por parte de esta población mapuche que se va integrando y que va forjando la reconstrucción de su identidad indígena que había sido oculta u olvidada. Es así como se generaron organizaciones, que cumplen un papel indispensable en el mantenimiento de la cultura. Para los migrantes el participar es un reencuentro con la costumbre que conocieron cuando niños y para los jóvenes nacidos en esta ciudad, es un espacio de aprendizaje y el sentirse parte de un grupo que otorga una pertenencia, una identidad, en definitiva es aprender a “vivir la cultura” en estos nuevos espacios urbanos. Este posicionamiento se presenta hoy en día, con la existencia justificada de manifestaciones culturales y religiosas como el nguillatun, palín, trawun, wiñol tripantu, etc.

Y el segundo punto relevante tiene que ver como este movimiento que continuamente promueve la sabiduría de un pueblo ancestral tanto en lo cultural, lo político, lo social como en lo religioso, y que sus íconos, como lo es el Rewe, son

² El término **blanqueamiento**, para el presente estudio, es definida por parte de los investigadores como la forma de ir dejando de ser indígena no de forma definitiva, sino en ciertos ámbitos como por ejemplo, los procesos de transformación de los rasgos físicos y culturales. Se considera que éste término, es más idóneo para explicar los procesos de migración del mapuche hacia la ciudad, que son cambiantes y no estáticos, permitiendo que los mapuche que viven en la ciudad estén en una constante transición entre la visibilización y la invisibilización.

contenedores de historia, memoria y lucha de un pueblo. Y es en este proceso histórico de reconstrucción de una identidad que el icono Rewe se ha transformado en un elemento de significación en las prácticas mapuche urbanas (Aravena, A: 2003). Esta nueva investidura de parte de los mapuche residentes en la ciudad, recae en darle nuevas resignificaciones, transformándose así en una estrategia cultural, comunicacional y visual.

2. HIPOTESIS

La existencia del Rewe como icono en espacios públicos y privados de la urbe, constituye una nueva estrategia cultural, comunicacional, visual y porque no, de resistencia usado por los mapuche que viven en la ciudad. Proceso en el cual se otorgan nuevos significados, usos y representaciones por parte de los propios actores.

La hipótesis para desarrollar nuestra investigación que se justifica en que las resignificaciones, han sido consecuencia del proceso de visibilización y de reetnificación del mapuche en Santiago. Situación que ocurre por la necesidad de hacer notar una "presencia mapuche", lo que conduce y produce una diversidad de significados, usos y representaciones, de acuerdo a las intenciones y necesidades de los individuos y comunidades mapuche que conviven en la urbe.

Esta nueva investidura, recae en que el Rewe sale de su esquema netamente religioso y sagrado para conformar nuevos roles, que será entendido según la *"tradición mapuche como Feyentún, que puede ser traducido como creencia. Es un concepto que se aproxima a la idea de religión. El Feyentún (creencia) es el conocimiento, el saber que se encuentra basado en el Ad Mapu, el*

cual es un conjunto de leyes, costumbres y tradiciones religiosas heredadas de los antepasados” (Cuminao, C. y Luis Moreno., 1998:41).

Ejemplo de lo anterior, es la Región Metropolitana, en donde se puede encontrar Rewe plantados en Colegios, Municipalidades, Canchas de fútbol, transformándose este en un elemento estratégico visual para denotar la presencia mapuche, siendo esta reconocida y compartida por todos. En rigor, este icono estaría delimitando fronteras con lo que no es mapuche. Y en este esfuerzo se va adquiriendo nuevos usos y representaciones.

3. Objetivo principal

Conocer cuáles son los significados, usos y representaciones mapuche del Rewe en los espacios urbanos de la Región Metropolitana.

4. Objetivos específicos

- Exponer las visiones de cronistas, viajeros y escritores modernos sobre el rewe.
- Describir los significados del rewe en la cultura mapuche.
- Establecer los usos en los espacios urbanos de la RM.
- Explicar las diferentes formas de representaciones del rewe por parte de los mapuche residentes en la ciudad de Santiago.

II. MARCO METODOLOGICO

El interés por este tema surge a partir de la publicación del “Catastro de Sitios Arqueológicos y espacios de valor patrimonial indígena existentes en la Región Metropolitana”, publicado por la CONADI en conjunto con el Consejo de Monumentos Nacionales el año 2003, como también el Trabajo Final de Investigación para el ramo de Etnología III dirigido por la profesora Viviana Manríquez, titulado “Reetificación del Rewe en los espacios urbanos”, y que se reafirma con la exposición de las presentes investigadoras, titulada: “El Rewe en los espacios urbanos” en el Seminario sobre Patrimonio Cultural Indígena presentada a Dirigentes mapuche de la Región Metropolitana, realizado en la Universidad Tecnológica Metropolitana el 29 noviembre del año 2004 . Sobre esta base se logra formular una serie de premisas que genera la necesidad de profundizar en el tema.

Estas premisas se relacionan con:

- a. La gran cantidad de Rewe plantados en diferentes espacios de la Región Metropolitana;
- b. La preocupación entre los mapuche en discutir si los espacios urbanos (públicos y privados) son propicios para la plantación de un Rewe;
- c. Sí estos Rewe tienen validez para oficializar ceremonias;
- d. Cuáles son los significados, roles y apreciaciones, por parte de los actores.

Por lo anterior, se considera como primera etapa, una exhaustiva revisión bibliográfica, desde una perspectiva etnohistórica que permita centrarnos en la temática relacionada con el Rewe a partir de la visión de cronistas, viajeros e investigadores modernos, como también intelectuales mapuche. La idea es lograr una visión a partir del momento histórico de su producción, la línea teórica, y su

interpretación, es decir, las formas o maneras en que se “observa al otro”, en este caso el Pueblo Mapuche y sus ceremonias.

Los intelectuales mapuche, entregan otras percepciones acerca de su propia cultura y muestran matices al momento de definir al Rewe en cuanto a los diferentes ámbitos, dígase, político, social, territorial y religioso.

Por tal razón, es necesario recurrir a una metodología primordialmente cualitativa, que se entiende “exclusivamente por el orden social y, por lo mismo, no cabe encontrar antecedentes en las Ciencias Naturales y sus modelos de saber metódico” (Canales, M. 2006:pp.19), proporcionando un acercamiento hacia los mapuche y sus percepciones sobre el rewe, por ser un símbolo central en la práctica religiosa y social.

Este método contiene diversas técnicas para lograr aprehender de manera más integral las distintas interpretaciones que puedan resultar de la investigación, como bien lo expresa Canales: “...el punto es cómo posibilitar una reproducción de la comunidad o colectivo de hablantes de una lengua común para su análisis y comprensión” (Ibid). En el sentido, de tener presente acciones, valores, concepciones que tienen los sujetos para representar el contexto sociocultural donde viven. Esto se transforma en una estrategia metodológica en términos de “ver a través de los ojos de la gente que uno está estudiando.” (Mella, M.1998)

Además, este tipo de trabajos cualitativos se presenta “en la investigación social asociada a la búsqueda de las dimensiones simbólicas (de los significados sociales) y motivacionales de los sujetos investigados” (Canales, M. 2006:pp.238), permitiendo de este modo la apertura al enfoque del entrevistado.

Por lo tanto, la investigación estará transversalmente asociada a la mirada emic, permitiendo expresar el punto de vista del hablante, "miembro de un contexto simbólico y de prácticas". (Ibid: 235). El mapuche dentro del contexto urbano, ha logrado formar un entramado cuya base es lo religioso y lo que ha permitido la resignificación de sus símbolos y prácticas.

Para la implementación de esta metodología, se aplicó la técnica etnográfica que permitió conocer mejor la realidad urbana en donde se concentra la población mapuche para dar cuenta de nuestras interrogantes. Por lo que el trabajo de terreno es de suma riqueza puesto que podremos recoger, como bien lo plantea Taylor y Bogdan (1987), datos de modo sistemático y no intrusivo.

Es así como resulta fundamental el acercamiento a los sujetos a través de la observación participante, que de acuerdo a Taylor y Bodgan (1987), se logra captar la realidad social y cultural de los mapuche mediante inclusión del investigador en el colectivo conocido como "objeto de estudio", teniendo un escenario público, ya que es importante la posición y la oportunidad, ya que permite recopilar información en el momento mismo de la ocurrencia de los hechos. La intención es colocarse donde hay más acontecimientos y también en un escenario privado.

Para llevar a cabo el proceso de entrevistas consideramos aplicar la técnica de la "bola de nieve", que conlleva ganar la confianza de unos pocos y que éstos nos presenten a otros, puesto que es menester involucrarse directamente con las vivencias culturales, sociales, políticas y religiosas de los mapuche que viven y reproducen su cultura en la ciudad. La técnica antropológica aplicada será la observación participante, en la cual el investigador participa y comparte los acontecimientos del grupo en el cual se centra dicha investigación. Rodríguez define

observación participante como: “un método interactivo de recogida de información que requiere una implicación del observador en los acontecimientos o fenómenos que está observando. La implicación supone participar en la vida social y compartir las actividades fundamentales que realizan las personas que forman parte de una comunidad o de una institución” (Rodríguez, G.1999:pp.165).

Para esta investigación, se realizó dos salidas a terreno en la Comunidad Juan de Dios Colihuinca, comuna de Lautaro, donde la manifestación cultural, por medio de la ceremonia tradicional del Machi llamada ngeikurewen, logramos profundizar temas como: el uso y la relación del rewe con el Machi, las características del espacio en donde está ubicado el rewe, cuales son los roles que cumple cada participante y como confluyen todas estas partes para el desarrollo de la ceremonia.

También es de gran ayuda, la aplicación de entrevistas común para este tipo de investigación como lo es el uso de entrevistas en profundidad también reconocidas como no estructuradas o etnográficas, ya que como se menciona al inicio; el tema de la resignificación cultural, como recurso para reconstruir relatos e interpretaciones como las bases sobre las cuales los mapuche se han constituido como portadores de una identidad cultural indígena, que han logrado adaptar en el escenario urbano. Muestra de aquello, es la resignificación del rewe que en el espacio ciudadano, que se ha transformado en un icono visible que representa a la población mapuche en Santiago, puesto que este Rewe se presenta como un símbolo en espacios públicos y privados.

La entrevista en profundidad como lo plantea Rodríguez “lo que el entrevistador persigue con ella no es contrastar una idea, creencia o supuestos, sino acercarse a las ideas, creencias y supuestos mantenidos por otros. No es el propio

conocimiento o explicación lo importante, lo realmente interesante son las explicaciones de los otros. Incluso los conceptos que utilizamos para preguntar reflejan la manera en que otros nombran a las cosas, son el significado que atribuyen a los objetos, personas que les rodean o a las experiencias que han vivido. En este sentido, la entrevista se desarrolla a partir de cuestiones que persiguen reconstruir lo que para él -el entrevistado- significa el problema objeto de estudio". (Ibid: 168)

Entonces, es de suma importancia para dar cuenta de esta visibilidad intencional, a través de diferentes opiniones, discursos y fundamentos de la existencia y utilización del rewe en los espacios urbanos.

Como apoyo para la investigación se hará uso de material visual fotográfico, recogido a partir del trabajo en terreno, recopilación etnohistórica y recopilación de fotografías facilitadas de particulares.

La "muestra" cualitativa consideran los siguientes puntos:

1. Mapuche residentes en la Región Metropolitana.
2. Organizaciones Indígenas Mapuche las cuales poseen sitios y espacios ceremoniales; Instituciones Públicas; Independientes y Profesionales de diferentes áreas.
3. Variables como sexo, edad, lugar de origen, profesión y /u oficio.

La muestra radica en "que lo primero es definir la unidad de análisis (personas, organizaciones, periódicos, etc.). El "quienes van a ser medidos", depende de precisar claramente el problema de investigar y los objetivos de la investigación" (Hernández, R.1998: pp.204) que se subdividen en tres grupos: Primero,

Dirigentes o personas integrantes de Organizaciones Indígenas; el segundo grupo, consta de Funcionarios Públicos de Instituciones que trabajan el tema indígena, como es la CONADI- Santiago y la Oficina de Asuntos Indígenas (OAI) de Maipú y como tercer grupo son profesionales e independientes que realizan actividades de difusión, educación y reivindicación de la cultura mapuche.

Cabe señalar que para la identificación de los sujetos en los testimonios, consideramos que por respeto a las personas entrevistadas, decidimos utilizar las iniciales de sus nombres y apellidos.

El objetivo metodológico es lograr contrastar opiniones, las cuales van a permitir comparar e interpretar percepciones, discursos, opiniones, conocimientos y representaciones de tres generaciones distintas, considerando la presencia de mujeres y hombres. La idea de contrastar estas generaciones es porque los más jóvenes han tenido una respuesta más contestataria frente al tema de contingencia mapuche, y los mayores se muestran más avocados a temas culturales, de convivencia, y de conservación del idioma.

Esta diversidad de personas nos permitirá establecer y acceder a los distintos universos de significaciones de los actores, haciendo referencia a acciones pasadas o presentes, temáticas específicas, de sí y de terceros, generando una relación social, que sostengan las diferencias existentes en el universo cognitivo y simbólico del entrevistador y el entrevistado (Martinic, 1991. En Consejo de Monumentos Nacionales, 2003: 31).

Cabe señalar, que a lo largo de la memoria se utilizan palabras en mapudungun, que le otorgan una riqueza particular a la investigación, ya que la intención como se explicó fue el poder expresar lo dicho por los sujetos implicados.

El grafemario utilizado es el unificado, que es el oficial reconocido por CONADI, conocido como Azùmchefe.

1. IDENTIFICACIÓN DE LOS ENTREVISTADOS

F. 1

Entrevistado : E.R.A.
Edad : 40 años
Comunidad de origen : Comunidad Ketrawe, Comuna de Lumaco, Provincia Malleco, IX Región
Tiempo o año de migración : 12 años
Ocupación / trabajo : Ayudante Administrativo y profesor hace seis años de mapudungun y cultura mapuche
Estado Civil : Soltero
Residencia actual : Santiago Centro
Habla Mapudungun : Sí
Organización : No
Cargo cultural : Ninguno
Religión : Católica
Nacionalidad : Mapuche-chilena

F. 2

Entrevistado : E.H.M.
Edad : 27 años
Comunidad de origen : Comunidad Jüfkentuwe, Comuna de Galvarino, IX Región
Tiempo o año de migración : 12 años
Ocupación / trabajo : Dueña de casa
Estado Civil : Con pareja y 3 hijos
Residencia actual : Comuna de Cerro Navia
Habla Mapudungun : Sí
Organización : Meli Rewe y Centro Cultural Jvfken Mapu
Cargo cultural : Locutora radial
Religión : No tiene
Nacionalidad : Mapuche

F. 3

Entrevistado : G.M.M.
Edad : 54 años
Comunidad de origen : Comunidad Huadaba Arriba, Provincia de Malleco, IX Región
Tiempo o año de migración : 34 años
Ocupación / trabajo : Maestro de construcción y carpintería
Estado civil : Separado, 2 hijas
Residencia actual : San Miguel
Habla Mapudungun : Sí
Organización : Lelfun che
Cargo cultural : Dirigente
Religión : Mapuche
Nacionalidad : Mapuche

F. 4

Entrevistado : N.H.A.
Edad : 48 años
Comunidad de origen : Comunidad Manputuwe-Chamilco, Comuna San Juan de la Costa, X Región
Tiempo o año de migración : 33 años
Ocupación / trabajo : Dueña de casa
Estado Civil : Casada, 3 hijos
Residencia actual : Comuna de Peñalolén
Habla Mapudungun : Sí
Organización : Trepeñ Pu Lamngen
Cargo cultural : Dirigenta
Religión : Mapuche
Nacionalidad : Mapuche Huilliche

F. 5

Entrevistado : J.A.G.
Edad : 73 años
Comunidad de origen : Sector Laurel Huacho, Comuna de Padre las Casas, IX Región
Ocupación / trabajo : Pequeño agricultor y ganadero

Estado Civil : Casado, 5 hijos
Residencia actual : Comuna Padre Las Casas
Hablante Mapudungun : Sí
Organización : Ninguna
Cargo cultural : No tiene. Fue Lonko de la Comunidad
Religión : Católica y creencia Mapuche
Nacionalidad : Mapuche en "país de Chile"

F. 6

Entrevistado : A.M.S.
Edad : 35 años
Comunidad de origen : Familia Comuna San José de Mariquina, X
 Región
Ocupación / trabajo : Asistente Social CONADI Stgo.
Estado Civil : Soltera
Residencia actual : Peñalolén
Hablante Mapudungun : No
Organización : Ninguna
Cargo cultural : No tiene
Religión : Católica
Nacionalidad : No sabe

F. 7

Entrevistado : M.N.
Edad : 28 años
Comunidad de origen : Lof Llancamil, Comuna de Perquenco, IX
 Región
Tiempo o año de migración : 10 años
Ocupación / trabajo : Estudiante de Informática
Estado Civil : Soltero
Residencia actual : Providencia
Hablante Mapudungun : Sí
Organización : Hogar de estudiantes mapuche de Stgo.
Cargo cultural : No tiene
Religión : Creencia Mapuche
Nacionalidad : Mapuche

F. 8

Entrevistado : T.H.
Edad : 29 años
Comunidad de origen : Nacido en Santiago
Ocupación / trabajo : Diseñador
Estado Civil : Soltero
Residencia actual : Comuna de Buin
Habla Mapudungun : Sí
Organización : Participa en diferentes actividades mapuche
Cargo cultural : Ninguno. Fue Llankan por 4 años
Religión : Creencia mapuche
Nacionalidad : Mapuche

F. 9

Entrevistado : C.M.M.
Edad : 44 años
Comunidad de origen : Nacida en Santiago
Ocupación / trabajo : Asistente Social
Estado Civil : Con pareja, 3 hijos
Residencia actual : Maipú
Habla Mapudungun : No
Organización : No participa
Cargo cultural : No tiene
Religión : No tiene
Nacionalidad : Mapuche

F. 10

Entrevistado : A.P.LI.
Edad : No especificó edad.
Comunidad de origen : Lago Budi. Provincia de Cautín, IX Región
Tiempo o año de migración : Años '60
Ocupación / trabajo : Monitor realiza talleres sobre Cultura Mapuche y es Tallador de Chemamüll y Rewe.
Estado Civil : Con pareja, 2 hijos

Residencia actual : Comuna San Bernardo
 Hablante Mapudungun : No
 Organización : No tiene
 Cargo cultural : No tiene
 Religión : Creencia mapuche
 Migrante : Si
 Nacionalidad : Mapuche Lafquenche

F. 11

Entrevistado : R.C.Ch.
 Edad : 57 años
 Comunidad de origen : Tramenko, camino a Cholchol
 Tiempo o año de migración : 47 años
 Ocupación / trabajo : Dueña de Casa
 Estado Civil : Casada, 3 hijos
 Residencia actual : Comuna de Lo Prado
 Hablante Mapudungun : Sí
 Organización : Organización We Liwen
 Cargo cultural : Presidenta de la Organización y
 Coordinadora Programa de Salud
 Intercultural de Lo Prado.
 Religión : Creencia Mapuche
 Nacionalidad : Mapuche

F. 12

Entrevistado : J.C.C.
 Edad : 45 años
 Comunidad de origen : Juan de Dios Colihuinca
 Ocupación / trabajo : Machi
 Estado Civil : Soltero
 Residencia actual : Comuna de Lautaro
 Hablante Mapudungun : Sí
 Organización : No participa de ninguna
 Cargo cultural : Machi
 Religión : Creencia Mapuche
 Nacionalidad : Mapuche

F. 13

Entrevistado : C.M.B.
Edad : 47 años
Comunidad de origen : San Juan de la Costa
Tiempo o año de migración : 15 años
Ocupación / trabajo : Encargado Área Patrimonio Cultural
Indígena, Consejo de Monumentos
Nacionales.
Estado Civil : Casado, 1 hijo
Residencia actual : Comuna de Peñalolén
Hablante Mapudungun : No
Organización : No participa
Cargo cultural : No tiene
Religión : No tiene religión
Nacionalidad : Mapuche Huilliche

F. 14

Entrevistado : J.P.H.
Edad : 33 años
Comunidad de origen : Jüfkentuwe. Comuna de Galvarino. IX
Región.
Tiempo o año de migración : Nació de Santiago
Ocupación / trabajo : Chofer
Estado Civil : Casado, 3 hijo
Residencia actual : Comuna de Cerro Navia
Hablante Mapudungun : Sí
Organización : Jvfken Mapu y Meli Rewe
Cargo cultural : Gestor Cultural
Religión : Creencia Mapuche
Nacionalidad : Mapuche

III. MARCO TEÓRICO

Para discutir acerca del tema que nos convoca, apuntaremos nuestras reflexiones teóricas en dos ejes. El primero, tiene que ver con los procesos históricos y étnicos que han dado lugar a que estos nuevos ciudadanos mapuche se transformen en personajes activos en la conformación y reconstrucción de identidad en un nuevo escenario en la ciudad. El tema a desarrollar, resulta importante entendiendo que dentro del mundo mapuche hay cuestiones que han sido tratadas desde un contexto rural y a partir de esta visión sigue un orden que se ha determinado y transmitido por descendencia a través de generaciones, y uno de éstas representaciones transferidas son *“los símbolos sagrados, los cuales tienen la función de sintetizar el ethos de un pueblo - el tono, el carácter y la calidad de vida, su estilo moral y estético - y su cosmovisión, el cuadro que ese pueblo se forja de cómo son la cosas en la realidad, sus ideas más abarcativas acerca del orden”* (Geertz, C; 2003: 89).

En este contexto, hay que tener presente el rol que cumplen las organizaciones o asociaciones mapuche en la Región Metropolitana, cuyo funcionamiento está guiado principalmente por objetivos y proyecciones futuras. Por esta razón es que los objetivos deben responder a los intereses colectivos y ser conocidos, asumidos y llevados a la práctica por todos los miembros, entre los objetivos comunes se encuentra el rescate y la difusión de la cultura mapuche, que involucra la transmisión del mapudungun y prácticas como lo son la lengua, los juegos de palin, y la recuperación de las manifestaciones religiosas como el nguillatun. Todas estas acciones están dirigidas al fortalecimiento de la identidad mapuche, tanto en la población migrante como en las generaciones nacidas en la ciudad. Los objetivos determinan las actividades y los trabajos que caracterizan a las

organizaciones mapuche, de esta manera es que algunas según Andrea Aravena (1995) las define como organizaciones de carácter reivindicativo y de rescate cultural.

El segundo eje del análisis estará cruzado constantemente entre lo que se ha dicho sobre el tema desde los inicios del contacto español, pasando por la vivencia en la ruralidad y uniéndolo a lo urbano actual. Esto se relaciona con la forma de transmitirse los conocimientos en la cultura mapuche que está caracterizado principalmente por su oralidad y en muchos casos su atemporalidad, pero que son dinámicas en la medida que la cultura lo ha permitido, como también por los procesos forzosos de dominación, que ha llevado a una constante readaptación y reinterpretación de las bases políticas, sociales, económicas y religiosas con el fin de mantener una historia viva.

La realidad ha mostrado que existe otra forma de explicar ese orden desde lo urbano, en donde los límites culturales se trasladan, se extienden pero sin perder su mito de origen, sino agregando un nuevo uso para resignificar lo apropiado y reinventar los diferentes símbolos mapuche, conformando una conciencia étnica para la reafirmación de una identidad mapuche en la ciudad.

Es necesario considerar parte de lo que ha sido el proceso de reconstrucción de un pueblo, que se ha ubicado en un nuevo escenario físico, considerado como espacio urbano, que viéndolo en este contexto, se entiende cómo el lugar físico donde los mapuche migrantes, y nuevas generaciones, han generado una reactivación de la memoria, hacia una revitalización cultural, social, político, económico del mapuche como persona y como parte de una conciencia colectiva de Pueblo.

De esta manera creemos que el proceso se desarrolla en base a: *“La capacidad de re/crear o re/inventar la identidad cultural mapuche que dependerá siempre de las proximidades o continuidades que se mantengan con la comunidad. Desde el mismo momento en que se gatilla en la memoria las imágenes e ideas que nacen en la comunidad, las fuerzas simbólicas actúan en la ciudad como una relación de equivalencia al sistema de valores que se reproduce en la comunidad rural. Basta que las manifestaciones comunales se presenten bajo cualquiera de sus atributos, para que se despierten las reconquistas identitarias y culturales”*. (Donato: 2000:128) En esta dinámica, el migrante cumple un papel de actualizar el conocimiento y la experiencia que porta y que traslada desde la comunidad rural a los diferentes lugares en ciudad.

1. Migración mapuche

El proceso de migración mapuche desde lo que hoy son las regiones VIII, IX y X, hacia centros urbanos, principalmente a la Región Metropolitana, comenzó a principios del siglo XX, período en que la situación latinoamericana pasaba por lo que José Bengoa (2000) llama "Cuestión Indígena", donde lo que se presentaba era una inquietud de lo latinoamericano no indígena, a partir de la aceptación de la presencia indígena, que ya no se encontraba en una posición pasiva y sumisa sino que con un discurso y objetivos que no dejan indiferente al grupo que lo creía como parte del pasado ni mucho menos a aquellos que esperaban la reacción del indígena.

Sobre esta situación Latinoamericana surgió el indigenismo por parte de intelectuales no indígenas que se encargaron de poner a la vista la situación de los grupos indígenas, como así también cuestiona las bases sobre las que se construyeron las naciones latinoamericanas. Sin embargo, siempre bajo posturas de integración sin detenerse en las reivindicaciones propias y decisiones autónomas de los pueblos.

En ese momento la sociedad mapuche se encontraba en dos situaciones paralelas. Por un lado, el proceso post-reduccional, donde las familias mapuche fueron constreñidas a vivir en un espacio territorial mínimo para su subsistencia, como consecuencia de la apropiación por parte del Estado de gran parte de los territorios, y en el que no fueron reconocidas los derechos de los indígenas sobre las tierras.

La causa principal de esta situación es que el Estado remató estos territorios a colonos y a mestizos para que las tierras tuvieran un uso productivo y que fueran un aporte al progreso del país. Esto generó un cambio demográfico en estas zonas, ya que los indígenas quedaron en una situación de minoría poblacional y desmedro económico.

Lo anterior, produjo la transformación del mapuche en un campesino pobre, ya que el Estado instauró una nueva estructura, que implicó un reordenamiento espacial que condujo a la división de las familias. Asimismo, se instauraron organismos regularizadores con autoridades, que cumplieron la función de conducir a las poblaciones indígenas hacia una acción "civilizadora", respaldados por Leyes ajustadas a la situación, por lo cual las autoridades de la sociedad mapuche decayeron. Parte importante de este desmembramiento e integración a la sociedad chilena, recae sobre las instituciones religiosas, cuya labor fue iniciada desde el tiempo de la llegada de los españoles, y que aún permanece en las actuales reducciones mapuche.

La segunda situación que se da en forma paralela y que responde al proceso reduccional, es en la cual la sociedad mapuche desarrollo una posición activa en la participación política, en que loncos y caciques que accedieron a la educación occidental lucharon contra el Estado chileno, acercándose al Partido Demócrata, con la intención de defender los derechos de los mapuche.

Desde lo indígena se encuentra un grupo letrado que se organiza y busca la revitalización de la cultura, sobre la cual se comenzaría el proceso de asimilación de lo occidental, manteniendo las bases de las culturas ancestrales, remitiéndose

principalmente al territorio usurpado y exigiendo los mismos derechos que el resto de la población apelando a los derechos humanos.

Es así como se conformaron organizaciones que buscaban el mismo objetivo. Ejemplo de aquello fue la "*Sociedad Caupolican, defensora de la Araucanía*", fundada en 1910, cuyos objetivos eran la "defensa de la raza y educación para los mapuches" (Bengoa, J. 1996: pp.387).

De la misma manera, apareció un discurso encabezado por Manuel Aburto Panguilef (Foerster, R. y Sonia Montecino, 1988: pp. 26) dirigente de principio de siglo, que se adhiere a la idea de la vuelta a las prácticas ancestrales de la Sociedad Mapuche, de la recuperación de los valores tradicionales como son las creencias, sistema organizacional, educación, costumbres, etc.

Fue así como se formaron dos caras de este indigenismo. Uno que buscaba reencontrarse con sus raíces a costa de lo indígena, creando una visión única, que por el lado de la integración y otra que buscaba independizarse de lo no indígena con sus herramientas para diferenciarse.

Esta diversidad de situaciones, dio pie a una presión en las "reducciones", que se fue concretando en una masiva migración hacia las ciudades, cuya población trae consigo esta historia de lucha, que fueron finalmente las bases de los fenómenos sociales que a posteriori fueron ocurriendo en las ciudades.

Sobre este contexto, el mapuche migra hacia nuevos asentamientos urbanos, principalmente hacia la ciudad de Santiago. La residencia de esta nueva población serán los sectores populares y suburbios de la ciudad. Esta población mapuche

estaba compuesta de hombres y mujeres, que tendrían como principales actividades económicas, el trabajo en industrias panificadoras y en casas particulares, que fueron lugares de residencia, que se conoció como “trabajo puertas adentro”.

Este hecho significó para el mapuche una alternativa de sustento para la familia que se encontraba en las zonas rurales, donde la comunicación permaneció siempre, que se retribuía al migrante a través de la confirmación de pertenencia a un grupo o cultura, en las visitas y contactos con la comunidad de origen.

En la ciudad, se generan nuevas formas de relaciones sociales, puesto que en un período, eran muchos los migrantes que se encontraban en la misma situación. Además, se cruzaron lazos familiares y de amistad que tenían como característica principal la solidaridad de grupo. El mapuche al reencontrarse con su semejante en un “contexto opuesto” al de origen, va aceptando nuevas estructuras y también, adapta sus patrones culturales de origen al de la ciudad, donde trae una identidad tradicional arraigada, y también se abre a la idea de que es posible ser mapuche en una ciudad.

Esta posibilidad, es dada por el grupo migrante en sí, ya que el ciudadano tiene comportamientos de discriminación y marginación hacia el indígena, o por el contrario, predica la idea de integración a través de la educación y la chilenización.

En el fondo, el migrante busca una alternativa de vida, ya que cada día fue viendo más lejana la idea de volver a la comunidad, ya sea por el acostumbramiento a una determinada “estabilidad económica familiar”, que dependía en gran parte de su estadía en la ciudad, o porque en la comunidad, dada la escasez de tierra, era imposible su reinstalación.

Es así como, el mapuche migrante fue construyendo, buscando y apegándose a mecanismos formales e informales de transición (Munizaga, C., 1961), para su inclusión o socialización a la vida urbana.

Estos mecanismos se relacionan principalmente con la educación, esparcimiento, responsabilidad laboral, sentimientos, relaciones de parentesco, que funda un nuevo grupo social, el "migrante indígena".

Cabe señalar, que el porcentaje de población que fue parte del proceso antes descrito es sólo la mínima, ya que la mayor parte enfrentó en las formas más diversas de marginación y enajenación en forma individual, negando su origen familiar, y por ende, su cultura, determinados en gran parte por los patrones y *chiñurras*³.

La causa principal de lo anterior es lo que en síntesis menciona Andrea Aravena (1995), que en Chile "el proceso de mestizaje no fue acompañado de un reconocimiento de la cultura del "otro" ", por lo cual se busca una identidad basada en la cultura occidental como base para la construcción de la Nación Chilena.

La forma de proceder, es parte de políticas de Estado que se fueron instaurando desde la Independencia, que se replica en el sentido común del chileno, a partir de la necesidad de una "modernidad". Por lo tanto "La expulsión del campo a la ciudad y la imposibilidad de expresión de la diversidad en la región de acogida, limita e impide cualquier posibilidad de desarrollo con identidad. Esta posibilidad es además negada, toda vez que se sostiene que con la migración, no existe ninguna posibilidad de permanencia de la identidad y de reproducción de la cultura, verificándose normalmente su pérdida completa a partir de la segunda o

³ Las mujeres mapuche trabajadoras de casa particular para referirse a la patrona, las nombra como *Chiñurras*.

tercera generación de migrantes” (Aravena, A., 1995: 172); que se corresponde con lo ocurrido con los mapuche que llegan a la ciudad.

Es importante mantener presente esta situación, puesto que hasta la actualidad, a pesar de los cambios de la sociedad chilena, el mapuche sigue negando su origen y ocupando un lugar marginal en todo ámbito; pero también, el nivel de participación social del mapuche ha aumentado, pero sigue siendo mínimo en comparación al total de la población mapuche existente.

En general, la dinámica o relación del migrante o indígena con el ciudadano se ha mantenido. Los cambios han llegado desde el Estado, quienes por presiones de los indígenas organizados y de la legislación internacional, han tenido que generar políticas indígenas en diversos sectores, desarrollando programas que buscan incluir al indígena a la sociedad en general, con pequeños indicios de lo que se ha conocido como desarrollo con identidad. Pero la forma principal de proceder ha sido con la generación de nuevas formas de operar la dominación para el decaimiento de las fuerzas que conlleve a la integración a la nación chilena.

Por otra parte, Pedro Marimán (1992) con el término Diáspora Mapuche, entendida como un flujo migratorio de carácter colectivo, que ha provocado una dislocación de la continuidad geográfica mapuche en su hábitat histórico, ha tenido como consecuencia políticas de desarrollo que “reproduce la fragmentación del pueblo mapuche al dirigirse hacia un solo sector de los mapuche -los campesinos- y al concebir el desarrollo en términos de niveles de ingreso y acceso a la luz eléctrica” (Marimán. P, 1992: 193).

A nivel global, el gran efecto de todo este proceso, fue adopción de una nueva forma de vivir la cultura mapuche en la ciudad, formándose agrupaciones de mapuche bajo distintas formas y procedimientos, teniendo similares objetivos y resultados; que se relaciona con la búsqueda de un desarrollo entendida como *“la capacidad social de definir un futuro basado en las esperanzas colectivas de los pueblos y en los recursos reales o potenciales de las culturas. Es fundamental y esencialmente una actividad social, colectiva”* (Marimán. P, 1992:189)

Una porcentaje de los mapuche que llegaron a la ciudad, inventaron formas de pensar su cultura abriendo canales de conversación, para frenar la fragmentación de una cultura, y por ende, detener la posibilidad de perder la identidad.

2. Mapuche residentes en la ciudad de Santiago

Luego de la migración se estableció una población permanente en la ciudad de Santiago, quienes han desarrollado su vida familiar, económica y social, donde la gran mayoría sigue en contacto con su comunidad de origen

A partir de la Ley Indígena N° 19.253 en el cual en su Artículo 75 establece una definición de indígenas urbanos como “aquellos chilenos que, reuniendo los requisitos del artículo 2 de esta Ley⁴, se autoidentifiquen como indígenas y cuyo domicilio sea un Área urbana del territorio nacional”.

La consideración de la Ley sobre los indígenas urbanos, permitió la generación de políticas de desarrollo destinados específicamente a esta población. Pero también no hay que olvidar que la Ley indígena está planteada desde un ámbito principalmente campesinista, ruralista.

La población indígena en el ínter tanto, considera necesario hacerse visible en Santiago, ya que hasta el momento su reconocimiento sólo se basaba en la discriminación y marginación.

⁴ **Artículo 2°.-** Se considerarán indígenas para los efectos de esta ley, las personas de nacionalidad chilena que se encuentren en los siguientes casos: a) Los que sean hijos de padre o madre indígena, cualquiera sea la naturaleza de su filiación, inclusive la adoptiva; Se entenderá por hijos de padre o madre indígena a quienes descendan de habitantes originarios de las tierras identificadas en el artículo 12, números 1 y 2. b) Los descendientes de las etnias indígenas que habitan el territorio nacional, siempre que posean a lo menos un apellido indígena; Un apellido no indígena será considerado indígena, para los efectos de esta ley, si se acredita su procedencia indígena por generaciones, y c) Los que mantengan rasgos culturales de alguna etnia indígena, entendiéndose por tales la práctica de formas de vida, costumbres o religión de estas etnias de un modo habitual o cuyo cónyuge sea indígena. En estos casos, será necesario, además, que se autoidentifiquen como indígenas.

La forma concreta en que manifiesta la diferenciación es a partir de la agrupación de mapuche, que fue promoviendo la identidad cultural, pero esta apropiación va a ir definiendo a una nueva forma en que estos sujetos se presentan, que se denomina **mapuche urbano**, del cual se derivaron a otros términos como *warriache*⁵ o *mapurbe*⁶.

La justificación que se da a esta apropiación, es la búsqueda de ser considerados en todo lo que refiere a la sociedad en general, ya que cada acción sobre el mapuche recaía en el ámbito rural, por lo que se restringía su esfera existencial a un territorio que abarca desde la Región del Bío Bío hasta la Región de Los Lagos Región.

Con los años el término Mapuche Urbano fue tomando fuerza, tanto en ámbitos de investigación académica como en ámbitos institucionales.

Es así como Rubén Quilapi (1998:pp. 2), nos entrega una definición de mapuche urbano de la siguiente manera: “es una simbiosis cultural entre el mapuche que emigra a la ciudad por problemas económicos y el mapuche que permanece en el medio rural” y agrega que “el medio urbano es el espacio para vivir, relacionarse y recrear su cultura, mezclando elementos propios de la ciudad y que en definitiva el término mapuche urbano viene a señalar dos realidades concretas del Pueblo Mapuche, diferenciadas fundamentalmente por el área de residencia y la relación con su entorno: la rural y la urbana, que por ningún motivo constituye diferenciación étnica como algunos sectores –erradamente- lo han señalado”.

⁵ Gente de pueblo.

⁶ Término cuya autoría es del poeta David Aníñir, que hace alusión al mapuche de las poblaciones marginales.

Con respecto a este último término planteado por Quilapi en cuanto a que mapuche urbano no significa una diferenciación étnica, es un punto sobre el cual, al parecer es importante poner atención.

A través del tiempo se ha ido generando una discusión en torno al concepto Mapuche Urbano ya que se ha cuestionado dada la carga de diferencias que lleva consigo la palabra **Urbano**, relacionado con la Cultura Mapuche.

A partir de lo anterior se recogió algunas opiniones y testimonios acerca de este tema que permite exponer las posiciones que existen al respecto, además de mostrar con claridad esta interesante discusión.

“Lo siento como un término peyorativo, el mapuche va a ser mapuche siempre. Me molesta porque en la urbe se viven muchas cosas malas. Al decirte urbano, detrás de ti viene un carga de cosas, que tiene ver con tu vida diaria, con tu forma de vida agitada, hacer las cosas al lote, como que cargan con toda una cuestión que es urbana que tú estas ahí”.

(Testimonio: T.H.)

Este primer testimonio que es de un joven nacido en Santiago, que ve de manera negativa la nominación de mapuche urbano, principalmente por lo que significa la vida en la ciudad. Hay una asociación de malas costumbres con los mapuche que viven en la ciudad.

“Se habla del indígena urbano, para marcar la presencia del indígena en la ciudad, es una forma de indígena nacido en la ciudad, muchos dirigentes dicen que el concepto no los representa. El Consejero ha promovido el concepto, por un tema político, para que las autoridades asumieran la existencia de población indígena en la ciudad.

Uno pregunta a la gente ¿porque traen machi del sur para hacer sus ceremonias?, y ellos dicen que el verdadero machi es del sur porque vive en comunidad que tiene un territorio”.

(Testimonio: A.M.S.)

La anterior opinión es la entregada por una funcionaria CONADI, quien ha interpretado algunas de las situaciones que han ocurrido con el concepto. Por un lado, se habla de un uso político por parte de un representante de los mapuche que se encuentran en la ciudad para ser reconocidos por el resto de la sociedad y por otro lado, habla de una discriminación por parte de la gente de la comunidad rural, que al no encontrarse en la comunidad de origen, deja o pierde su ligazón directa, que lo hace estar ajeno a lo que ocurre en la Comunidad en la mayoría de los casos.

También se refleja que por parte de los mismos mapuche que se encuentran en Santiago hay una diferenciación de sus autoridades, ejemplificado en el caso de la venida de machi para la realización de ceremonias mapuche. En cierto modo, se hace presente la no validación de lo que existe en lo urbano.

“Nada de mapuche urbano. A mí me carga que se estén dividiendo en mapuche urbano, no-urbano. Yo entiendo una parte de la política indígena, todos los dineros se van todo al sur, como si solo allá hubiera mapuche. Aquí, desde el ‘70, ‘80, todos los mapuche, ¿qué somos? Somos mapuche urbano, por necesidad. A mí no me gusta que se separe. Si ha habido otra cosa que nos separaba, ahora nos van a separar más porque hay igual mapuche que son radicales y yo he estado en Seminarios y ahí son identificados como mapuche urbano por necesidad, sí. Pero nosotros tenemos que ser mapuche no más. Somos mapuche en todas partes”. (Testimonio: R.C.Ch.)

“No debería serlo así. No. Mapuche no más, debería ser. Aquí en el sur, no le dicen mapuche rural, le dicen mapuche, comunidad. Yo creo que eso no debería ser” (Testimonio: E.R.A.).

Las opiniones que entregan una Dirigenta y un profesor de mapudungun, quizás es lo que opina gran parte de los mapuche que participan en Organizaciones, donde existe una claridad acerca de lo que son: **Mapuche**, por circunstancias relacionadas con lo económico se han visto en la obligación de aceptar dicha nominación.

De este modo, vemos como estas opiniones entregan la forma en que los mapuche habitantes de Santiago, rechazan la nominación que finalmente por un período fue importante considerar para hacer uso de sus derechos como pueblo indígena, pero desde un tiempo a esta parte han ido negando y cuestionando el concepto urbano, para ser considerados sólo como mapuche, ya que en la ciudad sigue en práctica el Ad Mapu, que es la base de la espiritualidad y del ser mapuche.

Además, existe un sentido de pertenencia que les ha permitido apropiarse y desapropiarse de elementos que son funcionales en un período, ya que las culturas poseen una permeabilidad. Al mismo tiempo, hay una pugna con la ciudad de cemento, donde el mapuche quiere hacer un lugar más acogedor para el ciudadano, la familia y para sí mismo.

En cuanto a lo que ha sido el blanqueamiento⁷ de una parte de la población mapuche residente en la ciudad, es consecuencia de lo trágico del ser aceptado por la sociedad dominante. Actualmente la idea es superar esta barrera, levantando la autoestima, que se ha logrado en un porcentaje importante de jóvenes.

En este sentido el hablar de mapuche urbano puede generar confusiones en las generaciones que se están reencontrando con su cultura y como lo expresó una Dirigente, también a llevado divisiones entre grupos de mapuche. Por ello el uso de

⁷ Ver definición en Nota N° 2.

estos términos debe estar previamente analizado, dada la responsabilidad y compromiso que significa.

3. Organizaciones mapuche de la RM

Las organizaciones o agrupaciones de la R.M., que captaron en un inicio la mayor parte de adherentes mapuche fueron las relacionadas con los derechos sociales y laborales, más que con las culturales.

Es así, como nos encontramos con grandes sindicatos de panificadores, sindicatos de trabajadoras de casas particulares y organizaciones de campamentos para la obtención de viviendas. En general, este tipo de organizaciones han buscado la dignificación del poblador o trabajador, bajo las normativas regulares existentes.

Las organizaciones de carácter netamente indígena, se fundamentan con lo que Aravena describe como: "la importancia del reforzamiento de cultura de origen como medio adaptativo y apoyo mutuo frente a las condiciones y desafíos que plantea la ciudad, como también la importancia de la reelaboración de la cultura y proyección de ésta como mecanismo de reivindicación política" (Aravena,A., 1995:176). Éstas se han conformado bajo distintas normativas relacionadas con la legislación laboral, legislación orgánica comunal, legislación indígena o instituciones religiosas.

La idea de pertenecer a estas agrupaciones, se relaciona con el desarrollo como individuo íntegro, capaz de rememorar, socializar, y a la vez, diferenciarse de su entorno opuesto y dominante. Herrera nos habla del origen de esta manifestación que se relaciona con "el hecho de reconocerse como indígenas, a más de determinar formas específicas de inserción, ofrece un claro sentido de identidad y pertenencia" (Herrera. L., 2002:pp.30).

Esta noción es parte del planteamiento de lo que se ha conocido en los últimos años como etnodesarrollo que Bustos (1996) citando a Bonfil Batalla lo denomina como "...la capacidad social de un pueblo para construir su futuro, aprovechando para ello las enseñanzas de una experiencia histórica y los recursos reales y potenciales de su cultura, de acuerdo con su proyecto que se defina según sus propios valores y aspiraciones..." (Bustos, A.1996:pp.15)

Hay una convicción por parte del migrante organizado de ser portadores de un conocimiento ancestral distinto, que al unirlo con el conocimiento del presente, tiene como resultado la conformación de lo que Homi Bhabha (2002) en su libro *En lugar de la cultura*, llama el *Tercer Espacio*, lugar contradictorio y ambivalente desde el cual se enuncian los procesos de identidad; como también los sentidos y símbolos de la cultura los que no tendrían una fijeza o unidad primordial, ya que al interior de estas organizaciones los individuos viven en "...un ámbito móvil donde las identidades se van generando y negociando; donde la tradición se repite y se recrea, e inclusive se rescata, a partir del juego continuo que se establece entre la memoria y las situaciones que los individuos tienen que enfrentar en el presente." (Herrera, L., 2002: pp.32)

Entonces estas organizaciones, se transforman en gran medida en la manera en que los mapuche migrantes reivindican en primer lugar, seguir siendo parte de la cultura mapuche; y en segundo lugar, el derecho a ser mapuche en un nuevo contexto histórico y físico; y por último, la posibilidad de transmitir sus conocimientos a nuevas generaciones.

Por parte de estas nuevas generaciones, ha repercutido positivamente este discurso, del cual se han hecho partícipes, a través de la concurrencia a

organizaciones y actores activos en la recuperación de su historia, de sus creencias, de su idioma, etc., lo que ha permitido dar continuidad a la cultura mapuche.

Por lo tanto, existe de alguna manera una apropiación de la ciudad, en donde se han ido conformando redes sociales, que interactúan con el exterior, dando a entender la visión que se tiene de la ciudad e instalando nuevas normas fusionadas que permiten generar una ciudadanía indígena.

Las organizaciones indígenas han tenido como principales logros la visibilidad del mapuche en la ciudad a través de la recuperación del idioma mapudungun, de ceremonias como el nguillatún y el wuñol tripantu, los juegos de palin, las vestimenta, etc. Otros medios han sido el desarrollo de la prensa escrita y radial. Estos logros se han conseguido a partir de la dinámica interna de las organizaciones, basadas en una identidad indígena, que va dando la pauta de los pasos a seguir para ser mapuche en la ciudad.

El Estado a través de políticas indígenas se ha hecho presente en este proceso, que ha generado en algunas ocasiones divisiones dentro de la comunidad indígena organizada, el motivo principal es que estas Instituciones han jugado un rol, que para los sectores más críticos sólo lo ven como un proceso benefactor o proveedor de recursos, lo que ha llevado a una relación de dependencia, las instituciones necesitan a los indígenas y los indígenas necesitan a las instituciones.

Pero por otro lado tenemos a las organizaciones que buscan la manera de llevar a la práctica la autogestión, con la intención de no ser un benefactor más de las Instituciones, que según su postura promueven una política integracionista oculta tras el discurso del empoderamiento y mal ejercitado etnodesarrollismo.

A pesar de todo esto, de alguna manera este entramado de situaciones que han ido sucediendo en décadas ha llevado a una instauración de una tradición que se reconoce entre sus miembros como en la comunidad citadina en general. Es así como en las distintas ceremonias que se realizan durante el año, hay una claridad por parte de los mapuche de las fechas en que se realizan, comuna y organizaciones a cargo.

Por medio de la práctica periódica, se han instaurado costumbres que no se relaciona con lo que algunos podrían criticar nombrándolo como “folclorización”, sino habla más bien de una estrategia que ha mostrado el mapuche que se encuentra en la ciudad, para diferenciarse y a la vez sumar hitos de la identidad a la dinámica urbana cuyo objetivo es ser reconocidos como parte de un pueblo. También como una estrategia que surge colectivamente al interior de las organizaciones.

Esta realidad se relaciona directamente con lo que Bengoa ha denominado “emergencia de la cuestión indígena” (Bengoa, J; 2000:pp19), movimiento que se sitúa en América Latina y que surge a partir, principalmente de lo relacionado con la reinención de la identidad basada en una tradición, y que se abre a dialogar con la modernidad. Esto ha permitido finalmente “la creación de espacios de sociabilidad y de instancias trasladadas desde los territorios ancestrales a las calles y barrios de las periferias urbanas, donde anualmente se realizan ceremonias o rogativas colectivas”. (Bello, A., 2002:pp.42).

De este diálogo, surgen símbolos e íconos, que se insertan en la ciudad y logran mimetizarse e integrarse a la dinámica social. Ejemplo de ello, es el icono Rewe, el cual paralelo a la existencia de organizaciones, aparece como uno de los

productos tangibles de la ciudadanía mapuche que forma parte del patrimonio del pueblo mapuche.

Este fenómeno puede tener una doble lectura, ya que parte de esta situación se relaciona con la intervención del Estado a través de políticas indigenistas en las Organizaciones.

4. Religiosidad Mapuche

El Pueblo o Nación mapuche, reconoce a sus miembros y por su historia, que en la actualidad lo mencionan como grupo indígena o etnia, dada las implicancias territoriales que significarían para el Estado el reconocimiento como Pueblo, independiente de características propias de Nación que poseen los mapuche como territorio, idioma, costumbres, religiosidad, historia.

La identidad étnica o indígena parte de supuestos no materiales, lo "invisible". La explicación de su identidad va más allá de lo racional, cuya sabiduría simbólica no es desechable sino que se traspaasa desde el pasado conservando su contenido y que se visualiza parte de ella en lo material en el momento de reafirmación identitaria.

Por ello que las identidades étnicas se conservan a pesar del contexto donde se encuentre, se adaptan a los cambios, dada la concepción cíclica del tiempo y por la necesidad de subsistencia.

Está claro que en un alto porcentaje ocurre esta transformación, que creemos se da por la debilidad del individuo ante sus necesidades en una primera etapa o como estrategia de sobrevivencia, pero que en la medida que hay un encuentro con otros iguales en ese contexto ajeno, se da un nuevo proceso de reencuentro con nuevas nominaciones internas de códigos y nominaciones externas, da paso a la posibilidad de convivir con un "otro" occidental y viceversa, manteniendo la identidad.

Miguel Alberto Bartolomé, nos plantea que “la identidad étnica aparece como una ideología producida por una relación diádica, en la que confluyen tanto la autopercepción como la percepción por otros. Por lo tanto la configuración y pervivencia de las identidades étnicas depende no solo de uno de los participantes de un sistema interétnico sino de ambos. Así, las categorías étnicas pueden ser entendidas como construcciones ideológicas resultantes de las respectivas historias de articulación interétnica de cada grupo” (Bartolomé, M. 2004:pp. 47).

Esto va a permitir, conformar nominaciones propias, que serán escudos de presentación como parte de la fundamentación o discurso que genera solidez a la identidad, conciencia individual de sí y del grupo, donde la memoria será uno de los principales pilares que sostendrá la identidad y cuya continuidad cada vez se hace más cambiante dada la renovación superficial y la necesidad de ser adaptable al pensamiento occidental, como estrategia de lucha.

En esta investigación atañe hablar de religiosidad o feyentun, que se entiende como las creencias que se rige a través de de los valores y conocimientos ancestrales, en el Admapu. Para ello podemos hacer la siguiente pregunta: ¿En qué creen los mapuche?

Para responder se hace necesario conocer como se llega al Feyentún. Para ello podemos indicar que el mapuche tiene una visión del mundo horizontal, en el sentido de que todos los seres vivos poseen un mismo lugar tanto una piedra como una planta, un animal o un ser humano, por lo tanto el mapuche no es el centro del mundo ya que posee una concepción de igualdad dentro de la vida.

La superioridad está dada por los antepasados (hombre mayor, mujer mayor, hombre joven, mujer joven) y los ngen⁸ de las montañas, del agua, de la tierra, etc., a quienes se les convoca en las oraciones mostrando agradecimiento y peticiones en las distintas ceremonias o ritos y también a nivel personal, que los mapuche practican a lo largo del año. De las principales podemos mencionar el nguillatún, uno de los ritos más importante y según Faron (1961:pp.245) señala que “(...) el nguillatun es un rito agrícola de fertilidad que suele celebrarse en la época antes de recoger la cosecha, para suplicar que aseguren la cosecha, protejan a los animales y proporcionen prosperidad y bienestar a los mapuche, también se celebra después de la cosecha para dar gracias, pedir que continúe la protección en contra de las fuerzas de las fuerzas del mal y a veces (...) el grupo reduccional, a menudo tres, celebran el nguillatun una vez al año; cuando menos así debe ser (...)”. Ana Mariella Bacigalupo (2001:pp.81) nos hace mención del machitun, como “el ritual de curación tradicional mapuche e ya en el siglo XVII, se tenía conocimiento y consistía en un exorcismo del mal y frotación del enfermo con hierbas medicinales”.

La puesta en práctica de esta conexión con los ngen y los antepasados, se hace necesario contar con un intermediario, quien posee ciertas cualidades otorgadas por los superiores a través de peuma⁹ y perimontun¹⁰, estos sujetos denominados como machi tienen la función de traer los conocimientos y mensajes de los antepasados a los seres de la tierra.

Para llegar a esta unión se debe contar con ciertos elementos ceremoniales, que ayudarán a que el machi llegue a un estado de trance, lo que permitirá que los antepasados y espíritus se comuniquen con los seres presentes en la ceremonia.

⁸ Espíritus que moran en distintos lugares de la tierra, el agua, los cerros o las piedras.

⁹ Sueños.

¹⁰ Visiones.

Uno de estos elementos es el kultrun¹¹, que el machi y alternativamente un(a) ayudante porta y toca en las ceremonias. Otros elementos esenciales son las yerbas medicinales (foye, maqui), que unido a un kemu-kemu¹² o Chemamüll¹³, y a un espacio específico conforman lo denominado como Rewe, que para su uso tendrá su respectiva consagración previa.

En ceremonias el/la machi en conjunto con un grupo de apoyo como llankan¹⁴, nguillatufe¹⁵, dungumachife¹⁶, ngenpin¹⁷ tienen la misión de generar el ambiente propicio para que se logre el vínculo a través del estado de trance a que se debe llegar.

De esta manera el mapuche recibe la sabiduría y confirma su Feyentún, como también se refuerza el Ad Mapu¹⁸, siempre apoyado por ceremonias.

Toda esta forma de actuar y pensar se relaciona con la organización del mundo mapuche o cosmovisión. A continuación se presenta un cuadro¹⁹ que compara el Mundo Mapuche y el Mundo Cristiano, para entender el Feyentun.

MUNDO MAPUCHE	MUNDO CRISTIANO
<p>WENU MAPU / TIERRA DE ARRIBA</p> <p>Aquí se haya Wenu mapu chau: padre de la tierra de arriba; Wenu mapu ñuke: madre de la tierra de Arriba. Además se encuentran los Kuifikeche o antepasados.</p>	<p>CIELO</p> <p>Se encuentra Dios que es uno solo, acompañado por ángeles y santos.</p>

¹¹ Tambor ceremonial hecho de cuero y madera.

¹² Tronco descortezado y tallado.

¹³ Gente de Madera.

¹⁴ Jóvenes (hombres o mujeres) que bailan durante el machitun.

¹⁵ El que organiza y celebrar la rogativa.

¹⁶ Ayudante de machi que interpreta el mensaje que ésta /este emite durante el trance.

¹⁷ Locutor (en el nguillatun) jefe de la ceremonia.

¹⁸ Conjunto de leyes y tradiciones rituales religiosas heredadas de los antepasados.

¹⁹ Extraído del material de apoyo N° 2, realizado por CEDESCO y CONADI, año 2002. Proyecto: Mujeres y Hombres Jóvenes: nuevas perspectivas de Liderazgo Mapuche.

<p>NAG MAPU / TIERRA DE ABAJO</p> <p>Aquí vive la Che (gente) además de Mawida: montaña, montes.</p> <p>Menoko: lugar donde hay agua permanente, no es laguna. Dueños espíritus o fuerzas que viven en las montañas, el menoko u otros lugares en la tierra.</p> <p>Nota: el hombre no es dueño de la tierra, pues en ella existen otras formas de vidas materiales e inmateriales a las cuales debemos respetar para no ser castigados.</p>	<p>TIERRA</p> <p>Aquí viven las personas, naturaleza, montañas, ríos, cerros.</p> <p>Nota: El hombre es dueño de la tierra y puede hacer de ella lo que quiera. Las restricciones están asignadas por las personas.</p>
<p>MINCHE MAPU / TIERRA DE ABAJO</p> <p>No existe. Sólo podríamos mencionar que los mapuche que utilizan el conocimiento para hacer mal a otros, se reúnen en cuevas, conocidas en mapuche como reni, pero que aun siendo subterráneas, éstas se encuentran a ras de tierra</p>	<p>INFIERNO</p> <p>Lugar en las profundidades de la tierra en donde moraría Satanás y donde irían los pecadores a morir, según la interpretación evangélica.</p>

La complejidad y lo diferente de las creencias mapuche muestran la forma en que se construye su entorno, como también las bases sobre las cuales se construye la identidad mapuche, que resulta muy diferente a la occidental pero muy similar a otras culturas indígenas.

La identidad para diferenciarse entre Lof, se construyó tomando en las nominaciones de la naturaleza y de las características del entorno para la asignación de los nombres como por ejemplo: Aillapan²⁰, Llancapan²¹ o Hueche²². Aquí se presenta la primera distinción, la cual se complementó con códigos diferenciadores como lo son: en las vestimentas y la platería usadas y sobre el apellido.

²⁰ Nueve pumas.

²¹ Collar de león.

²² Gente joven.

Estas diferencias fueron marcando también en las formas de hacer las ceremonias y por ende, en los elementos que se utilizan para su realización.

Todo lo anterior, se muestra también en la ciudad. En este sentido, podemos encontrar una diversidad de formas de presentarse la religiosidad. En el cuadro anterior se muestra muy resumidamente y es sólo una parte, pero Feyentun es más amplio, ya que abarca la totalidad de elementos naturales y cosmogónicos como es el caso de la luna, el sol y las estrellas.

Pero como se describe lo sobrenatural está muy acotado y no hay una idolatría hacia las imágenes. En cuanto al kemu-kemu, este objeto es un elemento que se ha interpretado como un tótem, en este sentido Rolf Foerster (1993) hace mención al Ricardo Latcham sobre el Totemismo, que se entiende como “el objeto, ser, o fenómeno del que ha derivado su nombre cierto grupo de individuos, unidos por consaguinidad real o ficticia” (Foerster, R. 1993: pp.49).

Por parte del mapuche sólo existe un respeto hacia este objeto. Ellos hablan de sagrado en el sentido de un espacio en donde se realizan ceremonias y exista un kemu-kemu, esto muestra que hubo una preparación del lugar para purificarlo, consagrarlo y en el cual, los poderes de la naturaleza están concentrados.

La religiosidad en el mapuche está muy arraigada y aflora en todo momento, cuando sueña, cuando hace oraciones, cuando organiza encuentros y trawun²³, por ello se ha convertido en el ámbito más importante que sustenta la cultura en la ciudad y que ha permitido la permanencia del idioma y Ad Mapu.

²³ Reuniones donde se toman decisiones importantes. Generalmente se realizan previo a nguillatun.

En este sentido, en Santiago ocurre la situación de que hay un "...esfuerzo por recrear las tradiciones religiosas en la ciudad que significa un permanente recuerdo de las enseñanzas y el testimonio de los mayores, lo que pone en una permanente tensión la tradición original campesina con las innovaciones religiosas hechas en la ciudad"²⁴.

Clorinda Cuminao y Luis Moreno agrega que "Las prácticas rituales Mapuce poseen un carácter religioso cultural y social, ya que en la población de migrantes y residentes mapuce, este retomar las prácticas religiosas propias del pueblo, provoca una cohesión del grupo en torno a la cultura y la religión tradicional". (Cuminao, C. y Luis Moreno, 1998:pp.40)

En Santiago se ha reconocido que el ámbito religioso, ha jugado un papel preponderante en el afloramiento de la identidad mapuche que se encuentran en la ciudad. Las personas pueden pasar, las organizaciones pueden pasar, pero la religiosidad se ha instalado y mantenido más de veinte años.

Los discursos de las personas pueden variar, en cuanto a la manera de expresar el Feyentun, pero en el momento de practicarse, todos quieren ser parte de la ceremonia. La realidad lleva a pensar que lo espiritual sobrepasa lo racional.

Por lo que entre los mapuche se practica y se representa lo espiritual en diversos espacios a través del icono Rewe y sus elementos, instalándose el sentido sagrado de esta compleja forma de comprender y observar el universo.

Este "espacio sagrado", Mircea Eliade (1989) lo llama "centro", y que es un lugar sagrado por excelencia y que en Santiago, se ha conformado pero se sigue

²⁴ Cf. en Curivil, Ramón:1997;121

construyendo entre los mapuche porque “la conducta ritual humana terrenal se enmarca en un tiempo sincrónico que refuerza la relación entre el conocimiento ancestral almacenado en el mundo etéreo e introducido en el mundo de vida para el uso social e ideológico” (Dillehay, T. 1990:pp. 77). Por lo tanto, este espacio sagrado, ubica la conducta del mapuche y será a través de la sabiduría ancestral que podrá seguir manteniéndose vigente.

IV. ANÁLISIS DE DATOS

1. Relatos, crónicas e Historias sobre Rewe

Históricamente el Rewe ha sido considerado como un concepto y como un objeto. Icono central dentro de la visión de mundo del Pueblo Mapuche y eje en términos políticos, sociales y religiosos, es así como desde los inicios de la conquista en los relatos sobre la historia del pueblo mapuche está constantemente mencionado. Por lo que la figura del Rewe se traslada constantemente entre lo sagrado y lo profano.

En este capítulo nos acercaremos a las descripciones realizadas por parte de viajeros, cronistas y recopiladas por escritores modernos de modo a conocer los conceptos y categorías utilizados para la construcción de una narrativa histórica sobre la Región de la Araucanía y sus habitantes, los mapuche. Principalmente, para conocer como han retratado al icono Rewe, considerado por todos como elemento fundamental dentro de la cultura mapuche, porque es concebido como el “axis mundi” (Bacigalupo, A. M. 2001) que va a permitir que la/el machi se pueda conectar con los ancestros y divinidades. Además de describir en base a los escritos de época sobre los papeles que desempeñaba en las Instituciones político-territorial y religiosa, que rigen la vida y la cultura de la población hasta el día de hoy.

1. "Bárbaros", "Salvajes" y "Primitivos": concepciones otorgadas hacia los indígenas desde el tiempo de la conquista.

A partir de las primeras expediciones que se realizaron en América, los indígenas fueron tildados de "bárbaros"; "salvajes"; "primitivos", adjetivos utilizados tanto por viajeros como por cronistas españoles para referirse a estos grupos humanos frente al desconocimiento de su cultura y de los mismos. Esto dio pie a que se consolidara una "masiva formación discursiva entre lo europeo y lo indio" (Lander, E. 1997) contraponiendo lo "civilizado" a la "barbarie", en donde este último sería el "no reconocimiento del otro", y por ende, la "negación del yo" (Berstad, J.1987).

En el caso de los colonizadores se establece una doble mirada hacia los grupos humanos "carentes de organización social", ya que por una parte está lo que vendría ser la categorización del "otro" a través del racismo, de la naturaleza inferior de estos bajo el sesgo evolucionista y por otra parte está la superioridad intelectual dado que los "otros" tendrían una concepción simbólica de la realidad distinta, por lo tanto, las categorías representarían el carácter externo de los grupos humanos en tanto jerarquización social como también cultural, por ende "todos los hombres se definen a sí mismos mirándose en el espejo de "los otros", para diferenciarse de ellos" (Fontana, J. 2000:107). Y en esta dinámica se producen imágenes negativas y estereotipos que finalmente establecen fronteras étnicas.

A partir de la ideología colonialista, la construcción histórica y social de corte eurocentrista imperante en aquella época, derivó en institucionalizar los modos de vida, los modos de pensar, los modos de hacer las cosas otorgándole validez a las formas de conocimiento y pensamiento hegemónico de las sociedades europeas en desmedro a las otras culturas.

Desde esta perspectiva, podemos visualizar que bajo sus propias representaciones y percepciones de ver el mundo se fueron constituyendo categorías universales para el análisis de otras culturas y sus formas de organizar sus vidas bajo un espacio y tiempo determinados. Y fueron esas categorías universales las que se vieron plasmadas en relatos y crónicas transformándose así en un importante soporte de retratos imaginados de aventuras y cuentos mágicos a cerca de los pueblos indígenas que vivían en América. Estas formas escritas se transformaron en fuentes de información no sólo para conocer las hazañas perpetuadas por estos conquistadores, que no estuvo carente de observaciones distorsionadas y poco veraces en sus relatos, pero también ayudo a aproximarse a documentación que propiciarían información tanto notarial como jurídica o administrativa sobre el aparato colonial imperante y por ende a entender el comportamiento e imaginario occidental en este proceso de colonización.

La pronta adecuación y traducción de los léxicos de las lenguas nativas hacía el español y ocupados por los escritores tempranos, se estableció una catalogación y clasificación de las actividades políticas, sociales, religiosas de los grupos indígenas. Este material da muestra del paulatino cambio en cuanto a empezar a otorgar a los grupos indígenas un espacio y territorio determinados, características específicas y unos cuantos elementos similares a los españoles. Esto nos permite decir que los siglos XVI y XVII, se empieza a aceptar y a reconocer la existencia de ese "otro", que posee sus propios códigos, normas y valores de hacer las cosas y de ocupación de un espacio. Este elemento de ruptura entre la homogeneidad hacía la heterogeneidad, va a descansar en la "diversidad cultural", y como bien lo dice J. Berstad (1987, pp. 99) "los siglos citados, son el marco cronológico de este proceso intelectual, aunque no puede decirse que concluyera con ellos". Hay que tener presente que tal

consideración de la diversidad étnica y cultural que siempre ha existido, sólo en la actualidad está siendo reconocida en términos sociales y políticos.

Ya para el siglo XVIII, el cientificismo se sobrepone a la religión, y en donde el “marco cronológico” que regia los acontecimientos de la Historia de la Humanidad en base a datos temporales, ahora se vería dirigida por la razón. Se amplía así los conocimientos sobre aquellos “bárbaros” que se retrataban en los textos antiguos pasando ahora a poseer una imagen de gran valor para los estudiosos, como los Antropólogos. La constitución de los estados-nación fueron dando la pauta para la elaboración de una historia en donde se le atribuye a los grupos indígenas, no sólo un espacio y tiempo en la Historia si no también la introducción de elementos psicológicos, lingüísticos y biológicos propios.

Mientras transcurría el siglo XIX, la mirada eurocentrista seguía vigente y para los cuales, los mapuche eran considerados “bárbaros”, y bajo la mirada histórica de la propia sociedad chilena, esta se consideraba una sociedad homogénea. Por eso, los “estudios etnológicos son escasos y por tanto, fue reducida a la Historia y cultivada por las disciplinas historiográfica” (Bengoa, J. [s.a.], pp.263-264)

A partir de aquí la Historiografía implementa por largo tiempo, el concepto de “araucanos” para acercarse a las sociedades indígenas que vivían al sur de Chile como también hicieron parte de los contenidos referidos sobre la conquista hispana más allá del Bío-Bío (Parentini. L 1996, pp.26) y es a través de otras disciplinas que la temática indígena empieza a tomar cuerpo, distanciándose de la antigua Historiografía.

Este cambio descansa en estudios realizados por los primeros etnólogos, los cuales realizaron investigaciones ya no desde los escritos antiguos, sino más bien de los propios actores indígenas, recopilando testimonios orales para reconstruir su cultura, como sus costumbres, cosmovisión, su estructura política y organizacional lo que contribuye a empezar a usar el concepto “mapuche” y a elaborar una Historia social y cultural particular y estableciéndose fronteras y límites étnicos. (Barth, F. 1976)

La mayoría de los estudiosos eran extranjeros y en el campo de los estudios etnográficos se destacan Félix de Augusta (1911), Ernest Wilhelm de Moesbach (1930), Ricardo Latcham (1909), Tomás Guevara (1908), Rodolfo Lenz (1910) y el autor mapuche Martín Alonqueo (1982).

Desde las primeras décadas del siglo XX, los estudios etnológicos apuntaban a una corriente de pensamiento, el “rescatismo cultural”, el cual se preocupa del “rescate del conocimiento de culturas que están a punto de desaparecer” (Bengoa, J. 1998). Y que su interés se aboca en la descripción de las manifestaciones sociales, culturales, políticas y religiosas de los grupos indígenas.

Como bien lo plantea Ricardo Latcham (1922) son escasas las noticias descriptivas respecto al Rewe, proporcionadas por los cronistas, por que el tipo de información que recavaban en sus viajes no es más que su propia visión acerca de los otros. Sin embargo, pudimos a través de los relatos, crónicas y más tarde recopilaciones efectuadas por los estudiosos etnológicos establecer que el icono Rewe, ha sido retratado en dos dimensiones una político-territorial y otra religiosa. Y es en estos dos ámbitos que se visualiza una clara distinción acerca del papel del Rewe en la cultura mapuche, como también pudimos dilucidar distintas

denominaciones para el icono Rewe y que estas van a depender del contexto en donde esté inserto.

Ahora presentaremos las distintas denominaciones que le han otorgado al icono Rewe a través del tiempo, la variedad existente en cuanto a los testimonios recopilados por cronistas y como ha sido tratado este tema por los escritores modernos. En base al material recopilado pudimos conocer dos ámbitos fundamentales en los cuales el Rewe, es un elemento fundamental tanto territorial como religioso en la cultura mapuche.

1.1 Ámbito religioso ceremonial

A través de los estudios etnológicos podemos visualizar un afán por parte de los investigadores de rescatar la voz de los pueblos indígenas que se pensaba que estaban a punto de desaparecer y fue en base a recopilaciones de cuentos, historias y conocimientos ancestrales que se elaboraron valiosos testimonios en estas materias.

En épocas en donde los indígenas eran despreciados y llamados inferiores, fueron los frailes y misioneros, los que entraban en la batalla por ayudar y apoyar sus derechos como también realizaron estudios sobre su cultura. Ejemplos de esto, están el Fray Félix José de Augusta (1907) que en su libro llamado "*¿Cómo se llaman los araucanos?*" hace alusión al Rewe como "una especie de altar en su uso, que hacen en sus rogativas (y) consiste en un tronco grueso de maqui, plantado al propio y en atados de ramas derechas de maqui ó canelo descortezadas y amarradas en la extremidad del tronco de manera que divergen por todas partes. En dichas ramas

dejan colgados por el nervio los corazones de corderos ó potrillos, extraídos al animal vivo, y gallinas enteras muertas". (pp. 22)

En el texto de Félix de Augusta (1907) podríamos decir que en base a sus propias representaciones y conocimientos del mundo; de Augusta define al Rewe, como un altar, lugar de oración como son los altares en las Iglesias, pero al mencionar la práctica de sacrificios de animales, no cuestiona y no elabora ninguna hipótesis sobre la existencia de este tipo de actos en la cultura mapuche. Cuando habla de que el Rewe está hecho de un tronco, la madera de este es de maqui a diferencia de Lenz, que plantea de este está confeccionado en canelo.

Como también a su vez el Padre Ernest Wilhelm de Moesbach (1991) conocido por realizar una Historia de Vida a una cacique de Lago Budi, Pascual Coña, de modo a dejar un gran testimonio sobre la vida, costumbres y la sabiduría ancestral de los mapuche que vivían en el sur. Cuando describe al Rewe, agrega que este "es el "árbol sagrado", y que está compuesto por los mismos "tres palos de canelo, maqui y laurel, amarrados entre sí con loqui y revestidos con ramas de las mismas especies" y que se encuentra "en el recinto festival del Nguillatun y otras reuniones, designa el lugar reservado de la función religiosa" (pp. 18). Moesbach también asocia el Rewe a el "árbol sagrado" y que está compuesto con las mismas ramas que señalan los otros autores citados anteriormente y un punto importante en su planteamiento, es que este "árbol" estaría designando un "lugar" específico para la realización de ceremonias religiosas mapuche.

Además podemos ver la existencia de una relación entre el icono Rewe y la/el machi, como también la especificación en cuanto a la utilidad de este objeto para la ejecución de las ceremonias religiosas y lo comenta de la siguiente forma: "delante

de la casa de la machi, sobre cuya plataforma la machi cumple con el ceremonial religioso de la raza, se pone en comunicación con los espíritus y recibe sus inspiraciones y visiones. Otro punto a destacar es sobre el importante papel que desempeña, el icono Rewe durante las guerras y acuerdos de paz en donde “el ramo de canelo que antes los emisarios de las juntas de importancia (usaban) como símbolo de su intención pacífica llevaban en sus manos, con el cual hoy día todavía los asistentes al Nguillatun señalan sus puros sentimientos religiosos” (Erize, E.1987:pp. 123)

Al leer los estudios de Eulogio Robles Rodríguez (1909), nos entrega una descripción sobre un “Rewe completo”, el cual va cambiando en algunos aspectos y mantiene otros, como por ejemplo, ramas de canelo, pero lo más relevante en esta descripción es que el Rewe deja de ser el “árbol sagrado” y deja de ser “el tronco labrado” para transformarse en un “espacio” en donde confluyen todos estos elementos y es lo que en definitiva se define como “Rewe completo”, como un conjunto de cosas. Robles Rodríguez, dice que el Rewe está compuesto por “lanzas”, “canelos”, “un roble descortezado con escalera” y agrega que este tronco también se transforma en un sujeto, porque tiene un “rostro humano tallado” y en donde también aparece otro dato interesante que es que el “tronco tallado” se llama “escalera”, que en mapudungun se dice “praprahue” y que en rigor, todo este conjunto de elementos sería el Rewe.

En palabras de Robles Rodríguez, el relato dice así: “la siguiente descripción de un Rewe completo: “clavadas en línea, frente a la ruca, se erguían tres lanzas, y un poco más atrás de la línea dos canelos; algunos metros más distante otras dos gruesas ramas de estos árboles, i por último un tronco de roble plantado en el suelo. El tronco, bastante grueso, mostraba haber sido recientemente descortezado, medía más o menos dos metros i ofrecía en su cima superficie bastante para que una

persona se pudiera mantener en pie. En la cara que miraba a la ruca se habían practicado en toda su longitud gradas para facilitar la ascensión. En el remate de esta columna se había tallado un rostro humano, no de tan imperfecta manera que no representara el tipo genuino del mapuche. El tronco a que nos venimos refiriendo es designado en mapuche prahue o praprahue. No a mucha distancia, amarrada a coposo guindo se veía un cordero destinado al sacrificio y que proporcionaría su sangre i su cuero para completar la dotación del conjunto que se llama rehue, que como lo hemos dicho, es el signo distintivo de las casas de las machis, i estas piezas, el madero, con gradas, las lanzas, las ramas de canelos, se reúnen en un todo teniendo por centro el tronco mencionado y pendientes de las ramas la piel de este animal, trenque rehue, expresión que vertida al español significa cuero del rehue” (pp. 377).

En nuestra opinión, Robles Rodríguez nos entrega novedosa información acerca de las diferenciaciones existente al hablar de Rewe, en cuanto a que el Rewe ya deja de ser el “árbol sagrado” o el “tronco” para transformarse en un espacio definido, en donde confluye todos los citados y que se encuentra en frente a la ruka. Y es en este espacio, llamado “Rewe” en donde se encuentra plantado el tronco tallado con un rostro antropomorfo, llamado “praprahue” y en donde se ejecutan los sacrificios con animales y ahora se hace mención de que sea el “signo distintivo de la/del machi” .

Y agrega que “en verdad el rehue era, para los araucanos, el equivalente de los templos, más bien el altar con sus accesorios” (pp. 378). Aquí se hace connotación a la religión católica, por denominar al Rewe como un “templo” o un “altar” .

Como gran estudioso de lingüística y del folclore, el alemán Rodolfo Lenz (1910) en base a la recopilación de historias creó un diccionario llamado: *Diccionario*

etimológico de las voces chilenas derivadas de lenguas indígenas americanas en el cual el Rewe “es el árbol de las ceremonias de la machi; consiste en un tronco de árbol grueso que se entierra generalmente un poco inclinado, saliendo más o menos dos metros de la tierra; en el lado anterior hay una tosca escalera tallada y en la parte superior se amarran ramas de canelo (*Drimys chilensis*), el árbol sagrado de los mapuches” (pp.375).

El Rewe para Lenz, es netamente un objeto. Este no sería más que un tronco de árbol tallado y que sería usado por las/los machi en sus ceremonias. Agrega sin mayor información de su supuesta función al estar inclinado y el por qué el canelo sería el árbol sagrado de los mapuche.

Ricardo Latcham (1922) afirma que la dimensión religiosa posee un carácter bien específico, porque está constituida por su carácter sagrado y a través del cual se reviste el orden social entre los mapuche y por ende sería una de las instituciones sociales por excelencia. Y que Rewe para los “naturales” como él los nombraba este tenía que ver con “cosas religiosas” y “era el lugar destinado a las ceremonias y ritos de su culto” (pp. 372).

Mircea Eliade (1960) y Alfred Metráux (1942) comparten la idea de que el Rewe es la “escalera chamánica” que posee la machi para “sus prácticas supersticiosas” (Metráux. A, 1942: pp.191). Eliade por su parte, nos habla del rewe como si fuera una ““escalera sagrada” que es símbolo de la profesión de la/el machi y que “la conserva indefinidamente ante su cabaña” (pp. 113).

José Bengoa (2003) en su libro *Historia de los Antiguos Mapuches del Sur* realiza un gran trabajo etnohistórico en donde “el rehue era y sigue siendo el árbol

chamánico, la escalera al cielo de muchas religiones” (pp. 90). Y agrega que “los españoles dicen que eran “lugares señalados”, esto es, que eran espacios sagrados permanentes, donde se reunían a su ceremonia principal, la acción de gracias o *nguillatun* como se ha venido a denominar con los años”. Y como bien, lo determina José Bengoa, los primeros cronistas no asignan este tipo de ceremonias en sus memorias, y como lo grafica el autor “la ceremonia es evidentemente prehispánica” (Ibid).

Para concluir esta parte hay que mencionar que la idea de mostrar estos fragmentos tanto de autores de comienzos de siglo hasta llegar a los escritores modernos es establecer los matices que se consolidan en base a los testimonios rescatados de los relatos y crónicas acerca del Rewe y como este icono a través del tiempo fue adquiriendo otras acepciones en el plano religioso, como también se puede ver como va incorporando nuevos elementos.

En base a la recopilación de antecedentes acerca del Rewe, nosotras encontramos que era más productivo en cuanto a análisis tomar solo algunos exponentes sobre el tema, ya que varios de los autores que hemos revisado se entrecruza la misma información, como por ejemplo, el tipo de tronco que ocupan para descortezarlo y labrarlo, que tiene escalera, los diferentes tipos de árboles que lo acompañan en el “altar”, sacrificio de animales, que está relacionado a las fiestas religiosas y etc.

Detalles importantes que pudimos conocer es acerca de las diferentes denominaciones que posee el Rewe, como “lugar señalado”, “conjunto”, dejando de ser solo un objeto que tiene una escalera labrada, y que está última tiene por nombre “praprahue”. De este modo, en el siguiente capítulo, que habla sobre las

significaciones atribuidas al Rewe, hablaremos y reflexionaremos más extensamente sobre estas distintas denominaciones ya que la idea que se plasmo en este capítulo, era de mostrar descripciones sobre el Rewe bajo distintas miradas, imágenes de mundo y representaciones propias de los distintos períodos de la Historia.

1.c) ÁMBITO POLÍTICO-TERRITORIAL

A partir de la llegada de los españoles a la Araucanía, estos consideraban que Rewe, era “otro término que consideraban como sinónimo de levo o lepun y que usaban indistintamente al hablar de la agrupación de gente que la constituía y del lugar o distrito habitada por esa gente” y acrecienta que para los “naturales el Rewe sí se refería a esas cosas pero no eran sinónimas, lepun se relacionaba con las cosas civiles o sociales” (Latcham, R. 1922 pp. 372).

José Toribio Medina (1882) en su libro *Aborígenes de Chile*, cita al Padre Diego de Rosales que hace alusión al icono Rewe dándole una connotación política y de cohesión social: “(...) que usan los regues, i están en poder siempre del mas principal cacique, a quien llaman toque, que es mas que cacique en su parcialidad, que, como se ha dicho, es lo que llaman regue” (pp. 229). También dice que: “ se hacen enterrar en los cerros mas altos i en los lugares donde se juntan a jugar a la chueca o en los regues, que son los lugares donde se untan a tratar las cosas de importancia, que son como los lugares de el cabildo (...)” (pp. 260).

Tomás Guevara (1908) unos de los primeros estudiosos que realiza investigaciones etnológicas propiamente tal, escribe en su libro *Psicología del pueblo araucano* que “la gens o tribu, conjunto de grupos, se llamaba aillarehue de ailla, nueve, i rehue. Designábase también vill mapu (toda la zona) i equivalía a la

reducción de los españoles y que provenía esa designación social del rehue o tronco de árbol con ramas renovadas que se plantaba i se planta todavía para las fiestas de índole religiosa. Probablemente cada grupo tenía esta divisa" (pp. 20).

Ricardo Latcham (1922) en su libro *La organización social y las creencias religiosas de los antiguos araucanos* logra conformar un compilado con información extraída de relatos y crónicas como también documentos que demuestran la falta de rigurosidad al momento de adaptar y transcribir información en mapudungun al español, por lo que es difícil aseverar que la información plasmada en los informes hacía la corona sea fidedigna a la realidad mapuche. En base a esto, Latcham afirma en su libro que los españoles notaron la dualidad (existente entre Rewe y Lepun) pero hicieron caso omiso de la diferencia "en el sentido y emplearon indistintamente los dos vocablos para hablar ya de los habitantes, ya del distrito comprendido" (pp. 373).

Por lo que plantea, las descripciones realizadas por los cronistas son escasas al respecto del icono Rewe, por lo que él hace una recopilación de los testimonios de algunos y aquí se grafica en: Núñez de Pineda dice lo siguiente: "los de parcialidad regue (que es lo propio)" (pp. 374). Y en esa misma veta, cita a Febrés (1767) que trata al Rewe como una "parcialidad de las nueve que hacen una reducción que llaman ayllarehue: rehuetun hacer junta de una parcialidad; geicurehue junta para bailar y hacer sus monerías los machis". (pp. 374).

Por lo que estos "conceptos" no denotan una uniformidad en su contenido y como bien lo plantea Lenz citado por Latcham en su libro que "el rehue era el símbolo sagrado de la "parcialidad", como dicen los cronistas, (se usa la palabra también en este sentido de "distrito") tal vez de un grupo totémico que obedecía a

un jefe “cacique”, en mapuche lonco. Los detalles del rehue no están claros todavía” (pp. 375)

Ricardo Latcham (1922: pp.379) termina afirmando que “el aillarehue parece haber sido una agrupación a la vez política y religiosa. Políticamente podría corresponder a la tribu, puesto que entre los diferentes levos o rehues que lo formaban había cierta cohesión; sobre todo en lo que atañía a la guerra y a las grandes calamidades o peligros públicos”.

Guillermo Krumm (1971: pp.90) plantea que Rewe es otra palabra mapuche que los españoles “consideraron equivalente a levo o caví, en realidad los tres vocablos tienen el significado de lugares de reunión pero, los dos primeros se refieren al sentido que podemos llamar: político, militar o civil”.

Finalmente, establecidos estos dos ámbitos en donde el icono Rewe se ha retratado, podemos postular que este icono ha sido hasta ahora un símbolo no sólo para delimitar territorios como los aillarewes o levos pero también ha mantenido una connotación muy arraigada al tema religioso y permanente en la vida de todos los mapuche.

En este primer capítulo, pudimos establecer las bases para el siguiente capítulo que tratará de los significados que le han otorgado los mapuche ahora en la ciudad de Santiago, por lo que esta revisión etnohistórica ha permitido describir y conocer cuales han sido las acepciones por parte de viajeros, cronistas y escritores modernos sobre el icono Rewe y si ha sufrido cambios en cuanto a sus significados, usos y representaciones en la urbe.

A pesar de los procesos forzosos de dominación por los cuales los mapuche han sufrido, se percibe que ha existido una permanente y constante resignificación de las bases políticas, sociales, económicas y religiosas de la cultura mapuche, proporcionando en gran medida que su identidad este en persistente renovación.

2. SIGNIFICADOS

Dentro del universo religioso mapuche, las prácticas rituales, el lenguaje y los simbolismos (Salas, R. 1996) han cumplido un papel fundamental en la resignificación de la cultura a nivel individual y comunitario entre los mapuche residentes en la ciudad. Puesto que en la ciudad, se percibe que el icono Rewe, se ha transformado en un referente de este grupo étnico en la urbe, como elemento que marca la presencia mapuche tal como se hacía antaño, en base a los “ayllarewes”. Este icono, símbolo de la religiosidad mapuche se traslada y se transforma en tierras citadinas en el “lugar sagrado” en donde los mapuche se reúnen para practicar sus ceremonias rituales como también juegos de palin o para otros tipos de actividades culturales.

Este proceso de resignificaciones está regido por un orden sagrado a través del cual se establece el modo en que se percibe y se ordena el mundo. El cual va a permitir que entre los mapuche hoy, se conserve el equilibrio, su sentido de pertenencia, en fin su identidad. Por lo que el Ad Mapu, que en español, se traduciría como las tradiciones sagradas y profanas y sus símbolos que van a mantener el lazo con sus ancestros, divinidades y naturaleza. (Foerster, R. 1993: PP. 123). Y en palabras de Ramón Curivil [s.a.], mapuche y cuentista social nos habla de que el Ad Mapu para su pueblo “no es otra cosa que un conjunto de leyes y tradiciones rituales religiosas heredadas de los antepasados. Esto de alguna forma representa el aspecto doctrinal de la religión mapuce; lo que en otras palabras significa que todo lo que no está de acuerdo al canon, es decir, al Ad Mapu, no tiene fuerza de ley”²⁵. (Curivil, R. [s.a.]

²⁵ Extraído de la página Web http://meli.mapuches.org/IMG/doc/Religion_mapuce_y_cristianismo_-_Ramon_Curivil.doc

Por lo tanto, podríamos decir que es a través de estas actualizaciones que se manifiestan en los ritos, que aflora el punto de cohesión existente entre los mapuche. Actualización entendida como aquel proceso donde se mantienen ciertas formas tradicionales y se incorporan otras, dependiendo del contexto donde se lleven a la práctica.

El poder de esta resignificación descansa en lo Andrea Aravena (2003) denomina memoria colectiva y memoria individual para la constitución de la identidad étnica, puesto que es a través de la memoria, que los mapuche han mantenido el lazo con la cultura de origen, pero también esta memoria ha ayudado a la construcción de nuevos significados porque al practicarlos, estos ritos ceremoniales se recrean y se revive la cultura en este nuevo espacio, la ciudad.

Estas resignificaciones permitirían consolidar el aparato religioso de una cultura, siempre y cuando estén acumuladas en iconos y como bien lo plantea C. Geertz (2005), esto solo se hará efectivo si se “dramatiza” en ritos y mitos, en los cuales se reconoce el orden del mundo.

Por lo tanto, el Rewe para que sea efectivamente un símbolo religioso, se hace menester que entre los propios mapuche le otorguen validez y eso lo podemos ver plasmado en las palabras de Don J.P.H.: *“lo que le da validez a un Rewe es la propia comunidad al igual que en el sur”*. Esto nos permite decir que en el plano ciudadano, las manifestaciones religiosas como son el Nguillatun o Wuñol Tripantu no estarían carentes de validez, por el hecho que los mapuche que viven en la ciudad le han otorgado tal importancia al igual que en el sur.

Sin embargo, esta validez nos estaría también dando muestra que en la ciudad, no hay una pérdida de las tradiciones y por lo mismo el Rewe, se ha transformado a nuestro modo de ver en un icono de la existencia, resistencia y permanencia de los mapuche en Santiago. Por lo que la continua resignificación de estos elementos es lo que ha permitido al mapuche hacerse visible en la urbe, haciendo suyo, espacios para poder llevar a cabo sus prácticas culturales como religiosas, de modo a que su universo simbólico permanezca activo entre ellos. Este ámbito pertenece a lo que Bonfil Batalla (1999) denomina "cultura apropiada".

En base a lo expuesto, nos acercaremos a dilucidar cuales son los significados que le atribuyen los mapuche que viven en la ciudad al icono Rewe. Lo que va a permitir dar cuenta de cómo los mismos actores en este nuevo entramado urbano fue captando, formulando concepciones y estableciendo relaciones con este icono y con su propia cultura. Tales concepciones proporcionan matices que para nuestros ojos han sido muy valiosos para conocer en base a sus testimonios y experiencias, las significaciones que le atribuyen y la relación que sostienen con sus creencias.

En rigor, las ideas religiosas se sostienen a través de los mismos colectivos, puesto que estos al defenderlas, practicarlas y imponerlas, estas se institucionalizan de modo que haya una permanencia intelectual como también material de estas ideas. (Geertz, C.2005)

En este trayecto se pudieron observar entre los entrevistados que el Rewe posee variadas denominaciones y por ende, significados de los cuales haremos una descripción de cada una de ellas para dar a entender su papel y función en Santiago.

Al tomarlo por objeto y concepto, este icono se divide entre las siguientes denominaciones: Chemamüll, Pura Pura We o Praprahue, kemu-kemu, Rewe y "Representaciones de Rewe"; esta última, representada por un conjunto de diferentes follajes de árboles, como lo son: maqui, canelo y laurel.

Etimológicamente hablando, "Rewe" es una palabra compuesta, en donde "Re" significa "lugar" y "We" significa "nuevo, puro" en la lengua mapuche, el mapudungun.

Para Martín Alonqueo (1979) existen dos versiones a cerca de los significados de kemu-kemu y de Rewe. Según este autor el significado del "kemú-kemú es el trozo de tronco de árbol, labrado con peldaños, que forma la parte principal del rehué, la insignia de machi que se planta frente a la parte oriental de la puerta de la casa. Toma el nombre de rehué una vez que es plantado junto con los adornos de las ramas de canelo, laurel, coligüe y maqui (...)" (Alonqueo, M. 1979: pp. 209) y se puede observar también en palabras de Don G.M.M. que *"el Rewe está compuesto por, en algunos casos, la madera tallada con los escalones que se llama kemu-kemu más las ramas que se instala"*.

El planteamiento de Alonqueo, descansa en la idea de que esta diferenciación sería un estadio previo de este icono, lo cual podríamos decir que existe un proceso de transformación casi de forma obligatoria dado que este "tronco labrado" ha sido tallado a pedido de la /el machi, siendo que esta autoridad religiosa a través de sus peuma²⁶, sabe que necesita de un kemu-kemu para que pueda consolidarse como machi y por lo tanto, se concentre su newen²⁷ en este elemento. Por lo que esta transformación descansa en que el tronco labrado se denomina kemu-kemu, el cual

²⁶ Sueño.

²⁷ Fuerza.

al minuto que es plantado en frente a la casa de la /el machi, se consagra como Rewe.

Por lo que este icono se transforma en la insignia con la que la/el machi trabaja y por ende, este kemu-kemu pasa a pertenecer al espacio sagrado, denominado Rewe. Este Rewe, es un espacio en donde confluye la energía de la machi y es el lugar en donde se hacen oraciones y rogativas. Y eso se puede evidenciar en el testimonio de Doña E.H.M. que dice que *"un Rewe es el lugar propio de un machi"*.

Al consultarle a uno de nuestros entrevistados, que es escultor en madera y ha hecho kemu-kemu, le preguntamos acerca de las características que posee este y nos cuenta que: *"es una figura antropomórfica, se hizo con rasgos humanos para mantener un diálogo entre los pares del hombre con la naturaleza, para que haya más dialogo. Antiguamente era sólo un tronco, con el tiempo hizo el trabajo con los escalones y con la cabeza, la toca"* (Testimonio de A.P.LI.). Esta descripción también recae en lo que plantea Don E.R.A. cuando dice que *"todos los Rewes están mirando hacía la salida del sol. La gente, dice Chemamüll, la forma de una persona, tiene la forma de una persona"*.

Podemos decir que en este sentido, el Chemamüll, siendo una escultura en madera y que significa *"gente de madera"* y en ellas se representan figuras humanas femeninas y masculinas, cuyo significado se relaciona con la familia originaria, que es parte esencial del espíritu que da existencia al pueblo mapuche" (Folleto Consejo de Monumentos Nacionales y CONADI, 2007).

También existe otra denominación para el "tronco tallado" pero sin escalera y que este sentido no está consagrado como el kemu-kemu, que es un objeto en

directa relación con la/el machi, puesto que ella/él tiene peuma²⁸ en los cuales se vislumbra la forma de su kemu-kemu.

Acerca de la consagración la Doña R.C.Ch. nos dice que *“para mí (el Rewe) significa algo sagrado. Algo sagrado cuando está consagrado. Cuando los mapuche le dan el significado y se dan el nguillatun, el lllipun, lo que sea. Porque se supone que para nosotros y para los pudahuelinos también hacen lo mismo para los wetripantu, se hace lllipun se hace la ceremonia al aire libre pero nosotros estamos acostumbrados de hacerlo al aire libre. Nada sí en recinto cerrado. Viene fuerza divina desde el wenumapu y admapu, hay dos fuerzas y eso es algo que los mapuche nunca deben olvidar, viene fuerza de arriba, viene fuerza de abajo, chaongenechen y la tierra porque si no fuera por la tierra nosotros no viviríamos. Si no respetamos la naturaleza, no respetamos nada. Estamos agrediendo a la tierra. Como mapuche no debemos llegar y poner rewe en cualquier parte y hay muchas universidades que tienen rewe, pero le dan el significado, yo creo que no”*.

El Machi J.C.C. nos habla de su relación y la importancia que tiene el Rewe para él: *“el Rewe está en contacto con la tierra y siempre se tiene que estar en oración en la tarde y en la mañana. Antes de atender a una persona, primero se consulta o se pide permiso al Rewe, porque el Rewe es un compañero de uno, sino para que sirva”*.

Este machi vivió su proceso de iniciación en Santiago y eso no quita valor de esta experiencia dado que no hay una pérdida de la esencia y de los patrones culturales de esta autoridad religiosa, en cuanto a la concepción de la función del Rewe y de la relación que manteniendo a través del Rewe de seguir con el Ad Mapu.

Lo anterior nos demuestra que el contexto no mapuche no logra trastocar la función en cuanto a su pensamiento, iniciación, desarrollo y labor que debe cumplir

²⁸ Sueños.

en la cultura un machi, que a través de los peuma que tuvo en Santiago, se logró consolidar como así también el valor que le asigna al icono Rewe.

En su propio testimonio nos damos cuenta de que: *"nosotros acá [en Lautaro] con un peñi (y) con un machete, lo hicimos (al kemu-kemu). Cuando llegamos [de Santiago], el tronco lo teníamos de antes porque había que purificarlo. Porque uno cuando se inicia [como machi] no se podía instalar el Rewe al tiro, tiene un proceso, es un preparativo de antes, de un año antes por lo menos"* (Testimonio de J.C.C).

Pascual Coña, alude también a la importancia del Rewe dentro del proceso de iniciación de una Machi, la cual manifiesta en la oración, la relación con el Rewe: *"Ahora me están adornando aquí mi rehue, para que mi espíritu cobre firmeza y no sea el ludibrio para los espíritus malignos estrictamente dicho para que en el se extasíen las machis. Excavan un hoyo, echan adentro pesos y chauchas de plata y plantan sobre estas monedas el (Palo) rehue"* (Coña, P. 2002:363). Y Don J.P.H. agrega que *"antes de ponerlo lo lavaron con remedio, le hicieron una oración, le pegaron con chaca²⁹i, porque el machi soñó que en el rewe, que estaba guardado en una bodega, tenía enrollado una culebra"*.

Como hemos podido ver en el capítulo anterior, el Rewe mayoritariamente estaba y sigue estando asociado al ámbito religioso y solo lo posee la/el machi. Y es aquí donde encontramos entre los mapuche matices acerca del significado del Rewe, percibimos que a pesar de que son mínimas las divergencias existentes, se pudo apreciar que las opiniones emitidas de los entrevistados difiere en cuanto a su edad. Esto conlleva a decir que entre las distintas generaciones, la experiencia de vida de cada uno de ellos es influyente en tanto que tienen variadas apreciaciones acerca el tema del Rewe.

²⁹ Espinas.

Para la Doña N.H.A. cuando le preguntamos que significa el Rewe, ella nos responde: “*El Rewe, dentro de mi creencia es algo delicado. Es algo único, que sólo una persona puede usar, que sólo una persona puede tratarlo*”.

Además hace una comparación entre su comunidad origen y lo que sucede acá en Santiago en cuanto al uso del Rewe y la importancia y respeto a la figura de una/un machi: “*(representa) un poco la contradicción que se produce acá en la ciudad porque actualmente vemos los Rewes que están en lugares públicos, abiertos que están en colegios, en Municipalidades. Eso es un poco lo que contradice lo que es un Rewe, porque un Rewe es el lugar propio de un machi, o de una machi. Por ejemplo, en ese sentido fue una de las cosas chocantes para mí porque en mi comunidad, los machi, eran así súper delicado, no tanto delicado, ellos. Si no que uno los veía así, o a uno se los enseñaba así, porque nos enseñaban que un Rewe fuera algo delicado que uno no podía acercarse a un Rewe porque era de un machi, (lo) mismo con el kultrun, (por)que la única persona que podía tocar, manipular era una machi. Y fue lo contrario de acá porque los Rewes están en lugares públicos y yo no tenía visión. Entonces, actualmente tampoco la comparto mucho porque el Rewe es algo del machi, no más. Algo personal, espiritual que es de él*”.

Sobre esta aparente contradicción podríamos decir que para la Doña N.H.A., se basa en que la comunidad de origen existe un arraigado sentimiento de respeto hacia la autoridad religiosa y el lugar que ocupa el Rewe en ese ámbito. A diferencia de lo que estaría ocurriendo en la ciudad, por el hecho de que el Rewe dejaría de tener una connotación sagrada para transformarse ahora en una escultura y por ende estaría perdiendo su verdadera esencia y validez y, por supuesto, una falta de respeto hacia el pueblo mapuche y sus creencias, al igual que Don J.P.H. comparte esta idea sobre la existencia de Rewe en Santiago diciendo: “*que los símbolos nuestros, que son religiosos nosotros no tenemos porque andar regalando en Colegios, Municipalidades, colocándolos en plazas porque es no valorarnos a nosotros mismos, es botar conocimiento, mirarnos en menos, y no valorar su significado*”.

Otro exponente pero opuesto a lo que plantea Don J.P.H., nos dice que *“ese Rewe tiene el mismo significado que el que está en un nguillatuwe, porque es un Rewe de oración, tiene el mismo valor, hasta los profesores hacen su oración”* (testimonio de J. A. G.). En base a sus palabras, el Rewe podría estar o ser cualquier cosa, lo único que importa aquí es la validez que le entrega los mismos mapuche.

Volviendo con el testimonio de J.P.H. agrega que *“hay otra opinión que es de un machi que dice, un Rewe de verdad es aquel que está en la casa del machi, el que pidió permiso para cortar ese árbol, se baño con remedio, como se hizo en Lautaro, se ora al Rewe todos los días, ese es un Rewe, porque está conjurado como tal y los que están en las plazas, etc. son monos, son palos no más, figuras, copias en el fondo no son nada”*. (Testimonio de J.P.H.)

Aquí cabe resaltar que el “está conjurado”, en el sentido que está consagrado y por ende, sacralizado. Al igual que Alonqueo, nos habla de la importancia del proceso de consolidación por el cual el Rewe tiene que pasar para que sea sagrado y por ende, permite y facilita la comunicación de la/del machi con los ancestros.

En el siguiente capítulo, tratamos los usos y representaciones que le otorgan los mapuche en la ciudad donde se expondrá la diversidad de la existencia y funciones que puedan cumplir.

Hemos percibido que al igual que algunos cronistas, cuando hablan del icono Rewe, lo exclaman como el “árbol sagrado” o “escalera chamánica” que posee la/el machi. Aquí aparece Eulogio Robles Rodríguez (1910) que denomina el tronco como prahue o Praprahue, que en mapudungun significa “escalera” y no quiere decir que es el “tronco” el que lleva el nombre de escalera, como bien sale escrito

en el texto de este autor. Insistimos en la idea de que las traducciones hacia el español, han sido muy deficitarias y que obedecen al antojo del quien escribía.

Esta denominación también la encontramos en palabras de uno de nuestros entrevistados. Este es lo que dice: *“Püra püra we, el lugar por donde se sube, o escalera” (testimonio de T.H.)*, Esto nos permite decir que el Rewe, en este caso no es solamente el “árbol sagrado” sino que es abarca todo estos elementos citados, por lo tanto, el Rewe sería un “lugar”, tal como lo indica su definición en mapudungun.

Entonces, este “lugar” estaría compuesto por el tronco labrado, llamado kemu-kemu, con una escalera, llamada Praprahue y es en este “lugar” en donde está el “punto de partida”, como varios de nuestros entrevistados lo revelaron. Como por ejemplo *“ el Rewe es un punto. Y todo gira en torno a ese punto, las decisiones. Es un punto de conexión directa entre lo visible, lo tangible y lo espiritual”*. (Testimonio de T.H.)

Otra impresión de que Rewe es un lugar dice que: *“se puede usar en la comunidad como para el lugar ceremonial, ya sea Nguillatun que se haga de la comunidad, ahí puede estar el Rewe”*. (Testimonio de N.H.A.)

Al exponer de que el Rewe sería un “punto de conexión”, Don A.P.LI. nos dice lo siguiente: *“Rewe no es un objeto, tengo entendido de otra forma que Rewe es un espacio, no es la figura. La figura se llama kemu-kemu. Rewe es mucho más amplio. Renuevo, We-lugar. Lugar puro establecido, en primer lugar por la machi, después viene el kemu- kemu que es el centro de toda la naturaleza donde se mantiene el diálogo de hombre, con la machi y con la naturaleza, y después está la flora del lugar, canelo, maqui”*.

Y agrega diciendo que: *“(el Rewe) es lo fundamental, es lo esencial para la cultura mapuche, el diálogo con la naturaleza. La naturaleza está en todo. Para tener un*

diálogo es importante complementarlo con el idioma y conocimientos. La tierra es sagrada”.

Esto reafirma que el universo simbólico de la cultura mapuche, está en permanente conexión con los elementos que componen y ordenan el mundo, y la tríada ancestros-divinidades-naturaleza, es lo que hace con que el mapuche también haga parte de este “diálogo”, como lo dice Don A.P.LI. y que es a través de esta concepción, este apego a las tradiciones que han logrado mantenerse vigentes en la ciudad ya que es el ente articular para seguir con el Ad Mapu en Santiago.

Este diálogo de que hablamos se ve reflejado entre los mapuche que viven la ciudad, en la práctica de sus ritos y sobre esto nos expone el Don M.N.: *“el Rewe es el lugar puro, sano donde se puede hacer su llellitun, nguillatun, sentir, comunicarse con nuestro Dios, ngneguechen, y expresarle nuestro conocimiento, retribuir, pedirle ayuda, sanidad, buen tiempo, prosperidad, retribuir con nuestro trabajo, con nuestra forma de ser”.*

Este “lugar puro” se remite a lo que Rolf Foerster (1993) nos habla de que este “lugar” es donde confluyen los objetos y símbolos de lo sagrado y que la purificación de este, entregaría las condiciones precisas para que haya un “diálogo” entre los mapuche y los dioses, esto lo podemos ver reflejado en palabras de Don G.M.M. dice que: *“es un lugar donde se realizan, destinados a realizar diversos tipos de, para expresar la espiritualidad que la persona tiene en su interior”.*

Dentro de esta misma concepción de “lugar”, entre los entrevistados encontramos que lo consideran como un “espacio sagrado”, y que está condicionado a la realización de rogativas tanto individuales como colectivas. En base al

testimonio de la Doña C.M.M: *"para mi es un espacio donde uno se conecta con los espíritu, con las fuerzas".* A pesar de que las denominaciones sean distintas, el significado es el mismo.

También encontramos que el icono Rewe lo conciben como un "todo nuevo" o "todo puro", que se grafican en los dichos de Don T.H.: *"yo aprendí de mi papá y nos contó que es una palabra compuesta. Re= Nuevo, We= Todo; "Todo Nuevo". Cuando se hacen ceremonias, siempre se traen plantas nuevas, siempre tiene palabras nuevas. Para mi, Rewe no es la madera".*

Y agrega que: *"cuando me hablan de Rewe veo, una planta un animal, no concibo el Rewe sin gente. Como lo he vivido, siempre es un conjunto de cosas. El Rewe está compuesto por lo que existe en la naturaleza más (de) lo que el hombre ha podido hacer con la naturaleza y (también está constituido) por el objeto hecho por el hombre, (y) también por ramitas, plantas medicinales, coligüe, maqui, metawe con mudai, alimento, agua, un animalito".*

Creemos que este "todo nuevo", abarca también la idea de que el Rewe como "lugar" concentra todos aquellos elementos que hemos citado a lo largo de este capítulo, en el cual como bien dice Don T.H. *"el Rewe está compuesto por lo que existe en la naturaleza (...) ramas, plantas medicinales, alimentos y animales".*

Y Don G.M.M. nos confirma que: *"cuando se hacen toda la ceremonia siempre se incorporan cosas nuevas, es lugar de renovación además. Por lo tanto, ese es el significado. No es tanto, como un objeto. Sino que es lugar donde la persona junto con las cosas nuevas que se instalan antes de la celebración, la persona también tiene un lugar ahí, de renovarse, de renovación. Y ese es para mí, es el significado de la palabra Rewe".*

En esta misma línea, también encontramos en los testimonios de algunos entrevistados que al Rewe, se le conoce como "altar". Don E.R.A. en sus palabras nos plantea que: *"es el altar donde va hacer la rogativa uno. Es sagrado, en donde hace la rogativa"*. Esta manera para referirse al Rewe, también podemos encontrarlas en los dichos de la Sra. N.H.A.: *"el lugar sagrado que tiene la machi para la oración, ese es el rewe, el altar"*. Creemos que es solo otra denominación que tiene un tinte más cristiano, pero no le quita validez alguna sobre el verdadero significado a nuestro "objeto" de estudio.

La otra denominación que nosotros establecimos como "Representación de Rewe", uno de nuestro entrevistados nos cuenta que *"una vez fui a Freire y usaban un árbol de hualle como Rewe y había una hilera de 4 metros de metawe, más allá había una mesa, 6 metros más allá habían animalitos. Y agrega que: "en la cordillera usan el pehuen como Rewe" (testimonio de T.H.)*. Lamentablemente, en Santiago no hemos podido comprobar en terreno si efectivamente se usan ramas de árboles para representar a un Rewe. Lo que pudimos recavar es que sí se ocupan estas ramas de árboles, cuando se hacen juegos de palin en parques públicos, o en otros lugares. En palabras de Ana Mariella Bacigalupo que plantea que *"a veces las machi usan ramas de canelo, laurel o coligüe en vez del Rewe ya que simbolizan la misma cosa"*. (Bacigalupo, 2001: pp.24)

En base a las entrevistas, pudimos ver que para los mapuche que viven en la ciudad, el significado del icono Rewe sigue siendo el mismo que el sur y además este es considerado más como un "concepto" que por un "objeto".

2.1 Lugar y Espacio para el Mapuche

Para dar a entender nuestra propuesta de investigación, empezaremos a establecer parámetros de diferenciación entre los conceptos "lugar" y "espacio".

Al considerar un "lugar", como pueden ser las canchas de fútbol, áreas de recreación, Municipalidades y Colegios. Michel de Certeau (1996) nos habla que "lugar sería el orden cualquiera que sea según el cual los elementos se distribuyen en relaciones de coexistencia" y agrega que "aquí impera la ley de lo "propio".

Creemos que en el universo simbólico de la cultura mapuche, la relación existente con la naturaleza, en donde "todos los elementos coexistente", estaríamos demostrando que el orden del mundo tiene que ver con la intrínseca correspondencia entre naturaleza, hombre y ancestros en donde, el mapuche es un elemento más dentro del orden del universo y por ende, la "ley de lo propio" descansa en que los mapuche viven su cultura y sus ritos en la naturaleza misma, dado el carácter sagrado que le otorgan a todo lo que existe en el mundo.

Al trasvasijar esta idea al plano urbano, nos damos cuenta que el "lugar" en donde los mapuche practican su religiosidad, carece de los elementos constituyentes de la naturaleza como lo es en el sur. Aquí, lo que les permite llevar a cabo su cultura y sus ritos es la validez y consagración al "lugar", de modo que entregan sentido y poder en base a las prácticas ceremoniales y culturales, haciendo de este "lugar", "un lugar con sentido, y para cada nuevo recorrido, cada reiteración ritual refuerza y confirma su necesidad" (Augé, M. 1996: pp.58).

Cuando nos referimos a “espacio”, este descansa en la “demarcación” de un lugar, en este sentido, en palabras de M. de Certeau citado por Marc Augé (1996) en su libro titulado *Los no lugares. Espacios del anonimato: una Antropología de la sobremodernidad*, en donde este sería “la figura geométrica al movimiento (...) y se hace necesario que sea puesto en práctica, que el lugar se anime y que los recorridos se efectúen” (Augé, M. 1996:pp. 86).

Por lo tanto, considerando que Rewe es un “lugar”, es menester que se delimite el “espacio” para que se transforme en un “todo nuevo”, este se purifica de modo que este “lugar” se consagre. Esta consagración va a otorgarle el carácter de sagrado a este “lugar”, dejando de ser profano. Este carácter descansa en la complementariedad existente entre profano y sagrado.

En este caso, lo profano trae a colación la carencia, la impotencia y el caos (Foerster, R. 1993: pp. 56) y si lo aterrizamos en la ciudad, brota el desorden, puesto que el tránsito de personas, autos, micros, perros y basura estarían sobreponiéndose a la naturaleza y sus elementos, que permitirían una armonía en este espacio. Por lo tanto, al minuto que se consagra, este se sacraliza de manera que se logra la plenitud y será a partir de los ritos practicados que se reunirá los elementos constituyentes como son los símbolos y los objetos.

Todos estos componentes son los que en definitiva van a conformar el complejo, llamado Rewe. A través de la delimitación, consagración y sacralización de este espacio se logrará la transformación de un “espacio público” en un “espacio privado”, en el sentido que serán los mapuche los que le otorgaran el carácter de “espacio sagrado y ancestral” en Santiago. Esta resignificación descansa en lo que afirma Marc Augé (1996), puesto que estos lugares de la memoria proyectan pedazos

de historia, de los lugares en que vivían y que siendo espectadores de ellos mismos van a dar muestra de esta aparición de iconos por la ciudad de Santiago, ya que al resignificar y recrear los sus ceremonias y ritos en base a un calendario propio, permiten a los mapuche captarse a ellos mismos.

A nuestro parecer, lo planteado por Augé acerca del “no ser la imagen de lo que somos”, en el caso de los mapuche que viven en la ciudad, esto no tiene cabida porque creemos que sí, los mapuche hacen Historia. Construyen la suya, independiente si se encuentran lejos de sus comunidades de origen, ellos en la ciudad han logrado establecer las directrices a través de las cuales van a recrear, resignificar y hacer suyo el espacio urbano. Y será apelando a sus derechos patrimoniales, como sus símbolos y ritos que podrán mantener la relación identidad y religiosidad, puesto que esta “representación de los símbolos sagrados tienen como función el sintetizar el ethos de un pueblo, el tono, carácter y calidad de vida, su estilo moral y estético y su cosmovisión”. (Foerster, R. 1993: pp. 123) lo que va a regir el modo real de hacer las cosas.

Podríamos decir que los mapuche que viven en la ciudad, han tomado al icono Rewe como elemento estratégico de modo a establecer límites étnicas y fronterizos (Barth, F. 1976) considerando que estás fronteras étnicos en la ciudad son móviles, no estables principalmente por las características de la ciudad. Por otra parte, hay que recordar su connotación político-territorial, como elemento significativo de los distritos que componían al “ayllarewe” y como herramienta comunicacional y visual de su permanencia y resistencia. En el testimonio de la Sra. A.M.S. resalta la idea del “ayllarewe” y dice que “*(el rewe) tiene que ver con la organización social de la población mapuche, que esta constituido por los lof, los rewe, los ayllarewes*”. (Testimonio A.P.LI.)

Tales límites étnicos son lo que van a encauzar un modo de vida en común, entre los sujetos que se identifican con otros y que comparte los mismos valores y le otorgan validez a los simbolismos, prácticas sociales y rituales particulares.

Estas miradas se relacionan directamente con la visión de pensar lo mapuche dentro de límites impuestos históricamente, sobre el cual se reconstruyó la cultura y que esta determinado básicamente con la noción de territorio y definición de los que han negado la contemporaneidad de lo mapuche.

El mapuche urbano, logra articular su identidad étnica, en base a varios elementos como lo son: el uso de la lengua, la relación con un territorio estimado propio y ligado a la historia del grupo, lo cual se ve respaldado con lo planteado por Ramón Curivil (1997) en tanto que “la formulación a nivel discursivo de un sujeto colectivo Mapuche Urbano pasa en gran medida por la rearticulación de esa memoria colectiva intrasocietal o intrafamiliar, ese saber de dónde uno viene, a que lugar y familia pertenece, sin duda el núcleo del discurso histórico tradicional representado en el Weupife³⁰ ” (Curivil, R. 1997:pp.131).

Por otra parte, las ceremonias que se practican en la urbe, van ocupando un espacio muy importante en el proceso de articulación de la identidad, por lo que permite construir un vínculo con la comunidad de origen, con sus parientes y con sus ancestros y de modo de actualizar su sistema de creencias. (Aravena, A. 2002:pp. 377)

Pero esta rearticulación, que es manifestada por el mapuche urbano constantemente se ve imbuida en una especie de dualidad como lo plantea Don C.M.B. cuando habla que el nexo entre lo rural y urbano siempre está latente: *“lo complejo es como tu vives en una ciudad sin dejar de ser lo que eres, se produce como una*

³⁰ Historiador y orador.

dicotomía hasta de pronto una dualidad esquizofrénica porque sabes lo que eres, pero lo vives en un ámbito urbano y ese ámbito urbano no ha creado las condiciones ideales para la expresión de la cultura a la cual tu perteneces, tienes clara conciencia de pertenecer y por lo otro, siempre, por lo menos en mi caso cuando estaba en la ciudad de Osorno, donde me crié en una ciudad de obreros esa dualidad campo-ciudad era mucho más directa ya que, los fines de semana, ibas a la antigua comunidad, donde los abuelos y después retornabas para hacer tu vida cotidiana en la ciudad, sin dejar de ser en lo conciente lo que tu eres y sabes de donde vienes". (Testimonio de C.M.B.)

La aparición de esta nueva comunidad (Aravena, A.1997), va a permitir reemplazar el lugar ocupado por las comunidades rurales, brindando un nuevo concepto de comunidad, el cual va a permitir actualizar la identidad mapuche urbana y resistir a su permanencia entre la sociedad chilena. En definitiva, permitir que el velo de la invisibilidad desaparezca por completo y como poéticamente lo dice C.M.B.: *"primero tu ves pueblos, la manifestación de un pueblo que está vivo, segundo un pueblo altamente creativo, tercero un pueblo que está reconstruyendo su cultura, es decir, está haciendo un ejercicio de la inteligencia mapuche para reapropiarse de espacios que originalmente eran hostiles y que esos espacios hostiles hoy día se han transformado en espacios para la recreación cultural, para el ejercicio de los derechos culturales de los pueblos y eso me parece un avance de la inteligencia del mundo mapuche muy interesante, muy importante". (Testimonio de C.M.B.)*

Esta actualización y resistencia de lo mapuche en la urbe, pasa también en rechazar la definición de mapuche urbano. Por un lado está lo relacionado al tema de vivir y practicar la cultura, con la adición de elementos nuevos y por la resignificación de los simbolismos, lengua y ritos. Y por otra parte, esta definición estaría opacando la esencia de lo que es ser mapuche, y en sus opiniones este término no tiene cabida por que solo sirve para que el Estado los clasifique y que sus derechos como grupo étnico sean olvidados, y esta homogenización va a obstruir el

desarrollo como individuos que poseen características propias y inamovibles. También la connotación separatista de lo urbano y lo rural, rompe de manera simbólica y práctica con la visión colectiva de pueblo.

En este sentido, J.P.H. y C.M.B. concuerdan en definirse simplemente como mapuche ya que la categoría de urbano va dirigido al quehacer laboral, y lo anterior tiene más relación con la posibilidad de poseer un territorio, para vivir a lo mapuche.

3. USOS Y REPRESENTACIONES DEL REWE

Al hablar de uso nos referimos concretamente al destino que se le ha otorgado al Rewe en espacios urbanos. En los usos podemos identificar una diversidad de interpretaciones que se relacionan directamente con los procesos vividos por los mapuches que viven en la ciudad, que muestra variaciones dada la diversidad de experiencias, pero que no implica un cambio cultural, ya que como se mostrará, en los discursos que manifiestan estos mapuche existe un profundo conocimiento y claridad con respecto al tema tanto cultural como religioso.

Para entender este capítulo, debemos tener en cuenta que los mapuche han vivido una serie de acontecimientos relacionados principalmente con la pérdida de sus territorios, y por consiguiente, disminución de su sustento económico que lo derivó a una migración hacia los centros urbanos, cuya principal alternativa presentada en el sentido de oportunidades laborales, fue Santiago.

Es así como actualmente encontramos en Santiago el 30,3 % de la población mapuche, que corresponde a 182.163 personas según el Censo del año 2002, quienes han generado una serie de estrategias culturales para la permanencia como Pueblo, que se basan principalmente en las creencias o "religiosidad". Autores como Cuminao y Moreno en su tesis del Gijatun en Santiago, da cuenta de esta estrategia que el mapuche adoptó para que el pueblo mantenga una memoria e identidad en un contexto distinto al rural comunitario.

En este sentido, podemos agregar que el uso va asociado a una representación que se entiende como la forma en que un símbolo, en este caso el icono del rewe se instala en un contexto distinto al ubicado comúnmente, cuya idea

es generar una separación o diferenciación de lo mapuche con lo no mapuche es decir, una colocación de límites que visibilicen y que logren generar una discusión e instalar ideas sobre la forma de pensar lo mapuche en Santiago.

Según Serge Moscovici (1979) la representación es un proceso en el cual los individuos juegan un papel activo y creador de sentido. Para este autor, las representaciones se originan o emergen en la dialéctica que se establece entre las interacciones cotidianas de los sujetos, su universo de experiencias previas y las condiciones del entorno y "sirven para orientarse en el contexto social y material, para dominarlo" (Moscovici, S. 1979:pp. 18). Y al citar Jodelet, agrega que la representación social posee los siguientes rasgos (Ibid: 478):

- a) Siempre es la representación de un objeto.
- b) Tiene un carácter de imagen y la propiedad de poder intercambiar lo sensible y la idea, la percepción y el concepto.
- c) Tiene un carácter simbólico y significante.
- d) Tiene un carácter constructivo.
- e) Tiene un carácter autónomo y creativo.

De acuerdo a la anterior explicación, la representación permite la dotación de contenidos propios e identificatorios a la vivencia mapuche en la ciudad tomando elementos que permitirán esta conjugación, que concluirá en la puesta en práctica de los símbolos, que llevará a la construcción de discursos.

El Rewe en las situaciones que se presenta se encuentra tanto en contextos sagrados como en contextos de vida urbana, que es la realidad del mapuche de la ciudad, cuya diferencia está en que lo primero se acerca al uso tradicional y lo segundo, se relaciona con la representación del mapuche a partir de un símbolo.

Es así como se han ido construyendo las complejidades de la vida del mapuche, que no escapa de las críticas de los más fundamentalistas, que hablan de una división de los mapuche, ya que de su lado se encuentran los “rescatistas” de la cultura, que buscan volver a las formas originarias de vivir lo mapuche cuyo proceso terminaría en el retorno al territorio “ancestral”; y del lado opuesto se encontrarían los que son partidarios de dar a conocer la cultura y expandirla abiertamente dentro de ámbitos como la educación, salud, política, etc.

Como forma de hacer más comprensible esta situación y dar una explicación acerca de su origen, Ramón Curivil (1997) nos habla de una re-etnificación del mapuche, que se relaciona con la vuelta al ser mapuche o de una renovación del tipo de relación de subordinación que el mapuche hasta un momento aceptó. La posibilidad de levantar una sociedad aplastada y sin una proyección de futuro como pueblo, propició a que surgieran cada día más organizaciones de carácter mapuche, que de alguna manera, hizo visible a este mapuche despojado de su tierra y cultura.

Entonces, como resultado tenemos a un mapuche que quiere volver a pensar el “ser mapuche” a partir de su lado espiritual. Se puede hablar también de religioso de acuerdo a la concepción entregada por Emile Durkheim (1961), que la define como un sistema de ideas y prácticas, que Taylor lo manifiesta como “la creencia en seres espirituales” (pág. 72), esta última idea, logra interpretar la relación que tiene el mapuche con los antepasados y los espíritus con que se convive

diariamente, el que acompaña y ayuda a superar los estados de incertidumbres, y también acompaña a los machi en el ejercicio de sus ceremonias.

Esta espiritualidad se vive tanto a nivel personal como a nivel social. A nivel personal, se manifiesta en conversaciones con la familia que se vive como con la familia que permanece en el campo, a partir de los relatos de sueños y sus interpretaciones, y la realización de oraciones. En lo social la espiritualidad se muestra principalmente a través de ritos o ceremonias y actividades sociales, que busca particularmente la unión de fuerzas en pos de objetivos específicos, en que se buscará la forma de representar de la mejor manera la identidad de un pueblo. Es así como las ceremonias y manifestaciones como el nguillatun, machitun, llellipun, trawun, wuñol tripantu, palín, etc. hacen factible esta posibilidad, donde necesariamente la visibilización de lo espiritual dependerá de la existencia de espacios asignados para ello.

Entenderemos como espacio mapuche al lugar donde un grupo mapuche realiza actividades y ceremonias relacionadas con la Cultura Mapuche, es decir un lugar que se construye para dar sentido de identidad y refuerzo de la cultura.

Este espacio, en la particularidad de lo que ocurre en la Región Metropolitana, requiere una preparación que se relaciona con el uso que se le entregue al espacio. Para esta investigación nos referiremos sólo aquellos espacios donde están ubicados los Rewe.

El Rewe en Santiago tiene varias aristas, que son fundamento de su existencia en el área urbana. Por un lado está su uso, que en Santiago tiene una corta data, ya que es una consecuencia de lo que ha sido la visibilización del

mapuche en la Región. Por otro lado se encuentra su representación, que amplía la temática hacia lo que el mapuche proyecta para su Pueblo, encontrándose en los centros urbanos.

Como históricamente se dijo en el capítulo anterior, el Rewe ha tenido un uso esencialmente religioso, por lo cual el pensar un rewe no sólo debe pensarse que es un objeto que cumple con ciertas características relacionadas con lo religioso, lo importante es considerar qué es lo que involucra o justifica su existencia en el Área Metropolitana.

Podemos señalar entonces, que en primer lugar, existe una carencia espiritual de la población mapuche que vive en la ciudad, el conectarse con los antepasados, con la naturaleza, y una profunda creencia en ellos, genera dicha necesidad. En segundo lugar, existe una decisión a participar por parte de una Comunidad o grupo de personas, en este caso mapuche, de ejecutar ciertas acciones, para el cumplimiento de objetivos definidos, que encuentran su base o justificación en lo que ha sido históricamente la cultura mapuche, que serán reinterpretados de acuerdo a su realidad urbana, en donde se mantendrán ciertos elementos tradicionales de la cultura mapuche, que darán de alguna manera las bases que permitan indicar que es lo que se puede o no hacer.

Para comprender dicha situación, se hace necesaria la exposición de los diferentes contextos o lugares donde el Rewe es utilizado, basándose en la ubicación física actual, lo que ayudará a ejemplificar la vivencia del mapuche en lo urbano.

3.1 Nguillatuwe

Se define como el lugar o espacio para la realización de Nguillatun. Nguillatun es “una celebración religiosa masiva, que en su origen está vinculada al ciclo agrario, cuando la sociedad mapuche aún vivía de la caza y la recolección, economía que complementaba con un agricultura incipiente” (Jvfken Mapu. 1997:pp.123). Esta ceremonia posee un esquema de realización o protocolo, con un objetivo que es manifestado a los participantes al inicio de la ceremonia.

Los Nguillatuwe³¹ que se ubican en la RM, son espacios prestados, principalmente cumplen otras funciones como por ejemplo campos deportivos municipales, parques de esparcimientos, o también, sitios eriazos.

Para que este espacio se transforme en un lugar ceremonial mapuche, es necesario realizar una consagración a través de la plantación del Rewe, que deberá realizarlo un/una machi, quien determinará las características del Rewe que se instalará, de acuerdo a su perimontun³² o peuma³³.

En la R.M., la existencia del nguillatuwe como la ceremonia del nguillatun se ha consolidado, y ha sido uno de las principales bases sobre las cuales el Mapuche que vive en lo urbano se ha visibilizado.

En esta ceremonia el mapuche muestra su esencia con la puesta en práctica de su idioma, conocimientos, relaciones sociales, vestimentas; en resumen, la cultura mapuche encuentra un espacio de manifestación y continuidad de la práctica cultural.

³¹ Lugar donde se hacen nguillatun.

³² Tener visiones.

³³ Sueños.

Se menciona el nguillatuwe como uno de los lugares donde existen Rewe, ya que tanto en la revisión bibliográfica citada en el capítulo anterior como en las entrevistas realizadas se menciona su existencia y se valida como un lugar con características religiosas y pasa a ser uno de los principales espacios donde el mencionado rewe se consolida como un símbolo representativo de las creencias mapuche, y por ende, de la existencia del mapuche en la ciudad, por su carácter ceremonial que trae consigo y porque este icono está instalado de forma permanente en estos espacios

El uso ceremonial en el nguillatún al Rewe se le puede asignar una serie de atributos que los mapuche en Santiago le han otorgado, entre los más importantes se encuentran:

3.1.1 El carácter de sacro que se le otorga al Rewe.

Para comprender lo sacro, Durkheim (1961) establece que va acompañado de prohibiciones dispensas y prescripciones que no se aplican a los elementos seculares de la cultura, y que por tanto, el criterio sagrado se hace sólo aplicable en el ámbito religioso.

Encontramos entonces que el uso del rewe está acotado a los ámbitos ceremoniales o espirituales. Algunas de las expresiones sobre el uso, el mapuche lo expresa y lo hace efectivo de esta manera: *“El nguillatuwe es un lugar sagrado, en donde se hace la rogativa, ahí hay un rewe”* (Testimonio: E.R.A.)

Este tipo de expresiones nos da la pauta acerca del arraigo que existe en el mapuche acerca de su creencia o espiritualidad, con lo cual demuestra la

importancia que tiene para su persona como para su pueblo, también la importancia de lo ceremonial dentro de la experiencia mapuche en la ciudad de Santiago.

Un testimonio sobre el lugar donde existen Rewe, ésta persona nos responde: *“En espacios sagrados, donde hacen los nguillatun, principalmente, en lugares ceremoniales”*. (Testimonio: A.M.S.)

Es interesante ver la asociación que se hace entre el rewe y el nguillatuwe, donde se da a entender que el hecho de la existencia de un símbolo como el Rewe da o connota el carácter de sagrado al espacio.

3.1.2 Sentimientos de conmemoración.

La asociación de un espacio con un símbolo, trae asociado una memoria colectiva de los participantes dada la necesidad de traer recuerdos de vivencias y conocimientos acumulados. En este sentido, la memoria da cuenta de que no existe una invención, sino que trae a la actualidad y al nuevo contexto, lo vivido por los antepasados y lo “heredado”.

Esto es lo que C.M.M., expone al mencionar que *“...en los nguillatún con el Rewe, lo mapuche lo vive con más fuerza, ahí uno es mapuche, se siente, se reactivan cosas antiguas”*. En este sentido la práctica social activa la memoria y busca los mecanismos para que se pueda manifestar, en la medida que se relacionen con la vivencia social o cultural, que finalmente va a generar la unión o mejor dicho la continuidad entre lo rural con lo urbano.

3.1.3 Asociación del Rewe, Nguillatuwe y Machi.

Esta asociación se relaciona con el hecho de que la existencia del Rewe en un nguillatuwe, como fenómeno urbano social mapuche, requiere del cumplimiento de ciertas pautas, que van relacionadas con la idea de expresar lo que es un pueblo a partir de la recuperación de sus ritos, pero consolidándose a partir de elementos fundacionales o fundamentales de una cultura.

“Se puede usar en la comunidad para el lugar ceremonial, ya sea Nguillatun que se haga de la comunidad, ahí puede estar el rewe”. (Testimonio: N.H.A.)

De acuerdo al uso, el Rewe es relacionado con las ceremonias validadas por la comunidad. La expresión: *“Donde se hacen nguillatun realmente”* de R.C.C., da una pista acerca de la existencia de este símbolo y el rito en ocasiones, donde no todos son validados por los mapuche, de acuerdo a sus criterios.

En este caso el mapuche para consolidar un espacio de manifestación ritual, requiere de la existencia de un símbolo, de un espacio y de una autoridad espiritual que permita generar esta particular realidad, a través de una ceremonia de plantación de Rewe, como primera etapa, y luego de la ocupación ceremonial permanente de este espacio a través del nguillatún, presidido siempre por un machi, ya sea hombre o mujer dentro de lo que es la realidad de la R.M., ya que en la comunidad rural el nguillatun también puede ser presidido por un lonco o un nguillatufe.



Gentileza de César Millhaeique.

Nguillatuwe de la Comuna de Cerro Navia.

3.1.4 Reconocimiento de espacios consagrados.

A partir de lo anterior, hay una consolidación de ciertos espacios y del icono Rewe que son reconocidos por los mapuche, a partir del proceso de visibilización que han vivido y por sus elementos constituyentes que lo han validado (idioma, ritos, costumbres). En indicaciones realizadas en la recopilación de información, se pueden encontrar lo siguiente: *“he visto Rewe en comunas donde la gente hacen sus nguillatun”*. (Testimonio: M.N.)

También existe una valoración de los lugares consagrados asociados al Rewe, ya que a la pregunta: *¿Y acá en Stgo, donde Ud. ha visto kemu-kemu (rewe) plantados?* Don G.M.M. responde: *“En los lugares que se hacen nguillatun. En Melirewe, en el Estadio Modelo de Pudahuel. En Lo Prado, que está cerca de ahí el Mundo Mágico; allá en Cerro Navia. Creo que en esos lugares he visto. En Renca, hacen Nguillatunes”*. (Testimonio: G.M.M.)

Y Don T.H. agrega que: *“rewe lo he visto sólo en ceremonias, porque tiene que ser nuevo”*.

La observación anterior nos habla, de la renovación que se hace al icono del Rewe para cada ceremonia o rito, por lo cual existe una costumbre, normativa o protocolo que debe cumplirse para cada rito, que se conoce como ngeykurewen.

“Ahora es un símbolo sagrado porque está consagrado”. Con este comentario la Lawentuchefe María Quiñelén se refiere a los Rewe que actualmente se encuentra en los centros urbanos, que han pasado por la ceremonia de consagración y que tienen un uso ceremonial.

3.2 Casas de Machi.

Históricamente hablando el Rewe es un icono que se ha ubicado tradicionalmente en la Casa del Machi. En la Región Metropolitana, conviven dentro de la urbe varios machi establecidos en distintas comunas, a saber: La Florida, Pudahuel, Cerro Navia, La Pintana. Ellos han mostrado que pueden seguir cumpliendo la labor de machi dentro de un nuevo contexto.

Los(as) machi que se encuentran en Santiago, no son diferentes a los que están en lo rural, ya que tienen su lugar donde atienden a enfermos y también hacen visitas. La población en general conoce de su existencia, ya que varios de ellos están en un trabajo en conjunto con Consultorios locales en Programas de Salud Intercultural, lo que ha permitido su reconocimiento tanto por el mapuche como por el no mapuche.

Este se relaciona, en primer lugar con la tenencia de sus elementos de apoyo como lo es el idioma, su kultrun que refleja el espíritu que los acompaña, instrumentos, vestimentas, etc. También tienen la posibilidad de tener su espacio de sanación, y por ende, el icono Rewe, central dentro del rol de machi. El machi J.C.C., a través de sus palabras nos da a entender las situaciones que se vive con un Rewe:

“Nosotros acá [en Lautaro] con un peñi con un machete lo hicimos [el Rewe] cuando llegamos [de Santiago], el tronco lo teníamos de antes porque había que purificarlo.

Porque uno cuando se inicia [como machi] no se podía instalar el rewe al tiro, tiene un proceso, es un preparativo de antes, de un año antes por lo menos, que a mí me llegó en sueño en Santiago, porque yo me inicié allá, que tenían que entregarme el rewe en mi

Comunidad la gente de Santiago, no importa que me reciba mi madre y no mi comunidad [de Lautaro], pero yo tuve que cumplirlo.

Donde vivíamos [en un sector de su terreno en Lautaro], hacíamos oraciones, yo después decidimos venirnos [de Santiago] en mayo [año 2000], en pleno invierno, mi gente me vino ayudar, escogimos la parte donde iba a quedar el rewe.

Del rewe primero se pone ramas del foye³⁴, que se coloca amarrado una escalera con seis peldaños, porque no puede ser impar, y ese proceso es de un año, y luego viene el proceso de trabajo más fuerte y uno tiene que traer otra persona que ayude o por sueño. A mi me prepararon y eso fue lindo para mi, la gente quedó sorprendido porque el machi Manuel me vino ayudar con remedios. Nosotros hacemos la oración, mientras hacen el rewe, diciendo como debe quedar. Ahora el rewe ya tiene cuatro años, es de roble y su vestimenta [coligües] deben quedar apoyadas de manera vertical hasta que se terminen [consuman]. Quiero ahora uno de laurel, tengo que escogerlo.

Un rewe debe mantenerse en oración porque si en una casa hay una virgen ¿qué no se mantiene en oración? El rewe esta en contacto con la tierra y siempre se tiene que estar en oración en la tarde y en la mañana.

Antes de atender a una persona, primero se consulta o se pide permiso al rewe, porque el rewe es un compañero de uno, sino para que sirve. Es una planta en vida, no se coloca a medias, la parte que se ocupa es la que está en contacto con la raíz y la tierra, siempre mirando hacia donde sale el sol".

Al preguntar ¿dónde debe estar el Rewe? M.H. dice: "rewe es el lugar propio de un machi, o de una machi".

Esta indicación lo da a propósito de lo que ha visto en su comunidad de origen, para M.H. es una contradicción la diversidad de usos del rewe que pueda existir en la ciudad, dado el antecedente de que existe un conocimiento de cómo

³⁴ Canelo

debe ser la existencia del Rewe, independiente de las diferencias regionales que se puede presentar.

Esta sabiduría se relaciona con la cercana relación de la población mapuche que participa de ceremonias con los(as) machi y con sus respectivos loncos, ya que en cada ceremonia existe siempre reuniones previas acerca de la forma en que se tiene que proceder.

Por lo tanto, se confirma que el conocimiento existe pero lo que mueve al mapuche sobrepasa lo religioso, es quizás el ejercer el derecho a manifestarse con plena libertad, haciendo hincapié en su origen, que para ser reafirmado ya no solamente es necesario mostrar una vestimenta, sino que debe ampliarse a través de una intermediación, que podría ser un Rewe o una ruka, pero en Santiago existen más Rewe que ruka, porque de alguna manera lo que muestra también es un poder, un dominio sobre este icono.

La preferencia es clara y se relaciona con la importancia que tiene en la vida del mapuche y en sus orígenes.



Casa del Machi J.C.C.

Comunidad Juan De Dios Colihuinca, Comuna de Lautaro, Ix Región

Rewe consagrado para la Realización de machitún, Renovación de poderes y

Ceremonia de Ngueikurewen.

3.3 Sedes de Organizaciones mapuche

Como se ha expuesto en la R. M. existen más de un centenar de Organizaciones Indígenas, que en su mayoría son mapuche, las cuales tienen varias de ellas décadas de existencia y participación en lo que ha sido el proceso de visibilizar al indígena en las áreas urbanas.

Algunos de los logros de estas organizaciones ha sido el tener un espacio permanente de reunión propia o compartida, al que se han incorporado elementos identitarios o tradicionales que la distinguen.

Uno de esos elementos que se encontró en estos espacios fue el icono del Rewe, que generalmente está ubicado en la entrada a la sede y es tratada como tal, es decir, no sólo representa el carácter mapuche de la sede sino que también, es usada como un lugar de *lléllipun*³⁵ y ceremonia, por lo cual tiene un cuidado como tal.

Según lo recopilado, y más estrictamente hablando, este Rewe no correspondería como tal, ya que no tiene la característica de estar consagrado y podríamos mencionar que es una representación de Rewe, o de otro modo, se podría afirmar que es un *kemu-kemu*, que es su estado previo.

De alguna manera esta presencia, se puede interpretar como un apoderamiento, que ya no sólo se relaciona con el ámbito espiritual mostrado hasta

³⁵ Oración

ahora, sino que ya es parte del ámbito netamente organizacional y político. Entonces el Rewe es una representación identitaria y política del mapuche organizado.



ORGANIZACIÓN MAPUCHE TREPEIÑ PU LAMNGEN,
COMUNA DE PEÑALOLÉN

Este es un Kemu-Kemu o Pura Pura we. En este espacio se realiza
Wiñol Xipantu cada año.

3.4 Lugares de Celebración de Wuñol Tripantu

Otra de las ceremonias que se ha resignificado es la celebración de lo que se conoce como “año nuevo mapuche”, que dado a la importancia que ha alcanzado, ha generado “una expansión” del ámbito público netamente mapuche, que ha traspasado lo indígena y ha llegado a Municipios, Universidades, colegios, cuya organización de la ceremonia no es responsabilidad, en la mayoría de los casos de los mapuche, pero en la ceremonia hay una participación activa.

La participación del Rewe en esta ceremonia es central, al igual que en el nguillatun o machitun, ya que se realizan llellipun³⁶, purrun³⁷ y choique³⁸, que es realizada por un machi, lonco o sabio, y la gente que se encuentra presente, que toma como un punto o centro el Rewe, como también hay un procedimiento establecido previamente, en la cual el Rewe tiene una importante participación.

En este caso el Rewe no necesariamente es materializado a partir de un tronco tallado (Chemamüll o kemu-kemu), sino que el Rewe toma otra forma en que puede existir un foye plantado en un macetero o un metawe con foye y/o maqui.

Lo que se ve en una ceremonia de Wuñol Tripantu es una representación del Rewe sin consagración, ya que generalmente el espacio donde se realiza la ceremonia no está consagrado, o sea, no se hizo una ceremonia de confirmación del lugar asignado para el rito. Además esta representación de rewe no posee un lugar establecido para la realización de esta ceremonia.

³⁶ Oración o rezo.

³⁷ Baile en general.

³⁸ Baile del avestruz.

3.5 Canchas de Palin

Como lo hemos mencionado, el mapuche tiene una relación con sus ceremonias y actividades a partir del respeto, que generalmente se manifiesta a través de la oración y ciertas normativas que le entregan solemnidad a cada actividad donde el mapuche participa.

En este sentido, el Rewe también se hace presente en los encuentros de palin³⁹, ya que en su inicio se hace un llellipun, donde necesariamente tiene que existir un punto de referencia, que es marcado por una representación de un Rewe que al igual que en el Wuñol Tripantu, puede ser un foye o maqui en un macetero o metawe⁴⁰, pero de la misma manera no se encuentra consagrado por un machi, ni tampoco la ubicación de esta representación no tiene un espacio fijo.

La idea de esta existencia se relaciona con la imagen de que el mapuche tiene la necesidad de poder conectarse espiritualmente con sus fuerzas que pueden ser de la naturaleza o de sus antepasados, quienes de alguna manera son los guías que permitirán que se pueda cumplir con las intenciones y aspiraciones de los mapuche en el presente.

³⁹ Juego que se compone de un equipo de cinco personas de cada lado, que se practica en una cancha larga y angosta.

⁴⁰ Jarro hecho de greda.



Este espacio es usado para juegos de palin y se puede visualizar una "representación de rewe", en el cual se hacen rogativas antes de empezar a jugar.

3.6 Lugares Institucionales no mapuche

Hasta ahora se ha hecho una presentación de lo que ha sido el Rewe, relacionándolo con un uso ceremonial o con actividades donde están involucrados los mapuche.

En el caso de Rewe que se ubican en lugares institucionales que no tienen origen o no son iniciativas de mapuche, como Municipalidades, Universidades y Colegios, son los responsables de su existencia, pero facilitada principalmente por la cercanía que puede darse de la Institución con los mapuche como adherencia a la causa reivindicativa del Pueblo Mapuche o como simpatizantes de la cultura.

Las opiniones del mapuche con respecto a este hecho son diversas, ya que para algunos esta presencia lo ven como la pérdida de un símbolo propio, mientras que para otros se convierte de alguna manera en una forma de educar, ya que la familiarización o cercanía que genera la Institución con estos símbolos mapuche con lo no mapuche origina una conciencia hacia el mapuche, o más bien, lo que pretenden los representante de las instituciones es acercarse al mapuche, buscando un lenguaje común y los mismos códigos como lo pueden ser los propios símbolos.

También está la opinión con respecto a la presencia mapuche en los ámbitos más diversos, pero no necesariamente se interpreta como una disposición a escuchar al mapuche. Esta situación en particular se genera siempre en circunstancias en que el mapuche no está directamente involucrado o no es llamado a participar de decisiones que se relacionan con su cultura y sus formas de vida en la ciudad.

Este tema ha sido la gran piedra de tope que no ha permitido avanzar a pasos más rápidos e importantes, ya que ha permanecido la actitud paternalista por parte de las Instituciones en general, y sobre todo las dependientes del Estado.



I. MUNICIPALIDAD DE PEÑALOLÉN

Este es un Kemu-Kemu o Pura Pura We. No es un lugar consagrado. La Municipalidad en conjunto con Organizaciones realiza Wuñol Xipantu cada año.

3.7 Lugares de esparcimiento

Lugares de esparcimiento son aquellos espacios de uso público como plazas y parques, que dentro de lo conversado y recopilado, el Rewe también está presente como un símbolo principalmente escultórico, aunque en ocasiones también es usado por mapuche para la realización de alguna actividad.

Se habla de “escultórico” o “artístico”, ya que cumple una función de “hermoseamiento” de un lugar, pero que a la vez es criticado, ya que se hace cercano a lo que puede reconocerse como folclorización de una cultura.

Con respecto a esta situación, la Lawentuchefe María Quiñelen que reside en la Región Metropolitana opina: *“Ahora en Santiago lo han puesto por todos lados en el San Cristóbal hay como cuatro o cinco, esos son solamente palos secos; símbolos que hicieron los huincas intrusos, en vez de buscar a una organización y decirle, a lo mejor uds. pueden necesitar de estos símbolos, son de Uds. En la piscina Tupahue hay dos rewe grandes. A mi me dio mucha pena y me dio rabia. ¿Qué Machi lo habrá plantado? Es un palo no más porque un Rewe se consagra”*.

Lo anterior refleja el descontento que existe con respecto a la utilización de este icono. Por un lado, en espacios que no se acercan a lo ceremonial ya que carecen de una consagración y de funcionalidad espiritual, y por otro lado, a pesar de que el “territorio” es urbano, no existe la posibilidad de la relación de lo no mapuche o sus instituciones con el mapuche a través de la utilización de un icono, por ende, no es válida.

No es válida, ya que el no mapuche que contempla este tipo de manifestaciones, no está en conocimiento de su significado, y en la mayoría de las

veces ni siquiera conoce su procedencia, no se ve una conjugación con la población en general. A menos que se encuentre asociada una explicación, ya sea en el lugar mismo a través de alguna infografía⁴¹ o a partir de una enseñanza que se le entregue en una charla o visita al lugar de por ejemplo profesores, que tengan la posibilidad de transmitirlo a sus estudiantes.

En oposición a lo expresado por la Lawentuchefe, se puede encontrar con posiciones como la del Escultor Don A.P.LI., que tiene experiencia en la confección de kemu-kemu y Chemamüll en comunas como San Bernardo, Calera de Tango, El Bosque, Cerro Navia, que refiriéndose a este tema, hace las siguientes observaciones: *“La idea era recuperar el espacio. Además nosotros si fuéramos teniendo un icono, va a ir cambiando la mentalidad, porque se va ir viendo todos los días, y eso se produjo en Santiago y que se produjo un efecto dominó (...) Hay que hacer muchos más tótem y propagar, que ocupen su espacios, que fueron de la cultura mapuche. Estos tótem van a caer por sí sólo”.*

Y agrega *“Lo primero es recuperar, y ocurrió que a los espacios fueron dando connotación por tener Rewe y kemu-kemu. Pero así los mapuche le vamos dando valor a lo que tenemos”.* (Testimonio: A.P.LI.)

Es un tema que entre los mapuche es conversado y discutido, pero no es sancionado, ya que dentro de lo mapuche no existe una “sanción”, sólo hay lo que puede decirse como una “llamada de atención”, por la utilización de símbolos que pertenecen a Pueblo Mapuche. En el fondo existe un conocimiento de la forma correcta de la utilización del icono.

⁴¹ Información gráfica asociada a un objeto que expliquen su funcionalidad.

Pero más que seguir a una cultura donde el Ad Mapu sea el guiador, lo que prevalece son los fundamentos o discursos que cada organización o mapuche ha implementado de acuerdo a sus necesidades, por ejemplo el tener un espacio de encuentro ya sea con una ruca o un lugar abierto. También esta concepción de que la cultura no es propiedad de ninguno de sus miembros, sino por el contrario todos sus miembros tienen derecho a opinar sobre ella y hacer cosas concretas en beneficio siempre del Pueblo.



PARQUE MUNICIPAL, COMUNA DE CURACAVÍ

Kemu-kemu que fue plantado a principios de noviembre de 2007.



CASA DE LA CULTURA, COMUNA DE SAN BERNARDO



ENTRADA CERRO CHENA, COMUNA SAN BERNARDO



CERRO BLANCO, COMUNA DE RECOLETA

3.8 Actividades Culturales con características indígenas en general y/o mapuche

Se refiere a situaciones en que los convocados son mapuche, pero los motivos de reunión pueden ser seminarios, cursos, reuniones, jornadas de reflexión u otros, en que en el inicio se hace una rogativa con la intención de que la actividad resulte auspiciosa y llena de newen⁴².

Esta rogativa puede estar presidida por un o una machi como por una persona que sepa hablar mapudungun y hacer oraciones. El rewe se hace presente a través de una planta, árbol, metawe con foye o maqui, sin su imagen física (kemu-kemu, chemamül o pura pura we).

Para ejemplificar nos podemos referir a dos situaciones observadas. En primer lugar, la Inauguración de la Bienal Indígena de enero del año 2006, en la cual para dar inicio a la muestra se hizo presente un machi, quien con su kultrun y plantas medicinales puestas en un metawe, que representaba al rewe, hace una oración en mapudungun, en el que pide a los antepasados que en el transcurso de las jornadas no se presenten problemas y que sea próspero, como también se pide por la protección de las personas que trabajan en dicha actividad.

La segunda situación, ocurrió en una jornada con jóvenes mapuche realizado en el lugar llamado Canelo de Nos de la Comuna de San Bernardo, cuyo objetivo era hacer un diagnóstico de su realidad actual y conocer sus inquietudes identitarias y culturales de los jóvenes mapuche. Para dar inicio al encuentro se le pidió a uno de los responsables su colaboración ya que poseen los conocimientos del mapudungun y de ceremonias, por lo que tiene experiencia en llellipun.

⁴² Fuerza.

Para dar inicio al encuentro se salió a un patio, se buscó el punto de salida del sol y se buscó una planta que fuera parte del mismo lugar, nos pusimos en una posición en que nos colocamos frente a la representación de rewe en filas, ya que los asistentes éramos alrededor de veinte personas. El dirigente de la ceremonia inició la oración con una rama en su mano que la introducía en un vaso con mudai que lo lanzaba tanto a la planta de referencia como al suelo.

Después de la oración se comenzó a hacer purrun hacia adelante y hacia atrás, porque por la ubicación del rewe, no permitió hacer purrun en círculos. Todo esto acompañado con melodías de purrun usando instrumentos como la pifilka, trutruca y kaskawilla. No se usó el cultrun.

Estas situaciones ocurridas en distintos contextos no relacionados con las ceremonias mapuche, da cuenta de la pertenencia a una creencia que independiente del contexto, la espiritualidad se hace presente, y muestra que existe un orden en la vida mapuche que no se relaciona con la situación sino con la persona y con la proyección que se quiere dar a la cultura

Estas distintas formas de presentarse el Rewe, nos habla de la necesidad del reconocimiento del mapuche como tal, también nos indica que hay una búsqueda del conocimiento, y por sobre todo alternativas de encuentros que el mapuche ha instalado a partir de su visibilización.

En este sentido, el Rewe se ha convertido en un escudo de lucha que resignifica a una cultura. Habla de una proyección como Pueblo y de una cultura viva que ha permanecido a pesar de la marginación y discriminación.

La posibilidad de que el mapuche pierda su cultura, esta presente en todo momento. Tal motivación ha llevado a que se genere una defensa, mostrando elementos más íntimos como es el Rewe hacia la población en general. Por supuesto, esto ha creado la respectiva crítica por parte de los más fundamentalistas o de aquellos que asumen posturas más radicales en relación a la práctica cultural, que de algún modo se ha convertido en un aporte, ya que se han encargado de traer permanentemente las memorias del ser mapuche.

El uso de símbolos es la forma que tienen las culturas para generar una identidad que permita unir a un pueblo, sobre todo en Santiago, dada la realidad social y económica de la población mapuche. Independiente de esta intención, el mapuche a través de las organizaciones ha permitido condensar los propósitos realizables, que después de décadas han logrado instalar a un "mapuche ciudadano".

Cohesionar a una cultura a partir de un icono, que se puede ver y sentir es la estrategia que ha utilizado durante estos últimos veinte años, y que ha sido un gran desafío para las Organizaciones. Comprender esta forma de lucha ha sido difícil sobretodo al interior de la población mapuche, en donde una parte de ellos hacen otra lectura acerca de esta situación. Esta lectura va asociada a la pérdida de una cultura, a la pérdida de símbolos esenciales, y por lo tanto a la pérdida de una identidad.

El hecho de como hasta ahora se ha manipulado el concepto de Rewe, que primordialmente es un icono utilizado por el machi en sus ceremonias, se ha prestado para confusiones, que ha generado una multiplicidad de tipos de Rewe, que como se ha mostrado no ha ocurrido tanta distorsión en sus usos, sin embargo, se ha mantenido una claridad y ha producido un impacto positivo.

V. CONCLUSIONES

Recapitulando, podemos resumir que la intención de la presente investigación fue dar cuenta en primer lugar, de la aparición de una cantidad considerable del icono que recibe denominaciones como Rewe o kemu-kemu en distintas comunas de alta población indígena.

En segundo lugar, mostrar como este icono posee diferentes contextos de uso ya sea en lugares ceremoniales mapuche como en lugares de interacción con la población en general, y su relación con las interpretaciones que le otorga el mapuche.

Y a través de la Etnohistoria, con sus relatos y crónicas pudimos conocer las diferentes concepciones y usos que se le atribuyo a este icono, con la intención de mostrar interpretaciones de acuerdo a distintos períodos históricos asociados a la visión de los indígenas por parte de estos intelectuales.

Entonces, con este conjunto de argumentos se planteó una hipótesis cuyo centro fue mostrar el papel del objeto de estudio en la resignificación del mapuche que vive en la ciudad a través de elementos religiosos, donde el rewe aparece como principal referente que articula las relaciones sociales y su Ad Mapu, por lo que se considera como una estrategia cultural de resistencia.

Como históricamente se ha visto, el Rewe ha tenido un uso esencialmente religioso, por lo cual el pensar un Rewe no sólo debe pensarse que es un objeto que cumple con ciertas características relacionadas con lo religioso, lo importante es considerar qué es lo que involucra o justifica su existencia en el Área Metropolitana.

En el pasado para la resistencia se usaron iconos reflejados en personajes como Lautaro, Caupolicán, Galvarino, que permanecen hasta el día de hoy, los que cumplieron la función de hacer visible al Pueblo Mapuche.

En la ciudad se hace necesario tener otros referentes identitarios, dada la condición de marginalidad y de invisibilidad. En este sentido, la identidad se inicia primeramente en el núcleo familiar, el compartir un apellido, costumbres, idioma, una historia en común, que empieza primero a nivel individual, que después se traspasa hacia los parientes de modo que este reconocimiento va a permitir que se forje y se fortalezca la cultura a través de estas manifestaciones. Además, uno puede visualizar que el compartir un ethos, se basa en la memoria, el recordar conocimientos ancestrales comunes y son lo que van a regir su modo de vivir.

Esto finalmente va a generar la necesidad de exteriorizar, expandir y compartir las experiencias y necesidades de mantener una cultura, y por ende, unirse en torno a una organización. Don M.N. grafica en sus palabras esta idea:

“Mientras vea gente mapuche que crea en su religión, crea en su cultura, hable su idioma, tenga conocimiento mapuche y tenga un rewe ubicado en un lugar indicado de acuerdo a ciertos criterios. Porque ahí está vivo nuestro pueblo” (Testimonio: M.N.).

Y más adelante agrega:

“Para donde vayan llevaran creencias, llevaran sus conocimientos y serán parte de su pueblo. Por eso existe el rewe en Santiago” (Testimonio: M.N.).

El anterior testimonio resume en concreto, justifica, confirma y valida la existencia del icono Rewe.

Entonces, se puede atestiguar que los entrevistados al referirse al Rewe, lo sitúan en el ámbito religioso, lo que implica que hay ciertos patrones-bases en torno al cual se construye una creencia, que en el caso mapuche lo diferencia a partir de la ritualidad.

En cuanto al uso hay una gran diversidad, por el hecho de su existencia en diferentes contextos que transforma el lugar, que puede o no cumplir la función religiosa, en cuanto a que no se encuentran consagrados, por lo tanto, de acuerdo al pensamiento de la mayoría de los testimonios de mapuche su denominación ya no sería Rewe sino kemu-kemu o Chemamüll y por ende, no tendría validación religiosa, y sería un objeto de admiración por parte de los no conocedores de este tipo de iconos.

Lo anterior, nos habla de una apertura hacia la sociedad en general, por parte de los que instalaron el icono. Testimonio de esta situación es lo que planteó Don A.P.LI., quien le otorga otra funcionalidad: *“La idea era recuperar el espacio. Además sirve para que nosotros tengamos un icono, y eso va ir cambiando la mentalidad, porque se va ir viendo todos los días, y eso se produjo en Santiago y que se produjo un efecto dominó”*.

El icono ayuda al proceso de un reconocimiento y aceptación, implica la relevancia de ciertos elementos que se convierten en bandera de lucha, que lleva a una expansión de importancia ya que nos habla de una presencia viva de una cultura.

Otra idea que añade Don A.P.LI es que la ubicación de estos iconos *“En colegios es fundamental, porque surge el efecto dominó. Porque están los niños que empiezan a grabar mejor que los adultos, y uno les va mostrando la importancia de los mapuche y lo que tienen, lo van viendo desde chicos. Digamos que se va formalizando el conocimiento”*.

Los kemu-kemu, salen de su contexto para toma una importancia educativa sobre la visibilidad de los mapuche en la ciudad. La idea ya no es sólo quedarse en lo que dicen los libros, lo importante es mostrar a un Pueblo con su cultura viva. La idea es hacer conciencia.

En cuanto a la representación asociada a los usos que se hace del Rewe, el elemento componente del kemu-kemu denota límites étnicos y fronteras, relacionados con una presencia, resistencia en términos de demarcación de territorio.

El hecho de que un elemento de uso ritual aparezca en contextos más *“informales”*, ha generado críticas, en primer lugar, hacia la existencia de este icono sin consagración que no recibe un trato apropiado, esto en el sentido de ser visto como una profanación, y en segundo lugar, a que en los lugares instalados no hay una presencia mapuche permanente, que le entregue una coherencia cultural.

Se extiende las críticas a la presencia de representaciones de Rewe en actividades de inauguración de alguna muestra, donde hay una persona que hace un llollipopun, ya que para la difusión de la cultura no es necesario este tipo de manifestaciones.

Estas críticas muestran que en el mapuche que vive en la ciudad busca la permanencia, respetando el Ad Mapu. Hay un rechazo a la idea de ser postales o muestra folclórica.

Además, cuando hablamos de Rewe, este icono para que sea efectivamente un símbolo religioso es primordial que entre los mapuche le presten validez, permitiendo pensar que las ceremonias religiosas que se practican en Santiago son tan originales y verdaderas como las que se hacen en el sur. Por lo tanto, la relación existente entre la práctica y la religiosidad se va creando un equilibrio entre las distintas fracciones de la estructura social global y que van a consolidarse como regla entre los mapuche y sus voces.

Este "diálogo" entre los mapuche con sus ancestros, divinidades y naturaleza reafirmado en su universo simbólico va a permitir articular su identidad como a través de este icono, de modo a establecer fronteras y límites étnicos con los winka. Esto permite decir que el Rewe en Santiago, se ha transformado en una estrategia comunicacional, visual y territorial y que va a otorgarle presencia, resistencia, visibilidad al mapuche.

VI. BIBLIOGRAFÍA

- Alonqueo, Martín. *Instituciones religiosas del pueblo mapuche: nguillatun, uluthun, machitun y ngeikurehwen*. ED. Nueva Universidad. PUC. Santiago. 1979.
Mapuche: ayer y hoy. ED. San Francisco. Temuco. 1985
- Ancán, J. *Rostrros y voces tras las mascararas y los enmascaramientos: Los mapuche Urbanos*. Ponencia presentada en el Congreso de Antropología en el Simposio: La cuestión Indígena urbana en Chile. Valdivia. 1995.
- "Mapuche rurales v/s mapuches urbanos: el inventado enfrentamiento". En: Mapuche Kimün del 14 de agosto de 2004.
- Ancán, José y Margarita Calfío. *El retorno al País Mapuche: Preliminares para una utopía por construir*. En: Liwen N° 5. Temuco 1999.
- Aravena, A. "Desarrollo y procesos identitarios en el mundo indígena urbano". En: Tierra, Territorio y Desarrollo Indígena. UFRO. Temuco.1995.
- "El rol de la memoria colectiva y de la memoria individual en la conversión identitaria mapuche". En: Revista Estudios Atacameños n ° 26. ED. Instituto de Investigación Arqueológica y Museo R. P. Gustavo Le Paige s. j. San Pedro de Atacama. 2003
- "Los Mapuche-Warriache: migración e identidad urbana en el siglo XX". En Boccara, Guillaume editor. Colonización, Resistencia y mestizaje en las Américas (Siglos XVI XX): 359-385. IFEA (Lima-Perú) ED. Abya-Yala (quito-Ecuador). 2002.
- Augé, Marc. *Los "no-lugares", espacios del anonimato: una Antropología de la sobremodernidad*. ED. Gedisa. Barcelona. 1996
- Bacigalupo, Ana Mariella. *La voz del kultrun en la modernidad. Tradición y cambio en la terapéutica de siete machi mapuche*. ED. PUC. Santiago. 2001
- Barth, Frederik. *Los grupos étnicos y sus fronteras*. ED. F. C. E. México. 1976
- Bartolomé, Miguel A. *Gente de costumbre y gente de razón*. ED. Siglo XXI. México. 2004
- Bhabha, Homi K. *El lugar de la Cultura*. Ediciones Manantial SRL. Buenos Aires. 2002.
- Bengoa, J. "Los estudios sociales y la cuestión étnica en Chile". Apunte Cátedra "Arqueología del Racismo". 2004. (n° de clasificación en UAHC: ANT 61).
Trayectoria de la Antropología en Chile. Texto Inédito. 1998.
Historia de los Antiguos Mapuches del Sur: desde antes de la llegada de los españoles hasta las paces de Quilín. ED. Catalonia. Santiago. 2003

La emergencia indígena en América Latina. ED. F.C.E. Santiago. 2000.

- Berstad, J. *Bárbaros, paganos, salvajes y primitivos. Una Introducción a la Antropología*. ED. BARCANOVA (Temas Universitarios) Barcelona. 1987
- Bonfil Batalla, G. *Descolonización y cultura propia*. Apunte Cátedra Taller 3. (Nº de Clasificación en la UAHC: ANT 275)
- Bustos Cortés, Alejandro. *"Identidad, desarrollo indígena y etnodesarrollo desde una perspectiva antropológica"*. En: *Hombre y Desierto* Nº 10. 1996.
- CONADI. *Ley 19.253 Promulgada el 5 de octubre de 1993*. Edición 2003. Santiago.
- CONADI-Consejo de Monumentos Nacionales. *Catastro de sitios arqueológicos y espacios de valor patrimonial indígena existentes en la Región Metropolitana*. ED. TiempoNuevo. Santiago. 2003
- Coña, Pascual. *Lonco Pascual Coña ñi tuculpazugun. Testimonio de un cacique mapuche*. ED. Pehuen. Santiago. 2002.
- Cuminao R., Clorinda y Luis Moreno D. *El Gijatun en Santiago una forma de reconstrucción de la identidad Mapuce*. Título de Tesis. UAHC. Santiago. 1998.
- Curivil, Ramón. *Los cambios culturales y los procesos de re-etnificación entre los mapuces urbanos: un estudio de caso*. Programa de Maestría en Ciencias Sociales. Título de Tesis UAHC. Santiago. 1999.
- *"Religión mapuce y Cristianismo"*. En Web: http://meli.mapuches.org/IMG/doc/Religion_mapuce_y_cristianismo_-_Ramon_Curivil.doc
- De Augusta, Félix José. *Lecturas Araucanas*. ED. Kushe. Temuco. 1991.
- De Certeau, Michel. *La invención de lo cotidiano*. ED. Universidad Iberoamericana. México 1996.
- De Moesbach, Ernest Wilhelm. *Voz de Arauco: explicación de los indígenas*. ED. Millantun. Temuco. 1991
- Dillehay, Tom. *Araucanía: Presente y Pasado*. ED. Andrés Bello. Santiago. 1990.
- Donato, Alex. *Reinvención y recreación de la Identidad de los mapuches urbanos a partir de las imágenes de comunidad mapuche*. Tesis para optar al título de Antropólogo. UAHC. Santiago. 2000.
- Durkheim, Emile. *Las formas elementares de la vida religiosa*. ED. Colofón. D.F México. 1979.
- Eco, Umberto. *Tratado de Semiótica General. Series en palabra en el tiempo*. ED. Lumen. Barcelona. España. 2000.
- Eliade, Mircea. *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*. ED. F.C.E. D.F. México. 1960

Lo sagrado y lo profano: ensayos sobre el simbolismo mágico-religioso. ED. Paidós. Barcelona. España. 1998.

Imágenes y símbolos. ED. TAURUS. Madrid. España. 1955.

- Erize, Esteban. *"Religión Mapuche"*. En: Revista Mapuche 2. ED. Yerpun. Buenos Aires. 1987
- Faron, Louis. Los mapuches, su estructura social. ED. Inst. Indigenista Interamericano. México. 1969.
- Fernández S., Arturo y Nelly Ramos P. *Diccionario Ilustrado mapudungun, español, inglés.* Pehuén Editores. 1997.
- Foerster, Rolf. *Introducción a la Religiosidad Mapuche.* ED. Universitaria. Santiago. 1993
- Foerster, R. y Sonia Montecino. *Organizaciones, líderes y contiendas mapuches (1900-1970).* ED. CEM. Santiago. 1988.
- Fontana, Joseph. *Espejo ante el espejo.* ED. Crítica. Barcelona. 2000
- Geertz, Clifford. *La Interpretación de la Cultura.* ED. Gedisa. Barcelona. 2005
- Guevara, Tomás. *La Mentalidad Araucana.* ED. Sociedad Impr. Litogr. Barcelona. 1916
- Gissi B., Nicolás. *Los mapuche en el Santiago del siglo XXI: desde la ciudadanía política a la demanda por el reconocimiento.* En: Revista Werken N° 3, diciembre 2002. Pág. 5-19.
- Grebe, M. Ester. *Creencias e identidad en la cultura mapuche: rewe, kultrun y nguillatue.* En: Lengua y Literatura Mapuche. N ° 9. Santiago. 2000.
- Herrera, Lucía. *La ciudad del migrante: La representación de Quito en relatos de migrantes indígenas.* Universidad Andina Simón Bolívar. Editorial Abya Yala. Ecuador. 2002.
- Hugheney, Diane y Pedro Marimán. *Acerca del Desarrollo y la Diáspora Mapuche.* En: Tierra, Territorio y Desarrollo Indígena. UFRO. Temuco. 1995.
- Jvfken Mapu, Centro de Comunicaciones Mapuche. *Estudio de identidad mapuche en la comuna de Cerro Navía.* 1997.
- Krumm, Guillermo. *"División territorial de la Araucanía"*. En: Revista de Historia y Geografía. N° 139. Santiago. 1971
- Latcham, Ricardo. *La Organización social y las creencias religiosas de los antiguos araucanos.* ED. Cervantes. Santiago. 1924
- Lander, Edgardo. *"Ciencias Sociales: saberes coloniales y eurocéntricos"*. En: La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas. Buenos Aires. ED. Clasco. 1993.

- Lenz, Rodolfo. *Diccionario Etimológico de las voces derivadas de las lenguas indígenas americanas*. Tomo II. ED. Santiago. 1910
- Metráux, Alfred. *Le Shamanisme Araucan*. Revista del Instituto de Antropología de la Universidad Nacional de Tucumán II. 1942
- Montecino, Sonia. *Transformación y conservación cultural en la migración mapuche a la ciudad: invisibilidad del mapuche urbano*. En: Rulpa Dungu N° 7. Temuco.1990.
- Moscovici, Serge. *Psicología Social II: pensamiento y vida social, psicología social y problemas sociales*. Fotocopia anillada, N° Clasificación U.A.H.C. Psico 246.
- Munizaga A., Carlos. *Estructuras transicionales en la migración de los araucanos de hoy a la ciudad de Santiago de Chile*. En: Actas del Centro de Estudios Antropológicos N° 6, Santiago, 1961.
- Parentini, Luis Carlos. *Introducción a la Etnohistoria Mapuche*. ED. DIBAM. Santiago. 1996
- Robles Rodríguez, Eulogio. *Guillatunes, Costumbres y Creencias Araucanas*. Anales de la Universidad de Chile. Tomo 127. Santiago. 1910
- Rodríguez Gómez, Gregorio y otros. *Metodología de la Investigación Cualitativa*, ED. Aljibe. Málaga. 1999.
- Salas. Ricardo. *Lo sagrado y lo humano. Para una Hermenéutica de los símbolos religiosos*. ED. Librería San Pablo. Santiago. 1996
- Taylor, S. J. y R. Bogdan. *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. ED. Paidós Básica. Barcelona. 1987.
- Troncoso P. Patricia y Ramón Bastías S. *Para el sol que nace desde el Puel Mapu*. Consejo Nacional del libro y la lectura, 2004.
- Toribio Medina, José. *Los Aborígenes de Chile*. ED. Gutemberg. Santiago. 1882

PÁGINAS WEB

- Bello M., Alvaro. *"Migración, identidad y comunidad mapuche en Chile: entre utopismos y realidades"*. En: Asuntos Indígenas N° 3-4. 2002. En <http://www.lwgja.org/sw540.asp>
- Marileo, A. *Articulación del Mundo Mapuche*. En: http://www.vi-e.cl/internas/aprende/lo_mejor/mapuches_kultrun.htm

ANEXOS

1. MARCO DE DIFERENCIACIÓN DE REWE EN LOS ESPACIOS URBANOS DE LA REGIÓN METROPOLITANA.

Contextos	Rewe	representación rewe	Kemu-kemu	chemamül	Purapura we
Nguillatuwe	x				
Casa de Machi	x				
Sedes Org. Mapuche		X	x		x
Lugares de Celebración de Wuñol Tripantu		X	x		x
Cancha de Palin		X			
Lugares Institucionales no mapuche		X	x	x	x
Lugares de esparcimiento			x	x	x
Actividades Culturales con características indígenas en general y/o mapuche		X			

2. PAUTA DE ENTREVISTA

1. Nombre completo
 2. Edad
 3. Comunidad de origen
 4. Tiempo o año de migración
 5. Ocupación / trabajo
 6. ¿Con quién vive?
 7. Residencia actual
 8. ¿Pertenece a alguna Organización?
 9. ¿Ejerce algún cargo cultural? (por ej. lonko, ñankan, etc.)
 10. Religión
 11. Nacionalidad (ej. chileno, mapuche, mapuche-chileno, chileno-mapuche) ¿Por qué?
-

SI ES MIGRANTE:

13. ¿Cómo ha sido el proceso de cambio de vida del campo a la ciudad?
14. ¿Por qué razones salió de la Comunidad?

SI ES NACIDO EN LA URBE:

15. ¿Desde cuándo y cómo asumió la identidad mapuche?
16. ¿Qué es el rewe para Ud?
17. ¿Qué significado tiene para Ud.? ¿Y en Santiago que significados tiene?
18. ¿Según Ud. Cuál es su uso? ¿En Santiago se mantiene el o los usos?
19. ¿Qué función cumple el rewe? ¿En Santiago se mantiene esa(s) funciones?

20. ¿Por qué y para qué existen rewe en Santiago?
21. ¿Desde cuando existen los rewe en Santiago?
22. ¿Dónde están instalados los rewe?
23. ¿El rewe tiene que estar en el mismo lugar en cuanto a su ubicación?
24. ¿Cuáles son los espacios donde se instala los rewe? y ¿Nos puede describir alguna experiencia de cómo llegó un rewe a algún espacio de Santiago u otro?
25. ¿Tiene alguna normativa la plantación del rewe? ¿Podría describirla?
 - ¿Cómo debe ser?
 - ¿Quién lo hace?
 - ¿Quién lo manda hacer?
 - ¿Cómo se instala?
26. ¿Ud conoce la denominación un kemu-kemu? ¿Por favor fundamente?
27. Históricamente se menciona a los ayllarewes como las nueve comunidades que se unían en tiempos de guerra en defensa del territorio. Según lo anterior ¿Supuestamente el rewe en Santiago estaría cumpliendo la función de demarcación del territorio?
28. ¿Existe el concepto de MAPUCHE URBANO? y ¿que opina?
29. ¿Cuál es su postura política frente a lo mapuche? (ej. independentista, rescatista, integracionista) ¿por qué?