

**Celebración del “Wiñol xipantu”  
Inicio de un nuevo ciclo de la naturaleza  
(Beca de investigación)**

**Informe final  
2003**

**Financia:**

**Asociación Mundial  
para la Comunicación Cristiana  
(WACC)**

**Centro de Comunicaciones Mapuce Jvfken Mapu  
Fono: 649.06.15, [radio@mapuche.cl](mailto:radio@mapuche.cl)**

# Agradecimientos

La realización de este trabajo, fue posible gracias a una Beca de investigación financiada por la **Asociación Mundial para la Comunicación Cristiana (WACC)**, que obtuvimos con el patrocinio del Centro Ecuménico Diego de Medellín, en la persona del P. Sergio Torres. Dicha beca incluye un material didáctico destinado a las familias mapuce y un audiovisual de 20 minutos sobre celebración del **gijatun y We xipantu** en Santiago.

A ellos expresamos nuestros más sinceros agradecimientos.

Nuestros agradecimientos especiales también a todas las personas que colaboraron y nos entregaron diversas informaciones, sea mediante entrevistas personales y grupales. Otras informaciones las obtuvimos de los archivos de programas radiales del **Centro de Comunicaciones Mapuce Jvfken Mapu (CCM-JM)**.

Finalmente queremos expresar nuestro reconocimiento al P. Luis Rodríguez Tupper, SVD quien nos hizo algunos comentarios y aportes significativos que incorporamos al informe final.

**Caltumai (Gracias).**

# Presentación:

Los resultados del estudio se entregan de acuerdo al siguiente esquema:

En el **Capítulo I**: presentamos una reflexión teórica del equipo de investigadores sobre algunos conceptos clave de nuestro estudio; en el **Capítulo II**: entregamos los análisis de las diversas informaciones recopiladas de distintas fuentes: entrevistas personales y grupales de acuerdo al diseño metodológico, informaciones obtenidas de los archivos del Centro de Comunicaciones Mapuce Jvfken Mapu. Todas estas informaciones las fuimos complementando con nuestra experiencia y compromiso con la causa mapuce. Todos los miembros del equipo de investigación participamos activamente de todas las actividades que realizan las organizaciones mapuce en Santiago.

Esperamos que la sistematización realizada sea un aporte para las organizaciones y para el movimiento mapuce, en todo este proceso de recuperación y fortalecimiento de aquellos elementos culturales importantes de nuestro pueblo.

En cuanto a la forma de escribir las palabras del idioma mapuce, hemos asumido la propuesta de escritura conocida como “**ragileo**” con algunas modificaciones en la letra “**d**” por la “**z**” (dungu : zugu) y la “**w**” al final de una palabra por la “**u**”. (mew : meu). Anselmo Ragileo fue un gran lingüista, que propuso una forma de escribir nuestro idioma distanciándose lo más posible de una escritura cercana al castellano. Esto para evitar la contaminación fonológica. De esta forma en la escritura “**ragileo**”, la “**tr**” se reemplaza por la “**x**” (**traun = xaun**); la “**ng**” por la “**g**”; la “**ll**” por la “**j**” (**nguillatun = gijatun**); la “**ü**” por la “**v**” (**müta : mvta**). Esta forma de escritura, de alguna manera obliga a poner atención a la diferencia entre ambos idiomas y a un mayor esfuerzo de pronunciación.

<b>Agradecimientos</b>	p. 02
<b>Presentación</b>	p. 03
<b>Capítulo I</b>	p. 04
<b>Marco teórico</b>	p. 05
1. Tierra: espacio lleno de fuerza y poder	p. 05
2. Otra forma de entender el espacio (profano – sagrado)	p. 07
3. Tiempo profano – tiempo sagrado	p. 09
4. Calendarización del tiempo en las culturas antiguas	p. 09
5. Concepción del tiempo moderno	p. 11
6. Ordenamiento y calendarización del tiempo moderno	p. 14
7. Crisis del proyecto de temporalidad moderna	p. 15
<b>Capítulo II</b>	
<b>Análisis y resultados de la información</b>	p. 17
1. Introducción	p. 18
2. <i>Modificación y búsqueda de nuevos espacios</i>	<i>p. 18</i>
3. Relaciones sociales conflictivas o conflictuadas entre mapuce – wigka	p. 21
4. We xipantu y San Juan: la tensión entre el antes (kuifi) y el ahora(feula)	p. 22
5. Institucionalización del WE xipantu por parte del gobierno chileno	p. 35
6. Conflicto generacional (fvcakece – wekece) y traspaso de la cultura	p. 36
<b>7. Unidades de medida de tiempo en la cultura mapuce</b>	<b>p. 39</b>
7.1. Kiñe antv	p. 39
7.1.1. Unidades de tiempo relativas al día (antv)	p. 40
7.1.2. Unidades de tiempo relativas a la noche (pun)	p. 40
7.2. Kiñe kvyen	p. 41
7.3. Las 4 estaciones	p. 41
7.4. Kiñe xipantu	p. 42
<b>A manera de conclusión</b>	p. 43
<b>Glosario</b>	p. 45
<b>Anexo I: Decreto supremo N° 158</b>	p. 47
<b>Bibliografía</b>	p. 48

# **CAPÍTULO I**

## Marco teórico

En el marco teórico se abordan los siguientes conceptos: tierra, espacio (profano - sagrado), tiempo (profano – sagrado). Nuestra reflexión es a partir del siguiente hecho: el hombre desde que toma conciencia de su vida, de su historia, el tiempo y el espacio pasan a ser las dos grandes coordenadas donde teje su vida y su historia. Es en este espacio y tiempo donde debe ordenar su vida de acuerdo a una específica temporalidad y de esta forma darle también un sentido.

### 1. Tierra: espacio lleno de fuerza y poder

En la vida diaria, **mapu** significa una extensión de tierra, en cuanto lugar en que transcurre el diario vivir, lugar habitado por el hombre, tierra que se usa para producir los bienes necesarios para la sobrevivencia. Este espacio inmediato se denomina **ñi lelvn o tañi mapu** y que corresponde al lugar en que se construye la casa, siempre con la puerta mirando hacia el oriente, y que incluye otros espacios como: el patio (**lepvñ**), el lugar donde están los sembrados, el lugar donde se pastorean los animales, en fin todo el espacio territorial que se considera como propiedad de uso familiar.

En el lenguaje sociopolítico, **mapu** hace referencia al territorio comunitario en cuanto “reducción” y al territorio nacional en cuanto “territorio **mapuce**” (**mapucemapu, tañi mapu...** nuestra tierra), lo que sería sinónimo de país, patria. Esta segunda acepción de mapu corresponde al espacio ocupado por la comunidad (**Lof**) integrada por familias unidas por lazos de parentesco y las distintas identidades territoriales que reciben su nombre de acuerdo a su ubicación geográfica:

**Pewence** : Gente del pewen (el pewen es un árbol que se conoce como araucaria). Estos árboles se ubican en la cordillera y quienes viven en esos lugares son conocidos como pewence.

: Gente que viven en faldeos cordilleranos.

#### Wentece

: Gente de los llanos, que es una espacio ubicado al pie de la cordillera de Nehuelbuta.

#### Nagce

: Gente que vive en las costas del pacífico y cuyo principal sustento lo sacan del mar

#### Lafkence

: Gente del este o del otro lado de la cordillera de los Andes

#### Puelce

: Gente del norte

#### Pikumce

: Gente del sur

#### Wijice

Los nombres de las identidades territoriales responden a la ubicación espacial pero a su vez están asociadas a fuerzas y espíritus diversos, propios de dichas zonas geográficas y que finalmente forman el gran espacio comunitario nacional

conocido como “**taiñ mapu, mapuce mapu, waj mapu**. Es decir, todas las tierras habitadas por la población mapuce y que comprende las seis dimensiones espaciales. Las cuatro primeras son: norte (**pikum mapu**), sur (**wiji mapu**), oriente (**puel mapu**), poniente (**lafken mapu**) y que se conocen también como **meli wixan mapu** o los cuatro puntos de la tierra.

Dichos espacios algunos lo asocian a las siguientes simbologías:

- Pikum mapu** : Tierra del norte: se asocia con la llegada de los invasores
- Wiji mapu** : Tierra del sur
- Puel mapu** : Tierra del oriente (este): se asocia con la salida del sol
- Lafken mapu** : Tierra del poniente (oeste): se asocia con la muerte, pues en esa dirección se irían los difuntos

A estas cuatro dimensiones se le agregan dos espacios de arriba conocidos como **wenu mapu o wente wenu mapu y ragiñ wenu mapu**; más dos espacios terrestres conocidos como **naq mapu y mince mapu**. Estas ocho dimensiones espaciales se conoce como **waj mapu o wajuntu mapu** y que hace referencia indistintamente al gran espacio territorial (territorio, patria **mapuce**) y al universo en su conjunto o al mundo en cuanto totalidad.

En cualquiera de estas acepciones, de acuerdo al pensamiento **mapuce**, la tierra está llena de poder, fuerza, energía, personificados en unos seres inmateriales llamados **geh**. Esta concepción del mundo, crea una vinculación especial entre las personas (**ce**) y estas fuerzas y espíritus de la naturaleza presente en el **mapu**.

En este sentido la característica del **mapu** es un cierto encantamiento, ya que se trata de una tierra sagrada, misteriosa, llena de vida, por lo cual, la tierra **mapuce** es una tierra que produce religión (creencias). De acuerdo a esta mentalidad los **geh** son considerados como los “dueños y protectores” de un lugar o de un elemento de la naturaleza y que se manifiesta como fuerza, poder, energía.

De esta forma la tierra (**mapu**), en cuanto espacio de vida, es el lugar donde habitan las personas y todos los seres vivientes visibles e invisibles, materiales e inmateriales. En este sentido la tierra es un espacio compartido, donde vive el hombre junto a otros seres en comunión y armonía.

En este contexto los **geh**, en cuanto dueño y protectores, están dispersos en la tierra y desde esos lugares se poseionan de algunos elementos de la naturaleza, como por ejemplo: están presentes en los volcanes (**zegvñ**), en los cerros (**wigkul**), en los montes (**mawiza**), en lugares húmedos (**menoko**), en las vertientes de agua (**xayenko**), en los ríos (**leufv**), en las lagunas (**majin**), en los lagos (**lafken**), en los mares (**lafken**) o en un lugar de rito como el **gijatuwe**, etc. De esta forma ellos juegan un papel importante en la mentalidad y en el pensamiento **mapuce**. Ellos hacen que la vida en este espacio compartido se pueda vivir y convivir en armonía y

respeto con todo el universo. Ellos nos recuerdan permanentemente que el respeto es algo que debemos no sólo a los seres humanos sino a todos los elementos de la naturaleza. Por eso, cuando entramos a un bosque sin pedir permiso, ofendemos al **geh** protector del bosque, por lo cual es posible recibir algún castigo. Así pasa con toda actividad que realiza la persona, por tanto, sea que trabaje la tierra, sea que se bañe en el río, sea que decida matar un animal, debe pedir permiso y agradecer a los creadores o a la Pareja Divina y a los **geh mapu**.

De acuerdo a la cosmovisión **mapuce** el espacio sagrado estaría representado por el **wenu mapu o wente wenu mapu o ka mapu**, en ese espacio habría otro intermedio conocido como **ragiñ wenu mapu**. Este espacio es como la otra tierra **mapuce**. De acuerdo a la creencia, para algunos, es en este espacio donde, después de la muerte, continua nuestra vida en el más allá pero es un más allá distinto al cielo cristiano; otros, cuando alguien muere, dicen “**ka mapugetuai, ka cegetuai**... que significa “será de otra tierra, será gente de otra parte, de otro lugar”.. Mientras que el espacio profano estaría representado por el **naq mapu y mince mapu**, lugar donde habita el hombre y todos los seres materiales e inmateriales. En el **mince mapu** o tierra de abajo, están las cuevas subterráneas. En estos lugares, de acuerdo a la creencia **mapuce**, se reúnen aquellas personas que dominan los **weza kimvn y weza rakizuam** (malas artes, malos saberes y malos pensamientos), que son los conocimientos que utilizan para causar daño y división en la comunidad y en las familias. Dichos saberes y conocimientos permiten utilizar fuerza o energía presente en la naturaleza y que son utilizadas para cosas buenas o malas, para salud o enfermedad.

De esta forma se puede decir que la vida, en cualquiera de sus manifestaciones materiales, se desarrolla en el tiempo y en el espacio, donde la división sagrado – profano no es tan tajante, dado que la vida finalmente se juega en ambos espacios. Sin embargo, la vida material, finita se desarrolla en el espacio material y profano, mientras que la “otra vida” se desarrolla fuera del tiempo y en el espacio sagrado.

## **2. Otra forma de entender el espacio (profano – sagrado)**

Los estudiosos de las religiones en general, sostienen que en todo sistema religioso existe una división del mundo en dos realidades: el mundo profano y el mundo sagrado. Dos realidades o dimensiones del mundo no opuestas pero distintas. En este contexto lo profano es lo visible, lo palpable, aquello que está al alcance de nuestra mano. Incluso podemos decir que es la dimensión de la vida diaria, donde se hace lo cotidiano. De alguna manera lo profano sería todo aquello que sucede en forma natural y que es posible de ser manipulado por el hombre. Mientras que lo sagrado representa otra realidad u otra dimensión de la vida que se ubica más bien en el plano de lo invisible e inmaterial. En este sentido todo aquello que se considera sagrado suele ser el resultado de una manifestación extraordinaria de “algo” o de “alguien” ante el cual tenemos sentimientos como miedo, respeto, temor, reverencia.

Esta forma de entender el mundo, es la base a partir de la cual se ha articulado un pensamiento mítico religioso que ha prevalecido en la humanidad durante miles y miles de años y que sigue rigiendo gran parte de la humanidad hasta nuestros días. Dicho pensamiento en general se refiere al origen del mundo y de la humanidad (cosmogonía) y a una forma de comprender el orden y la marcha del mundo (cosmología).

En relación con la cosmogonía, la tradición judeo-cristiana sostiene que Dios es quien crea el mundo de la nada y creó al hombre a su imagen y semejanza. En términos temporales se habla de una creación del mundo en seis días y que Dios descansó el día séptimo. Este hecho será decisivo en el Calendario gregoriano, que finalmente estructura la vida diaria en siete días y no en ocho ni en diez. Mientras que un elemento común entre los pueblos indígenas, es la preexistencia de la materia, donde mediante la voluntad de los dioses, se produce el ordenamiento del mundo<sup>1</sup>. Pero además, casi en todos los mitos indígenas existen unos antepasados que se pierden en el tiempo y que en la mayoría de los casos han pasado a ser los prototipos y modelos de humanidad<sup>2</sup>.

A partir de estos elementos cosmogónicos el pensamiento mítico religioso de los pueblos indígenas en América tiene por finalidad lograr la armonía cósmica, como una forma de vivir el sentido profundo de la vida, mediante la comunión con la naturaleza y las divinidades. En este contexto la vida tiene una dimensión profundamente religiosa, dado que en la práctica vivimos con el mundo y en el mundo y con el mundo participamos de lo divino. Esta concepción de la vida aparentemente es una concepción panteísta, dado que entre el hombre, la naturaleza y la divinidad, hay una fuerza, una energía que los une, como si el hombre y la naturaleza estuvieran dando la existencia a la divinidad, como si la divinidad estuviera dando existencia al hombre y a la naturaleza. Es por eso que el pensamiento indígena es considerado un pensamiento circular, cíclico, que se mueve entre el presente y el infinito.

En cuanto al estudio y comprensión del mundo, el espacio donde vive el hombre y se desarrolla la vida, en América se desarrolló una cosmología vinculada a los ritos religiosos, que estaban en manos de los sacerdotes. La ciencia cosmológica que elaboraron los sabios mayas por ejemplo, tenía un sentido práctico, dado que el estudio del mundo se hacía con el afán de comprender el orden y la marcha del mundo y de esta forma mejorar la vida humana.

Los mayas, por ejemplo, entendían el mundo como un conjunto de energías divinas que están en constante movimiento, regidas por una ley cíclica. Esta concepción del mundo, en cierta forma es común dentro del abanico de sistemas

---

<sup>1</sup> El relato sobre la creación del mundo, en el Popul Vuh, que recoge las antiguas historias del Kiche, que más tarde serán los maya-kiche, empieza de la siguiente forma "Esta es la relación de cómo toda estaba en suspenso, todo en calma, en silencio; todo inmóvil, callado, y vacía la extensión del cielo", en: Literatura Maya, p. 12.

<sup>2</sup> En el mito del Xen Xen y Kai kai filu, entre los mapuce, los Jituce, son la pareja humana que se salvaron de una catástrofe de la naturaleza, posteriormente serán reconocidos como los antepasados que dieron origen a los mapuce.

religiosos que han elaborado los pueblos indígenas de América, donde de diversas formas y con diversos nombres esta "energía-poder" juega un rol importante en la mantención del sistema religioso.

Esta presencia de "energía-poder", como base de los sistemas religiosos de los pueblos originarios, se ha explicado de la siguiente forma: entre la naturaleza y la divinidad hay un ir y venir de esta energía, como un flujo permanente. Donde, por un lado, la divinidad es la fuente de toda energía-poder que está presente en la naturaleza, pero por otro lado, este poder, presente en la naturaleza, debe volver a la divinidad mediante los sacrificios, produciéndose de esta forma un movimiento cíclico permanente. En otras palabras se trata de la circulación de la energía sagrada en el cosmos.

Esta mentalidad mítica religiosa ha sido cuestionada y desestimada a partir de la Ilustración y fundamentalmente en la modernidad en que se impone el imperio de la razón instrumental.

### **3. Tiempo profano – tiempo sagrado**

Esta división del tiempo está presente en todas las culturas antiguas o arcaicas, que a partir de su concepción del mundo dividen el tiempo en: tiempo profano y tiempo sagrado. En este contexto el tiempo profano es el instante o el momento en que se vive el presente, tiempo que sólo adquiere significación y valor en relación con el pasado, que a su vez representa el tiempo perenne, mítico y primordial, que sería el tiempo sagrado. Dicho tiempo sagrado ha sido explicado por los estudiosos de las religiones como un tiempo que se rememora y reactualiza permanentemente en los ritos. Es el presente que permite volver la mirada hacia un pasado cargado de eternidad, lo que alimenta el imaginario colectivo y sirve como recurrente expresión de recreación del mundo cultural, religioso, económico, etc.

De esta forma resulta que el universo simbólico de estas sociedades, en que prevalece el pensamiento mítico religioso, está configurado por una estructura cíclica del tiempo, por una permanente regeneración de su temporalidad o por un eterno retorno de lo mismo que impide su irreversibilidad. En este sentido algo característico en las sociedades arcaicas es la importancia que tiene el pasado, en cuanto imaginario simbólico, que sirve para construir el presente.

De acuerdo a esta forma de entender el tiempo, el modelo de sociedad que inspira el presente, está en el pasado remoto, lo que significa que, el tiempo que tiene valor es el pasado donde se inició la historia, historia que hace posible la vida presente. En este contexto el futuro es un tiempo irrelevante porque lo que importa es el aquí y ahora.

De esta forma el tiempo se puede entender como una serie de momentos en los cuales el ser humano toma plena conciencia de sí y de acuerdo a eso organiza su vida familiar y social.

Filósofos del mundo griego como Platón, en sus diálogos, dice que el tiempo es la imagen de la Eternidad, el tiempo es tanto una idea abstracta, como una realidad de la vida. A su vez los sabios de las culturas indígenas consideraban la vida como el Gran Tiempo, un instante eterno donde coexisten el pasado, el presente y futuro. De esta forma podemos decir que para el hombre antiguo, premoderno, el tiempo no era otra cosa que una sucesión de días y noches a partir del cual organizaba la vida.

#### **4. Calendarización del tiempo en las culturas antiguas**

En la antigüedad el hombre se dio cuenta de la existencia de ciertos fenómenos de la naturaleza de carácter cíclico, algo así como una constante repetición y renovación al mismo tiempo. Se dio cuenta de las fases de la luna y su influencia en la naturaleza. Percibió los cambios del sol y sus efectos en los fenómenos de la naturaleza como la lluvia, el calor, etc. De esta forma, en la medida que fue conociendo los cambios del sol y de la luna pudo establecer puntos de referencia para medir el tiempo.

Uno de los primeros instrumentos de medición del tiempo, utilizado en la antigüedad fue una varilla clavada en la tierra, cuyos cambios en su sombra determinaba el desplazamiento del sol en su movimiento diario. En esta experiencia emplearon un punto de observación que fueron señalando por medio de estacas que en total sumaron 365, y de esta forma se dieron cuenta que la salida diaria del sol, al cabo de un tiempo volvía a salir por el mismo punto. Ello dio origen al período de un año de 365 días ¿Cuándo sucedió esto? Es difícil saber. Pero sin duda que este hecho fue un descubrimiento científico importante del hombre.

En la medida que las culturas fueron evolucionando hasta dar paso a la formación de grandes civilizaciones, los sabios y científicos se vieron en la necesidad de crear unidades regulares para medir el tiempo y de esta forma organizar la vida social.

En el antiguo Egipto, hoy Medio Oriente, cuatro milenios antes de Cristo se conocía el año solar de 365 días, con 12 meses de 30 días y 5 complementarios. El inicio del año estaba determinado por la primera aparición en el amanecer de la estrella Sirius, este acontecimiento coincidía ordinariamente con la crecida del río Nilo. A su vez en Babilonia, 500 años a de C. el astrónomo Naburiano, calculó la duración de un año en 365, 6 horas y 15 minutos. De Babilonia hemos heredado la semana de siete días, la hora de sesenta minutos, y el minuto de sesenta segundos, desde luego tenían formas ingeniosas para realizar esos cálculos,

convirtiendo la sombra de las estacas en grados, minutos y segundos y también utilizaron relojes de agua (Clepsidras), graduando el orificio de tal forma que gotease determinado número de gotas por día.

Los griegos, establecieron el año 776 a. de C. un calendario luni-solar que contaba con 12 meses de 29 y 30 días alternativamente. El filósofo griego Heráclito, afirmaba que toda la existencia constituye un flujo en movimiento y decía: " Nadie puede bañarse dos veces en el mismo río, pues las aguas que fluyen sobre ti son siempre nuevas". De esta forma el tiempo será representado como un río, donde todo se halla sometido a un proceso de cambio en el instante en que es percibido. En cambio en Roma el año luni-solar, constaba de 10 meses lunares, los meses estaban dedicados a sus dioses: así Enero a Janus, el dios de dos caras, una mira hacia el futuro y la otra hacia el pasado. Febrero a Febo, el dios sol, Marzo a Marte, dios de la guerra, Abril por el comienzo de la primavera. El origen de Mayo es incierto, posiblemente deriva de Maia diosa de la primavera, Junio por la idosa Juno, dedicado a los jóvenes. Septiembre, Octubre, Noviembre y Diciembre, como indican sus raíces, correspondían al séptimo, octavo, noveno y décimo mes. En el antiguo calendario romano al séptimo mes se denominó Julio en honor a Julio Cesar. En el año 45 a. de C. Julio Cesar, decidió corregir los errores del antiguo calendario romano y encargó al astrónomo egipcio Sosígenes de Alejandría, la confección de un nuevo calendario introduciendo un día más cada cuatro años (año bisiesto), los meses de abril, junio, septiembre y noviembre tendrían 30 días. Enero, marzo, mayo, julio, agosto, octubre y diciembre con 31 días y febrero con 28 días, cada cuatro años, se duplicaría el 24, al que se conocía como el "Sextus kalendas martias" (que significa sexto día antes de marzo).

El calendario judío es de tipo luni-solar, donde los 7 días de la Creación marcan la unidad básica del calendario hebreo, que culmina con el Shabat, sábado día de descanso, los días comienzan con la puesta del sol y terminan al anochecer siguiente. El calendario Musulmán, tiene su origen en la Hégira, fiesta que recuerda la huida de Mahoma de la Meca a Medina en el año 622 de la era Cristiana, consta de 12 meses lunares de 29 días alternativamente. La palabra Almanaque deriva del árabe Al-amanach o "circulo de los meses" o calendario.

En Asia, específicamente en China el conocimiento de la astronomía se remonta al siglo IX a. de C. El calendario era lunar y el año se hallaba dividido en 12 partes, comenzaba el día del Solsticio de Invierno. Lamentablemente en el año 230 a. de nuestra Era, un emperador destruyó los textos antiguos.

En nuestro Continente, los Mayas en el tercer milenio a.C., desarrollaron un calendario solar para medir el tiempo, quizá el más perfecto que se conoce en la historia de la humanidad. Muchas de sus observaciones han llegado hasta nuestros días, por ejemplo un eclipse lunar del 15 de febrero del 3379 a.C.. Conocían con exactitud la posición de los planetas, y la periodicidad de los eclipses, lo que les permitía conocer las energías divinas benévolas para proteger a los hombres, planear su vida material y planificar su propia historia. La perfección de las ciencias astronómicas los llevó a construir un calendario de 365

días. Los aztecas desarrollaron un calendario ritual compuesto por 20 signos y trece numerales. Este calendario ritual debía ser consultado antes de realizar cualquier actividad, por lo cual eran los sacerdotes quienes fijaban el día propicio para las labores agrícolas, las bodas, y las fiestas en general, como una forma de evitar el fracaso.

La cultura Incaica (Perú y Bolivia), tuvo también un gran desarrollo. Los incas conocían la revolución sinódica de los planetas con admirable exactitud, las anotaciones en los quipus (cordeles con nudos) marcaban los días del calendario, que consistía en un año solar de 365 días. En cambio la cultura **mapuce**, aunque no existe mucha información, tenía una concepción del tiempo vinculada al ritmo de la naturaleza, pero no había ordenado sistemáticamente ese tiempo para transformarlo en un Calendario. Sin embargo, a partir de estas medidas de tiempo, sabía exactamente cuando se producía el fenómeno de la naturaleza (solsticio de invierno) que daba origen al **Wiñol xipantu o Wvñol xipantu o We xipantu**, inicio de un nuevo ciclo de la naturaleza o Año nuevo **mapuce**.

## 5. Concepción del tiempo moderno.

El origen de la modernidad está íntimamente ligado a la concepción judeo-cristiana de un final de la historia. La doble vertiente sobre la que se articula la noción de progreso moderna, racionalidad científico-tecnológica, que implicaría un mayor dominio de la naturaleza y perfeccionamiento moral de la humanidad, conserva vestigios de la antigua versión redentora y salvífica que el judeo-cristianismo imprime a la historia, aunque ahora bajo una metamorfosis secularizada. De esta forma podemos decir que los tiempos modernos, entre otras cosas se caracterizan por el endiosamiento de la razón como la única guía de la humanidad; y por la afirmación de que el hombre es lo que hace, por el despliegue de la ciencia, la técnica y la administración al servicio de la producción. A su vez podemos decir que la idea clave que caracteriza a la modernidad es la noción de progreso de tal manera que “Durante unos tres mil años no ha habido ninguna idea más importante, y ni siquiera quizás tan importante, como la idea de progreso” (Nisbet, 1996: 19).

De esta forma la filosofía de la historia, de la modernidad, gira en torno al dogma de que la humanidad avanza hacia un estado futuro de perfección que es necesario alcanzar. Se trata de una unidireccionalidad histórica, es decir, todas las sociedades deben caminar hacia allá, hacia el logro de una mejor vida o hacia un mayor grado de perfección de la humanidad. Pero “... no se puede probar que esa desconocida meta hacia la que se dirige el hombre, sea la deseable. El movimiento puede ser progreso, o puede darse en una dirección no deseada y, por tanto, no ser progreso...” (Bury, 1971:15).

Este mito del progreso, propio de la modernidad, es en la práctica la secularización y sustitución de la idea de salvación judeo-cristiana (mito religioso),

que en el fondo plantea que la historia de la humanidad es una historia de salvación, que sólo alcanzará su plenitud al final de los tiempos y en la otra vida. Esto significa entender el tiempo presente como una preparación expectante de lo que será la plenitud de los tiempos en la otra vida. De esta forma el judeo-cristianismo introduce un telos histórico (escatología) cuya significación es capaz de hacer frente a la incertidumbre y al azar. Es decir, entrega un sentido a la historia.

En general en las sociedades antiguas (arcaicas y tradicionales) no existía la idea de progreso en el sentido moderno, dado que se suponía o aceptaba sin más un orden fijo, preestablecido por los dioses. Es decir, la suerte del mundo ya estaba fijada y no había nada que hacer (fatalismo). Esta mentalidad mítica religiosa ponía al hombre en una situación de completa dependencia de los poderes de la naturaleza. La ruptura de esta mentalidad sólo se dio a partir de la modernidad donde el hombre invierte esta relación poniéndose él y la razón, en lugar de Dios.

En el ámbito de influencia judeo-cristiano, el universo simbólico que legitimaba a la cultura europea estaba marcado por la expectativa del juicio final que significaba el final de la historia. Esta mentalidad entra en crisis a partir del Renacimiento e Ilustración, espacio histórico comprendido entre 1500 y 1800 de nuestra era y que significa de alguna manera una discontinuidad histórico cultural dado que sustituye el futuro como algo profetizable sujeto al juicio de Dios (fin de los tiempos – juicio final – premio y castigo) por el futuro como algo pronosticable y sujeto a la voluntad humana. La Ilustración se preocupó fundamentalmente de depurar el mito y la religión de la conciencia social y elaborar de alguna manera una nueva mitología laica donde la razón se erige en el nuevo dios que nos conduce al progreso. En este contexto los valores adquieren una vida superior que los vuelve míticos: la justicia, el orden, la libertad, la igualdad, el amor, la verdad, el hombre, aún cuando siguen siendo valores se convierten en mitos y se divinizan dada la ideología de la mesiánica salvación terrenal.

En otras palabras la añorada esperanza de felicidad futura en otro mundo, propio del judeo-cristianismo, se reemplaza por una esperanza de felicidad en un futuro terrenal, aquí y ahora. Idea que fue asumida y profundizada por el marxismo, en su proyecto de sociedad sin clases, donde se materialice una reconciliación absoluta de las contradicciones sociales. En este contexto el progreso pasa a ser una meta que no-solo podemos alcanzar sino que podemos acelerar.

De esta forma, podemos decir que la diferencia entre el judeo-cristianismo y la ideología del progreso, de la modernidad, es que la primera, concibe el futuro como espera, y la segunda, como premura. En otras palabras “El tiempo que se acelera de esa forma priva al presente de la posibilidad de ser experimentado como presente y se escapa hacia un futuro en el que el presente, convertido en inexperimentable, ha de ser alcanzado mediante la filosofía de la historia. Con otras palabras, la aceleración del tiempo futuro, en el pasado una categoría escatológica, se convierte en el siglo XVIII en una obligación de planificación

temporal, aun antes de que la técnica abra completamente el espacio de experiencia adecuado a la aceleración” (Koselleck, 1993:37).

La tradición judeo-cristiana, alberga una escatología temporal en la que el tiempo histórico se regenerará al final de los tiempos con la llegada del Mesías. Esto significa que la historia será abolida, no por la conciencia de vivir un eterno presente sino por el futuro hecho realidad, con lo cual se pondrá fin a la historia de manera definitiva. Sin duda el tiempo imaginario moderno conserva, a modo de resabio, un componente en última instancia, judeocristiano, aunque en esa pervivencia acabe desnaturalizándose paulatinamente.

El tiempo moderno puede ser calificado como tiempo abstracto, cuantitativo, mecánico y que tiene su máxima expresión simbólica en el reloj. El reloj, que es un instrumento de medición del tiempo moderno, permite la reglamentación y regularización del conjunto de la vida social, por lo que podemos decir que “El reloj, no la máquina de vapor, es la máquina clave de la moderna edad industrial” (Munford, 1972:31). El reloj ha pasado a ser un instrumento que permite una sincronización artificial del tiempo convertida en una segunda naturaleza, al mismo tiempo que reñida con el ritmo que fijan los procesos naturales. El reloj entrega una medida uniforme y universal del tiempo actuando simultáneamente como un mecanismo de integración social.

Las sociedades antiguas (tradicionales, premodernas, arcaicas) poseían pautas de medición del tiempo en relación con los acontecimientos naturales (cultura mapuce). Dicho tiempo estaba íntimamente ligado al espacio como lugar donde se hace la vida. En cambio la modernidad institucionaliza un régimen de temporalidad estandarizado que rompe la ligazón con los procesos naturales para configurar un tiempo artificial al que debe plegarse la totalidad de la vida colectiva (Giddens, 1997:173).

El origen de esta forma moderna de organizar el tiempo, según algunos autores, debemos encontrarlo en los monasterios, donde la vida religiosa se ordenaba de acuerdo a ciertos tiempos: orar y trabajar, el trabajo se interrumpía con momentos de oración. Los monasterios tenían una disciplina temporal metódica opuesta a la irregularidad temporal de la vida profana. De esta forma podemos decir que la disciplina temporal moderna, tiene definitivamente un componente religioso. Este ordenamiento del tiempo hace que las sociedades modernas vivan no solo en función del tiempo, sino que sean esclavos del tiempo, porque el tiempo se ha convertido en un valor económico.

“Y así habrá que decir no ya que una hora (de trabajo) de un hombre equivale a una hora de otro hombre, sino que un hombre durante una hora vale tanto como otro hombre durante una hora. El tiempo lo es todo y el hombre no es ya nada, como no sea la encarnación del tiempo. Ya no importa la cualidad, la cantidad sola lo decide todo: hora contra hora, día contra día. Con ello pierde el tiempo su carácter cualitativo, mutable, fluyente, cristaliza en un continuo lleno de “cosas” exactamente delimitadas, cuantitativamente medibles (que son los rendimientos del trabajador, cosificados, mecánicamente objetivados, tajantemente separados

de la personalidad conjunta humana) y que es él mismo exactamente delimitado y cuantitativamente medible: un espacio...” (Lukács, 1975:131).

Esta concepción del tiempo moderno hace que la socialización, en las sociedades modernas, esté marcada por un disciplinamiento de su regularidad temporal, donde las nuevas generaciones necesitan de 7 a 9 años para “aprender el tiempo” y para internalizar exactamente el complicado sistema simbólico de relojes y calendarios. En cambio las sociedades premodernas vivían al ritmo que le imponía la naturaleza.

El mito del progreso, acompañado de la industrialización, para que sea una realidad, pone como condición necesaria un absoluto disciplinamiento temporal de las subjetividades sociales sean estos gerentes, ejecutivos o las masas obreras procedentes del mundo campesino e indígena, quienes deben estar al servicio de una gran maquinaria que funciona al margen de la voluntad de los individuos y a la cual éstos deben someterse.

## **6. Ordenamiento y calendarización del tiempo moderno.**

En la actualidad el calendario que rige gran parte de la humanidad es el Calendario gregoriano, que lleva éste nombre en honor al Papa Gregorio XIII, que en el siglo XVI reunió a los mejores astrónomos de la época, los cuales establecieron que en el Calendario de Julio Cesar, se presentaba un desfase de 11 días, el equinoccio de primavera caía el 11 de marzo en lugar del 21 de marzo. En esa época la Iglesia Católica enfrentaba una creciente confusión para determinar fechas como la Semana Santa. Y fue específicamente el Concilio de Trento (1545-1563) quien encomendó al Papa hacer las reformas necesarias al calendario. De esta manera en el mes de octubre de 1582 el Papa Gregorio XIII literalmente descontó diez días al calendario juliano con el fin de restaurar el equinoccio de primavera a la fecha correspondiente.

Al abolir 10 días, del jueves 4 de octubre que correspondía al Calendario Juliano se paso al día siguiente viernes 15 de octubre, dando origen al primer día del Calendario Gregoriano. Este cambio, suscitó algunas curiosidades, por ejemplo los dos exponentes más importantes de la Literatura Castellana e inglesa: Don Miguel de Cervantes Saavedra y William Shakespeare murieron en la misma fecha, pero con diez días de diferencia dado que Inglaterra no adoptó el Calendario Gregoriano hasta el año de 1752. De esta forma Santa Teresa de Jesús murió el 4 de octubre de 1582, le dieron sepultura al día siguiente el 15 de octubre de 1582.

Finalmente hemos de decir que el Calendario Gregoriano, que es el que utilizamos actualmente, tiene un error de un día cada 3.000 años.

## **7. Crisis del proyecto de temporalidad moderna**

En los tiempos actuales, llamados también post modernos, la idea clave es la crisis con respecto a la concepción de futuro y crisis de valores. Es decir, el futuro

en cuanto concretización de la mitología del progreso, versión salvífica de la historia orientada hacia el porvenir (propio de la modernidad), ha dejado de ser el horizonte que guía a la humanidad. En otras palabras en la actualidad existe una disolución del referente de perfección futura que marca el rumbo del tiempo imaginario moderno con lo cual queda en el vacío. De esta forma podemos decir que cuando la historia deja de ser concebida como algo por hacer, como una etapa de un futuro pleno a conquistar, el tiempo acaba condensándose en un presente inmediato (Maffesoli, 2000:58).

La esperanza en un futuro mejor ha sido criticada en los siguientes términos “El mito de Pandora, según lo cuenta Hesíodo, insinúa que la esperanza es un mal, aunque de una clase especial, diferente de cuantos otros contiene la caja. Es un mal que semeja un bien, porque la esperanza espera siempre algo mejor. Pero parece iluso esperar mejores tiempos en el futuro, porque apenas existe un futuro que, al convertirse en presente, no constituya una desilusión. La esperanza del hombre es ciega, es decir, poco inteligente, errónea, falaz e ilusoria. Y, no obstante, el hombre mortal no puede vivir sin este preciado don de Zeus, como tampoco puede vivir sin el fuego que Prometeo robara. Si careciera de esperanza, de-sperans, desesperaría en el ‘desvanecimiento de la esperanza” (Kart Löwit, 1973:231).

Esta crisis de esperanza se manifiesta en el surgimiento de distintos movimientos contestatarios sean éstos de carácter político, religioso, feminista, homosexual y otros, cuyo esfuerzo se centra en conquistar reconocimiento, respeto, aceptación y búsqueda de espacios propios y compartidos a partir del cual se pueda reinventar nuevas relaciones y nuevos sentidos; en estos grupos o movimientos, hay un retorno de corrientes de pasión colectiva en las que se busca trastocar la racionalidad dominante; hay necesidad de evasión y excesos; se puede percibir una generalizada revitalización de lo festivo, del exceso, de un paroxismo de la vida que parece expandirse por todo el cuerpo social y que tiene un fuerte componente propiamente orgiástico, que es una característica de las sociedades actuales, con lo cual se busca transgredir las normas vigentes (tanto carrete); a su vez hay un surgimiento de microutopías enraizadas en la propia tradición cultural religiosa (caso mapuce) con el propósito de crear realidades alternativas a la instituida. Dicho de otra manera, se podría decir que dichos movimientos construyen fantasías sociales, irrealidades, destinadas a transfigurar la realidad establecida, a doblar la realidad por medio del ensueño “a dar a los hombres la posibilidad de buscar algo distinto a lo dado o a lo ya vivido” (Duvignaud, 1990:35). Se trata en último término de una recreación de la existencia, una transmutación del tiempo presente, o de construir posibilidades de realidad alternativas a la realidad socialmente instituida.

# **Capítulo II**

**Análisis y resultados de la información**

## 1. Introducción

El análisis de la información se hizo de acuerdo a las principales oposiciones semánticas, en torno al cual los sujetos construyen su discurso respecto del tema espacio tiempo. Dichas oposiciones muestran la tensión generacional al interior de la sociedad **mapuce**, y la tensión que se da entre dos culturas (hispano criolla **wigka – mapuce**) que aunque conviven en un mismo espacio territorial, no han podido relacionarse en la igualdad deseada.

Las oposiciones que se dan en el ámbito de las relaciones entre representantes de distintas culturas son las siguientes: ellos **wigka – nosotros mapuce**; las oposiciones que se dan al interior de la sociedad **mapuce** son: antes - ahora (**Kuifi -feula**), San Juan - **We xipantu**, campo (sur, **wiji mapu, taiñ mapu**) – ciudad (**waria, fau, feula**). Las oposiciones que muestran el conflicto generacional son: **fvcakece o kuifikece** (los ancianos) – **wekece** (los jóvenes).

## 2. Modificación y búsqueda de nuevos espacios

En la cultura **mapuce** existen diversos espacios donde se hace y construye la vida. Dichos espacios tienen que ver con la tierra en cuanto espacio físico, material donde existen los espacios sagrados como los **gijatuwe**, los **xayenko y** otros, que permiten entrar en contacto y armonía no solo con la divinidad sino con los diversos poderes presentes en la naturaleza. Hoy, este espacio ha sido modificado por la explotación indiscriminada de la naturaleza, como consecuencia del modelo de desarrollo, que ha impuesto una dinámica de dominación en territorio **mapuce**. Hay además otros espacios socioculturales, como el ambiente familiar, lugares de reunión y lugares de encuentros comunitarios, que permiten el traspaso de la cultura a las nuevas generaciones y que en la actualidad también han sido sobrepasados, por otras instancias e instituciones estatales, como los establecimientos educacionales, los medios de comunicación y otros, donde aspectos de la cultura **mapuce** no tienen cabida.

Sin embargo, este hecho no ha significado tomar una actitud pasiva, al contrario, en la actualidad se han abierto nuevos espacios socio culturales en ambiente urbano y en contexto intercultural, que tienen que ver con nuevas posibilidades de hacer presente aspectos de la cultura, en lugares donde antes estaba vedado, como por ejemplo en los colegios, los consultorios, municipalidades, sede de partidos políticos, Clubes Deportivos, Iglesias, etc.

En estos nuevos espacios los **mapuces** están asumiendo un protagonismo que les ha permitido reivindicar el valor de su cultura, en aquellos lugares considerados tradicionalmente propios de la cultura dominante.

Esto lo podemos ver claramente en relación al **Wiñol xipantu**:

“... Nosotros lo hemos celebrado siempre, lo hemos celebrado en familia y también lo hemos celebrado con gente amiga y con la organización misma. Lo celebramos 2 años en el Parque, este que está en Peñalolen, en La Villa Grimaldi, ahí durante 2 años lo celebramos. Después hicimos otra celebración en el Cerro Huelén y culminamos en la Izquierda Cristiana y el año pasado ya lo celebramos en familia más que como grupo asociativo, lo celebramos acá en la casa en familia con invitados... en Santiago nos hemos reunido en varios lugares, siempre nos han prestado locales, un tiempo nos reunimos en Cienfuegos, ahí funcionaba el Foro por la Democracia, utilizamos los locales de ellos durante un tiempo después a posterior un local que está en Compañía con Bulnes que es de la Izquierda Cristiana, también utilizamos una sala después fuimos un tiempo a la Central Unitaria de Trabajadores, también utilizamos sala y también utilizamos una sala en Amunátegui 75 que era del Colegio de Técnicos telefónicos, también ellos nos cedieron una sala... las veces que lo hemos celebrado con grupos asociativos hemos hecho rogativa. Estuvo con nosotros en dos oportunidades el maci Juanito Curaqueo, participó; después compartimos con el resto de la gente un almuerzo y en la noche un tipo comida. Más o menos de esa manera fue durante 3 años la celebración y a posterior en la casa lo hacemos en la noche, esperamos las 12 de la noche después de las 12 salimos un rato afuera, el año pasado estuvimos golpeando, dándoles varillazos a unos árboles frutales que tengo acá en la casa y cosa curiosa este año dieron cualquier cantidad de frutas porque ésas son costumbres nuestras, siempre se ha hecho, una manera para el día del **Wvñol xipantu** en los campos se le da varillazos a los árboles porque parece que es el día donde tienen más savia, hay una parte real de eso, pero también esta la parte religiosa respecto al por qué se le da varillazos a los árboles...” (Guillermo Lincolao).

Sin duda estos nuevos espacios profanos recién conquistados, permiten mejorar las relaciones sociales con el mundo **wigka**, pero a su vez despierta el deseo por recuperar el gran espacio perdido y de esta forma volver a tener el control sobre la tierra y el territorio. Aunque el contacto con la sociedad dominante ha ido modificando la manera de entender el mundo, sin embargo, la mayoría de nuestra gente, a pesar de vivir en la ciudad, mantiene una creencia de que la tierra está llena de poder, fuerza, energía personificada en los **geh**.

Por eso, con relación al tema de la espacialidad, es claro que el imaginario colectivo identificado en el **sur - allá**, en cuanto espacio original – tierra, territorio, comunidad reduccional - hace referencia al lugar de origen y que en términos materiales, en la mayoría de nuestros entrevistados se traduce en un pasado de estrechez territorial y de pobreza de vida; en términos culturales religiosos, el **sur - allá** para algunos ya no es sinónimo de lo verdadero y lo auténtico, dado que **allá - sur**, hay lugares donde la práctica de ciertos ritos ha desaparecido casi completamente y del **“We xipantu”** hay zonas donde ya nadie se acuerda.

“Bueno peñi, Logkoce pigei ceu ñi tuun ta iñce... Logkoce se llama mi lugar de origen. Al igual que el peñi también allá en mi tierra, Logkoce, a pesar de que son hartos los mapuces que hay donde vivimos, donde viví yo, pero nunca tuve la oportunidad de ni siquiera de saber que existía el **Wiñol xipantu**. Al igual que él, se habla de san Juan, que es una fiesta de los **wigka...**” (Archivos, CCM-JM).

Mientras que la **ciudad - aquí**, en cuanto nuevo espacio socio cultural, en el imaginario colectivo de los **mapuces** residentes, aparece con una doble dimensión: para algunos **aquí** aparentemente la vida es más fácil y éste ha sido el principal motivo de la venida a Santiago. Para otros **aquí** la vida es dura, hay que vender la fuerza laboral al mejor postor, los sueldos son miserables. A su vez aunque, entre los chilenos, persiste una actitud discriminatoria, ésta ha ido cambiando favorablemente. En cambio, dado el alto grado de vulnerabilidad social de los sectores **mapuce**, la marginación social ha ido en aumento.

“Inciñ taiñ mogen mu tvfa mvlepaiñ taci waria mu, inei ci mai cuci ce mai, re kvpakvpan, kvmelkalefun, kvme kvzaukvlefun, fenxe niefun ta kujñi, fenxe niefun ta mapu, piái. Koilatuai ta feipile. Kiñekiñepelai peñi felelu welu zoi alvlei taiñ nienun...”

Nosotros para vivir estamos ahora en la ciudad, quién o qué persona podría decir, vine porque quise, estaba bien (en el campo), estaba trabajando bien, tenía muchos animales, harta tierra. Si alguien dijera eso, estaría mintiendo. Aunque es posible que haya alguien sin embargo, la mayoría éramos pobres (no teníamos)... (Archivo, CCM-JM).

Llama la atención, de que no sólo para los jóvenes, sino incluso para muchos adultos, la participación en diversos ritos socio culturales **aquí** en Santiago, como el **gijatun**, el **palín** y el **We xipantu** y otros, es reciente y una gran novedad. Participación que a su vez los ha llevado a reencontrarse con sus raíces.

“Y ahora cuando estoy aquí en Santiago entonces un año y tanto atrás nomás estuve conversando con mi propio **mapuce** que somos nosotros, porque yo soy **mapuce** también neto, entonces ahí empecé a conversar con un caballero sobre el Año nuevo nuevo, del nuestro Año nuevo, porque antes de eso solamente se hablaba de Pascua y Año Nuevo y tampoco no tenía idea que nuestros abuelos tenían su Año Nuevo Nuevo... “**Fau ula feita zoi pici kimkvleiñ...Ahora** (aquí en Santiago) de a poco lo estamos conociendo” (Pedro Calfuleo Malo).

Aunque la fecha de celebración en el **sur** era el 24 de junio, fiesta de San Juan, en la **ciudad** la gente debe adaptarse a una nueva forma de estructurar el tiempo y en este contexto la fecha y el momento de celebrar cambia de fecha y lugar. Lo importante es que la fiesta sea lo más cercano posible al día 24 de junio, que sigue siendo un referente importante:

“... iñiciñ kvla xipantu amulnieñ ta iñ Wuñol xipatu, ta iñ mekekefiel fei epu xipantu pun meu femiiñ ka kiñe xipantu Domingo antv mu, naq antv mu zeuma femfiiñ ta ci we xipantu (nosotros ya llevamos tres años celebrando el Wiñol xipantu, dos años celebramos en la noche y este año lo celebramos un día domingo, al caer la tarde) por la sencilla razón que tenemos muchos hermanos que trabajan en la feria y en el día casi no pueden participar por el motivo de trabajo por eso es que lo hacemos 2 años seguidos lo hicimos en la noche y se juntaron bastante gente más de 100 personas como 150 el primer año, después otro y después otro tanto y así hemos convocado harta gente en el We xipantu que celebramos nosotros acá en la entrada de La Pintana...” (Pedro Inaipil).

Cuando nuestros entrevistados hacen referencia al pasado y al **sur (kuifi)** toman conciencia de la pérdida de muchos valores culturales y religiosos y al ver que hoy algunos de esos valores ahora se practican en la ciudad, lo interpretan como algo que tiene que ver con el querer de Dios. Es decir, la gente siente que Dios está de acuerdo en que debemos vivir de acuerdo a nuestras propias costumbres y tradiciones:

«**Fau ula** feita zoi pici kimkvleiñ... Fei mu fei picike feyentulei ta ce kom pu mapuce, picike feyentuleiñ... Welu kuifike ce ñi costumbre petu tuñmalafiiñ. **Feula ula** mai picike tuñmaniefiiñ cumkefelci **kuifi**. Feimu **feula piciken** leliultukeiñmu Cau Dios, mvte lelikelaiñmu welu ka. Siempre ta furinentuketuiñmu ka kom feyentunulu inciñ.

Sólo ahora sabemos un poco más... por eso la gente está creyendo de a poco, todos los **mapuces** están creyendo de a poco... Pero la costumbre tal como la vivían nuestros antiguos todavía no la estamos viviendo. Solo ahora estamos viviendo un poco como ellos, lo que hacían antes. Por eso, ahora nos mira el Padre Dios, pero aún no tanto. Siempre nos tiene un poquito a la espalda ya que no todos creemos” (Arsenio Quilaleo).

### 3. Relaciones sociales conflictivas o conflictuadas entre mapuce – wigka

Las relaciones conflictivas entre **mapuce y wigka** tienen una larga historia. Conflicto que surge desde el inicio mismo de la Conquista y que se agudiza con la Ocupación de los territorios **mapuce** por parte del Estado chileno. Hecho que se enseña en los colegios como “Pacificación de la Araucanía” (1880-1883).

Para el pueblo **mapuce**, que se auto-reconoce como originario del lugar y dueño de estas tierras, siempre ha visto al **wigka** - primero el español y luego al chileno- como un extraño y extranjero de estas tierras. Y esta desconfianza mutua persiste hasta el día de hoy, dado que las relaciones sociales históricamente han estado marcadas por la dialéctica de la negación del “otro”, que se manifiesta cruel y dramáticamente en la socialización de una imagen negativa de **mapuce**, por parte de la sociedad chilena, lo que obstaculiza una relación fraterna e igualitaria. Por eso, a pesar de que hoy existe una suerte de familiaridad y acercamiento con el mundo **wigka** (cuñado, amigo, etc.), la desconfianza permanece.

Ahora que ya han pasado más de cien años de nuestra incorporación forzada al Estado chileno, parte de la población **mapuce** que ha emigrado a los centros urbanos, ha decidido conquistar nuevos espacios, para hacerse presente y para iniciar un proceso de recuperación y fortalecimiento de su identidad a partir de la práctica de sus propios ritos socioculturales. Uno de ellos es la recuperación y recreación de la fiesta del **We xipantu o Wiñol xipantu**.

Un hecho que llama la atención es que, en este nuevo espacio socio cultural, representado en los centros urbanos, las relaciones **mapuce –wigka**, aunque siguen siendo asimétricas, es posible percibir un cambio paulatino en la mentalidad chilena lo que ha significado internalizar una imagen más positiva del **mapuce** y viceversa. Esto en parte ha sido el resultado de una política organizacional que favorece la participación de los **wigka** en actividades propias de los **mapuces**, al que debemos agregar el hecho de que compartimos y estamos mezclados en un mismo espacio e incluso en la mayoría de los casos estamos emparentados.

“... Fei pefilu ti xem zomo feipvle mvna kvpa camajtukefun welu picike yewekvlefun, ayetukefenu pu señora tamu. Feula ayigeken, feula xipapalu ince ¿ceu amualu eimi pigeken? Tvyipvle, tvyipvle pikefiñ pu señora. Lelinieneu...

Cuando veía por ahí a las mujeres mayores me daban muchas ganas de ponerme chamal, pero me daba un poco de vergüenza, porque las **wigkas** se reían de mí. Ahora les gusta verme así (vestida como **mapuce**). Ahora cuando salgo desde mi casa (al **gijatuwe**) me preguntan ¿Dónde va usted? Me dicen. Por ahí, por ahí le digo a las **wigkas**. Me quedan mirando...”  
(Rosa Cuminao).

“Vestidotulen kvpalu ince, mvña (mvna) kvme amuleimi, pigen, kvpalelu feula, ayikeeneu pu ciñura cumgeci ñi kvpalen, amukelu purun mu ince kiñeke mu yeken vehículu wecakelu, yeken caja, yeken mesa ¿ceu amualu eimi pigekeken ? Amuge pikefiñ welu amukelaigvn, kiñeke mvten amukeigvn wixantumekeenu-egvn...

Cuando me vine (de la casa al **gijatuwe**) con vestimenta **mapuce** ¡qué bien te ves! Me dijeron. Ahora cuando me vengo me admiran las **wigkas** en la forma como vengo vestida. Cuando voy a los **gijatun**, llevo en vehículo mis cosas: llevo ollas, llevo mesa ¿donde vas? Me dicen. Vayan les digo, pero no van. A veces no más van y van a visitarme (a mi **kvni** - ramada)...” (Rosa Cuminao).

“Ahora también están creyendo los wigka, están bailando por san Juan, comiendo asado, cueca, métale cueca, bueno eso wigka purun también pa ello... En vez de bailar mapuce, como son wigka, bailan wigka en vez de bailar purun...” (Archivo CCM - JM).

#### **4. We xipantu y San Juan: la tensión entre el antes (kuifi) y el ahora (feula).**

Durante mucho tiempo la sociedad **mapuce**, presionada de distintas formas por la cultura hispano criolla (**wigka**), se integró pasivamente a la sociedad nacional – al menos aparentemente – lo que le permitió crear espacios subterráneos para mantener algunos elementos culturales propios. A su vez ésta integración forzada le permitió incorporar selectivamente diversos aspectos de la cultura dominante que le permitieron de alguna manera potenciar la suya. Hecho que no sucedió en la gran mayoría, dado que no pudieron resistir a la presión social y cultural externa, siendo asimilados lentamente.

A pesar de esta dificultad, en la conciencia colectiva siempre ha existido el convencimiento de que la vida **mapuce** para que sea tal, y no se transforme en folclore, debe organizarse de acuerdo al **kimvn y rakizuam** (sabiduría y pensamiento) **mapuce**. Esto significa considerar, por un lado, que todo lo **wigka**, en la forma cómo nos llega, sigue siendo una amenaza a nuestra vida; por otro lado, sólo el **mapuce kimvn y el mapuce rakizuam** (sabiduría y pensamiento **mapuce**), nos mantendrán como **mapuce**, distintos y diferentes al resto de la sociedad nacional y aportando desde nuestra especificidad.

En este contexto, el conflicto interno se da entre dos oposiciones semánticas que a su vez representan dos corrientes de pensamiento: **kiufi- antes (kimvn – rakizuam) – Feula - ahora (we kimvn – we rakizuam)**. El **kuifi** representa lo antiguo, lo verdadero, lo original, lo que no cambia y que se trae al presente mediante recuerdos y relatos conocidos como **piam** (dicen, decían). Mientras que **feula** representa el presente, el ahora, lo actual y que de alguna manera se

expresa como **we kimvn y we rakizuam**, y que es el resultado de una modificación y reactualización de lo antiguo (**kuifi**) para hacerlo factible en el presente. En este sentido **el kuifi** permite una mirada al pasado que algunos recuerdan con nostalgia, para otros ese pasado traído a la memoria en el presente, es lo que da el sentido a lo que se está haciendo en la actualidad. Es decir, lo que antes hacían nuestros mayores (**kuifikece**) debemos hacerlo en el presente, hoy, aquí y ahora. En ese sentido se trata de un pasado que inspira y orienta la vida presente.

Este conflicto, necesario y saludable por lo demás, entre **el kuifi y el feula**, suele provocar grandes desencuentros entre dirigentes y organizaciones, no sólo en Santiago, sino también en el **sur - allá**. Lo interesante de todo esto es que en la medida que se practican ciertos ritos festivos, como que vuelve la alegría de vivir y de ser **mapuce**, a pesar del conflicto con la sociedad dominante, y, de esta forma lentamente se fortalece la identidad **mapuce** en los centros urbanos.

Evidentemente los **mapuces** habían perdido el sentido festivo de la vida e incluso habían perdido la alegría de vivir, por lo que algunos se refugiaron en el alcohol para olvidar sus penas. Otros, que son mayoría se refugiaron en el cristianismo. Sin embargo, en la medida que se han recuperado los propios ritos, indudablemente la vida en la ciudad es más alegre, más festiva y lo **mapuce** aparece con mayor claridad. Es en este momento que lo “ajeno”, aquello que se ha incorporado acriticamente o que no ha sido asumido plenamente, entra en profunda crisis. Esto pasa claramente con la fiesta de San Juan, tan popular en sectores campesinos **mapuce**, pero que hoy está completamente en retirada y está más bien dando paso al **Wiñol xipantu**.

Esto es posible de percibir más claramente en los centros urbanos donde ya casi nadie habla de celebrar “el san Juan”:

“Aquí no se conoce San Juan, puro nombre nomás. Muchas veces nosotros, hay dos compañeros que se llaman Juan allí, ni se acuerdan de san Juan ni por sí acaso. No celebran na. En la casa quien sabe. Ni eso quizá. Yo tengo como 21 años trabajando y ni un pollo no llevan pa los compañeros, si hubieran creído llevarían un pollito siquiera. Entonces no hay na creencia, igual que todo los días nomás. Único 18 nomás que se celebra aquí pu, el que quiere celebrar el que no, como todos los días nomás. Yo tenía un compañero, ése se retiró de la panadería donde trabajo yo. El no conoce fiesta. Nada, nada. No le da un regalo su hijo, su hija, ninguna cosa. El no dice que podía comprar un regalo pa mi hijo, engaño ninguna cosa. Muchas veces hay gente que se preocupa por su hijo... porque nosotros allá en el sur no hay nada tampoco ni Purísima ni Pascua. Año Nuevo único que se celebra allá y San Juan el más fiesta que teníamos nosotros. Allá en mi reducción san Juan era respetado... palikefuiñ, gijatukefui fvcakece, gijatuimai ruka mu... (... jugábamos a la chueca, los mayores oraban, oraban en su casa...) todo eso era muy respetado. San Juan pigelu pagkokagei zomo ka, epuñpvle pagkokau-i pu zomo (al que se

llamaba Juan lo abrazaban, también a las mujeres, entre las mujeres se abrazaban). Ahora no pu. Ni saludan, ninguna cosa. San Juan san Juan nomás. Ahí tenemos dos san Juan y en el trabajo nada. Yo creo que ni toman ni té cuando están trabajando...” (Arsenio Quilaleo).

En la actualidad la celebración del **Wiñol xipantu**, es un rito socio cultural y religioso eminentemente festivo, lo que se muestra claramente en los siguientes elementos: hay comida abundante (carne cocida, asado, sopaipillas, pan, etc.); bebida (**muzai**, vino, cerveza); Música de instrumentos (se toca la xuxuka, la **pifilka**, el **kulxun** y otros); hay danzas religiosas (**purun**, **coike purun** y otros); se juega **al palín**, hay mujeres, hay hombres y niños. Todo esto crea un clima fraterno, fomenta lazos sociales dado que permite encontrarse y reencontrarse con familiares y amigos.

Pero dichos encuentros tienen también un carácter liberador en el sentido de que le permite a nuestra gente liberarse de miedos, de temores, de complejos que nos ha inculcado esta sociedad, sea mediante el sistema educacional o mediante la catequesis, donde lo nuestro tradicionalmente no tiene ningún valor. Mientras que ahora (**feula**) la gente se muestra, da la cara, sale a las calles, marcha por la Alameda; pero se trata también de una liberación doctrinal e ideológica que permite a nuestra gente participar y enriquecerse de otras tradiciones culturales y religiosas más allá del cristianismo.

Aunque éste es un hecho que produce conflicto interno, sin embargo, en lo positivo ha provocado una serie de cuestionamientos sobre diversos temas, lo que muestra el dinamismo de la cultura **mapuce** que se está retomando y practicando en la ciudad:

“Mvlepan tvfaci amulzuguwe, Wixage Anai pigelu mu. Wixage anai, wixapvrage. Kom feipilei tati zugu ka. Kvpan, amuan, pin, feimu ta kvpan, mvlenmu ta zugu ka, kiñeke ta ñi azentulafiñ ta zugu, kvme amulelai ta zugu, pilei ta ñi rakizuam. Pilen ta ince ta ñi kvpamum, ta ka ramtugeken ¿cumlerkei anta zugu? ¿cucilei anta zugu? Pigeken.

Estoy en este programa que se llama ¡Wixage anai! ¡Levántate! Ponte de pie. Todo eso dice este programa. He venido, iré dije, por eso he venido, porque hay algo que conversar, porque hay asuntos en que no estoy de acuerdo. Pienso que no todo va bien (aquí en la ciudad). Digo yo y por eso vine pero también me preguntan ¿cómo es todo esto? ¿qué está pasando? Me dicen”

“Ince kimlan kisu kisu ñi rakizuam mu, kisu kisui ta mogen, pikefun, ka feimu ramtutukuniegapan ñi ince ñi kvpamun ceu rume amun. Kicu ñi ruka mu ka ramtugen, ¿cumgelu anta feipi ta tvfa? ¿cem pirkei anta tvfa? ka pigen.

Lo que yo sé no es por mi propio pensamiento, la vida es diferente, decía, y es por eso me preguntan de dónde soy originario donde quiera que voy. En

mi propia casa también me preguntan ¿por qué tal persona dice esto?  
¿Qué ha dicho este? También me dicen”

« Fei mu mai amuan. Pici kimeltupuafiñ ñi pu peñi, pu lamgen, fvcakece, picikece kom mvlelu, jazkvlayaigvn ñi feipial. Mvlei ñi epuñpvle keyunieual, epuñpvle ñi gvlamtunieual, epuñpvle ñi afkazinieual. Feimu kvme amuleai mogen, kimeltuuliñ.

Por eso iré (dije). Les enseñare un poco a mis hermanos, a mis hermanas, a las personas mayores, a los niños, a todos, que no se enojen por lo que voy a decir. Debemos ayudarnos mutuamente, aconsejarnos mutuamente, apoyarnos mutuamente. De esa forma nuestra vida mejorará (irá bien), si lo enseñamos”

“Eimi kai eimvn falelai pimuli ka feipimuli ka kvmeai, youan. Welu mvte kvlelai pvntv pvntvlelafui taiñ zugu. Kisu taiñ wenxugen, zomogen ta mvlei pvntvltufi, zoi kvme xipaiam taiñ rakizuam, zoi kvme xipaialu taiñ zugu fei ta entuigvn. Welu rvf taiñ zugu rvf taiñ kvme xipaiafel fampvlekunutufigvn, zoi azalu reke femfugvn. Welu mogen mapuce ta felelafui. Felelafui pigekei. Ince ta ka felelai pian, piken.

Tu y ustedes, si me dicen que no es así, también está bien, lo aceptaré. Pero no es muy distinto lo nuestro. Nosotros mismos, hombres y mujeres lo hemos cambiado y hecho distinto, lo hemos separado para que salga mejor nuestro pensamiento, para que salga mejor nuestro propósito. Pero nuestro verdaderos asuntos que debieran salir bien, los dejan de lado, para que salga más bien la hacen. Pero la vida **mapuce** no era así. Se dice que no era así. Yo también digo que no era así. Digo (me digo a mi mismo)”

« Wixakonken ta zugu mu. Ajkvтуkefiñ ta kvmeke zugu, kvmeke rakizuam, feimu ta ince ta ka entutuan tañi kimvn, ka entutuan tañi feipigen, tañi ajkvтуken, re ajkvтуkelai ta wenxu, re

ajkvtukelai ta zomo... Feimu ta kiñeke zugu azkunuan pipen, feimu ta kvpan. Wekece ta kiñeke ta feipienu, we xekalelu reke ¿cumgelu anta femekei tañi pu peñi? ¿cumgelu anta femekei tañi pu lamgen? Felelafui ta zugu. Ince ta ñi mvlemum ince ta ñi kvpamum felelafui ta zugu, pipiyegen.

Voy y estoy presente en los asuntos **mapuces**. He escuchado cosas interesantes, buenos pensamientos, por eso yo también daré a conocer lo que sé, también daré a conocer lo que me enseñaron, lo que he escuchado ya que tanto el hombre como la mujer no escuchan sólo por escuchar. Por eso algunas cosas quiero decir en esta ocasión y es por eso que he venido. Algunos jóvenes me dijeron, algunos que recién comienzan la vida ¿Por qué están haciendo eso nuestros hermanos? ¿Por qué están haciendo eso nuestras hermanas? Así no se hacen las cosas. Donde yo vivo y de donde yo vengo no era así, me están diciendo” (Archivo, CCM – JM).

(\* En esta entrevista hay una crítica a la forma como se realizan algunas actividades en Santiago, específicamente el **gijatun** financiado con proyectos).

En lo que respecta a las informaciones recopiladas sobre el **We xipantu** y la fiesta de San Juan, estas aparecen teñidas de contradicciones y confusiones. En la mayoría de las informaciones se percibe claramente dos tradiciones culturales religiosas: una, proveniente del catolicismo popular y, otra, que corresponde a la propia tradición **mapuce**, pero que en la práctica aparecen entremezcladas y superpuesta una sobre otra. El punto en cuestión es: ¿qué corresponde a la tradición **mapuce** y qué a la tradición del catolicismo popular?

« Feimu mai tvfaula mai picike nentuiñ, wenuntumeketuiñ taiñ celebraial We xipantu... Feimu celebrakefiñ ta feula. Xaukeiñ taiñ pu mapucegen, **micautukeiñ** kiñe plato-ial mu taiñ pu lamgenwengen...

Por eso ahora recién estamos celebrando un poco, nos estamos esforzando para retomar la celebración del **We Xipantu**.... Por eso lo estamos celebrando ahora. Nos juntamos quienes somos **mapuces**, compartimos en un plato de comida entre hermanos y hermanas...” (Archivo, CCM – JM).

**“Bueno, yo lo que sé, lo que sabía, ante del 21 al 24, ahí se celebraban los santos: San Luis, San Juan. Todas esas fiestas que hay de los wigkas. Yo, hace como dos años, que se celebra el Wiñol xipantu. Pero**

**antes no tenía idea qué era, que había esto del Año nuevo mapuce...”**  
**(Silvia Millapan).**

“Kuifi kimlafuiñ taiñ celebragekefel ta we xipantu, kuifi... Feulaula maita kimnieiñ, fei celebrakeiñ ta inciñ piciken mvten. Kvmelkalelaiñ welu fei ta siempre mai wenuntunietuiñ taiñ rakizuam, taiñ celebraiael We xipantu...”

Antes no sabíamos que se celebraba el We xipantu, antes (aquí en la ciudad) Es algo reciente, nuevo para nosotros y por eso que lo estamos celebrando un poco (como debería ser). No estamos del todo bien pero estamos retomando (nuestra vida) de acuerdo a nuestro pensamiento, para celebrar el **We xipantu...**” (Archivo, CCM – JM).

“San Juan pigeci xipantu, joukefiñ, welu kuifi mai femkelafuiñ... el año que se llama San Juan, lo recibimos, pero antes no lo hacíamos...” (Archivo, CCM – JM).

“...Ince ta Año nuevo mvten kimkefun tati, Año nuevo pero We xipantu ta ka mvlerkelu kaita... Yo solo sabía del año nuevo (wigka), ese Año nuevo pero también existía el **We xipantu...**” (Archivo, CC – JM).

En la memoria de nuestros informantes está el recuerdo confuso en algunos, mayor claridad en otros, de cómo se sabía de la llegada del **Wiñol xipantu** y cómo se celebraba en el campo y cómo se celebra ahora en la ciudad:

“Feimu fei We xipantu pikei taiñ fvxakece, pikefui, tici mamvj kambialu ñi tapvl, we xipapatui ti tapvl feimu ta We xipantu pikefui ta fvtakece, pikei... Kom mamvj tapvlgetui, feimu ci tunten mu ci mejor We xipantugeai, we xipantuaiñ pirkei ta fvcace, taci we feipilu. Porque todo, kom mamvj we wefpatui ñi tapvl feici cemmu, pewv mu, feipikefui ñi cau-em tati. Feimu ta We xipantu pikefuiñ, entonces kakece también ka San Juan pigelu fei kiñetu celebraigvn kiñetu celebralaigvn ka. Ka kiñeke muchas veces gelai plata fei celebragekelai ka muchas veces mvte feyentulai ñi mvte piukeyeulai ñi gvi fei celebrakelaigvn...”

Por eso nuestros mayores dicen **We xipantu**, decían, cuando los árboles cambian sus hojas después de haber transcurrido un año, eso es lo que llaman **We xipantu**, decían nuestros mayores, dice. Todos los árboles florecen (en esta época), por eso en algún momento del

tiempo decidieron llamarle **We xipantu**, celebraremos el año nuevo dijeron los antiguos, cuando lo dijeron o lo acordaron la primera vez. Porque todo todos los árboles florecen en esa época, en primavera. Así decía mi padre, antes. Por eso, decíamos **We xipantu** pero otros que se llamaban Juan, hacían fiesta también (en esta época) así algunos no celebraban (el **we xipantu**). Otras veces por falta de plata tampoco se celebraba (san Juan) o muchas veces porque se va perdiendo el cariño por su nombre, no celebran...” (Archivo, CCM – JM).

« Tvfaci antv ta mvlelu gvitugekei, vyeu sur san Juan pigekei. Fvcakeceyem taiñ elvrpael taci zugu. Welu feitaci antv mu, piam, ta **kiñe xekan alka, wiñokei piam ta antv**, wiñotukei piam ta pun, pu peñi pu lamgen...

Este día lo nombran, allá en el sur San Juan le dicen. Es algo que dejaron los mayores. Pero en este día dicen, **un paso de gallo se dice que vuelve el día..** Dicen que retrocede la noche, hermanos y hermanas...” (Archivo, CCM –JM).

« ... feimu ñi fvta cau umautukelafui feici antv mu, San Juan 24 de junio fei umautukelafui. Wvnmakufui ñi anvlen ka akukekefui lamgen, pikefui Lelpin (Walpin ?) mvlekefui kiñe kusepvjv, Marcelina pigefui ñi gvi zoi kimlafñike cuci lamgen kam cau ñi lemgenfel. Feici zomo fij xipantu umapakefui, antv San Juan,...umapakefui kiñe picipvñeñ-egu, wvnmakonkefui-egvn, umautukelafui-egvn. Entonces inciñ ka niekeiñ ka anvnmwigkaniekeiñ, ci wigka rume kim mapucezugukefui, maje piukefui ñi fvca cau-egu...

... por eso mi papá no dormía en ese día, el San Juan el 24 de Junio no dormía. Amanecía sentado, también llegaba una hermana, decía (...) estaba una viejita, se llamaba Marcelina pero no la conocí más, no sé si era hermana de mi papá. Esa mujer todos los años venía alojar, en el día de San Juan, venía a alojar ella con una pequeña niña. Alojaban, no dormían. Entonces nosotros también teníamos un **wigka** como inquilino, ese **wigka** sabía hablar muy bien en **mapuce**, se trataban de **maje** con mi papá (relación tío sobrino)...” (Alfredo Paillal).

“.... we xipantu pigei facantv mapuce mu, san Juan pigei wigka mu. Mvlei ta facatv we xipantv, fvcakeceyem ta feipikefel. Ince ka kimlafun tati feita facantv kai ta kimvn...

Año nuevo se llama ahora en **mapuce**, San Juan se llama en **Wigka**. Hoy, es **We xipantu** es lo que decían los mayores. Yo Tampoco lo sabía. Hoy lo he sabido..." (Margarita Marinao).

"Ince picifeipian feita: We xipantu con san Juan, San Juan ta wigka fiesta ¿por qué celebragei ta Juan? Fei we xipantu fei unlaukunugei. Vamos a celebrar al Juanito vamos a celebrar la Juanita, vamos a hacerle regalo vamos a hacerle este otro. Ese es fiesta wigka. Cuanto we xipantu fue quedando un lado..."

Yo diré algo sobre el **We xipantu** con San Juan. San Juan es una fiesta **wigka**, porque celebran a Juan, entonces por eso dejan a un lado el **We xipantu**. Vamos a celebra a Juanito, Vamos a celebrar a Juanita, vamos a hecerle regalo, vamos a hecerle este otro. y el **We xipantu** fue quedando a un lado" (Dominga Huechunqueo).

"Feula celebragewelai San Juan... inciñpvle celebragewelai we xipantu, pu wexu pilai celebrayalu. San juanmu mvlekefui fiesta, feula gewelai..."

Ahora ya no se celebra la fiesta de San Juan... en mi zona tampoco se celebra el **We xipantu**. Los hombres no quieren celebrar esta fiesta. Para San Juan (**antes**) había fiesta. Ahora eso se acabó..." (Archivo, CCM – JM).

En los centros urbanos como Santiago, la celebración del **We xipantu** definitivamente ya tiene carta de ciudadanía.

"Nosotros nos sentimos profundamente orgullosos, en el sentido de que este **We xipantu** lo hayan tomado mucho más allá que nuestra organización. No lo olvidemos que esta iniciativa nació en ese tiempo, en el 82 – 83, en la sede de **Az mapu**.. Nosotros fuimos quienes impulsaron esto, fuimos los que trajimos el pensamiento **mapuce** y la convivencia **mapuce** a la ciudad y quisimos romper este desconocimiento que existía en la sociedad no **mapuce** de que el **We xipantu** existía en los **mapuces** y que era un año nuevo propio que no tenía nada que ver con el occidental que nos habían impuesto a nosotros, en Chile..." (Archivo, CCM – JM).

"Nosotros todos los años hacemos el **We xipantu** en nuestra organización, Folilce Aflai, lo consideramos de mucha importancia porque es parte de nuestra cultura. Todos los años nos reunimos y hacemos lo que podemos dentro de la gran ciudad para recordar lo que hacían nuestros abuelos, nuestros bis-abuelos, cuando ellos pedían encarecidamente a la madre naturaleza de que les ayudara con sus animales, el buen clima. Y daban las gracias también por todo lo que habían recibido. Nosotros también de alguna manera queremos recordar esto y seguirlo practicando para

nosotros mismos porque nosotros al hacerlos nos sentimos mucho más fortalecidos (Archivo, CCM –JM).

“... este año fue el **Wvñol xipantu** más bonito que tuvimos, porque tuvimos **maci**, nunca habíamos tenido una **maci** que nos hiciera la ceremonia, fue como un **gijatun** chico, todo el día se hizo **purun**, se habló, se hizo un rogativa, o sea, un **gijatun** chico fue. Incluso yo creo que primera vez aprendimos realmente como es la ceremonia porque nosotros éramos super ignorantes en la ceremonia, bueno como somos asociaciones nuevas también. La **maci**, antes conversamos como iba a ser, incluso nos pintaron la cara azul y blanco, todas las visitas que llegaban y una cosa también que aprendimos, nosotros antes cuando hacíamos la ceremonia no era ceremonia sino que una rogativa chiquitita de 5 minutos, 10 minutos era mucho, unos 4 purunes alrededor girando y la **maci** dijo que la gente que creía verdaderamente en Dios no se hacía la cosa en redondela porque **wekufu** hacía **gijatun** en redondela y ella nos enseñó como se hacía... se invitó gente del consultorio, médicos y para ellos dicen que nunca habían visto una cosa así. Así es que estamos super contentos en ese sentido... nos sacamos los zapatos. También bailamos descalzos y yo andaba incluso medio resfriada y varias socias teníamos miedo también de andar a pata pelada, (la **maci**) dijo si creen en Dios no se van a resfriar, no les va a pasar nada y así fue. Anduvimos ahí sin zapatos, dejamos los zapatos afuera y además fue familiar porque, yo estoy super contenta porque asistió toda mi familia y la de los socios igual, nunca se había hecho un cosa tan especial realmente... nunca habíamos hecho un tipo de **Wvñol xipantu** así, como tipo **gijatun**, porque todo el día se hizo **purun**, **coike** y también comimos afuera porque la **maci** nos enseñó también que nunca los **rewe** se dejan solos porque según ella, bueno es una **maci** a la antigua no es un **maci** moderno yo creo porque ella se hizo **maci** en la comunidad Labranza dice, y sacamos las mesas comimos todos alrededor del **rewe**, la **maci** se sentó con su **zugumacife**, se sentó con los que bailaron **coike**, toda la gente que estaba cercana de la ceremonia, bueno la directiva también había dicho, pero al final nosotros no nos sentamos mucho porque los dueños de casa no se pueden sentar porque hay que estar atendiendo a las visitas también, fue muy lindo realmente (Rosa Cayun).

Los principales ingredientes de esta fiesta, sea que se celebre como San Juan o como **Wiñol xipantu**, tienen que ver con la abundancia de comida típica, lo que permite fortalecer los lazos sociales mediante la realización de ciertos actos socioculturales propios de la tradición como el **koncotun**, **misatun**, **kvyvmtun**, **palín** y otros:

“Kuifi ta vlcakezomo, ince ta mvlen xemvn ta afkazi ñuke, San Juan meu kakari ta acawaj, fei wixai ñukeyem zopaipijayalu, mvlei, kintukawi kiñe acawaj mvlei, mvlei ci zañwe, mvlei ci ufisa ilogekefui vyimu, gijatuimawignv, muzai ta mvlei, re pvtokofemgelai ta muzai, lukutui ta fvcakeceyem, entugei ta metawe muzai, mekei tañi gijatun ta ñi kewvn meu...”

... antes las mujeres jóvenes - yo crecí al lado de mi madre – para San Juan cuando cantaban los gallos, se levantaba mi madre para hacer sopaipillas, sí había buscaba alguna gallina o un chancho o una ovejas y los mataban. Hacían oración. (Según costumbre) sí hay **muzai**, no se llega y toma el **muzai**. Los mayores, antes, se arrodillaban. Sacan el cántaro de **muzai** y hacen oración en su lengua...” (Arsenio Quilaleo).

“... tvfa San Juan mu ta feita, kuifi ta fvcakeceyem ince tañi ñukeyem ka femkefui, sopaipijakefui, epewvn wixakefui sopaipijael, ayiukefui, gijatukefui, lukutukefui puerta mu ñukeyem, feita kimnien. Fei mu ta ince ta ka femken. Kuifikece kam enseñakefulu, pu wekece enseñagekefui ta kuifikece, feita ñi rakizuam fei tañi enseñanza, tañi feipieteu, tañi gvlameteu. Feimu ince ta nien, guardaniefiñ, feimu mu ta femgeci zugu mu ta mvlen....”

En el San Juan, antes, los mayores - mi madre también lo hacia - al amanecer se levantaban para hacer sopaipillas. Se ponía contenta. Oraba. Se arrodillaba en la puerta, mi madre. Eso lo tengo en mi mente. Por eso yo también lo hago. Antes los mayores enseñaban a los jóvenes su pensamiento, su forma de enseñar. Es lo que me dijeron - aquel que me aconsejó – Eso es lo que yo recuerdo y lo tengo guardado y por eso participo de esto...” (Margarita Marinao).

“...Matetukefui tañi ñukeyem San Juan mu ayiukefui fei kimkelafuiñ tati nunca ajkvkelafun tati We xipantu. Primera vez mvten ñi ajkvn ta We xipantu, Año nuevo si pu. Año nuevo wigka, Año nuevo después de la Pascua wigka pu. Pero ahora We xipantu mapuce pu, fei ta kimkelafun feula ta kimvn porque feipikefeteu tañi, xaupukefui pu zomo vyeu, ruka mu. Feimu ta kimvn...

En el San Juan mi madre tomaba mate, se ponía contenta, y nunca supimos ni escuchamos sobre el **We xipantu**. Primera vez que escucho el **We xipantu**. Año nuevo si pu. Año nuevo wigka. Año nuevo después de la Pascua, **wigka** pu. Pero ahora **We xipantu mapuce pu**, eso no lo sabía. Ahora lo sé, se juntaban las mujeres en la casa, por eso aprendí...” (Margarita Marinao).

“Ta kuifi san Kuan mu ta pemeui ta ce, wenviwen, **kvyvmtun** pikei ta fvcake ce, amurkei ta zaku sopaipilla, **kvyvmtumeal ta ñi koncotumean**, pirkei. **Konco** piui ta ce entonces saco sopaipilla amui, kiñe, epu saco, fayvm sopaipilla tati, kiñe saco epu saco ci amui, fei koncotumean pi. Fei ka xipantu fei ka kicu femgeci ka pegepatui, femgeci peyuerkefui ta san Juan mu ta iñ fvtakece, welu ta kimlan ince ka fei nvxam mvten tati, tañi ajkvpal fei ta nentunentupayen. Entonces asi como amulelu kam inciñ mvlei ñi ka femgeci inanentual ka...”

Antes en el San Juan se visitaba la gente, entre amigos, **kvyvmtum** decía la gente, se regalaban un saco de sopaipillas, **kvyvmtun** se llamaba y era para fortalecer la amistad entre aquellos que estaban comprometidos como **Konco**. La gente de trataba de **konco** y se llevaban uno o dos sacos de sopaipillas. Eran sopaipillas gordas, un saco o dos sacos llevaban y por eso decían iré a visitar a mi **konco**. Al año siguiente, este mismo que ha ido a visitar su **konco**, lo vienen a visitar de la misma forma. De esta manera se demostraban cariño y respeto nuestros mayores para la fiesta de San Juan. Pero eso yo no lo vi, sólo lo escuché y eso es lo que estoy contando. Entonces así como estamos llevando lo nuestro debemos también hacer como hacían los mayores...” (Alfredo Paillal).

La fiesta de San Juan, que durante mucho tiempo desplazó al **Wiñol xipantu**, era un tiempo especial en que los **palife** realizaban grandes encuentros de **palin** y otros juegos. Sin duda la tierra húmeda favorecía el jugar a pies pelados, lo que **hoy** no es posible en la ciudad:

“Inciñ ta vyi, tañ mapu meu xemum ince, karerige pigei ñi mapu, tañ xemum, vyeu ta San Juan, we xipantu celebrakefuiñ ta paliwe mu. **Palikefuiñ**. Semana faltawei ñi akual ta San Juan xapeltui ñi paliam-egvn. Vitui antv san juan ta mvlealu, paliañ pigei, fei fvtakece ta niei **kujkuj** pu liwentu a las 4, a las 5 de la mañana, wixaiñ ta mvñetual fei mu ta kujkujtui taci gehpalin. Tañi kimam ta ñi pu ce mvleal ta palin. Xaukefui ta ñi fvakeceyem, unelu puukefui ta fvakeceyem, feici antv fiesta san Juan...”

Nosotros allá, en la tierra donde me crié - **Karerige** se llama mi tierra donde nací – allá la fiesta de San Juan como el **We xipantu** lo celebrábamos en la cancha de **palin**. Jugábamos a la chueca. Cuando faltaban algunas semanas antes de que llegue la fiesta de San Juan, se hacían los compromisos para jugar al **palin**. Decían se acerca la fiesta de San Juan, jugaremos al **palin** y entonces los ancianos que tenían el **Kuj kuj** empezaban a tocar como a las 4 o 5 de la mañana para que los organizadores del **palín** se bañen de madrugada. Claro que también tocaban este instrumento para anunciar el **palin**. De esta forma la gente sabía que había **palín**.. Se juntaban nuestros mayores y eran quienes primero llegaban al lugar para la fiesta de San Juan...” (Arsenio Quilaleo).

Durante la celebración de esta fiesta, se practicaban al mismo tiempo ciertas costumbres (prácticas socioculturales) propias de la cultura, que tienen que ver con acciones de agradecimientos a la Pareja Divina, por todo lo recibido durante el año y para el nuevo ciclo recién iniciado se pide que la salud, la convivencia familiar y comunitaria sea buena, se pide también un tiempo favorable para la siembra, la cosecha y la crianza de los animales, de la misma forma como se hace en el **gijatun**, pero más breve. Al mismo tiempo la gente recuerda que en esta fecha se practicaban algunos ritos de iniciación de las adolescentes, como es la perforación de las orejas o el corte de pelo:

“... el Wvñol xipantu en primer lugar nosotros lo celebramos como mapuces. En primer lugar hacemos una rogativa, en esa canchita hacemos. Dejamos comida, **mvlxun**, **gvjokiñ**, ilo kom fei xawulkeiñ fei mu gejipuñmaukeiñ después gejipuñmaukunuiñ fei meu fei purukeiñ piciñ.. Mvlekei ayekan, pickece picike purukeigvn ka, pegelkeiñ ta ñi cumgeci ta iñ femkefel kuiki ta iñ fvtakece, fei ta fenxeken mapuce kvpakei, fenxeken wigka mvlelu fau población mu ka lelipakeigvn, apolnekefiñ tvfaci pici aukantue wigka meu (Pedro Inaipil).

... comida, **mvlxun**, **gvjokiñ**, carne, todo eso juntamos y entonces oramos (sobre los alimentos) y después que hemos orado también danzamos un poco. Hay música **mapuce** y los niños también danzan un poco y les mostramos cómo y qué hacían nuestros mayores antes. Ahora vienen muchos **mapuces**, muchos **wigkas** que viven por aquí en la población. Vienen a mirar. Llenamos esta pequeña cancha...” (Pedro Inaipil).

Inciñ mañumtukeiñ cemrume ñi pu peñi kvzaumu, kvme kvzaumu, joufiñ ran, mañumtukefiñ taiñ kvme mogelen, mvte kuxankvlenun kom feici zugu mañumtukefiñ, feici antv mu. Ka kiñeke mu kai gijatun nentutukeiñ feici mañumtun mu. Welu feici xipantu, akuci antv meu akuci kvyen meu mañumtukefiñ taiñ Elcen fvca Elcen kuce, Coyicen kuce Coyicen fvca, peñiwengeimvn, majewengeimvn. Wentewenumu mvleimvn ci cucimu ci ta mvleimvn, ragi wigkulcei ina wiculkomu ci. Inciñ anta nvxamkaukenualu kam inciñ, feimu ta mvlei piulaiñ (yaiñ). Welu ta mvleimvn, cumlei taiñ tvfa taiñ mapu mu, gvlu taiñ mapu mu ka feleimvn, feimu ta kvme mañumupeiñ ta tvfa...

... Nosotros agradecemos por todo, por el trabajo, ya que por el trabajo recibimos plata. Agradecemos por tener un buen pasar, por no enfermarnos. Por todo esto agradecemos en ese día. Otras veces hacemos **gijatun** para agradecer. Pero en ese año cuando llega el día, cuando llega ese mes agradecemos al Anciano y a la Anciana que nos han dejado (en este mundo), a la Anciana y al Anciano dadores de vida. Son hermanos o son tíos y sobrinos. Están por sobre la tierra de arriba, es difícil de saber dónde están. Estarán en medio del cerro, tal vez en las vertientes de agua. Acaso nosotros no conversamos con ellos, acaso no decimos que viven ahí. Pero ustedes están ahí. Así como está nuestra tierra así también están ustedes. Por ello les agradecemos grandemente...” (Wenceslao Paillal).

Wixuke entukeiñ ta muzai, wixunentukeiñ ta kako, vxvf-entukeiñ (qvxvf-entukeiñ) ta mvlxvn, mvrke kom, ko, feici antv mu. Fei taiñ mañumvn tati peñi, fei taiñ kvme eluniegel ta mogen. Ince rume ta gijatufe-geafun, kulpaiafun ta cem rume, zeja, cem rume amubafun feici kvyen meu, welu taiñ pu peñi mvlelu afkazi meu, kvme mogen ta eluniemuiñ, mvlei taiñ feipial, zoi alvleluam afkazi, zoi alvleluam ta reñma, lamgen, zeja, cokvm, kom. Feimu ta mvlei iñ nentual age tati kakelu mu. Kisumvten ta mogelen, kisumvten ta xemkvlen, ince ta kuxankaukvlen, cumgeluanta kvmelen

piafun, pikelai ta rakizuam ta nielu. Mvlei ta kuxantuleafui rume ta piuke, kuxantuleafui rume ta rakizuam, mvlei tañi nentual tañi az, entual tañi zugu tañi kakelu mu, mogelelu mu, xekaiaulu mu kvmelkalelu mu...

Dejamos caer un poco de **muzai**, dejamos caer mote, dejamos caer **mvixun**, harina tostada, agua en ese día. Es nuestra forma de agradecer, hermano, porque nos dan un buen pasar. Aunque yo fuera el orador, cometiera error en cualquier cosa, hermana, ninguna cosa debo lanzar en ese mes, pero mis hermanos que están al lado, danos buena vida, tienen que decir, hay más compañeros, hay más familiares, hermanas, sobrinos todos. Por eso hay que mostrar nuestro rostro delante de los otros. Por mi propia capacidad vivo, por mi propia capacidad estoy creciendo, yo estoy afligido. Por qué voy a decir que estoy bien no dice el que sabe pensar. Aunque estuviera afligido el corazón, aunque estuviera afligido el pensamiento, tenemos que dar la cara, hablar con los otros que viven, que caminan que están bien..." (Archivo, CCM –JM).

"... we xipantu mu ta picike zomo ta mvlei, katapilungekefui. Fei pewv meu kvmei katapilunvn, pikefui ta fvcakeceyem, fei cawaitukefui picike zomo, kvmelogkogealu kuxanlogkofegenualu pigei fei kaxvlogko melena pi ta pu wigka, kaxvlogkogekei picike zomo, kvme xemam ñi logko, pikefui ta fvtakece..."

En el **We xipantu** a las niñas pequeñas se les rompía las orejas para poner los aros. En el tiempo de brotes es bueno romper las orejas, decían los mayores. Se ponían aros las niñas, para que tenga buena cabeza, para que no sufra de dolores de cabeza le cortan el pelo a las niñas, para que crezca lindo su pelo decían los mayores..." (Dominga Huechuqueo).

El "bañarse" de madrugada o a media noche es otro de los recuerdos que nuestros informantes traen reiterativamente a la memoria. Esta práctica tiene que ver con la creencia de que en esta fecha el agua tiene un poder de sanación, purificación y renovación de las energías:

"Esta es una fecha muy importante donde toda la naturaleza se renueva, con todo el tiempo de lluvia que ha habido. Eso le sirve a la tierra como para hacer un lavado y purificarse y que después de esto ya con el comienzo del 24 donde hay ya un alargue del día ya, y ese alargue el mapuce lo medía como **el tranco de un gallo**. Y de ahí parte todo el crecimiento. Y también el brote de todos los árboles frutales, toda la vegetación. Incluso también cambia lo que es la temperatura del agua (Archivo, CCM-JM).

"... es un día como la renovación de toda la vida que existe en la naturaleza y dentro de eso estamos nosotros las personas, como ser humano que

también ve como la renovación de su vida para un Nuevo año y esto hace que el pueblo mapuce perdure hasta hoy...” (Archivo, CCM-JM).

“Feipikefui ñi lakuyem, wixayaimi ñawe, mvñetumeaimi mayiñ mu, jouaimi We xipantu, kaucuaimi, ka antv fei kvmesuertegeaimi, pikefeneu. Tvfa ta wigka, san Juan pi tati, We xipantu mai ta akutufui ta facantv, wigka mu fei ta inakontuiñ fei mu ta San Juan pituiñ taiñ wesakeñmagen, ñawe, pikefenu ñi lakuyem. Fei pewvletuaiñ, limpaiautuaiñ, kom iñ pvjv liftuai We xipantu meu, pikefui taiñ lakuyem. Femgeci ta kimnien ta Wiñol xipantu kizu ta ñi abuelitoyem we xipantu, pikefui. Kom ta pewvtuai tati, pikefenu. Kom wegetuai, feimu feita ce kvmei ta mvñetun fei ta lifkei ñi pvjv, pikefeneu...

Decía mi abuelo, te levantarás hija e irás a bañarte a la laguna, recibirás el **We xipantu**, tu eres mujer joven, en el futuro tendrás suerte, me decía. Ahora los **wigkas** dicen San Juan, pero es el **We xipantu** el que llega hoy día, como nos allegamos al **wigka** decimos San Juan porque somos malos de la cabeza, me decía. Estaremos renovados, limpiados, todo nuestro espíritu se limpiara en este **We xipantu**, decía mi abuelo. Así es que conozco del **Wuñol xipantu**, mi abuelito decía **We xipantu**. Todo estará floreciendo me decía. Todo será nuevo, por eso es bueno el baño de la gente, así se limpia el espíritu, me decía...” (Archivo, CCM – JM).

“... Día 24 como We xipantu, naceci picikece fei mvñetufemgekefui majiñ meu, inaleufvlelu kai fei leufv mu mvñetugekefui recién nacido. Fei recomendagekefui ta cau Dios mu fei tvfa Juan pigeai, zomo fei Juana pigeai tvfa mi elumufiel ci coyvm, pi ta fvtakece. Pero weyelmegei ko meu recién nacido. Femgeci zugu pici kimpan. Kimpan lakuyem, abuelito por parte del papá...

... como el día 24 es we xipantu, los niños que nacían eran inmediatamente bañados en una laguna, el que está cerca de algún río, en el río era bañado el recién nacido. Eso alcancé a conocer. Conocí a mu abuelito por parte de mi papá...” (Archivo, CCM – JM).

“Abuelitayem fei pici kimmelkefeneu. Kvca namuhaimi pulmi ko mu, rvf tukulayaimi, gvfvltukupurkelaimi metawe komeu pikefeneu mvten. Kvca namunkeaimi wixuwixugeci ko mu feimu kvme suertegen, feipikefenu ñi kukuyem. Fei mvten kimmelgekefun welu kimlafun mvtewe zugu...

Mi abuelita me enseñaba un poco. Te lavarás los pies cuando llegues al agua, no metas el cantaro al agua me decía no más. Te lavarás los pies en una caída de agua eso trae buena suerte me decía mi abuelita. Eso no mas me enseñaban, pero no sabía más cosas...” (Archivo, CCM – JM).

“... kisuken niekefui fiesta en la mañana, amukefuiñ ta mvñetual tati, kiñe fvxa laguna mvlei feimu kom cvgkol-lepukefuiñ taiñ wecekewenxugen,

afkazilei ci paliwe, mvlei paliwe ka mvlei pelotatuwe. Rupan mvñetuiñ epu vueltakefuiñ lef-vn feici kanchamu...

... Cada familia tenía fiesta en la mañana, íbamos a bañarnos, había una gran laguna, ahí estábamos todos amontonados quienes éramos hombres jóvenes, al lado estaba una cancha de chueca y también una cancha de fútbol. Cuando terminábamos de bañarnos dábamos dos vueltas corriendo por esa cancha..." (Archivo, CCM – JM).

Todo eso la fiesta que teníamos antes cuando éramos jóvenes en los años 50, 51. 10 años estuve participando en esta fiesta de mapuce porque era mapuce mi mamá pu, feyentukefui rumeñma-egvn (yegvn). Tvfa mai ta san Juan gvitugei, tukulgei gvi san Juan quizá peñeñgelai feci antv rume ci, fei tukulelgei San Juan pa celebrar nomas pu. Wigka san Juan ta fei, mapuce san Juan kai feita we xipantu pigei, fei ta pipen taiga **kiñe xekatui alka, pigei, san Juan mu...** (Archivo, CCM – JM).

... ellos creían mucho. Ahora nombran a San Juan, le ponían el nombre San Juan quizás ni siquiera en ese día nacía el hijo, pero le ponían igual no más para celebrar. El San Juan es **wigka**, el San Juan **mapuce** ahora se llama **We xipantu**, eso es lo que decía denantes "**un paso dio el gallo**" se dice, en San Juan..." (Archivo, CCM – JM).

## 5. Institucionalización del We xipantu por parte del gobierno chileno

El tema de la institucionalización del **We xipantu**, ha sido una de las tantas demandas que ha hecho un sector de dirigentes **mapuce** y esto aparece también en las informaciones recopiladas. Específicamente se trata de una iniciativa que empieza a gestarse a partir del año 1992 y que consistió fundamentalmente en pedir el reconocimiento, al gobierno de la Concertación para que declare el 24 de junio como un día feriado y como el **Día nacional de los pueblos indígenas**. Esta demanda fue asumida por el Presidente Eduardo Frei Ruiz-Tagle y de esta forma mediante un Decreto Supremo del 23 de julio de 1999, declara el **24 de junio como Día nacional de los pueblos indígenas** (Ver Anexo I) Es interesante que se usa en este decreto el término "**pueblos indígenas**", y aunque esto no implicó cambiar la Constitución nacional ni mucho menos ratificar el Convenio 169 de la OIT ni otros Tratados internacionales, fue bien recibido por un sector de la dirigencia **mapuce**, quienes se reunieron en la Moneda para celebrar este acontecimiento. Este reconocimiento del gobierno significó implícitamente, para las organizaciones y dirigentes **mapuce**, un reconocimiento a la ley indígena y a las políticas sociales implementadas por la CONADI.

En este contexto todas las políticas sociales gubernamentales, llevadas a cabo por la CONADI, y que se materializan en la distribución de recursos económicos que benefician a las organizaciones, de acuerdo a algunos análisis, de una parte de la dirigencia **mapuce**, apuntan a crear una suerte de clientelismo y de esta forma controlar y manipular las diversas actividades culturales y religiosas, que

tradicionalmente se realizan con el propio esfuerzo. Esto ha causado división y confusión y además ha traído como consecuencia, que algunas organizaciones sólo realicen sus actividades si tienen dinero que les llega mediante proyectos.

Las opiniones recogidas en este sentido dan cuenta de que no hay claridad respecto a cómo aprovechar esos recursos que en la práctica pertenecen a todos, pero que el obtenerlo, según opinión de algunos entrevistados, implica un compromiso con las políticas sociales fomentadas por la CONADI y con esto se logra una desmovilización de las organizaciones **mapuce**.

“... la aspiración bien clara es, especialmente lo veo acá en la Novena Región, en que la gente piden un Día nacional para los pueblos indígenas, día 24 de junio que sea feriado. Creo que una de las aspiraciones sentidas hoy de la gente **mapuce**...” (Archivo, CCM – JM).

“... Ahora está faltando que el Estado se sensibilice...en el sentido de que tengamos nosotros los **mapuces** un Día nacional y lo estamos planteando a nivel de gobierno desde tiempcito ya, desde el Congreso del 92 porque es justo y es derecho **mapuce** de tener un Día **mapuce**. Todo el mundo lo tiene, lo tiene el sindicato, los trabajadores, los profesores, la salud, bueno y el pueblo **mapuce** como pueblo no lo tiene de tal manera que se hace como necesario, digamos, y en honor a la conciencia avanzada a nivel del mundo, de la justicia social permitan entonces haber un Año nuevo **mapuce**. Es legítimo dentro del Estado nacional. Para nosotros es bastante importante. (Archivo, CCM – JM).

## 6. Conflicto generacional (fvcakece – wekece) y traspaso de la cultura

La forma tradicional del traspaso de la cultura, donde los espacios disponibles, llámense éstos: hogar - familia, lugar de reuniones comunitarias y celebración de ritos, eran suficientes y efectivos para el traspaso de la cultura a las nuevas generaciones, cuando como pueblo autónomo, teníamos el control de nuestros territorios. Es decir, cuando ejercíamos nuestra autonomía política y territorial. Esto cambió radicalmente cuando el Estado chileno decide ocupar definitivamente los territorios **mapuce**, apropiándose de más del 95% de nuestras tierras. Hecho que culminó con lo que nos enseñan hasta el día de hoy en los colegios como la “Pacificación de la Araucanía”. A partir de esa fecha, dichos espacios tradicionales de transmisión de la cultura a las nuevas generaciones, han sido sobrepasados y reemplazados por otras instancias e instituciones formales e informales de la sociedad nacional, lo que finalmente ha acrecentado la crisis cultural y la desvalorización de la cultura en las nuevas generaciones. Este hecho histórico es lo que mueve, a una parte significativa, de la actual dirigencia **mapuce**, por conquistar nuevos espacios que permitan, por un lado, dar continuidad a este

proceso de reproducción social y cultural y por otro lado, legitimar la cultura ante la sociedad mayoritaria.

En la actualidad, la reactivación de este proceso se hace mediante los **gvlam** y los **piam**, que son técnicas pedagógicas de transmisión de la cultura, que permiten socializar cuentos, relatos (**epeu o apeu**) e incluso hacer una relectura de la historia.

Los **gvlam**, son los diversos consejos que se dan a los niños y adolescentes y que permiten la formación de su contextura psicológica y moral necesaria para la vida. Mientras que **gvlamtun**, es el arte de aconsejar. **Gvlamtuun** es el intercambio de puntos de vista sobre valores morales, religiosos, espirituales, políticos, económicos, etc. Y que incluye también el acto de aconsejar. Los **Piam** en cambio son diversas formas de relatos míticos, religiosos y que incluyen acontecimientos históricos vividos sea en el presente o en el pasado cercano o en el pasado remoto que se pierde en el tiempo.

Los principales testimonios en este sentido hacen referencia a las siguientes acciones:

“... gvlamgei picike zomo picike wenxu... ince kuifi ñi ñukeyem gvlam-eneu. Feipienu ka antv xipayaimi ka antv fvtazomoaimi kvme cegeaimi, wezazugueulayaimi, kvmezugukeafimi kucekepvjv, pikefeneu ñi ñuke kuifi. Ayentukelayafimi kusekepvjv, pigekefun, pikefeneu ñi ñukeyem. Fentegvlameneu ñi ñukeyem, lai, kiculewen, akunSantiago...”

Aconsejaban a los niños y niñas... a mí antes mi madre me aconsejó. Me dijo: algún día saldrás, algún día serás una mujer grande, sé buena persona. No hables mal, háblales bien a las mujeres mayores. Me decía mi madre antes. No te rías de las mujeres mayores me decían, me decía mi madre. Mucho me aconsejó mi madre. Murió y quedé sola y así llegué a Santiago...” (Dominga Huechuqueo).

“Wekece gvlamkakunugei (consejakunugei), fotvm, ñawe gvlamkagei, femkelayaimi, femngeci kewatucekelayaimi, yamafimi unen, yamafimi inan, feimu niei ñi logko rakizuam goyiñkeci rume pekan kewatulai ce... Entonces fotvm kewaiaulmi femgeci wezace pigeafuiñ, femgei feici lof wezake te pigeafuiñ, pigei, ante eso pikunugei. Entonce tunte wecugeai rume kimkvlei, kimkvlei, gvlai pekan kewan... Fanten mu maita zoi kvmelkalealu, fotvm niei estudio, cualquier hijo tamo peor. Cada día esta peor. Kuifi pvñeñgei tvfa ñi lamgen, xemi, hacecasolei ñi cau, hacecasolei ñi ñuke. Lo que dice el cau, lo que dice el ñuke hacecasolei. Feyentunule también le llega su rebencaso pu o palo. Así era antes. Wiñotulai ñi cau wiñotulai ñi ñuke, lo que dice el papa, hace caso, aunque digan no sirve, papá sirve mucho, mamá sirve mucho, mucho... Ahora un hijo o una hija con 10 años ya no hace caso, ni cuarta parte gewelai obediencia. Feyentun de antes, gelai...”

A los Jóvenes, hijo, hija, lo aconsejaban: no seas así, no andes peleando con la gente, respeta a los mayores, respeta a los menores, por eso en la cabeza tienen su pensamiento, aunque estén curados no pelean entre ellos. Entonces, hijo, si andas peleando, así son esos malos nos pueden decir, le dejan dicho. Entonces aunque esté ebrio está consciente, no hay peleas. Ahora al contrario, podrías ser mejor, los hijos tienen estudios, cualquier hijo, pero estamos peor. Cada día estamos peor. Antes tenía un hijo la hermana, éste crecía en obediencia a su padre y a su madre. Lo que dice el papá o la mamá, le hace caso. Si no hace caso también le llega su rebencazo o palo. Así era antes. No se le contestaba al papá ni a la mamá. Lo que dice el papá se hace. Aunque diga no sirve, papá sirve mucho, mamá sirve mucho, mucho... ahora un hijo o una hija con 10 años ya no hace caso, ni cuarta parte hay obediencia. La obediencia de antes ya no hay..." (Alfredo Paillal).

**Entre los piám que más recuerdan nuestros entrevistados, dos son los más reiterativos: el que se refiere a los "entierros" y el otro referido al "apaleo" de los árboles para que den más frutos. Los entierros según algunos corresponden a joyas de plata que escondían las mujeres cuando el territorio mapuce se llenó de bandidos y bandoleros. Hecho ocurrido después de la Ocupación (Pacificación de la Araucanía):**

**"Bueno antes de eso, como yo me crié en el campo, también entonces, siempre los viejitos tenían creencias sobre de la mina, que a las 11 de la noche pa san Juan hay. Entonces ahí salíamos a mirar. Inclusive yo era niño, iba a la siga de los mayores pa ver caso adonde aparecía una velita prendio. Ya cuando entonces aparecía siempre dejaban una señal y después ya los que tenían creencias, entonces iban a sacar mina, hablaban de mina, entierro. Eso yo me recuerdo bienaso porque excepto cuando yo estaba en el campo, otras veces ya me pillaban en el mismo colegio así que ahí solamente ahí como día común y corriente nomás en la escuela Stella Maris, escuela misional. En el campo le daban más color como se dice, porque por ahí pa san Juan ya, por ahí se hacía un asadito, una cazuelita y entonces ya los mayores empezaban a conversar ya, tal parte prendió esa lucecita y entonces ya se ponían de acuerdo para ir a sacar el entierro. Claro que yo nunca vi que alguien lo sacó. Eso sí cuando pasaba por ahí había un tremendo hoyo, pero ellos escarbaban igual que una máquina. Era una cosa bonita. Nosotros como éramos niño entonces mirábamos pa bajo ahí, caso donde habían sacado el entierro. Ya por ahí después los viejos contaban que pa sacar un entierro tenían que tener mucha valentía porque creo que aparecía esa culebra pallá y pacá.. Sobre eso lo contaban a nosotros. Claro yo no vi nada de eso, como que puede haber sido cierto o no pu. Así, de eso perfectamente me recuerdo yo..." (Pedro Calfuleo Malo.)**

“Al igual que él, se habla de san Juan, que es una fiesta de los **wigka**, de lo que sí me acuerdo que la tía con la que yo me crié, mi mamá, nos hacía levantar como a las cinco de la mañana a apalear a todos los árboles para decirle que ¡**Fvhaimi!** ¡**Fvhaimi!** ¡**Fvhanimi!** ¡**Faci xipantu fvhaimi!** (¡Darás frutos! ¡Darás frutos! ¡Darás Frutos! ¡Este año darás más frutos!) A todos los árboles había que apalearlos para que dieran frutos para el próximo año. Eso es lo que yo me recuerdo...” (Ruperto Calfueque).

## 7. Unidades de medida de tiempo en la cultura mapuce.

En toda cultura la organización del trabajo y del descanso, la organización de la vida y de los ritos en general, se calendarizan de acuerdo a ciertos tiempos. Por ejemplo, los **gijatun** normales que se celebran antes o después de las cosechas, tienen su tiempo y no se realizan en cualquier fecha. Incluso las actividades que tienen que ver con el cultivo de la tierra, la castración de los terneros, la caza y la recolección de alimentos en la antigüedad, tenían su tiempo. Esto permitía dar un cierto orden necesario para el buen desarrollo de la vida. Por lo tanto, los quehaceres cotidianos, el control de la vida y de los acontecimientos, obligaban a un ordenamiento del tiempo de acuerdo a una específica temporalidad.

En este contexto, el concepto más cercano a la idea del transcurso de tiempo es “**rupan antv**” que hace una clara referencia al paso de los días. Es decir, se trata de un concepto de tiempo de acuerdo al ritmo de la naturaleza o de acuerdo a lo que va pasando con la tierra (**mapu**). Aunque no lo notamos, la tierra se mueve permanentemente girando en su eje imaginario y se traslada de un lugar a otro. El primero se llama movimiento de rotación y da origen al día y a la noche; el segundo, se llama movimiento de traslación que es el giro o la vuelta que da la tierra alrededor del sol pasando por diversas etapas: una vez más cerca otra vez más lejos del sol. El ciclo completo da origen a una medida de tiempo que conocemos como **Wiñol xipantu**.

De esta forma las principales medidas de tiempo que aún existe en la cultura **mapuce**, son las siguientes:

**7.1. Kiñe antv** (un sol o un día): es una unidad que indica el tiempo que demora la tierra para hacer un giro completo en su propio eje imaginario. Este giro completo tiene un tiempo de luz (día -**pelon**) y un tiempo de oscuridad (noche – **pun** ). Esta unidad de tiempo permite organizar la vida destinando momentos para el trabajo, la comida y el descanso.

Esta unidad de tiempo, dividido en día y noche, a su vez se divide en otras unidades menores.

### 7.1.1. Unidades de tiempo relativas al día (antv):

<b>Wvn</b>	: Amanecer: es el comienzo del día, cuando el sol está apareciendo en el oriente o cuando comienza a aclarar. Las estrellas dejan de brillar.
<b>Xipan antv</b>	: Salida del sol: es el momento en que el sol comienza a aparecer en el horizonte o entre los cerros o montañas.
<b>Liwen</b>	: Amanecer (mañana temprano): se inicia cuando el sol aparece radiante en el oriente hasta que está a unos tres cuartos de ubicarse en forma vertical.
<b>Pvran antv</b>	: Avanzada del sol en la mañana: es cuando el sol, aparentemente, comienza a subir notoriamente hasta que se ubica en forma vertical.
<b>Ragi antv</b>	: Medio día: es cuando el sol se ubica en forma vertical y está justo sobre nuestra cabeza.
<b>Rupan ragi antv</b>	: Pasado el medio día: comienza una vez que el sol abandona lentamente su posición vertical hasta más o menos la primera cuarta antes que se pierda en el horizonte o el mar
<b>Amun antv</b>	: El avance del sol: es el momento en que el sol ha recorrido la primera cuarta parte después del medio día hasta que ya es notorio el comienzo de la caída del sol
<b>Nag antv</b>	: La bajada del sol: comprende desde el momento en que el sol comienza a bajar notoriamente hasta antes que se pierda en el horizonte o el mar
<b>Konpan antv o kon antv</b>	: Entrada del sol: es el momento en que el sol comienza desaparecer en el horizonte o el mar

### 7.1.2. Unidades de tiempo relativas a la noche (pun):

<b>Xafia</b>	: Anochecer: comienza con el sol ya perdido en el horizonte, aunque todavía su luz permite ver y termina cuando la luz del sol se ha perdido completamente.
<b>Pun</b>	: Noche: es el tiempo que va desde que se pierde completamente la luz del sol hasta que empieza a aclarar.
<b>Ragi pun</b>	: Media noche: es el momento en que la luna se ubica en forma vertical
<b>Alv pun</b>	: Avanzada la noche: comienza una vez pasada la media noche hasta antes del momento de mayor oscuridad y que anuncia la amanecida
<b>Kurvwuntu</b>	: Negrura: es el momento de mayor oscuridad y anuncia que luego amanecerá

Estas unidades de medidas de tiempo son bastante flexibles dado que dependen de la claridad del día o la noche, de lo contrario el tiempo se anuncia en tono interrogativo y de la siguiente manera:

“Ragi antvgepelai ... ¿ya será medio día?  
ragi punpelai... ¿será ya media noche?”

La unidad de tiempo referida a los días que han pasado o los que faltan para un determinado acontecimiento, se contabiliza de la siguiente forma:

“Epuwe meu”: es decir, en dos días más o hace dos días.

También se puede decir:

“Meliwe meu... en cuatro días más o hace ya cuatro días  
kecuwe meu... en cinco días más o hace ya cinco días  
mariwe meu, etc... en diez días más o hace ya diez días, etc”

Hoy, estas diversas unidades de tiempo que dependen del ritmo de la naturaleza, han sido reemplazadas por unidades de tiempos menores, con mayor exactitud y que se contabiliza en horas, minutos y segundos. Por ejemplo, hoy sabemos exactamente que para dar un giro completo sobre su propio eje, la tierra demora 24 horas. Esta unidad de tiempo, propia de la modernidad, cuyo símbolo es el reloj, hasta el día de hoy es difícil de ser asumido plenamente por los **mapuces** y demás pueblos indígenas, hecho que se nota claramente, por ejemplo, cuando se fija una hora de reunión. Si el acuerdo ha sido empezar a las 10 horas, la gente considera que la reunión es antes de medio día, por lo tanto, da lo mismo llegar a las 10 o a las 11 o a las 12 horas. No así el horario de trabajo que ya se ha internalizado, por lo menos en la ciudad.

**7. 2. Kiñe kvyen** (una luna): es una unidad de tiempo mayor que corresponde a 28 días aproximadamente y que incluye las distintas fases de la luna: cuarto creciente, luna nueva, luna llena y menguante. El conocimiento de las distintas fases de la luna permitía organizar las diversas actividades laborales. Estas fases de la luna indican el tiempo propicio para el cultivo de la tierra sea esta la siembra o la cosecha e incluso la corta de los árboles. Las fases de la luna indican también el tiempo oportuno para realizar los diversos ritos, incluyendo el matrimonio (**mafvn**), porque la luna indica también los tiempos fértiles de la mujer.

“... se dice que el **mapuce** serían trece los meses y no doce como en el calendario **wigka** y esos meses eran de una duración de 28 días y lo medía según el tiempo que se demoraba la luna en dar la vuelta, que son como 28 días. De ahí donde viene que a la luna se le llama **kvyen** y al mes también el **mapuce** le llama **kvyen**.. Tiene toda una relación con la luna (Archivo, CCM – JM).

**7. 3. Las 4 estaciones:** otra medida de tiempo son las 4 estaciones del año, compuesto por las siguientes unidades: el tiempo de las lluvias se llama **pukem**. Tiempo que permite intensificar las relaciones familiares alrededor del fogón. Es tiempo de **epeu** (cuentos) y **gvlam** (consejos) al interior de la familia dado que la lluvia de alguna manera favorece el estar en casa. El tiempo de primavera se llama **pewv**, es tiempo de encuentro con una naturaleza florida, con nacimientos de nuevos animales lo que indica la multiplicación de la especie. Es tiempo de esperanza y de alegría que invita a vivir. Es tiempo en que se organizan las grandes competencias de **palín**. El tiempo de las cosechas y guarda de los frutos se llama **walvg** que es tiempo en que se realizan los trabajos comunitarios conocidos como "**mingako**". Estas labores agrícolas permiten fortalecer la vida comunitaria. El tiempo de otoño o descanso de la madre tierra se llama **rimv** que es tiempo de fortalecer los lazos sociales al interior de la comunidad mediante actos sociales conocidos como **xauki, xaukitun, xafkiñ, xafkintun** y que consiste en realizar diversos tipos de intercambios como ser: cambio de semillas, cambio de animales, organizar mingako de siembra o realizar actos sociales conocidos como **wixan, mogetu** y otros que consisten fundamentalmente en visitar a los familiares y amigos.

**7. 4. Kiñe xipantu:** es la unidad mayor de medida de tiempo y que corresponde a 13 lunas (**kvyen**), cuatro estaciones diferentes conocidas como **pukem, pewv, walvg, rimv** y 364 días (antv). En este calendario hay un día que no se contabiliza. Esta unidad indica el tiempo que demora la tierra en dar vuelta alrededor del sol. Esta vuelta tiene una trayectoria en forma de elipse. Hoy sabemos exactamente que este movimiento de traslación dura 365 días, 6 horas, 9 minutos y 11 segundos.

La realización del ciclo completo, es decir, una vez que se han vivido todas las unidades de tiempo menores, el gran tiempo se conoce como "**We xipantu, Wiñol Xipantu, Wvñol xipantu**", que es un comenzar a vivir de nuevo cada una de las unidades de tiempo o el inicio de un nuevo ciclo de la naturaleza y que se celebra como **Año Nuevo Mapuce** y que coincide con el solsticio de invierno cercano a la fiesta de san Juan Bautista, 24 de Junio aproximadamente.

En esta época se produce un fenómeno de la naturaleza en todo el hemisferio sur y que consiste en lo siguiente: debido a la leve inclinación del eje imaginario de la tierra, los días se van acortando hasta llegar a su punto más bajo, con la noche más larga. Luego empieza el proceso inverso.

Cuando se produce este fenómeno de la naturaleza, nuestros mayores dicen:

**"kiñe xekan alka wiñotuai ta antv ... a un paso de gallo volverá el sol  
kvla xekan acawal wiñotuai ta antv... a tres pasos de gallina volverá el sol..."**

De acuerdo a la ciencia moderna, hoy sabemos exactamente que este fenómeno de la naturaleza sucede entre el 21 y el 24 de junio y se conoce con el nombre de Solsticio de invierno. Cuando este fenómeno ocurre en el hemisferio sur, en tierras

**mapuce** se dejan caer grandes aguaceros, hecho que se interpreta como un lavado y purificación de la madre tierra (**Ñuke mapu**). Por la influencia de la cultura hispana cristiana la fiesta de San Juan que se celebra el 24 de junio, terminó por confundirse con el **Wiñol Xipantu**. Incluso en muchos casos lo desplazó o éste simplemente se perdió.

Es en este contexto que los diversos ritos juegan un papel importante porque introducen a la persona al tiempo mítico, es decir, al tiempo original. Este tiempo mítico, es un ciclo que se renueva permanentemente, por esta razón el sentido del Año Nuevo entre los indígenas significa volver a tomar el tiempo en su comienzo.

## A manera de conclusión

Al finalizar nuestra labor investigativa, más que llegar a algunas conclusiones, queremos destacar los siguientes aspectos:

1. Un sector importante de **mapuces** que viven en Santiago, ha optado por conquistar nuevos espacios para validar aspectos importantes de su cultura, en medio de un mundo urbano, con un rostro cada vez más diverso. Este rostro diverso se ha formado con la presencia de inmigrantes que llegan de distintas partes del mundo trayendo sus propias tradiciones culturales y religiosas. Este hecho ha favorecido, para que dirigentes y organizaciones **mapuces** puedan llevar al terreno de lo público diversas manifestaciones culturales y religiosas propias. En este contexto tanto la celebración del **gijatun**, diversos ritos de sanación, el juego del **palín**, la celebración del **Wiñol xipantu**, no sólo ya tienen carta de ciudadanía sino que se han ganado el respeto y valoración de un sector importante de la sociedad mayoritaria no **mapuce**.

2. La recuperación y revitalización de la fiesta del **We xipantu**, en un corto tiempo, ha ido sufriendo un largo y doloroso proceso de purificación, dado que la inmensa mayoría de nuestra gente tenía una confusión y mezcla de tradiciones culturales y religiosas, como ha quedado demostrado en los análisis de las informaciones. Una, venida del ámbito del catolicismo popular y otra, perteneciente a la propia tradición. La clarificación de estos elementos lo pudimos evaluar a partir de las respuestas que se dieron a la siguiente pregunta **¿qué corresponde a la costumbre mapuce y qué a la fiesta de San Juan?**. Las informaciones recopiladas nos muestran que el discernimiento de contenidos y significados de la celebración del **We xipantu** se ha ido aclarando lentamente respecto de la celebración de la fiesta de San Juan Bautista. Lo interesante es que en la celebración que realizan las organizaciones no tiene ningún peso la declaración del **24 de junio como “Día nacional de los pueblos indígenas”**. La inmensa mayoría de nuestros entrevistados no ha escuchado hablar y no conoce ese Decreto Supremo que fue publicado en el Diario Oficial del 23 de julio de 1999 y firmado por el ex presidente Don Eduardo Frei Ruiz-Tagle.. De esta forma, independiente del Decreto las organizaciones, con bastante sentido práctico, se reúnen el fin de semana antes o después de San Juan, en la mañana, a medio día, en la tarde o en la noche, todo el día o medio día, sábado o domingo.

3. El querer retomar y fortalecer la vida **mapuce** dentro de las coordenadas espacio tiempo, propios de la cultura, es una clara respuesta a la modernidad que ha vaciado de sentido la vida. En este contexto la celebración del **Wiñol xipantu** es una iniciativa que permite retomar y reinventar un nuevo sentido a partir de la propia tradición cultural y religiosa. Por eso, el **Wvñol xipantu** ha pasado a ser un elemento fundamental en todo este largo proceso de recuperación y fortalecimiento de otros elementos culturales que buscan reivindicarse en el plano educacional, de la salud, de la economía, etc. Todo este proceso va de la mano con la reconstrucción y revitalización de las diversas estructuras de poder donde

los actuales dirigentes (nuevos logko) llevan adelante la movilización de sus comunidades en el sur para la recuperación de los espacios territoriales “robados” por el Estado y por particulares, en complicidad con las autoridades de la región. En este sentido, creemos que el querer retomar el sentido del tiempo es también querer retomar aquel espacio (tierra, territorio) donde se hace la vida y la historia.

4. En cuanto a la reivindicación del nombre de esta fiesta, hasta la fecha se utilizan los siguientes nombres: **We xipantu**, **wiñol xipantu**, **Wwñol xipantu**, entre los más conocidos y que se traducen inadecuadamente como Año Nuevo mapuce, dado que el sentido original es que la llegada del **Wiñol xipantu**, anuncia que ya se han vivido todas las unidades de tiempo propias de la naturaleza. Es decir, se ha completado el ciclo anual y a partir de ahora “**todo comienza de nuevo**”.. En este sentido se trata de una valoración del tiempo distinto al europeo, que es más bien un tiempo lineal, donde el tiempo avanza y lo antiguo queda atrás, en el pasado.

5. Finalmente queremos destacar que dado que hoy, científicamente sabemos cuando y a qué hora se inicia el **Solsticio de invierno**, pensamos que esa debería ser la fecha en torno al cual los dirigentes y organizaciones programen la celebración del **We xipantu** para ir separando definitivamente de la fiesta de San Juan Bautista. Y por otro lado, queremos resaltar que esta fecha debería ser el día en que se celebra el Año nuevo en el hemisferio sur, es decir, en todo el continente americano. Porque en la práctica el año nuevo que conocemos, es la celebración de este mismo fenómeno de la naturaleza pero por el lado europeo y para ellos cae en enero.

## Glosario

<b>Lepvn</b>	: Como sustantivo significa el lugar inmediato a la casa o más específicamente el patio. En el ámbito ritual se utiliza como sinónimo de gijatuwe.
<b>Lof</b>	: En el pasado representaba a una comunidad y que ocupaba una extensión de tierra sobre la cual constituía derecho. En la actualidad hace referencia al grupo de personas que viven en una reducción.
<b>Geh</b>	: Literalmente significa dueño. Hace referencia a las fuerzas o espíritus que habitan en la tierra de acuerdo a la cosmovisión mapuce.
<b>Gijatun</b>	: Literalmente es la acción de pedir. En la práctica también hace referencia a la oración que puede hacer todo mapuce individualmente en su casa o la oración comunitaria en un lugar de rito como el gijatuwe. Dependiendo de la zona esta ceremonia dura entre 2 y 4 días.
<b>Palín</b>	: Deporte mapuce. La cancha en la que se practica es de unos 9 metros de ancho por 140 de largo, donde juegan dos equipos de 9, 10, 11 o más jugadores, cada uno con su respectivo contrincante (kon) disputan un pali (bola) de unos 5 cm de diámetro.
<b>Koje</b>	: Es la persona que llega a una fiesta sin ser invitado. Esto en la cultura mapuce no es mal visto y también se les sirve como a todos los demás.
<b>Kojetufe</b>	: Persona que acostumbra a andar de koje.
<b>Kimvn</b>	: Saber o sabiduría y conocimiento mapuce.
<b>Rakizuam</b>	: Pensamiento.
<b>Mapuce</b>	: Pensamiento que se basa en las pautas culturales mapuces.
<b>Rakizuam</b>	: Pensamiento que se basa en las pautas culturales mapuces.
<b>Mapuce kimvn</b>	: Conocimiento o sabiduría que nace y se nutre de la forma de ver y asumir el mundo.
<b>Kuifike ce</b>	: Literalmente significa gentes antiguas, es como decir antiguos.
<b>Weke ce</b>	: Literalmente significa gentes nuevas, es como decir jóvenes.
<b>Misa</b>	: Es un acto cultural en que se comparte un plato de comida o carne con otra persona. Comer del mismo plato. También se dice misa a la persona con la que se ha compartido.
<b>Misatun</b>	: Acción de hacer misa.
<b>Zugumacife</b>	: Persona que dialoga con el espíritu tutelar del maci cuando éste está en trance.
<b>Konco</b>	: Trato que se dan dos personas que han entablado un lazo de amistad fuerte.

<b>Koncotun</b>	: Acción de entablar amistad a través de un acto social conocido como koncotun. En este acto uno de ellos ofrece algún presente (regalo) a su amigo con el cual quiere ser konco. Los encuentros comunitarios son el momento oportuno para realizar esta acción.
<b>Kvyvmtun</b>	: Acción de visitar a algún pariente o amigo llevándole como presente algún objeto de valor que puede ser comida, frutas u otros.
<b>Kujkuj</b>	: Cuerno perforado en el extremo y que al soplarlo emite sonido grave.
<b>Gvlam</b>	: Consejo.
<b>Gvlamtun</b>	: Acción de aconsejar.
<b>Piam</b>	: Hechos que se cuentan como algo pasado (dicen, se dice o cuentan que ocurrió)
<b>Xauki</b>	: Trato entre hombres que han realizado algún trueque particular.
<b>Xaukitun</b>	: Acción de hacerce xauki.
<b>Xafkiñ</b>	: Cambio de objeto de valor entre mujeres y entre hombre y mujer.
<b>Xafkintun</b>	: Acción de hacer xafkiñ

**Anexo I: Decreto supremo N°**

## **Bibliografía:**

**Centro de comunicaciones Mapuce Jvfken Mapu (CCM-JM):**

“Identidad mapuche y prácticas religiosas tradicionales en Santiago” (FONDART 2001).

**Curivil Paillavil Ramón Fco.:**

Lenguaje Mapuce para la educación intercultural (CERC – UAHC), Santiago, 2002.

**Imbelloni José:**

Religiosidad indígena americana. Colección estudios antropológicos y religiosos, Ediciones Castañeda, Buenos Aires, 1979.

**Mircea Eliade:**

El mito del eterno retorno. Arquetipos y repetición. Alianza Editorial Madrid, 1989.

**De la Garza Mercedes (Compilación):**

Literatura Maya, Editorial Galaxis, S.A. Impreso en España, 1980

**Bury, John:**

La idea de progreso, Madrid, Alianza, 1971

**Duvignaud, Jean:**

Herejía y subversión, Barcelona, Icaría, 1990

**Giddens, Anthony:**

Consecuencias de la modernidad, Madrid, Alianza, 1994

**Koselleck, Reinhart:**

Futuro pasado, Barcelona, Paidós, 1993

**Löwith, Karl:**

El sentido de la historia, Madrid, Biblioteca Nueva, 1973

**Lukács, Georg:**

Historia y consciencia de clase, Barcelona, Grijalbo, 1975

**Munford, Lewis:**

Técnica y civilización, Madrid, Alianza, 1972

**Nisbet, Robert:**

Historia de la idea de progreso, Barcelona, Gedisa, 1996

**Celebración del “Wiñol xipantu”  
Inicio de un nuevo ciclo de la naturaleza  
(Beca de investigación)**

**Equipo de trabajo:**

Carmen Malo Huencho: Monitora y comunicadora social  
Margarita Elizabeth Huenchual: Monitora y comunicadora social  
José Alfredo Paillal Huechuqueo: Monitor y comunicador social  
Ramón Fco. Curivil Paillavil: Profesor de filosofía. Licenciado en Educación.  
Magíster en Ciencias Sociales. Coordinador del proyecto e investigador principal.