

ZILEY MORA

# El Arte de Sanar de la medicina mapuche

Antiguos secretos y rituales sagrados



880983

uqbar  
EDITORES



### ZILEY MORA PENROSE (1956)

Filósofo, consultor independiente en procesos humanos, educador y etnógrafo chileno de origen mestizo (araucano-pewenche-español e irlandés) es experto en cosmovisiones aborígenes sudamericanas (principal especialista de la etnia mapuche del centro-sur de Chile) e investigador de las medicinas aborígenes prehispánicas.

Durante dieciocho años desarrolló en Temuco y la Araucanía una exhaustiva investigación antropológica y etnográfica en temas relacionados con la sociedad, la religión y el lenguaje mapuche.

También se ha especializado en escritura autobiográfica y en la dimensión reveladora del destino que posee el acto de editar la experiencia. Desde niño ha indagado en el gran tema de por qué se extravía y enferma el hombre y cuáles serían las principales transgresiones de su alma, las que estarían en la base de los desvíos ontológico-morales como causas ocultas de sus depresiones y debilidades. Es autor además de la **Ontoescritura**, exitosa metodología que nos permite liberar lo más auténticamente humano y destinada a revelar el ser que somos, enseñando a narrar en saga mítica y epopeya divina el "mal y desangelado cuento" biográfico que nos contamos. En Chile es asesor de la fundación "Imagen-país" y *coach* organizacional. En México desarrolla docencia libre en educación continua en la Universidad Jesuita de Guadalajara.

Sus publicaciones suman más de veinticinco libros entre los que se cuentan este "Arte de Sanar de la medicina mapuche", "Palabras Mágicas para reencantar la tierra", "Magia y Secretos de la mujer mapuche" y "Cómo convertirse de ratón en león".

CORPORACIÓN SEMCO  
BIBLIOTECA MUNICIPAL  
J.T. MEDINA - CONCEPCIÓN  
UNIDAD DE PROCESOS TÉCNICOS

**El Arte de Sanar de  
la medicina mapuche**

ZILEY MORA

# El Arte de Sanar de la medicina mapuche

Antiguos secretos y rituales sagrados



32794

uq|bar

EDITORES

Mora P., Ziley

EL ARTE DE SANAR DE LA MEDICINA MAPUCHE. Antiguos secretos y rituales sagrados / 1ª edición de Uqbar Editores.

Santiago de Chile, Uqbar Editores, 2012.

142 p.

ISBN: 978-956-9171-08-6

Materia: salud-medicina-mapuche-cultura-lenguaje-historia-antropología.

Queda prohibida sin la autorización escrita de los titulares del copyright, bajo las condiciones establecidas en las leyes, la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, comprendidos la reprografía y tratamiento informático, así como la distribución de ejemplares de la misma mediante alquiler o préstamos públicos.

© El arte de sanar de la medicina mapuche

© Ziley Mora P.

© Uqbar editores, octubre de 2012

Teléfono 2247239

Av. Las Condes 7172-A, Las Condes

Santiago de Chile

www.uqbareditores.cl

RPI N° 151.513

ISBN: 978-956-9171-08-6

Dirección editorial: Isabel M. Buzeta P.

Diseño portada: Caterina di Girolamo

Diagramación: Gloria Barrios A.

Impreso en Chile / Printed in Chile

\$ 11400  
615.880983  
M827  
(BSTM)

Adq. Ferie del libro 2013.

05-2013

## Índice

Prólogo: <i>Los secretos de la medicina ancestral mapuche</i>	9
Introducción	
Claves de una Medicina Milenaria	17
Capítulo I	
El canelo: el más virtuoso de los árboles sagrados del antiguo Chile	27
Capítulo II	
El palki: remedio para hacer regresar la energía del alma	47
Capítulo III	
El prodigio mágico de la frutilla araucana	53
Capítulo IV	
El latuhue o la deformación siniestra de la realidad	59
Capítulo V	
El perro indígena, guardián y compañero en los dos nacimientos del hombre	65
Capítulo VI	
El galope celeste y el sudor sagrado del caballo mapuche	75

32794

Capítulo VII	
El achawall (gallo, gallina) que cura las heridas de la temporalidad	87
Capítulo VIII	
El secreto del felino mapuche para mejorar solarmente la enfermedad del ser	103
Capítulo IX	
Antúlawen: la terapia solar más remota	121
Notas	129
Bibliografía	135

## Los secretos de la medicina ancestral mapuche

Para la presente edición de este libro que ahora Uqbar Editores reedita, resulta más que oportuno hacer una precisión “modernizada” (en el sentido de la comprensión viva del lenguaje) en torno al ancestral arte de sanar de la medicina mapuche. Básicamente, esta terapia mapuche consiste en expulsar —vía ritual exorcista llamado *machitun*— lo extraño a la individualidad (*wekufe*) para en su lugar reinstalar una perdida dimensión de la conciencia, una energía del yo que ha sido “robada” o secuestrada por un agente malévolos humano, por un agente natural (entes o energías con cierta autonomía) o sobrenatural (espíritus y demonios diversos). Porque para el enfoque antiguo mapuche, la enfermedad es una suerte de “quiste anímico”, una suerte de “posesión parásita” que una vez llegada desde fuera de la persona, se instala dentro con autonomía, confundiendo y desorientando al ser humano, para luego comenzar un sistemático “chupar” la sangre —la energía mejor— fenómeno que en la cultura mapuche se personaliza con el nombre de *witranalwe*: agente succionador del alma.

Por su parte, el concepto de salud en el territorio araucano corresponde a un estado de ánimo que implica la plena y total posesión de sí, un yo (*inche*) sin espacios interiores (pensamientos, emociones) dejados a la deriva como del tipo “ahí se van”, sueltos, sin el control firme de ese Yo. Por tanto, una persona se mejora cuando recupera este control a causa de una nueva conciencia de sí, volviéndose a apoderar de todas las energías del alma. Así, “el estar sano” o el permanecer bien de salud, en mapudungun, se dice *konangen*, que literalmente quiere decir: “ser dueño del estado del guerrero”. Lo que implica que el concepto de salud tiene directamente que ver con el cultivar un estado de vigilia “guerrero”, activo y lúcido; lo que a su vez tiene que ver con la posesión y el dominio de toda la energía corporal, la que siempre es regida por el “golpe de timón” que a diario debe ejecutar la conciencia. Antiguamente, parte de las ascesis guerrera de múltiples ejercicios de un perdido “arte marcial”, coadyuvaban a ello, las alianzas secretas con los vegetales y los animales, los baños y abluciones sagradas antes de la salida del sol, la dieta privilegiada de frutos silvestres recogidos con gotas de rocío, las plantas de los faldeos volcánicos, las flores disecadas, las bebidas fermentadas de raíces, etc., etc.

Un rol clave juega la mente humana, ya que ésta y sus pensamientos, se vuelve en el factor que justamente hace enfermar, fundamentalmente a causa —según palabras de

una machi— de “quedar mal colocadas las palabras en el alma” (unas “malas palabras” —*weda dungun*— arrojadas sin conciencia y recibidas del mismo modo). De ahí la gran astucia y sabiduría médica ancestral de no crear la palabra “enfermedad” (para hacer imposible su mención descuidada), de no incluirla en su léxico cotidiano (sin la palabra no existe el concepto y sin el concepto la mente no puede crearla o materializarla en el cuerpo). Hasta el día de hoy no se debe hablar de “enfermedades” delante de los niños para no “llamarlas” y hacerlas posesionar en las frágiles mentes infantiles, las que aún no han creado en sus almas los propósitos indomables para combatir esos agentes externos que provocan la insania.

Pero alguien podría preguntarse ¿por qué es tan poco conocida esta medicina en nuestro país? Tendríamos que responder: por ignorancia prejuiciosa (precientífica) y por soberbia etnocéntrica. Por la soberbia y la ceguera occidental que —junto con prestigiar exclusivamente las fuentes científicas del conocimiento europeo (etnocentrismo)— lleva a juzgar y descalificar como “no científicas” otras fuentes de conocimiento cuyo método no es la observación de laboratorio sino la observación socio-empírica de las energías sutiles, al interior de las mentes humanas, en donde se operan sus secretas comunicaciones.

Asimismo, también se hace pertinente aquí, a modo de síntesis y a más de treinta años de la investigación que originara este libro, preguntarse: ¿Cuáles son los aportes de la medicina mapuche al hombre moderno?

Respondemos:

- Le aporta una concepción anímica y de la psiquis donde lo clave para la salud son las praxis del despertar, las del “alerta guerrero”, que lo esencial son las “prácticas de poder”, de individualidad, de carácter y de autonomía.
- Le recuerda que las razones y causas profundas de los estados mórbidos se encuentran no en la presencia por cercanía o por contagio de los agentes patógenos, sino en debilidades anímicas y volitivas que tienen que ver con abandonos del Sí Mismo, dejando fisuras inconscientes en el carácter por donde es succionada la mejor energía, descompactando la totalidad individual, propiciando así el ambiente para allí “hacer nido” dichos agentes patógenos de las enfermedades.
- Le recuerda que el rasgo curativo fundamental del médico no solo es la sabiduría para darse cuenta respecto de cuál fue el verdadero orden que se alteró y la causa profunda de un mal, sino también para sanar. Fundamentalmente se trata de un poder exorcista, un poder de sugestión y una habilidad para conectarse con los espíritus benéficos de los ancestros, poder que además está vinculado con un lenguaje que amedrenta a los “demonios”; es decir, al saber expulsar las

energías parásitas con autoridad. Antiguamente, el nombre del médico era *ampife*, que literalmente quiere decir: “el que sabe ordenarle con imperio al alma”.

Y, finalmente, ¿dónde encontramos esta medicina en la actualidad? Todavía la podemos encontrar en el ritual del *machitún* y en las artes de la machi, la que con toda su “puesta en escena” intenta impactar al enfermo hacia una confianza fundamental en que por medio de ese rito se le reestablecerá la salud perdida. A causa de la eficaz exhibición de poder de esta mujer *shaman*, la persona enferma experimenta la seguridad de que a partir de allí comenzará a tener bajo control su propio poder, porque se ha recuperado el orden interno ya que es evidente que se le ha sacado el mal (la machi se las ingenia para mostrarle al paciente las pruebas: el *machitún* es fundamentalmente un rito de poder, donde se apela a “autoridades” y a evidencias que tienen que ver con el orden oculto).

La encontramos también en la cada vez más perdida farmacopea vinculada a la fauna y a la fitobotánica ancestral, en ciertos “animales aliados” y en otras ciertas “plantas de poder”, las que tienen un misterioso vínculo mítico con los órganos del cuerpo, propiedades que suplirían las sustancias benéficas de ellos cuando caen en un deterioro.

ZILEY MORA PENROSE

Coihueco, 7 de marzo del 2012



## *Agradecimientos*

Este libro incluye datos diversos, recogidos a mediados de la década de los ochenta, correspondientes al ámbito indígena mapuche clásico; zona del Cautín y del Toltén. Sin embargo, el tronco básico de la información corresponde a datos registrados en la zona rural de Pucón, Quelhue, Catrípulli, Caburgua, Curarrehue y a informantes nativos que se ubican entre los volcanes Llaima y Villarrica.

El presente texto no habría conocido la luz de no mediar la admirable colaboración prestada por mis ex-alumnos indígenas del Liceo Pablo VI de Pucón, ni tampoco sin el aporte inestimable de sus padres y abuelos, quienes me entregaron antiguas tradiciones y olvidadas recetas practicadas en remotos tiempos. Ellos me proporcionaron verdaderas “perlas de conocimiento” mantenidas en los lugares más recónditos de la cordillera andina del sur.

El autor agradece también la inestimable información proporcionada por la familia Huaiquifil de Quelhue, última portadora en esa zona de los más importantes secretos medicinales que abundan en este texto.

Todos estos antecedentes orales y los diversos datos recopilados directamente en terreno, por el año 1985, se fundieron posteriormente con el material escrito aportado

desde las fuentes etnográficas e históricas clásicas, forjándose así el corpus de este trabajo. Muchas veces se omite la mención de la fuente o nombre del informante en virtud de la abundante información coincidente.

Este texto fue publicado por primera vez por *Editorial Kushe* en 1991, formando parte de una serie del mismo autor dedicada a la salud, según los conceptos ancestrales del mundo mapuche. El autor agradece a esa editorial por su apuesta pionera en cuanto a preservar los valores ancestrales de lo nativo, pues en esa época muy pocos transitaban por esa aventura en Chile. Y en forma muy especial a Magdalena del Valle quien se hizo cargo de actualizar y corregir esa edición junto con promover la actual.

## INTRODUCCIÓN

### *Claves de una Medicina Milenaria*

Las viejas recetas medicinales para sanar el cuerpo enfermo resultaron ser manifestaciones más concretas y visibles de todo un corpus invisible e ideológico mayor, desde donde fluían y derivaban los secretos puntuales de esas prácticas curativas concretas. Primero fue una ciencia totalizadora del hombre y, luego, una disciplina específica: la medicina.

Dicho de otro modo, en la mente indígena jamás podrían separarse el arte de curar el cuerpo del arte de curarse a sí mismo, en esa precaria temporalidad que vivencia con angustia la persistencia del ser. Y consecuente con dicha visión totalizadora de lo humano, la misma conciencia mapuche tampoco pudo nunca ver el cuerpo biológico aislado o separado de los otros 'cuerpos' sutiles, ni menos de los restantes seres vivos ni de los elementos materiales de la Naturaleza. Por lo tanto, para conocer el secreto de la salud del hombre había que conocer los misteriosos enlaces y las finas conexiones con el secreto de los árboles y de las plantas, conocer las afinidades recíprocas entre hombre y animal, el oculto entendimiento entre hombre y mineral.

Así pues, no puede resultar extraño ni producto del azar que el presente libro contenga cuatro capítulos — cuatro (*meli*) es la cifra sagrada— que ahondan en sendas especies vegetales, otros cuatro en animales claves dentro de la cultura mapuche y un capítulo destinado a un elemento cosmológico: la luz solar. Es decir, nueve posibilidades de curar —nueve (*ailla*) es el número mapuche de la salud— que arraigan de su fuente propia, la naturaleza; la matriz natural que engendra los diversos seres del entorno inevitable del hombre. Esta primerísima percepción dio origen espontáneo a la primera gran verdad: el mundo es uno e indivisible. Y si esto es así, el mundo es secreto, la esencia verdadera del cosmos es oculta y sagrada.

### *El Poder del Curandero*

La traducción generalizada de *ampin* es medicinar, drogar, ejecutar curación. Literalmente significa “mandar a decir al alma” u “ordenarle al doble sutil del cuerpo”, toda vez que *am*, el “alma”, en la concepción mapuche es aquel segundo cuerpo sutil y etéreo que se concibe como copia exacta del cuerpo físico (*pin*) “decir”, “mandar a decir”, “querer”, “imperar con el verbo”. El vocablo deja en evidencia, entonces, la idea original que subyace en la noción de medicinar; se trataría de un trabajo que apunta a la causa profunda del mal: restaurar la integridad del fluido oculto, aquella energía que verdaderamente anima al ser y de la cual el cuerpo no viene a ser más que una réplica, una segunda manifestación material de aquella.

Por lo tanto, la alteración o desajuste físico expresado en una dolencia o disfunción, no reside propiamente en el órgano enfermo sino en ese doble anímico responsable de sostener la vida del ser. Y tal “segundo yo” no se rige por las leyes del metabolismo celular sino por la sugestión mental, por aquello que “manda ordenar” la mente (propia) a través de la fuerza de los pensamientos y las emociones. Ahora bien, cuando esto falla, la etimología del vocablo mapuche prescribe certeramente: otro, un experto, debe intervenir con el poder de su palabra; medicinar es ordenar con la fuerza de la palabra el desorden o desmoronamiento de la idea-fuerza que sostiene el yo.

Lo mismo sucede con el significado etimológico de *ampife*, el “médico”, el “curandero” (antiguamente escribían *ampive*). Traducido según la exacta noción de las partículas componentes sería: “el que sabe hacer las órdenes verbales para el alma”, “el experto en imperar con decisión al alma”.

En consecuencia, la gran especialidad del médico aborigen no era como hoy la erudición o el conocimiento acerca de las patologías, sino el cultivo y el arte de acumular poder interno para tornar eficaz la energía del Verbo. Y esto es lo que explica entre otras cosas, el arcaico recurso medicinal de los ensalmos y los exorcismos.

Quien sabe el origen, posee las claves del remedio. Y, si una vez todo salió de una mente que engendró el mal a través de un encanto verbal, el único modo eficaz de actuar sobre esa materialización nociva e inteligente (autónoma) que constituye la enfermedad mapuche, será precisamente mediante la virtud mágica de la palabra hablada, del

exorcismo, del *ül* y del *tayülñ*; es decir, a través del canto sagrado de la mujer-*machi*, canto totémico destinado a apoderarse de la enfermedad, vibración inferior y múltiple.

Lo anterior explica pues que el *machitún*, ritual mágico-terapéutico más importante, sea concebido por la cultura indígena como una lucha mística entre la potencia del Bien y las potencias del Mal. La primera es orden, unidad y fuerza expresada en la categoría *pellü* —espíritu— y enarbolada por el arte chamánico de la mujer-*machi*. Las segundas, son englobadas en la categoría *alwe* —“cuerpo anímico vaporoso”— manipuladas y generalmente “robadas” por los brujos o *kalku*.

La *machi* grita, vocifera, lucha, esgrime armas, es auxiliada por cuatro guerreros (*weichafe*), desafía, se viste con el rojo paño de la guerra, invoca los míticos *koná* o guerreros que pueblan el Mundo de Arriba. En síntesis, su actuación ritual frente al enfermo, desnudo sobre un lecho vegetal de *laweñ* (remedios), está destinada a “hacer salir” las huestes destructoras del alma y del cuerpo.

### *El Ánimo Vulnerable y los Demonios Invisibles*

Los mapuches estiman que la irrupción de la enfermedad física se explica cuando el hombre se encuentra en su estado de ánimo más vulnerable. Si el cuerpo y el alma de la persona en un momento dado no funcionan como una sola voluntad de ser y hacer, con una única e íntegra intención,

se torna en nido predilecto para que lo posesionen y cohabiten demonios invisibles o espíritus malignos, algunos de los cuales surgen como “enviados” por los “dioses de la enfermedad y de la muerte”.

Quien transite por la vida con “dos pensamientos” (*epu rakiduum*), se expone a ser pasto de los “señores o dueños del mal”, del “dolor” (*kutran*), de las desgracias y de los brujos. La tarea permanente del indígena, la eterna vigilia de sí mismo, apunta a reunir sus facultades en torno a lo que la realidad exija de él en ese instante, a tener la mente despierta (*trepelaimiduum*) para así disponer de una granítica cohesión interna y contrarrestar los asaltos de energías (físicas o sutiles) extrañas a sí mismo.

Cuando reina la división y el descontrol del mundo psíquico, expresado en una separación de la mente (*rakiduum*), del corazón (*piuke*) y el cuerpo (*kalül*), el yo sin energía para “acecharse” —según palabras de una informante nativa— queda a merced de una voluntad extraña: el *wekufe* o *wekufü*. Y resulta maligna en primer lugar por el sólo hecho de venir de otra parte, distinta del núcleo individual más profundo, y por su efecto hipnotizante y adormecedor del desintegrado *inche* (“yo”) no vigilado ni despierto.

Si un hombre no logra poseerse a sí mismo debe esperar que sea poseído por otros entes. Así, la noción de enfermedad mapuche como cuerpo extraño introducido mágicamente por un centro psíquico externo y con deliberación, tiene su base —antes que una baja en las defensas inmunológicas— en una “bajada de guardia”, en un embotamiento

del alerta psíquica, en un deterioro del nivel conciente. Por lo tanto, cuerpos extraños como piedras, espinas, pequeños renacuajos o reptiles, instrumentos punzantes que la *machi* (mujer-shamán) “extrae” generalmente del abdomen de su paciente, no serían nada más que materializaciones que el propio individuo incubó o gestó inconscientemente en su ánimo, producto de su precaria armonía y a causa de la ausencia de una “mente centinela” que férreamente impida el acceso de fuerzas sutiles al territorio personal.

Entonces, si la salud es orden (*kosmos*), la enfermedad mapuche es un caso de entropía, es decir, de caos y disociación.

Postular a partir de la milenaria empiria que la causa del mal se origina en el plano sutil de la energía psíquica, que el mal se cuaja en el alma del hombre por fuerzas malignas que deforman el ascenso de la vida, constituye la gran intuición indígena de Chile. Esas fuerzas malignas —y he aquí otro rasgo bastante pragmático— en su mayoría son espectros, engendros que se tornan autónomos, larvas intangibles que una vez fueron creaciones mágico-mentales del propio hombre. Porque los seres sobrenaturales que pueblan el *ankamapu* y el *michemapu*, son “entidades primordiales que en el origen de los tiempos el propio hombre despertó, alimentó y engendró”, producto de su inexperiencia, inconsciente en el manejo del increíble potencial de fuerzas que aparecían a su disposición, probablemente después de alguna “iniciación” que bajó del cielo. Tal “iniciación” reveló el conocimiento para operar con la energía de la Naturaleza.

Vestigio contemporáneo de aquella “visita”, resultaría el rito del Nguillatún y su eficacia para controlar fenómenos naturales, los secretos medicinales de las machis y el saber secreto de una encarnación totémica en el foiyé (el canelo).

La medicina de Occidente llega a determinar y ubicar a los microorganismos nocivos, pero nunca al reconocimiento de la fuente entelequial de la cual procede tal conducta dañina y que anima al colectivo de bacterias o virus. Si no conoce esa “inteligencia de la enfermedad” que alimenta a sus agentes y multiplica sus réplicas, menos podrá neutralizarla. Y es aquí, entonces, donde cobra todo su valor la primigenia enseñanza, el viejo rito; es decir, el reconocimiento exacto y detallado del antiguo *mito de origen del mal*.

Lo propio de lo humano sería entonces tenerse conscientemente a sí mismo, poseer una monolítica voluntad, vivir desde sí mismo para que el *wekufe*, es decir, aquellas voluntades exteriores y múltiples, no desorganicen la unidad defensiva y funcional del ser. En consecuencia, el mal y la enfermedad es una pluralidad, es una dicotomía de la voluntad individual, una multiplicidad de “yoes”. Porque para los antiguos araucanos la peor tragedia que le podía ocurrir a un hombre era ser objeto de voluntades ajenas a sí mismo, de aquella única voluntad esencial que brota del yo profundo, englobado en el concepto *yafiduami*, “decisión o voluntad firme”.

## *Afinidades Latentes y Transferencia del Mal*

No resulta extraño, entonces, que el aborígen del extremo sur de América vea intuitivamente en los árboles y los animales las partes diseminadas de sí mismo: *mawidanche*, “gente de la floresta”; *pewenche*, “gente del pewen”; *rankülche*, “gente de los carrizales”. Menos nos asombre, pues, si recurre a estas mismas hierbas cuando su cuerpo enferma y se advierte carente de sus esencias constitutivas. Si mi riñón falla, en alguna parte de la selva, del desierto, del mar o de los altos volcanes deberá estar prisionera (en una planta) el “alma” del riñón. En verdad, la “ciencia” del curandero, el “arte” de las *machis*, está en reconocer dichas reciprocidades o afinidades latentes.

Su tarea es rastrear dónde quedó el material salvaje y telúrico desde donde el corazón o el páncreas sintetizaron su estructura. Porque a ese estado, al de la tierra en estado natural hay que volver cuando por el camino se agota o altera su “efigie”.

Paracelso pudo ver y desarrollar mayores correspondencias de los órganos con los metales nobles y los astros. Los antiguos *mapuche* advirtieron mejor la concordancia de la “inteligencia” de las vísceras y glándulas humanas con la “inteligencia” de las glándulas y órganos animales. Maestros por antonomasia en la opoterapia, es decir, en la ciencia de compensar deficiencias hormonales y humorales por consumo directo de sus equivalentes animales, descubrieron “simples”, esencias o principios activos medicinales en la sangre, las vísceras, la grasa, la piel o la leche de los

diversos mamíferos de la Araucanía. Asimismo, advirtieron las correspondencias y analogías mágicas existentes entre ciertos reptiles, anfibios e insectos (lagartijas, anuros, grillos, etc.), con otros planos más elevados en la jerarquía de la Naturaleza, como lo puede ser la voluntad y el poder de conquista sexual humana en el caso de la lagartija; el liberar el fluido rector de la funcionalidad urinaria (riñones-vejiga-uréteres) en el caso de las patas de los grillos o el controlar la parte alta de la atmósfera que rige la oportunidad y el volumen de las lluvias, como ocurre con el caso del sapito *traweltrawel*.

Quizás ahora se pueda entender mejor aquella persuasión araucana en cuanto a que si se enferma el hombre es porque su alma “ha sido robada”. El enfermo es un ser intervenido y manejado. De él se desaloja todo centro rector conciente, se le arrebató su yo. Recuperar el timón de sí mismo y reinstalar la conciencia será verdaderamente el trabajo principal del médico-*machi*: “Llamaremos su alma y volverá dondequiera que ande: aunque se hallara en la misma cueva de los brujos la encontraremos” (Moesbach, 1984; 360). Y este llamado se produce mediante la convocatoria del nombre, el auxilio de masajes (estimulación neurológica) y la ingesta protectora y expulsora de lo maligno con las plantas de poder (*canelo, laurel, maqui, quila*).

Las palabras ligadas ya sea a los agentes del mal como a las consecuencias que estos provocan en el cuerpo, son tabú, se evitan, se eliminan del uso cotidiano porque en el acto de nombrarlas, se invocan las vibraciones negativas de la desgracia. Prueba interesante de ello es que dentro del

rico y variadísimo léxico mapuche, no existe una palabra que se traduzca por “enfermedad”. Se recurre al término *ku-tran* —“dolor”— que es más bien un efecto o característica de aquella. Porque enfermedad denota un estado y, como fijar un concepto en una palabra-sonido es fijar una realidad, nuestros antepasados indígenas estimaron demasiado serio “crear” una fuerza capaz de perpetuar una amenaza más a la siempre precaria existencia humana. Entonces, de paso, nos enseñaron una profilaxis nueva.

### *La Naturaleza Vegetal, Animal, Astral*

Dada la sugestiva complejidad del trasfondo esencial, oculto de animales, plantas y astros en el mundo mapuche y en orden a clarificar más sistemáticamente su misterio, se ha postulado para este estudio la presencia de cuatro “Naturalezas”: la sobrenatural-divina, la cósmico-celeste, la mágica y la medicinal. Partiendo de las características etnológicas, se examinan cuatro niveles o planos de significación complementarios que la mentalidad mapuche articula en torno a los elementos.

## CAPÍTULO I

### *El canelo: el más virtuoso de los árboles sagrados del antiguo Chile*

Nombres nativos:

**Foiyé**, Foye, ~ke, Folle, Fuñe, Boighe, Voique

Nombre Científico:

*Drimys Winteri* Forst

#### Etimología de un nombre nativo: “Foiyé”

Máximo soberano de los vegetales endémicos de la vieja y nueva Araucanía, “el árbol” de los árboles mapuches, el foiyé representa una de las palabras nativas primordiales en el mapudungún, idioma de la raza. Vocablo tan arcaico como la realidad misma de los primeros “hombres de la tierra”. El característico sufijo fo/vo, presente en todas las variantes del nombre aparece constituyendo la raíz de fo-lil (raigambre, raíz); fo-ro (hueso), fo-dü (espinas).

Designa realidades sustantivas, elementales, núcleos últimos donde reside la esencia de algo, la sustancia que esconde el secreto de la germinación y de la vida. (Tal es la concepción de hueso u osamenta para el mapuche. Otro ejemplo del uso de la partícula fo es fodüll: cápsula o envoltorio de las pepas de las frutas).

Esta importante connotación etimológica y semántica del nombre autóctono de la planta es, a su vez, absolutamente congruente con la realidad de sus virtudes terapéuticas. (Véase, por ejemplo, su capacidad para regenerar componentes sanguíneos y celulares, su poder antibacteriano) y con la función mágico-sagrada superior atribuida por la etnia local, que se autocomprendió y definió como *voiguevol* (los antiguos *boquibuyes*); es decir, “dueños y servidores del canelo”. Los *voiguevol*, o mejor *voigufóes*, muchas veces mencionados por los cronistas, correspondieron en verdad a una institución arcaica específica de la cual habrían derivado los actuales *machi*, moderna institución shamánica en cuyas funciones terapéuticas el *foiyé* posee un rol central e indiscutible.

Para Diego de Rosales (1674) existían tres variedades de canelos para sendos usos autóctonos: “unos que sirven a los *machi* hechiceros y *dugales* (de *dungulvoe*, “adivinos o pitonisos”), para las curas de los médicos e invocaciones del demonio(...) otra especie que es símbolo de la paz(...) El otro canelo es en todo parecido a estos dos, pero diferéncianse en la (h)oja” (sic) (224-25).

El *foiyé* adoptó el nombre vulgar de “canelo”, a causa de un presunto parecido con el árbol de la canela (Canelo de Ceylán), inferido por otros conquistadores a partir de su naturaleza aromática. La primera variedad chilena del *foiyé* la descubrió para el mundo científico europeo el médico-cirujano inglés John Winter en Magallanes, 1557, cuando acompañara a Francis Drake. Aconsejó emplear su corteza contra el escorbuto.

### Descripción y Hábitat

Árbol siempre verde, de corteza clara y perfumada, hojas oblongas verdes por encima y blanquecinas por debajo. Posee muy hermosas flores blancas que han sido inspiración para el *rütrafe* (platero), en los diseños de los zarcillos femeninos. Crece generalmente cercano a las aguas y es posible encontrar su noble presencia entre el valle de Elqui y Magallanes. (También en la isla Juan Fernández). En forma arbustiva puebla los ñadis del Cautín y del Toltén, mientras que en la precordillera de Osorno y Llanquihue todavía se pueden encontrar manchones homogéneos de troncos elevados y de un grosor maderable (su copa de hojas perennes logra la altura de 25 mts.). Brinda un material inmejorable para las vigas (tijerales) de los techos, en razón de la extraña liviandad de su peso y la gran resistencia de sus fibras estrictamente verticales. Su madera presenta igualmente la extraordinaria cualidad de no ser vulnerada por ningún insecto o plaga vegetal.



Técnicos y expertos estiman que supera ampliamente al pino insigne como materia prima de celulosa: tiene la fibra más larga, crece rápido y regenera muy bien en bosque natural. La hermosura de su veta, hace utilizable la madera del *foiyé* para la mueblería artística. Es, además, considerada la más óptima madera nativa de Chile para la construcción de instrumentos musicales. A causa de estas características, en Chile, las exportaciones de canelo se han incrementado bastante en los últimos decenios.<sup>1</sup> Para cierto mito, de *foiyé* se fabrica la *pifilka* mágica (flauta) que deberá ser encontrada por el más perfecto de los guerreros (*koná*). Con su sonido, que un día va a penetrar por todo el mundo y luego de la destrucción que éste va a sufrir, la *pifilka* hará renacer a la humanidad, haciendo doblegar a los enemigos de ella y transformará a animales y plantas con sus mágicas notas.<sup>2</sup>

### *La Naturaleza Mágico-Sagrada: un puente vegetal con el “País de Arriba”*

*Foiyé* y *machi* constituyen, en la cultura mapuche, un binomio íntimo y profundo. Hasta hubo una época en que árbol y mujer conjugaban suertes y destino. La mujer-*machi* plantaba su *foiyé* secreto en medio de un bosque y pasaba a constituir una especie de segunda identidad, *totem* individual que la protegía de los males empíricos y astrales, le revelaba presencias lejanas, advirtiéndole de sucesos determinados<sup>3</sup>. Si alguien destruía o cortaba el *foiyé* predilecto, la *machi* terminaba por morir inevitablemente (Gusinde:

1917). Evidentemente, sucede en la misma forma cuando el fenómeno se invierte: si la *machi* declina, la planta también declina y fenece.

El influjo del *foiyé* se actualiza de modo dramático durante el desempeño de la *machi* en medio de sus funciones rituales, a saber, *ngeikurewen* (iniciación y renovación de la escala sagrada o *rewe*), *machitun*, *datuhun*, etc. En ellas, se entrega al influjo de la savia del canelo o a su mística cercanía para contactarse con los espíritus. Es probable que su éxtasis shamánico o el viaje del *am* (doble astral), sea inducido en gran medida por el *foiyé*. Para un autor (Santa Cruz: 173) la decocción de la corteza de ésta planta podría producir embriaguez con alucinaciones. Con todo, la presencia de sus inefables ramas operan tanto como protección mágica: el canelo es el *antiwekufe* por excelencia, la planta es el ahuyentador más potente del mal o de las intencionalidades torcidas del inframundo. Y cumple funciones de mediación con el supramundo (*wenumapu*), ayuda a canalizar o encauzar las vías por donde se manifiestan las fuerzas de los seres superiores invocados. Es un verdadero “puente”, donde se dan cita el espíritu de la *machi*, por un lado, y la energía de los entes-seres divinos o sobrenaturales por otro.

Para los guerreros mapuches de antaño, el canelo revisió ciertas características que trascendían las veleidades humanas. Su sola presencia hacía deponer ánimos belicistas porque su naturaleza estaba asociada al Mundo Superior que armoniza los opuestos y contradicciones. Rosales se percató de algún modo de uno de los significados que los mapuches le atribuían al *foiyé*: “El ramo de canelo es la

insignia de los embajadores de la paz, y aunque sea entre los enemigos le dan paso franco al indio que lleva en la mano un ramo de canelo, porque en viéndole con él conocen todos que va con embajada de paz” (p. 147). En verdad, resulta frecuente la mención tanto hispana como indígena de la función trascendente de este “árbol de más allá de la guerra”. A su sombra, se reunían los grandes Parlamentos y Consejos para decidir la lucha o acordar la paz. Allí se efectuaban los juramentos sagrados. Su generoso y brillante ramaje pasaba a ser símbolo de la nobleza en la palabra empeñada: una promesa declarada bajo el **foiyé** debía de cumplirse hasta y por encima del obstáculo de la muerte.

Tales características sagradas inspiraron reverencia y respeto único por este misterioso vegetal. Su presencia protectora y mística delante o en derredor de la vivienda todavía es destacada con un saludo ritual dirigido al árbol. Antiguamente, no sólo era deber de la *machi* realizar un pequeño propiciatorio u homenaje diario al árbol, sino de todos los miembros de la tribu.

Vestigio de esta práctica muy extendida en el antiguo territorio chileno, es el testimonio de Obdulia Penroz, informante **winka** del sector Coihueco, Ñuble, al evocar cierta costumbre de su padre, don Pedro Pascual Penroz (1881-1955) nacido en Niblinto, cerca de Coihueco: “Cada vez que se encontraba con un canelo en el camino, con mucha seriedad se sacaba el sombrero y saludaba al árbol: ‘Buenos días, señor Canelo’. Solicitaba un permiso y venía siempre que requiriese alguna de sus hojas para remedio, declarándole las razones que tenía para hacerlo. Afirmaba que jamás había que burlarse de

ese árbol ni de las palabras que se le dirijan, porque así se lo habían enseñado sus mayores”.<sup>4</sup> Seguramente “sus mayores” observaron la costumbre de la todavía numerosa comunidad **pewenche** del sector y de la presencia mapuche trasandina, que usaba los pasos de Alico y Atacalco para el comercio de ganado durante el siglo XIX.

Esta ética sacro-ecológica supone toda una concepción del universo entendido como un organismo vivo dotado de conciencia, conciencia manifestada en grados y niveles diversos, donde nada se puede hacer —ni siquiera el acto de arrancar una pequeña hoja de una rama— sin que ese “organismo conciente” registre hasta la más leve alteración. El mapuche concibe al mundo como una red de fenómenos absolutamente unidos entre sí por una única trama y buscará el perpetuo equilibrio o su compensación (reemplazo de energía) cada vez que un nivel sufre una modificación.

### *La Naturaleza Medicinal del Canelo: prácticas nativas tradicionales y estudios farmacológicos.*

En el trabajo de campo se recogió información sobre los siguientes usos:

1. **Escorbuto.** El alto contenido de ácido ascórbico (vitamina C) presente en la planta (contenido muy superior al del limón y naranja), hace de ella el antídoto propio contra el

escorbuto. Junto a la capacidad de regenerar las sustancias intercelulares (colágeno, osteína, dentina), su acción mejora el metabolismo celular, desempeñando una función en todos los tejidos como transportador de hidrógeno. Para combatir la avitaminosis C, úsanse hojas y corteza en decocción o infusión. Como el escorbuto implica una deficiencia en la formación del colágeno, de los huesos, de los dientes y de los vasos, la acción medicinal del **foiyé**, por extensión lógica, es capaz también de curar los síntomas anexos del escorbuto, vale decir: *gingivitis* (encías hinchadas, adoloridas, sangramiento y caída de dientes); *hemorragias* (cutáneas, musculares, articulares, subperiósticas) y *anemia*. (La terapia indígena y popular lo usa para todas estas afecciones).

2. *Úlceras, cánceres, heridas: pielonefritis, osteomielitis, endocarditis aguda*. La decocción de su corteza permite liberar en el organismo del enfermo un principio antibacteriano presente en el **foiyé**. Según estudio bioquímico autorizado (Montes et Vilkomirsky: 184), se ha encontrado en el vegetal actividad antibacteriana específicamente frente al *Staphylococcus aureus*, explicándose de este modo su uso contra infecciones purulentas de la pelvis renal y vías genitourinarias (pielonefritis), infecciones óseas generalizadas (osteomielitis) o inflamaciones de las válvulas del corazón (endocarditis). Según el uso tradicional, estimula poderosamente las superficies pálidas y ayuda a cicatrizar úlceras o heridas (es bastante frecuente lavar las heridas con agua de canelo).

“Los mapuches siempre hemos sabido que el **foiyé** es la hierba que cura el cáncer: lo he comprobado en mí misma”. Esta información que me refiriera mi extraordinaria informante, la Sra. Ceferina Huaiquifil (Quelhue, 1985), representa la experiencia clínica más pragmática del sector mapuche cordillerano con respecto al cáncer. La investigadora Adriana Hoffman (1982:56) informa que está en investigación la muy posible eficacia del **foiyé** contra el cáncer.

3. *Reumatismo, parálisis, debilidad general del organismo*. Preparado con hojas y corteza del canelo, se recomienda como aromático, en los reumatismos, en la parálisis reumática u otras y en los casos de debilidad general del organismo. Famosas fueron antiguamente las fricciones con la “flor de la ceniza” del **foiyé** en baños o en compresas. Esta “flor de ceniza” (que también se hacía con las cenizas del **folo**—boldo— para el mismo mal), incorporada a la grasa del cerdo, era usada en las enfermedades de la piel y como un eficaz depilatorio. Posiblemente, tal práctica explicaría la ausencia de vello en las jóvenes mapuches.

4. *Sarna, empeines, infecciones cutáneas, tiña*. Las hojas en decocción son un remedio soberano y muy antiguo contra la sarna (**wiñol, kuthrü**), los empeines y el tratamiento contra la tiña en la piel de las **ofisha** (ovejas). En usos veterinarios, constituye el antiparasitario por excelencia. Quizá el mejor vermífugo vegetal. La planta se quema y se emplea para fumigar.

5. *Odontalgias, malestares febrífugos, dolor de garganta, mal de estómago.* La infusión de sus hojas alivia el dolor de estómago como buen vermífugo que es. También los dolores de muelas y ayuda a superar bien los estados febrífugos, así como dolores de garganta. La infusión de su corteza (u hojas) se bebe también para calambres abdominales y furúnculos.

6. *Dolores del parto.* La infusión de sus hojas, que en dosis muy concentradas resulta narcótico e intoxicador, se ha usado también para fines obstétricos: aliviar los dolores de parto.

7. *Regenerador del cabello y anticaspa.* Machacadas sus hojas y puestas en el cuero cabelludo, más infusiones de las mismas, según clásica receta mapuche<sup>5</sup> el cabello dañado y débil se cura así como se elimina la caspa.

### *La Naturaleza Mágico-Medicinal: el misterioso árbol de los “secretos”*

1. *Verrugas.* Dentro de las recetas mágicas más populares de la Araucanía está “el secreto para las verrugas”. Sintetizando muchas versiones a lo largo y a lo ancho de este territorio, lo común a casi todas ellas es el siguiente procedimiento:

La persona afectada por las verrugas es llevada delante del *foiyé* cuidando que no vuelva su vista atrás. Quien oficia,

procede a cortar las verrugas pinchándolas o sajiéndolas superficialmente (otros sólo sajan en cruz la verruga “madre”, que es la primera en aparecer). El corte debe hacerse con un instrumento acerado y producir sangre.

Cortan un pequeño cuadradito sobre el tronco, haciendo una hendidura piramidal sobre la corteza. Semejante trocito se aplica mágicamente en cruz sobre la verruga sangrante, impregnándolo y volviéndolo a colocar en el hueco de donde fue extraído primitivamente. La persona tratada, que ha estado hincada delante del *foiyé* durante todo el rito, es levantada y se aleja del árbol sin mirar hacia atrás. De lo contrario, se expone a que con toda seguridad se multipliquen sus verrugas doblando el número anterior.

Una variable del anterior procedimiento constituye llevar envuelto el cuchillo u hoja de afeitar en un pequeño paño negro. Luego de pasar en cruz el trocito de corteza por sobre la verruga madre extirpada totalmente, se entierra esta a los pies del canelo junto al instrumental usado y se devuelve la cáscara recortada a su matriz. Luego, la herida se cubre con el paño negro y se observan los mismos cuidados finales.

Tanto esta receta como la que sigue de las hernias, han tenido tanta eficacia a través de los siglos de contacto intercultural, que su práctica se encuentra casi totalmente generalizada en el sector campesino chileno de la región sur. En ambos secretos interviene en gran medida la noción de *transferencia mágica*: el árbol —aliado de la humanidad— incorpora en sí mismo el principio nocivo, neutralizándolo en un nivel vegetal, es decir, degradando su efecto que sería devastador en el plano humano. La explicación popular

del fenómeno es plenamente congruente al concepto de “traspasar el mal”, “*alrededor del corte del árbol comienzan a aparecer verrugas así como le van desapareciendo a uno*” (Inelia Pavez, Pucón, 1986).<sup>6</sup>

2. *Hernias*. Las prescripciones se ajustan a la siguiente estructura: al niño que sufre hernia (particularmente umbilical) se le lleva frente al *foiyé* y se pone su pie izquierdo descalzo sobre la corteza del tronco. La planta del pie es marcada alrededor de sus bordes con un cuchillo, dibujándose en la corteza. Se procede a retirar la plantilla vegetal extrayéndola del árbol. La guarda la madre o es colocada al humo del fogón para que se seque lentamente. Se hace alejar al niño del canelo sin que se vuelva a mirar. La hernia habrá desaparecido en el niño cuando se hayan cerrado los bordes de las incisiones y recuperado el espacio de corteza ausente. O bien, cuando esta haya perdido todo el vigor junto al humo. Otra de sus múltiples variables prescribe que solo se debe dibujar en el tronco, el talón (*riinkoi*) de la persona porque sólo esa parte del pie está en directa vinculación con la zona de la hernia.

Es tal la fama del canelo en su virtud mágica para hernias infantiles que madres de origen europeo han intentado el mismo procedimiento pero sobre corteza de higuera y han fracasado. Sólo cuando la higuera es reemplazada por el *foiyé* de los mapuche les resulta el tratamiento.<sup>7</sup>

[Nótese la semejanza con aquella antigua práctica egipcia y china hoy conocida como “reflexología”, que concibe a la

planta del pie como un verdadero “mapa” que resume todos los órganos y partes del cuerpo. En la misma línea de asociación habría que ver la gran importancia que la *machi* da a los masajes en tal sector de las extremidades durante su actuación ritual (*machitún*). Asimismo, el arte nefasto de los brujos (*kalku*), que pueden fabricar un zombie (*witrana-we*) bastándoles la piel de las mejillas, la de las palmas de las manos y la piel de la **planta de los pies** de un difunto. Habría que agregar también cierto hueso que se mantiene en secreto<sup>8</sup>. Una de las prácticas de hechicería más arcaicas y eficaces de los *kalku* mapuche es la que se opera sobre “el rastro” o pisada. Muy valioso es cuando se dispone de un calzado de la víctima, pues el zapato, receptáculo de la planta del pie, está impregnado de toda la realidad y energía física de su dueño, aunque reducida y resumida].

3. *Masajes*. Parte importante del *machitún*, el gran ritual terapéutico de la *machi*, es el masaje místico que ella hace al enfermo con hojas y zumo de *foiyé*. Este permanece desnudo sobre un lecho vegetal donde predomina el *lawen* (o laurel del sur). La variada denominación autóctona para la palabra “masaje” —*ngüreun, ulürn, medkün, ngiurun*— revela la gran importancia de esta práctica en la medicina de la *machi*. La abundancia de términos que señalan la técnica terapéutica hacen de esta un factor clave dentro de la sanación ancestral que pervive en el contexto del *machitún*. El complejo cuadro al que se ajustan los masajes, toda su muy cuidada secuencia, la elección y predominio de determinadas partes del cuerpo (planta del pie, palmas, antebrazos), nos hacen suponer un acabado conocimiento

de los centros de energía irradiantes del cuerpo humano, energías ligada al sistema nervioso y neuropsíquico, cuyo flujo se interrumpiría o empozaría a causa del mal. Ello explicaría la gran importancia del masaje con **foiyé** en las zonas corporales mencionadas.

### *La Naturaleza Sobrenatural: el árbol totémico del conocimiento invencible*

“El **toqui** Lautaro, Leutón para nosotros, ese gran **ulmen** que estudió a los españoles y los derrotó, recibió todo su poder del **foiyé**. Él se purificó junto al canelo. Tuvo que pasar la prueba de “aspirar la flor” del árbol (ceniza). Nosotros los mapuches tenemos un secreto muy grande ligado al canelo, secreto que jamás lo podríamos revelar a un **winka**”. Así refiere Ceferina Huaiquifil (Quelhue, 1985) la ancestral ceremonia de iniciación guerrera de los antiguos jefes (**ulmenes**) de la Guerra de Arauco.

Quizás este rito de “purificación del toki Leutón” —hoy totalmente desconocido para las fuentes occidentales y seguramente también indígenas<sup>9</sup>— corresponda a uno de aquellos ceremoniales sagrados referidos por cronistas tales como Rosales y Ovalle. En ellos —y a pesar del prisma antepuesto por el misionero— se pueden percibir indicios de esa grandeza inefable que la Sra. Ceferina, nuestra informante, no revela a los profanos por constituir núcleo íntimo y razón de ser del misterio de la raza. Nos referimos al rito del **guicha-boqui**, según la grafía del cronista.

Posiblemente la expresión provenga de **guechán**, **weichan**, guerrero; y **boique** o **boigue**, variables hispanas primitivas del nombre mapuche **foiyé**.

En síntesis, podría estar significando precisamente un tipo de ceremonia iniciática de los grandes guerreros ligados al árbol totem por antonomasia, el canelo: “A otras fiestas convocan que llaman **guicha-boqui**, en que ponen un árbol en medio del cerco y de él pendientes cuatro maromas (cuerdas) adornadas con lanas de diferentes colores, de que están asidos para bailar todos los parientes de el que hace la fiesta, que como es el señor de la tierra, hace reseña de toda la gente noble que hay en ella. Y la reseña en que solo ellos bailen asidos a la soga de la mano, sin que toque a ella otra persona que no sea de la nobleza. Y sobre el árbol, que siempre es el canelo para todas las fiestas, se pone el hijo del cacique o toqui general que hace la fiesta, desnudo de medio cuerpo arriba, y muy adornado de llancas, y piedras, el cual cuenta toda la gente noble y les hace grande razonamiento, desde lo alto, refiriendo las personas principales que han muerto de su linaje en aquellos años pasados y dando el parabién a los parientes de que estén vivos, para ornamento de su patria y estirpe.” (T. I. p. 150). (\*)

(\*) Nota del autor para la 2da. Edición.

Cabe señalar que esta ceremonia del **guicha-foqui** (Lit. “tirar de lo superior del canelo”) hecha alrededor del florido árbol y con el mejor y más “florido” lenguaje evocador de la memoria, está centrada en la reseña de lo más noble del Sí Mismo de los participantes, en un recordatorio de lo glorioso de la estirpe, en la declaración de lo principal que exhibe el

nacionalismo del linaje, expuesto con el mejor de los lenguajes -con aquel que hace “ornamento de su patria y estirpe”- bien la podríamos asumir como la remota práctica lingüística precursora de la *Ontoescritura*. Esta disciplina, creada y desarrollada en México por el autor entre los años 2003 y 2005, busca “mejorar” y hacer crecer el Ser, centrado en la conciente formulación de un discurso de la identidad, hecho desde la perspectiva de los intereses superiores del Ser, del alma y del *daimon* singular. El principio subyacente es que si nos enfermamos con palabras, sólo de éstas nos podría venir el antídoto y la mejoría. Porque para la *Ontoescritura* el remedio son las palabras, hechas pasar (o re-digeridas) por la forma de autorrelatos que reinterpretan los hechos vividos desde la perspectiva del arquetipo arcaico del alma y desde la mejor visión del futuro que es capaz de imaginar o visualizar la persona para sí misma.

El testimonio procede del año 1674 de un testigo no mapuche, occidental, sacerdote y misionero; es decir, de un hombre fuertemente condicionado por sus categorías de pensamiento, que describe lo que ve de acuerdo a lo conocido por su universo conceptual interno. Lo mismo sucede con Pedro de Córdoba y Figueroa: es válida su observación y registro etnográfico, no así su interpretación, porque si bien es cierto que el *foiyé* era el medio de comunión para solicitar la presencia poderosa de los *pillanes* (espíritus que han alcanzado el poder celeste superior), estos no pueden identificarse con “el demonio”, concepto típicamente occidental, de la dogmática cristiana. (Además, sabemos que

para designar al “mal” —en el supuesto caso que hubiera equivalencia entre ambas tradiciones— el mapuche usa el nombre *wekufe*).

Con todo, Córdoba y Figueroa (1740) apunta que “también usan de él (del canelo) sus hechiceros, cuando solicitan el patrocinio de su *pillán* o de su demonio”<sup>10</sup>. Más exagerada resulta la interpretación de Alonso de Ovalle que da su versión de la fiesta del *guicha-boqui* en el año 1640; es decir, un siglo más cerca del apogeo de la Inquisición, prisma que deforma el juicio teológico de lo que observa en Arauco, producto de la mentalidad integrista y rígida del pensamiento católico de la época que lucha contra “el error pagano” de la Reforma. “...concorre toda la tierra, así por bailar, beber y cantar, como por ver cosas prodigiosas y maravillas que hacen por arte mágico y con ayuda de el demonio, que en sus fiestas le atraen con sus invocaciones y se les aparece sobre el ramo de *canelo* en figura de un pajarito. Y luego salen de sí todos los hechiceros, porque entra el demonio en ellos, y dan saltos y carreras, moviéndose de unas partes en otras, sin poner los pies en el suelo, bailando sobre el fuego los pies descalzos, tragándose tizones ardiendo, y arrojando en el fuego los vestidos, sin recibir en sí ni en los vestidos lesión alguna. Y de esta suerte hacen otras maravillas aparentes, sacándole a uno los ojos, cortándole a otra las narices, quitándole a este las llancas que trae colgadas al pecho, al otro las orejas...”<sup>11</sup>

En síntesis, los prodigios de “esas gentes de la tierra”, se deben al concurso de los espíritus *pillan* que se comunican a través del *foiyé*, árbol con el que tienen una singular

participación sagrada o alianza místico-vegetal. Tal mancomunión o alianza se actualiza de diversos modos según el tipo de fuerza (*newen*) o “vibración fina” que la etnia requiera para una situación o momento dado. Será medicinal, en el caso de los enfermos; de armonía y paz, en el caso de los pactos bélicos solemnes; de energía anímico-volitiva, una especie de “suplemento de alma”, en el caso del embrujado sometido a *machitún*; de energía-radiación vitalmente benigna y positiva en el caso del hogar amenazado por los *kalku*, hombres-pájaros que caen fulminados cuando se topan con una cruz de canelo en el techo. O bien —y he aquí una de sus funciones más secretas— el *foiyé* dotaría de poder, de conocimiento y de invulnerable libertad al hombre-guerrero que se coaligue con él mediante la magia especial de una investidura ceremonial e iniciática.

El canelo no sólo “atrae” a los espíritus grandes que comunican sus dotes superiores, sino que se habría transformado en lo mismo que él entrega: hacer del *toki*, del guerrero o inclusive del *machi* (hechicero) un *pillán* viviente. Y en la cultura mapuche *pillán* es el *pellü* (espíritu individual) que en vida cristaliza sus potencias anímicas superiores (conciencia y voluntad firme: *yafüduami*) y que tras la muerte se torna en dueño del propio destino y de los fenómenos físicos o metafísicos de la Naturaleza. Un *pillán* es un “manejador” (*ngen*) de los rayos, de las tormentas, de las erupciones volcánicas, “dueño” y rector de las entidades y espíritus que pueblan los espacios inferiores de la atmósfera. Junto con operar o facilitar este estado, posibilita, por ende, el acceso a un nivel de realidad sobrenatural.

El *foiyé* abriría al parecer las puertas de la percepción global a aquel que se ha hecho digno frente a los órdenes superiores de la Naturaleza o, al menos —en el caso de los “hechiceros”—, les proporcionaría un atisbo, una pequeña brizna del “otro mundo”. En el caso de estos últimos, lo decisivo estaría en qué tipo de *Pillán* les conecta el canelo, en qué tipo de espíritu o poder es el que “baja” por el árbol ritual. El saber discriminar aquello, la sabiduría que involucra el juicio hecho generalmente en estado extático, sería la diferencia entre un guerrero (*koná* o *toki*) que se ha “vigilado” y esforzado en el camino de la lucha y el vencimiento personal y un mero hechicero o mago que entra en trance mediante infusión sagrada o aspiración de las cenizas del *foiyé*.

(Al menos, esto es lo que estimamos que permanece implícito en los datos y en las prácticas que hemos recopilado, dejando expresa constancia, una vez más, que se trata de la visión de un “profano”, del informe de un investigador que une, conecta y describe lo implícito en los datos de la cultura, pero que no ha vivenciado eso inefable del vegetal ni ha logrado el nivel de conciencia adecuado para juzgarlo con verdad).

Datos aislados y fragmentarias comunicaciones<sup>12</sup> hablan de la alianza entre la planta y uno de esos Espíritus Superiores que después del cristianismo han recobrado relevancia: *Ngenechen* o “manejador y dueño” del destino de los hombres”.<sup>13</sup> Al parecer, y en razón de la lógica y el



espíritu interno de los relatos, podríamos suponer que el misterio central, “el secreto mejor guardado por la tribu”, sea que el **foiyé** pudo ser el totem-morada de la presencia divina de un remoto Héroe y Civilizador, venido desde el “País de Arriba”. Este Personaje, de muy confuso origen y elusiva manifestación a la raza<sup>14</sup>, habría sancionado el carácter sobrenatural y pleno de poder de este árbol primordial. Su designio de entreverarse en las vicisitudes biológicas del canelo, hacen de estas algo más que preciosas cualidades terapéuticas. Poseedor de otras naturalezas, se trasciende a sí mismo transubstanciándose con el pueblo mapuche. Pasó a convertirse en emblema vegetal en todos los ritos y pruebas que jalonan órdenes nuevos de vida y existencia. El **foiyé**, por último, se tornó bandera y escudo para todo hombre que deseara descubrir y recorrer la escala que conecta la tierra con el infinito.

## CAPÍTULO II

### *El palki: remedio para hacer regresar la energía del alma*

Nombre autóctono:

**palki, parqui, alwelawañ**

Nombre científico:

*Cestrum parqui* (L' Herit)

### *Etimología*

El nombre autóctono de la planta presentaría un muy sugestivo origen etimológico. De la raíz **pal**, que es el nombre genérico de los astros y las constelaciones que a veces denominaban por el número de estrellas visibles: **külapal** (Tres Marías), **melipal** (Cruz del Sur); y, probablemente del vocablo **kim**: “saber”, “conocer”, “adivinar”. **Palkim**, una posible traducción de la actual forma lingüística apocopada sería “el saber de la estrella” o “la sabiduría de las constelaciones”.

El carácter trascendente y espiritual de las luces del firmamento mapuche (son esas “los fuegos que encienden los

antepasados”) y el poder mágico de preservar el bien asignado a la planta, reforzarían tan alto y bello sentido semántico a su muy posible etimología. Porque, de acuerdo con la lógica mapuche, sólo un vegetal que contenga una fuerza o vibración del “mundo de arriba” (*wenumapu*) podría combatir con eficacia las sórdidas y siniestras fuerzas del mal (*wekufe*). Pudiera también estar asociado al vocablo *palkin*, nombre de un instrumento musical; un tipo de corneta con un cuerno como pabellón de resonancia, utilizado en los ceremoniales sagrados. Con todo, esta connotación mágico-sacra del arbusto, se confirma con el sinónimo *alwelaweñ*: “remedio para hacer regresar el *alwe* (el alma)”; es decir, se trata de una hierba definitivamente ligada al plano sobrenatural, al mundo de las realidades invisibles y sutiles. Amén de servir para recuperarse del estrangulamiento temporal de la energía.

### Descripción y Hábitat

Este arbusto de penetrante olor y de flores amarillentas es originario del cono sur de Latinoamérica y propio de la etnobotánica de estos países. En Chile, es frecuente en las provincias centrales y menos habitual desde el Bío-Bío al sur. Más frecuente de encontrar en el llano que en la costa o la montaña, el vegetal tiene una aureola de cierto respeto y veneración entre los campesinos de los valles centrales. Sin embargo, por el sur se le puede encontrar hasta Osorno.

Sus carnosos y negros frutos, así como un excesivo consumo medicamentoso en dosis altas de corteza y hojas, resultan ser peligroso tóxico para el organismo. Al ganado que come el arbusto le provoca la muerte, según el estudio de Montes y Wilkomirsky (1985:164). Según este ensayo farmacológico, el extracto posee un doble efecto antagónico: uno relajador y otro constrictor sobre la musculatura lisa. Informan, además, que está presente “una sustancia hipotensora, cuya acción es disminuida por la atropina y desaparece por la acción de los nervios vagos”. Asimismo, registran que el *palki* contiene alcaloides y esteroides. Ello explicaría ciertos efectos “sobrenaturales”, de prestigio chamánico, con que se ha rodeado al vegetal por parte de las principales etnias chilenas como la mapuche y sus variantes, tales como los *williche* y los *pewenche*.

### Naturaleza Mágico-Sagrada

Aunque menos que el canelo, el *palki* conserva en el sector indígena y el campesino mestizo chileno un importante rol de protección contra las entidades astrales malignas o entes dirigidos por voluntades extrañas al yo de la persona. Así, por ejemplo, aún es frecuente que en las casas del centro-sur rural del país y en las *rukas* de la Araucanía, se encuentre sobre el dintel de la puerta de entrada dos ramitas de *palki* en forma de cruz.

Se estima que su olor tan penetrante “ahuyenta al *wekufe*” y toda suerte de personificaciones de las fuerzas de la

brujería. Entre esas están el **chonchón** (pájaro agorero de desgracias y mensajero del **kalku**, el brujo) y el **anchimallén**, un “aliado” (especie de niño-zombie) que el brujo se “fabrica” para conseguir el poder fraudulentamente. Para ellos, el **palki** posee cierta virtud secreta “que los espanta”.

Su acción mágica es muy semejante a la que también se le atribuye al ajenjo, la ruda y el **kelleñ-laweñ** o frutilla chilena. Consecuentemente a este poder, el **palki** se utiliza como la rama con la cual se realizan los pases mágicos y los asperjes de agua lustral propios del rito “del mal de ojo”. Este mal comporta la idea tácita de recapturar el alma robada, explicándose así el seudónimo **alwelaweñ**.

Ahora bien, en el plano de la magia cotidiana y popular de cierto sector indígena cercano a los poblados urbanos, se cree que el vegetal posee una eficacia simbólica y real a la vez, cuando se desea alejar a una persona de un determinado sitio. “Si quieres echar a tu visita, barre tu casa con **palki**”. El símbolo estaría en el barrer: “así como yo hago con la basura que así pase contigo”, tal sería el razonamiento implícito en el hecho. Y lo real está dado por la virtud intrínseca del vegetal: su olor, su *esencia* resultaría “demasiado fuerte” como para que la resistan los desprevenidos centros síquicos del visitante o su desviada y caótica realidad mental, cuando se trata de un “brujo”.

Es interesante que a principios de siglo J. Vicuña Cifuentes recogiera en Llay-Llay, una zona bastante alejada del Cautín, la misma práctica incluso con detalles hoy ya olvidados más al sur: “Para sacudirse de una visita importuna, se barre el suelo

con una rama de **palqui**, y después de amontonar la basura en un rincón, se le tapa con la rama ya dicha; con lo que la visita perdurable no tarda en despedirse” (1947: 294, n. 745).

## Naturaleza Medicinal

En el trabajo de campo se recogió información sobre los siguientes usos:

1. *Tuberculosis*. Ha sido el gran remedio para tratar la tuberculosis en un estadio avanzado. Para esta “maligna” afección, considerada efecto típico de un “mal tirado”, los indígenas de Chile han empleado la infusión de las hojas del **palki** para contrarrestar y proteger el “doble” (el **alwe** o fluido anímico) que es el nivel en donde se “cuaja” la enfermedad.
2. *Viruela y lepra*. Ante las enfermedades traídas por el hombre europeo al territorio de Arauco, como la viruela y la lepra, los naturales se defendieron con este vegetal sagrado. Consumían en infusión dosis pequeñas de sus hojas o frotaban con su jugo la piel afectada.
3. *Alergias, herpes, eccemas*. El jugo de las hojas del **palki**, aplicado mediante frotación en la parte de la piel afectada por herpes, eccemas, impétigos y todo tipo de llagas canceroides, es un tradicional medio curativo. También emplean para ello la ralladura de su tallo— sin corteza. Entre los mapuches, es muy conocida su acción en el alivio de

la picazón provocada por la alergia al litre. “Donde el diablo plantó un litre, Dios plantó un **palki**”, dice el refrán popular. También lo emplean contra las ronchas de la ortiga otra “hierba diabólica”.

3. *Fiebres*. (*Sudorífico*). Resulta ser el **palki** el más recurrido sudorífico contra la fiebre entre la medicamentación nativa mapuche: “**Aretukutran meu kumei: k’chorungekei tapel, fei meu tror tripakei, fei kutran che elelungekei tol meu**”, es decir: “Es bueno en enfermedades causadas por el calor: al refregar las hojas sale una espuma, la cual se aplica a la frente del enfermo.”<sup>15</sup> Esta es una receta frecuente en lengua indígena e insiste en la otra modalidad, clásica entre los indígenas, y la alternativa frecuente frente a la infusión: el jugo-espuma que se obtiene por restregamiento de las hojas con las manos. Vegetal antipirético.

También la ralladura de sus tallos, en infusión, es sudorífica en los enfriamientos. (En lavados con clara de huevo es recomendada para las fiebres de primavera y fiebres tifoideas).

5. *Sabañones*. Las varillas pasadas por la ceniza caliente (“rescoldo”) se emplean en el sur para combatir los sabañones.

6. *Neuritis, parálisis de los músculos inervados*, “*corrientes de aire*”. Los mapuches y campesinos prescriben hojas verdes semitrituradas sobre la parte de la cara o el cuerpo afectado por una “corriente de aire”. También recomiendan la infusión.

### CAPÍTULO III

## El prodigio mágico de la frutilla araucana

Nombre autóctono:

**Kelleñ-Lawéñ, Lahueñe, Quellen, Llahuen**

Nombre científico:

*Fragaria chiloensis* (L. Ehrh)

### Etimología

Puede atribuirse la raíz de este vocablo a dos expresiones mapuches: una es **kelle**, partícula compuesta que denota adorno, gala, planta de ornamento; y, la otra posible, la contracción de **kelluñpew** que significaría “defenderse o ayudarse uno solo en un asunto”. (Quizás atendiendo al carácter de aliado protector contra las fuerzas malignas que posee la frutilla mapuche). Aunque la primera expresión nativa —**kelle**— ajusta mejor con la distinción que hacen los indígenas entre **lawéñ** “frutilla silvestre propiamente tal” y **kelleñ**, la frutilla cultivada, hermoseedada.

## Descripción y Hábitat

Esta planta, que se daba con gran profusión desde el Bío-Bío a Magallanes, fue digna de la atención de algunos cronistas como Zeballos, Augusta y otros. “Otra de las particularidades de aquellas comarcas —escribe Zeballos— desde el lado oriental de los Andes son las inmensas extensiones de perfumadas frutillas silvestres, exquisitas y de un tamaño muy superior a la de nuestras tierras” (Cit. por Erize, 1960: 232).

Nuestra frutilla, que se da mejor en lugares arenosos, fue llevada a Europa por un viajero francés en 1712 y allí fue cultivada con éxito dando origen a múltiples variedades. Por lo tanto, esta fruta tan vastamente apreciada, tiene su origen en el sur mapuche de Chile.

## Naturaleza Mágico-Sagrada

La frutilla mapuche, así como la mayoría de las plantas aromáticas, representó una defensa protectora contra la voluntad maligna. Así como el *ajenjo* y la *ruda* (influjo europeo que se da en la actualidad), la penetrante fragancia de esta hierba ancestral, ahuyenta los malos espíritus ambientales y defiende del *chonchón*, un pájaro mal agorero en el cual se materializa el doble astral del brujo. A modo de profilaxis mágica, se acostumbra llevar ramitos ocultos entre la ropa, frotar el cuerpo con sus hojas, beberlas en infusión o arrojarlas al fuego para liberar mejor su aroma. El *kelleñ* tuvo especial prestigio de “contra” toda vez que se comprobaba

en él una gran y variada eficacia medicinal, restauradora del “espíritu bueno”, el “espíritu” de la salud.

Augusta (1966:87) define las frutillas araucanas como “cierto arbusto con hojas muy fragantes que los indígenas supersticiosos guardan encima de la entrada de sus casas por creer que su olor disguste al demonio”. Por su parte Latcham (1924), también se refiere a esta costumbre de colocar “en el dintel de la puerta y en el portillo por donde salía el humo de los fuegos, manojos de *quellenlahuén* (*kelleñiaweñ*), una yerba cuyo olor creían no poder soportar dichos seres”.<sup>16</sup>

Reforzando y confirmando el carácter sagrado de la planta, encontramos la existencia de un mitológico río —el *kelleñleufu*; “Río de las Frutillas”— al que suponen turbulento, con aguas muy negras y venenosas que separa la vida de la muerte. El mapuche tiene la persuasión de que mientras las almas no toquen sus aguas, podrán regresar a la vida y que posteriormente, en un plazo no establecido, desaparecerán de la tierra sin dejar rastros, misteriosamente. El mito posee una evidente enseñanza codificada herméticamente, representando la última prueba a la que es sometido el guerrero u “hombre de poder”, capaz de vencer las fuerzas caóticas y succionadoras de la vida: quien las vence es capaz, entonces, de elegir la forma de desaparecer así como de reaparecer en el escenario de la existencia<sup>17</sup>. Un caso preclaro lo constituye el gran guerrero *Kallfukura*, quien escoge el momento de morir.

## Naturaleza Medicinal

En el trabajo de campo se recogió información sobre los siguientes usos:

1. *Diarreas, disenterías, indigestiones.* Usan el cáliz de la planta (que posee propiedades emolientes o ablandativas) así como su raíz contra diarreas crónicas, disenterías graves y en general contra todo tipo de indigestiones estomacales. Tradicionalmente se consume en infusiones regulares. La raíz posee reconocida propiedad astringente.
2. *Hematurias y flujos sanguíneos.* También resulta muy útil la raíz del **kelleñ-laweñ**, tomada en infusión, para quienes padecen de hematurias (orinan sangre) y flujos sanguíneos irregulares propios de las afecciones femeninas.
3. *Complicaciones del embarazo terminal y prevención de partos prematuros.* Para evitar los “malos partos” y prevenir los partos antes de tiempo las mujeres del campo mapuche recurren a “su **laweñ**” (este sufijo revela la naturaleza medicinal por antonomasia que posee la planta). Lo beben en infusión y utilizan la raíz.
4. *Abortivo.* Si bien la raíz modula la expulsión del niño del útero, reteniéndolo hasta su momento correspondiente, los mapuches saben, sin embargo, que si la dosis es alta, se produce un efecto contrario: el feto es abortado, particularmente si se usan las hojas del **kelleñ**, muy peligrosas en el caso de la mujer embarazada.

5. *Irritaciones de los ojos.* La infusión tibia de la raíz de nuestra *fragaria chilensis* es usada como colirio por parte de la tradición médica aborígen. En general, contra todo tipo de perturbaciones a la vista.

6. *Retención de orina.* Las tizanas e infusiones de la frutilla nativa poseen propiedades diuréticas y aperitivas.

7. *Alimento y bebida.* Los indígenas tenían en gran aprecio los frutos del **kelleñ**. Con ellos se surtían de un fresco y azucarado alimento en la temporada y de otro seco para la escasez del invierno, ya que los secaban como pasas. Además, preparaban un brebaje, una chicha, que por las connotaciones explicadas arriba, debemos suponer sagrado.

#### CAPÍTULO IV

### *El latuhue o la deformación siniestra de la realidad*

Nombre autóctono:

**latuhue, latue**, palo mato, palo de los brujos.

Nombre científico:

*Latua pubiflora* (Griseb.) PHIL.

#### *Etimología*

La traducción clásica del nombre indígena sería “mortífero”, “agente que causa la muerte” (*lan*). Procede del verbo **latun** cuyo significado es precisamente “causar u originar la muerte”. Según opinión del gramático B. Havestadt (1750), la voz **latuhue o tatue** entroncaría con **lahue**, que traduce como “partes vitales las que viciadas generan la muerte”.<sup>18</sup>

## Descripción y Hábitat

Este tóxico arbusto del sur chileno, poco ramificado y provisto de espinas, tiene una sola especie en el planeta y esta es exclusiva del antiguo territorio mapuche. Puede alcanzar hasta seis metros de alto cubriéndose sus ramas densamente con hojas verdeclaro, ovaladas y caducas. Debe ser el vegetal más peligroso del cono sur de América, debido a un alto efecto tóxico y letal que presenta su uso etnobotánico, según consta en la práctica mágica del chamanismo mapuche.

El área del *latuhue* está actualmente muy restringida a la cordillera costera entre Valdivia y Chiloé. En 1055 Moesbach afirmaba que “ese siniestro arbusto” crece en la Cordillera Pelada, especialmente en la parte sur, llamada Pucatrihue” (Botánica I. p. 103).

## Naturaleza Mágica

Por ciertas características ya expresadas, la planta se empleó para propiciar el trance chamánico de las *machis* del Arauco arcaico. Sin duda, por los temibles riesgos a los que se exponían quienes buscaban la visión y el poder del mundo de los espíritus, su ingesta debe haber estado normada y atemperada con suma precisión y cautela. Diferente, obviamente, es lo que ocurre con los *kalku* o brujos o simplemente con aquellos que buscan dañar: basta saber el artificio para darla a tomar.

Ha adquirido fama de *kalkumamüll* —“palo de los brujos”— porque los mapuches piensan que los “espíritus” de los brujos lo utilizan para concurrir, montados en él, a las cuevas de reunión o *renü*. A estas salamancas nativas concurrirían brujos de ambos sexos y “de todo el mundo”, transformados en animales o pájaros o cabalgando (en vez de escobas como en otras latitudes) en una rama de *latue* o de litre, ambas plantas satánicas de la etnia.

El *latue* comporta efectos distorsionadores y alucinantes de la realidad que pueden ser aprovechados por la fría lógica maligna que inspira las pasiones de los hechiceros.

Alvarez también refiere una “contada” que R. Salinas tituló *El latue de Curiñamco* en la que un *kalku* logró seducir a una doncella tomando la apariencia de su apuesto novio, de cuya muerte la joven no podía consolarse. El brujo consiguió hacerle beber una infusión de *latue*, la que le produjo la ilusión de ver nuevamente al novio que había vuelto a la vida. Todo había sido una superchería porque el brujo había tomado la apariencia del novio para conseguir su intento en forma por demás miserable” (p. 151).

El mismo efecto ilusionista y de sugestión maligna se da en un relato recogido por el autor en Temuco acerca de dos mujeres-*kalku* de Osorno. En los años sesenta, en el sector *williche*, estas casaron inesperadamente con dos jóvenes descendientes de alemanes de edades muy inferiores, normales y que mantenían vínculos sentimentales con muchachas de su misma condición social y racial. Los abruptos y sorprendentes enlaces con las esposas indígenas, sancionados por las leyes, hicieron pensar en “brujería” como única



explicación del hecho. Una investigación extraoficial reveló indicios de uso de un fuerte narcótico vegetal que anularía absolutamente el control volitivo-conciente, quedando los individuos a merced de las sugestionadoras.<sup>19</sup>

Este vegetal provocaría un letargo peligrosísimo en el Yo, producto del aniquilamiento de la voluntad capaz de causar.

Otro dato que registra G. Alvarez en el sector mapuche del Neuquén y el volcán Lanín es que en esas juntas de brujos protagonizadas en los *renüi*, se condenaba a morir envenenados por el *latue* a los jefes, caciques y personas ricas, muertes acaecidas generalmente por “encargo”.

### *Naturaleza Medicinal*

Se desconoce algún uso terapéutico medicinal de la planta. Sólo se han registrado datos que atestiguan suministro a personas, en cuanto droga que provoca estados alterados de la mente.

1. *Alucinógeno*. La infusión de sus hojas y flores (la planta posee varios alcaloides, Donoso y Ramírez, 1983, p.90) provoca delirios, desencadena estados de trance y exalta al individuo en las más peligrosas alucinaciones.

2. *Enajenante mental y anulación de las facultades volitivas*. El brebaje conduce a la locura. Si la dosis es moderada, su infusión “trastorna la mente y quebranta su resistencia contra intenciones torcidas” (Moesbach: B. I. p. 103)

3. *Narcótico venenoso*. El jugo de sus hojas y flores (quizás también las semillas) era utilizado como veneno en las comidas indígenas, provocando la muerte a quien las consumiera. El Dr. Gregorio Alvarez (1984: 119) opina que la acción tan tóxica del *latue* se debe a la atropina que contiene abundantemente.

*Antídoto natural para los efectos del latue*. “Para combatir el efecto de la locura que produce, se bebe el jugo exprimido de la “mora” y se ponen compresas de hielo; a pesar de esto, el dolor de cabeza continúa por algún tiempo” (Muñoz et al., 1981: 68).

## CAPÍTULO V

### *El perro indígena, guardián y compañero en los dos nacimientos del hombre*

Nombres autóctonos:

*trewa, kiltro, chrehua, thegua.*

#### *La Naturaleza Sobrenatural del Perro*

La naturaleza telúrico-cósmica del *trewa*, nos proporciona un barrunte del prestigio de este animal en la cultura mapuche. No sólo es el receptor secreto de la identidad enferma, transferida a través de uñas, flemas, salivas o sangre de verrugas (algo así como los cerdos del Evangelio, en los cuales desplazó Jesús los demonios que atormentaban a un hombre), sino que llega a alcanzar la categoría de portavoz de los seres de las profundidades, tanto terrícolas como siderales. Cuando se le escucha gemir sin motivo en los espacios nocturnos de la Araucanía, se tiene la certeza de que está percibiendo presencias sutiles, cuerpos astrales, fantasmas,

el **am** (alma) de los difuntos recientes; vidente de los espíritus y ahuyentador de los demonios.

En relación a esta última función, no en vano la **machi** en no pocas reducciones pide cuero de perro negro como membrana de percusión para su tamboril ritual (**kultrung**). Su aparición en medio del **perimontún** (visión sobrenatural) que señala el llamado a ser **machi**, confirma las anteriores aseveraciones: “Cuando vadeé este arroyo, mi pie tocó algo. Era un **kultrung**, cuando lo tomé en mis manos, un signo de que iba a ser **machi**: apareció un perro en mi camino. Él me guió hacia la cordillera de Nahuelbuta donde encontré al Dios” (Machi Anmillan, Ref. Guillermina González, en 1944, en “Las Reliquias de Arauco”).

Quizás el máximo oficio y la más alta categoría de la increíble naturaleza del perro araucano sea el de cancerbero, guía y protector del tránsito de las almas en el Viaje *post mortem*. Los difuntos deben atravesar al “Río de las Lágrimas” en la ruta que conduce a la Isla del Más Allá. Un balsero, (que a veces son “cuatro viejas transformadas en ballenas”) exige paga para su transporte, estando siempre de mal humor. De ahí que el guía deba ser un perro negro, conocedor de los laberínticos caminos de este paraje. De vez en cuando, el **n’ontufe** (balsero) exige paga también por el perro. Su presencia es signo inequívoco para el Caronte mapuche, si se trata de un pasajero que previamente ha pasado por la frontera de la muerte: “¿Qué buscas aquí?, ¿eres todavía un vivo o ya estás muerto? ¿A qué clase de gente perteneces? ¿Por qué no llevas contigo a un perro negro? ¡Habla!” (Ref. Abel Kuruwinka a Bertha Koessler, en “Cuentan...” p. 48).

Tal como el Anubis egipcio, el **kurütrewa** de Arauco interviene activamente ayudando o protegiendo al alma en el postrer proceso destinado a asegurar su inmortalidad. En otro relato tradicional, que señala igualmente el derrotero final de las almas, *perros con ojos humanos* salen del vientre de una bruja liberados por dos niños, pudiendo así regresar al **wenumapu** —Cielo— de donde habían venido (B. Koessler, “Indianermärchen aus den kordilleren”, 1956). El **trewa** acompaña los dos nacimientos del hombre<sup>20</sup>.

En síntesis, el profundo significado que yace tras la semántica de las palabras, imágenes y acciones, apuntan —al igual que la funcionalidad de Anubis egipcio en el “Libro de los Muertos”— a un trance crítico del alma que se juega su posibilidad de ascenso y perfección. Anubis y el **kurütrewa** devienen en algo más que meros guardianes de embalsamamiento, tumbas y cadáveres. El perro negro, el “**kiltro lanudo**” de los mapuche termina por representar al cuidador y guía de la almas por el inframundo -para que ninguna potencia de allí la “devore”- antes de comparecer ante el juicio de la **Trempülcawe**, la impersonal Jueza del Más Allá. Y también la de un aliado de la otra identidad del difunto, una fuerza que “ladra” por las alturas de las estrellas. Fuerza y energía generada por el propio yo del guerrero; fuerza que debió amaestrar y domesticar en vida, haciéndola así apta para “olfatear” la eternidad.

## Naturaleza Medicinal

En el trabajo de campo se recogió información sobre los siguientes usos:

1. *Cáncer*. Comer y consumir con cierta regularidad su carne, particularmente el consomé extraído de sus huesos (sector Catripulli).
2. *Asma*. Consumir la carne, de preferencia su hígado.
3. *Tuberculosis*. Consumir su carne.
4. *Afecciones al pulmón*. Consumir su carne con cierta regularidad.
5. *Cicatrización de heridas externas, mordeduras*. Aplicación dermatológica de algunos pelos sobre la herida que el propio animal provoca.
6. *Diarrea*. Una cucharadita de azúcar de perro (excremento seco y blanco) reducido a polvo y disuelta en un vaso de agua (Cautín).

## Naturaleza Medicinal Mágica

1. *Dentición*. Para evitar las dolorosas molestias infantiles en las encías, se confecciona una pequeña bolsita tejida

con lana roja con uno de sus *wafümforo* (colmillo) en su interior. La madre lo cuelga al cuello de su hijo a modo de escapulario.

2. *Atragantamiento*. Ante tal urgencia, se procede a medir, con cualquier material que se encuentre a mano, el *pel* (cuello) del atorado y luego hacer lo mismo con el *topel* (cogote) de un *trewa* (Inf.. Josefa Paillalafquen, 87 años en 1986, Curarrehue).

3. *Asfixia, ahogo, ngefrukun*. Para la prevención de la asfixia y ahogamiento de los niños de pecho (*moyolpeñen*), colocan las madres pelo de perra negra en una bolsita que cuelgan a modo de escapulario (Inf. Marcela Huaquifil, sector Quelhue).

4. *Fiebre, arekutran*. Para bajarle la temperatura y así combatir el *arekutran* en un niño, se procede a cortarle todas sus uñas, de manos y pies. Se colocan en el interior de un pan que se le da a comer a un *kiltro* vagabundo, el que debe alejarse de la casa (Inf. Margarita Huanquitripai, sector Quepe).

5. *Mal de ojo, kural nge kutran, nge kutran*. Para impedir y evitar este mal que proviene de tener la mirada o la "sangre muy fuerte" por parte del adulto "ojeador", la madre confecciona un escapulario con lana roja que ata con una hebra roja en el cuello de su niño. En el interior de la bolsita se colocan pelos de la cola de una *kuriüdomotrewa* (perra negra), si el hijo es varón. Si se trata de una niña,

los pelos serán de la cola de un *kuriütrewa* (perro negro). En general, semejante protección del *alwe* infantil (primera “alma”, energía biopsíquica), se impone en el pecho de las “guaguas” para prevenir y evitar cualquier enfermedad o mal.

6. *Flema, salivación, kagül, witruwitrungei ñi ül wi*. Cuando el niño elimina mucha flema o hay exceso de *kowiin* (saliva), a causa de la dentición, por ejemplo, la madre limpia su boca impregnando con un pedazo de pan la salivación abundante. El pan debe ser comido por un *trewa*. Tal práctica detendrá el flujo de secreciones, evitando así el riesgo de asfixia y —lo que pudiera ser más grave— la manipulación mágica de la saliva por alguna persona con intenciones malignas.

7. *Epilepsia, tal atukei, hualliuñ*. En el momento más crítico del ataque, recomiendan las ancianas mapuches impregnar con un *kofke* (pan), toda la espuma que brota de la boca. El pan debe darse a tragar a un perro que a partir de aquella crisis deberá ser cuidado “como una *reche*” (persona). El perro pasa a representar el “doble enfermo” del afectado, la nueva identidad secreta de su mal, pues tendrá que morir naturalmente, de viejo. El gran riesgo de esta transmisión mágica reside en que todo lo desgraciado que pueda sucederle al *trewa* le sucederá inevitablemente a quien le transfirió el mal: el antiguo epiléptico (Inf. Margarita Ñanculef, 24 años).

(El gran Jefe y máximo guerrero de las pampas argentinas, *Kallfukura*, quien en la segunda mitad del siglo pasado controlara prácticamente todo el territorio mapuche comprendido entre el Pacífico y el Atlántico, se afirma que sufría epilepsia. Se le habría manifestado tempranamente en las ígneas laderas del Llaima. Probablemente el legendario dato de que su madre “dio a un perro grande el cordón umbilical del recién nacido envuelto en grasa”, esté vinculado a una cura mágica ancestral. Con todo, resulta más explícito el dato de la alianza protectora entre niño-animal que de este acto derivó: “El perro tragó el paquete entero, sin morderlo; en caso contrario el hecho hubiese sido de mal augurio para el niño. El perro se encariñó con él. Después de algunos años, enemigos del padre quisieron secuestrar a la criatura, pero el perro grande, valiente y apegado al niño, lo salvó y mató a algunos de los secuestradores (Vide B. Koessler-Ilg, “Tradiciones Araucanas”, p. 233).

En consecuencia tenemos aquí al *trewa* cumpliendo otra arcaica funcionalidad mágica: pronosticar y advertir en torno al destino de un hombre, según el modo de engullir el cordón umbilical.

8. *Orzuelo, pedinge*. Mirar defecar a un perro induce el apareamiento de orzuelos muy pertinaces. Para evitarlos, en el preciso momento de mirar, se entrelazan ambos dedos meñiques al modo de eslabones y se tira con fuerza. Este acto “contra”, el autor lo ha registrado en todo el sur chileno, desde la zona pehuenche de la cordillera de Chillán (Coihueco) hasta la zona huilliche de Chiloé.

9. *Tullimiento de las piernas*. Según antigua receta aborigen, frotarse las piernas con sebo de perro negro castrado (*kuritrewa*), elimina el tullimiento de las extremidades (costumbre y “creencia” mapuche, *pewenche* y *williche*).

10. *Heridas profundas por mordedura de trewa*. Se sacrifica al *trewa* y se extrae el hígado palpitante. Se pone la mitad del *fukuñ* (hígado) crudo y aún caliente sobre la mordedura, atándole encima en forma de cruz alguno de sus pelos. La otra mitad debe comerla asada el enfermo. (B. Koessler-Ilg, “Cuentan los araucanos”, p. 125).

11. *Ictericia, chodwen, kuthran*. Recomiendan los indígenas de Cautín (también en Chiloé) a los enfermos de ictericia, orinar en un pan, arrojarlo al camino y volverse enseguida sin mirar hacia atrás. Un perro deberá comerlo para neutralizar el mal.

### Naturaleza Telúrico-Cósmica

1. *Terremotos*. “Cuando hay terremoto hay que pegarle fuerte a los perros, porque, igual que la gente, deben gritar para despertar al Gran *Chau* (Padre) en el Cielo, pidiéndole ayuda y salvación. Fuerte es la voz del perro, más que la de la gente” (referido por Alonso Fintul a Bertha Koessler-Ilg, en “Tradiciones Araucanas”, p. 106).

Herodoto observa que los persas hacían participar a los animales de sus actos de contrición frente a los Poderes de la Naturaleza, provocando sus balidos y bramidos mediante

la privación de alimentos. Lo mismo en el libro del Profeta Jonás (III, 7): “Ni hombres ni bestias coman nada (...) y clamen con todo ahínco al Señor...”

2. *Intérprete de un lenguaje cósmico*. El mismo indígena Alonso Fintul refiere que “sabía hablar el perro antiguamente”. Entendería un lenguaje de la Naturaleza que hoy el mapuche —y menos el *wingka* blanco— no logra descifrar plenamente. De acuerdo a una vieja leyenda inédita de la que conocemos sólo el título, tal lenguaje se hará audible e inteligible de nuevo en alguna hora futura, o sea, “Cuando los perros de los indios hablen por tercera vez...” (Ref. B. Koessler-Ilg. “Tradiciones Araucanas”, p. 106).

3. *Representación de seres estelares*. El *nütram* (relato) “El Perro Salpicado de Estrellas” (en “Cuentan los Araucanos”, págs. 123-125), pudiera ser indicio de una remotísima trilogía *trewa*-espacio estelar-alma de un Cacique, pues se cuenta que “la gente nunca había visto a un perro como aquél”. Era un “*trewa*” grande cuyo cuerpo estaba salpicado totalmente de puntitos blancos semejantes a estrellitas; (nótese que el espíritu —*pellü*— de los grandes de la raza, alcanzan la categoría de cuerpos celestes en su ascenso evolutivo), “de modo que era un *huanguelénkulliñ* (*wanglenkullin*) o animal estrella y los indígenas lo creyeron uno de sus grandes antepasados. “Su aparición se produce en un río (a la Vía Láctea se le llama también *Futa Leufu* —Gran Río—) y se le considera uno de los más remotos y prestigiosos antepasados mapuches”.

## CAPÍTULO VI

### *El galope celeste y el sudor sagrado del caballo mapuche*

Nombres autóctonos:

*Kawellu, Kawel, Cahuel, Kaita, Auka*

#### *Etimología*

*Kawell* se estima que es una voz española mapuchizada; los otros nombres que se citan (*kaita, auka*) apuntan más bien a un tipo especial de caballar, a los ejemplares “alzados”, potros y yeguarizos en estado salvaje y sin domesticación.

#### *Origen probable del kawell mapuche*

Algunas fuentes indígenas contemporáneas se refieren con total certeza a la compañía o alianza ancestral entre el

equino y el “hombre de la tierra”. Una de nuestras informantes más señaladas, la Sra. Ceferina Huaiquifil, entregó un tipo de información extraída del corpus de enseñanza tradicional de la raza, que vendría a reformular las conocidísimas noticias históricas que hablan de la muy segura procedencia hispánica del caballo. “Nosotros siempre hemos conocido el caballo. La historia de Chile miente al decir que la gran inteligencia de Lautaro fue probar que la bestia era distinta al jinete. Lo que él les reveló a sus hermanos de raza fue que los fierros de la armadura eran cosa distinta del ser humano que estaba dentro, que éste podía morir como todos nosotros los mapuche. Esto me fue enseñado por mi padre...” (Quelhue, octubre de 1985). En otra entrevista, la informante, luego de relatar la misma aclaración, agregó: “Esa fue la novedad que descubrió Lautaro, no la del **kawell**, porque el **kawell** era de aquí” (diciembre, 1985).

Otras referencias nativas que aluden a leyendas antiguas de la raza, lo ubican en el tiempo del aparecimiento del avestruz y del **luan** (guanaco), animales de reconocida ascendencia prehispánica.<sup>21</sup> Una antigua narración cordillerana que nos refiriera Hilda Llanquinao (procedente del sector Maquehue) da cuenta del sobrenatural aparecimiento del caballo en la falda oriental de los Andes, en “**puel mapu**” (advuértase la ubicación mítico-sagrada de su origen: **puel mapu** es la tierra del oriente por donde surge la luz). El **nütram** (relato) habla del “**kaita**”, un hermosísimo corcel blanco que surge brioso y altivo desde las alturas como un **perimontun** (visión sobrenatural). Los mapuches trasandinos lo habrían encontrado “echado en una pequeña pampa –en un claro– al

interior de la montaña y allí le construyen un **malal** (cerco) para su cuidado y su reproducción”.

Semejante aparecimiento tiene cierta analogía a las visiones que se les atribuye a los “niños puros” (**pichiwenthru** y **kallfumalen**) de la mítica edad que dio origen al **ngillatún**: siempre son dos caballos celestiales, uno blanco y otro alazán que irrumpen como “mensajeros de **F’ta Chao**, el Gran Padre” (Carmen Colipe, Quelhue, 1984).

Tales testimonios hacen pensar al menos que existe una versión indígena, mantenida por la tradición, diferente a la postulada por las investigaciones **wingkas** con respecto al caballo americano y patagónico.

Es más, según ciertos datos arqueológicos la existencia de un remoto caballo americano es bastante presumible. Hace más de 30.000 años, el caballo aparecería en la Patagonia argentina y chilena. Según pictografías halladas en la isla Victoria, este animal habría sido contemporáneo del mamut, megaterios diversos y camélidos prehistóricos. Esta especie habría desaparecido hace 10.000 años según estimaciones de autorizados arqueólogos e investigadores.

### Naturaleza Medicinal

En el trabajo de campo se recogió información sobre los siguientes usos:

1. **Callos (koñinamun)**. Las callosidades de los pies desaparecen aplicando y frotando “aceite de cuenco de **kawell**”, es



decir, con la grasa que se extrae del candado (dos concavidades ubicadas junto a las ranillas) de los caballares.

2. *Reumatismo*. El comer la médula de los huesos de *kawellu* en las comidas predilectas del mapuche, quita los dolores reumáticos (sector cordillerano y fronterizo de la Araucanía). Asimismo, posee igual virtud la grasa sin procesar (“unto sin sal”) aplicada a la zona respectiva a manera de ungüento (Villarrica).

3. *Ataques al hígado, cálculos biliares, vesícula, molestias al estómago*. Se emplea la bosta (excremento) del caballo. Cuando surgen los dolores vesiculares, generalmente después de alguna comida, si éstos se tornan críticos, el mejor remedio resulta ser una infusión donde se ha colocado bosta de animal a través del agua caliente. Se recomienda, además, cuando se trata de un estado bilioso crónico y de peligro, agregar a la infusión tres hojitas de *kila* (Chusquea quila), vegetal que en sí mismo posee idénticas virtudes curativas que la bosta.

4. *Deficiencias estomacales, gastritis, úlceras, inflamaciones*: Consumir grasa de *kawellu* en las diversas recetas culinarias en vez de otros aceites o grasas, ayuda a un estómago con deficiencias e inflamaciones (lado oriental de Pucón). Resulta interesante descubrir que en el siglo pasado el consumo de la grasa se empleaba para los mismos fines. Así lo atestigua Augusto Guinnar, prisionero entre los araucanos de la pampa trasandina (1856–1859), quien reparando en

la abundante dieta basada en papas (*poñi*), señala: “Muchos indios las comen crudas y para evitar la constipación e inflamación, tragan después abundante *grasa de potro líquida*”<sup>22</sup>.

5. *Microbios, parásitos intestinales*: Se le atribuye a la carne de potro asada la cualidad de purificar la digestión porque “combate los microbios”. Tal beneficio se fundamentaría en el tipo de alimentación equina. Se le considera uno de los animales más “limpios”, pues “engorda de la flor del pasto” y nunca bebe el agua sucia o estancada (Inf. Pablo Paillalef, de Piedra Pintada, Neuquén).

6. *Sarro dental y periodontitis marginal*. El mismo informante anterior, Pablo Paillalef, agregaba que otro de los beneficios anexos al asado equino era el “limpiar los dientes y el asentar las muelas”.

### Naturaleza Mágica

1. *Tuberculosis*. A la leche de las hembras caballares se atribuye ciertas propiedades mágico-terapéuticas. Para la tuberculosis se receta específicamente beber leche de “yegua negra”. Esta leche debe ser mezclada con agua de vertiente, conteniendo 4 piedras lavadas en la misma vertiente. Luego del brebaje, deberán ser depositadas nuevamente en el mismo lugar, antes de la salida del sol (zona *williche*, del Toltén al sur).

La cifra sagrada 4: *meli*, el tipo de agua y la hora mágica previa al amanecer, refuerzan la naturaleza profundamente nativa del tratamiento, procedente de la mejor raigambre mapuche.

2. *Epilepsia, Lal atukei y sonambulismo*. Colocar un cráneo de caballo bajo la cabecera era uno de los procedimientos para curar la epilepsia en forma progresiva. Como este mal estaba rodeado de misterio, atribuyéndosele factores y fuerzas manipuladas por brujería<sup>23</sup>, resulta lógica la cercanía de los huesos protectores de este animal que resiste al *wekufe* (mal).

(No olvidemos que en la médula de los huesos residen por largo tiempo las mismas potencias vitales del anterior estado. Prueba de ello es la capacidad del *kalku* de actualizar dichas potencias y así fabricar con un fragmento de hueso, un aliado maligno, un zombie a su servicio).

El gran *Kallfukura*, según Bertha Koessler —quien recibiera la información en la montaña de San Martín de los Andes,— recurrió a este secreto y al de “contemplar las *wanglen* (estrellas) para combatir su maligno estado cerebral”: “Cuentan los viejos que *Kallfukura* era sonámbulo y epiléptico. Y que, para evitar o disminuir los ataques, ponía debajo del sitio en que dormía una cabeza de caballo. Mirar al cielo, las constelaciones, le proporcionaba una especie de alivio cuando su situación era crítica o estaba preocupado”<sup>24</sup>.

3. *Verrugas*. Para hacer desaparecer las verrugas, prescriben, en algunos sectores de la Araucanía y en la zona *williche* de Chiloe<sup>25</sup>, masajes sobre la verruga con un hueso de caballo y botarlo después en un lugar oculto.

4. *Verruga madre*. La “verruga madre” (la primera en surgir) debe someterse a cierto reblandecimiento con agua caliente. Luego se procede a amarrarla con una crin de caballo a una tensión suficiente como para no cercenarla. En un máximo de tres días —aseguran— desaparecerán todas las verrugas, no solo la intervenida.

5. *Contra el “mal del sueño”, somnolencia por causas psíquicas y orgánicas*. El dato fue recogido en la región del Llaima, otra zona del volcán más activo del Reyno de Chile y en cuyas faldas *Kallfukura* llegó a adquirir el poder de “estar despier-to” (*trepel, pelolen*) y el dominio absoluto de la “voluntad firme” (*yafiduami*), como resultado de una mítica alianza con el sol naciente.<sup>26</sup> Por eso que allí se recomienda contra “el mal del sueño” beber leche de yegua cruda, durante las mañanas. Si no se advierten efectos, repetir dos series más de 3 porciones cada una (nueve veces total). Quizá también influye la designación del mal, los efectos o síntomas de insuficiencias tales como la anemia y el hipotiroidismo (Inf. Erma Lienlaf y Verena Soto, Llaima).

6. *Parto difícil*. Cuando hay demora dificultosa en el parto y, por lo tanto, sufrimiento fetal, un varón allí presente deberá hacer *awün*, es decir, montar un caballo ensillado y ponerse

a hacer giros circulares por la pampa más cercana. El objetivo es hacer sudar al **kawellu** lo suficiente como para impregnar el pelero o faldón donde se asienta la montura. Bien empapado y caliente con la transpiración del animal, se coloca sobre el abdomen y bajo el vientre de la parturienta. Así dispuestas las cosas, el nacimiento no tardará en producirse (sector Huife).

7. *Reanimación del enfermo y purificación (oxigenación) del aliento vital.* Hasta mediados de este siglo, la machi frecuentemente recurría en sus tratamientos a contactar al enfermo con el aliento y el sudor de un caballo que representa la fuerza benéfica del **wenumapu**, el “mundo de arriba”.

Una pareja de niños “puros” y “escogidos” (**kallfi maten** y **kallfi wenthru**) montaban sendos caballos blanco y alazán —los caballos de la mítica aparición primordial, esos mensajeros de la divinidad que revelaron a la tribu el secreto del **ngillatun**— que hacían correr en círculo (**awiin**) hasta sudarlos. Luego de estos giros sagrados, arrimaban al enfermo a los vigorosos pechos de ambos corceles; rozaban su cuerpo en esas partes impregnadas de sudor y lo acercaban a las narices de ambos animales. Para recibir el aliento se intercambian soplos y aspiraciones y, previamente, los jinetes sagrados le habían también “respirado” al enfermo. De labios de Domingo Wenuñamko, el P. Félix Kathan de Augusta (1910) describe con fidelidad esta singular terapia mágico-sagrada: “se adereza a una Niña Azul (**kallfi maten**), cuando se trata de hacer una justa y en caso de

enfermedad, cuando se quiere rogar por el enfermo. La visten con una capa azul, y como venda de la cabeza le ponen un paño azul, mas cuando no hay de tal color, ponen otro amarillo en la cabeza. Hay también Hombre Azul (**kallfiwenthru**); a este le echan un paño azul al cuello. Se ensilla para ellos un caballo blanco y el otro alazán, entonces montan sus caballos la Niña Azul y un Hombre Azul. En seguida salen de galope a la pampa. El Hombre Azul lleva consigo su bandera amarilla. Se vuelven y se acercan otra vez al enfermo. Éste está de pie. Entonces el Hombre y la Niña azules lo toman en el medio, y le respiran (“**n’eyünmakeéyeu**”). El enfermo se frota en los pechos de ambos caballos. El enfermo y los caballos aspiran mutuamente su soplo. Entretanto hace la machi sus rogativas”(1) (Cf. Augusta, “Lecturas Araucanas”, p. 31).

8. *Protecciones y defensas místicas contra maleficios a los cuerpos sutiles del hombre.* El **kawellu**, como animal noble y puro, constituye el gran antídoto para la enfermedad de las almas; es decir, para proteger la integridad anímica y espiritual del mapuche. Particularmente, la osamenta del cráneo “detiene” el paso de una fuerza maligna, emisario o encarnación de un **kalku**. Todavía en algunas regiones de la Araucanía chilena —como la zona de la cordillera de Nahuelbuta y también en los territorios pampeanos fronterizos— para ahuyentar al **choñ choñ** (cabeza de brujo convertida en ave), los lugareños suelen colocar una calavera de caballo sobre el techo o la entrada del predio.<sup>27</sup>

“**Choñ Choñ** puede ser hombre o mujer, desde los 20 años o poco antes. Puede matar o volver loco porque es

perseguidor. Los indios ponen una cabeza de caballo sobre la casa. Es “contra”. Así lo afirma un informante nativo de la región de El Moquehue, Neuquén, para quien los sagaces brujos manipulan a voluntad su “espíritu” con “distintas formas de salir”<sup>28</sup>. Aunque siempre los detiene el fluido vital del caballo adherido a sus huesos o al sudor. “Es el *veri*, el sudor del animal el que es contra”, asegura otro indígena mapuche de Aluminé, “se quema la lana (o el pelaje) con *veri* y entonces con el humo afuera se desparrama el olor y lo toma el brujo”<sup>29</sup>. Una manera para precaverse del maleficio brujeril es “tajeando una pelera impregnada del sudor del caballo”<sup>30</sup>.

Y para protegerse del paso de la mencionada ave fatídica, para obligarla a caer, recomienda lanzarle el pelero al revés, con el lado interno que contacta al lomo, “de lo contrario no hace nada” —asimismo, el cráneo del yeguarizo se debe colocar con la parte interna o inferior (base) hacia arriba—. Quizás por las mismas razones se prescribe en la zona de Catripulli y Curarrehue llevar una prenda interior al revés para protegerse de embrujos y “enganches” de la energía vital: la exposición del sudor —en este caso humano— repele o neutraliza la acción del mal.<sup>31</sup>

Determinadas partes y elementos que la fisiología del caballo deriva, son empleados también en el contexto del *machitún*. Para el sahumero ahuyentador de los espíritus malignos, rito conocido como “*wemü wekufun kompiüle*”, las *machis* emplean pezuña de caballo o bosta junto a otros elementos. En un *machitún* celebrado en Pulil, a 30 kms. de Temuco, el *machi* quemó ritualmente para la purificación

del entorno que rodea al enfermo, azufre, pólvora y pezuña de caballo. Además de acompañar con aspersiones de agua salada<sup>32</sup>. Actualmente machis del sector de Quepe prescriben sahumeros durante nueve días, posteriores al *machitún*, incinerando nueve elementos en los que figura bosta de caballo. Este tipo de sahumero se encarga realizar si el mal exorcizado fue especialmente difícil de vencer, en la sospecha de haber quedado de algún modo al acecho de su ya liberada víctima.<sup>33</sup>

CAPÍTULO VII

El *achawall* (gallo, gallina)

que cura las heridas de la temporalidad

Nombres autóctonos:

*thrinthre*, *kollonka*, *karekare achahual*,

*atahuallpa* (etim. quechua).

*Naturaleza Mágica*

1. Entrega energía a la tierra y a los espíritus para controlar fenómenos naturales. En la mayoría de los *ngillatunes*, los grandes rituales colectivos de fertilidad y de conexión con las fuerzas que manejan los fenómenos de la naturaleza, se realiza el acto sagrado del degüello de una *achawall* blanca si se precisa de buen tiempo, o de una *kuriachawall* —gallina o gallo negro— si se solicita lluvia, para “llamar nubes”, si es que la comunidad sufre el azote de una sequía. Según expresiones nativas, la sangre de estas aves “da fuerza

a la tierra”, sobre todo al sitio sagrado donde se realiza el **ngillatún**. Y también “da fuerza a los espíritus de antes”, a los antepasados, para que ellos se sumen, se agreguen a la rogativa. En la antigüedad, estas achawall rituales recibían al nombre de **kare kare** (Villarrica, Freire, Budi).

2. *Augurios de éxito o fracaso.* Inmediatamente después de degollarla, un **kapitán** del **ngillatún** lanza el ave para que esta camine hacia el levante, lugar donde se ubica el **llanguillangui**, “altar” de la ceremonia. Si logra cubrir el trecho requerido, ayudada por los mocetones rituales, es interpretado el hecho como favorable y positivo: la Naturaleza responderá de acuerdo a lo solicitado. Si no ocurriese así (el gallo descabezado cae, por ejemplo, al suelo con escaso movimiento), el **ngillatún** tiene color de fracaso, requiriéndose más “fuerza”. En el área de Quelhue, el degüello se realiza más cerca del **chemamiüll** o “cruz” del altar. Si el ave cae a la derecha de este, el pronóstico es de los mejores. No ocurre así, si cae a la izquierda.

3. *Advertencia de catástrofes telúricas.* Se atribuye al **achawall** gallo la capacidad de advertir y percibir alteraciones telúrico-planetarias. A través del canto desacostumbrado que pudiera entonar en las horas de la tarde, por ejemplo, el mapuche se prepara a enfrentar un terremoto, inundación, erupción volcánica o algún tipo de eclipse. O bien se da por comunicado de una pronta desgracia, muerte o simplemente de un cambio no habitual en la existencia cotidiana sobre la **mapu**, su tierra.

4. *Esterilidad y corrupción de la naturaleza.* La magia destructora de los **kalku** —brujos— utiliza el huevo podrido, “huero” o descompuesto, invirtiendo su finalidad intrínseca que es la de ser célula de vida. Para dañar el ámbito de una persona, su salud psíquica y corporal, su esfera normal de relaciones familiares y afectivas, el brujo “trabaja” un huevo de **achawall**, lanzándolo subrepticamente hacia una de las cuatro esquinas del predio de esa persona.

**Para neutralizar su efecto**, el que encuentra un huevo sospechosamente envuelto nunca lo debe quebrar para examinarlo. Generalmente, proceden a quemarlo fuera del hogar. En Relicura, lugar cercano a Curarrehue, los huevos hallados en el campo bajo sospecha de “mal tirado”, se colocan a secar al humo del fogón. Y, a medida que el **wedakuram**, el “huevo malo”, se va secando, va empeorando y muriendo la persona que arrojó el mal.

El huevo maligno (intencionalmente intervenido) lo utilizan además para dañar sembrados, para volver improductiva determinada siembra. Lo incineran de inmediato.

Igualmente, de un huevo pequeño, sin galladura, el último en poner una gallina vieja y atribuido al gallo, nace el **piwichen** o el **colocolo**, engendro contrahecho mezcla del **achawall** y culebrón. Estos helados entes de las sombras subterráneas (adoptan el subsuelo del hogar como habitat), representan los temores más nefastos de la etnia: en las noches salen a succionar la saliva —el “yo” esencial— y la sangre (vitalidad) de sus inermes moradores, que terminan muriendo por consunción y sueño cataléptico.

Según mi informante, la Sra. Ceferina Huaiquifil, todo el pueblo araucano del sur estaría, de algún modo, “bajo el signo del **colo-colo**”: es decir, esta ave-reptil (“como dragón”) representa a una fuerza maligna que absorbe las mejores energías físicas y morales, manteniendo al colectivo mapuche en un peligroso letargo de inconciencia. Cito textual sus preclaras palabras: “Antiguamente se le advertía a los mapuches que cuando ellos se dejaran privar de la libertad en manos del **winka**, se embotaran sus mentes, y se olvidarían de la fuerza de la tierra, del sol, y del canelo (Lautaro, máximo paladín de la libertad de Arauco, recibió todo su poder por una vinculación mágica al **foiyé**) es porque se estarían dejando manejar por el **colo-colo**, ese animal que surge de un huevo del gallo, que se va a vivir debajo de las **rukas**, secando la saliva y la sangre de la gente. —Yo, cuando los he encontrado, los lanzo de inmediato al fuego. Esta es la época donde reina el **colo-colo**” (Ceferina Huaiquifil y Alberto Keupillán, Quelhue, 12-XII-1985).

Martín Alonqueo (véase: “Mapuche ayer-hoy”) define estas entidades del **minche mapu** —del “mundo de abajo”— como vampiros. Señala la acción del **piwüchen** de un modo bastante concreto: “Cuando ataca a una persona se manifiesta a través del raquitismo y desnutrición, muriendo flaca, minada por la tuberculosis, porque le chupó la sangre, la sangre buena, vital y necesaria que el hombre necesita para vivir y en cambio le inyectó un veneno que lentamente lo va consumiendo hasta llevarlo a la tumba”. Sanarse de este mal constituiría, por tanto, un prodigio decisivo para la existencia individual, al punto que “la **machi** que logra curar esta enfermedad, se hace famosa y es buscada y preferida

por la gente” (pág. 102). Abrigamos el intenso deseo de la irrupción o resurrección de esa “machi”; verdadera fuerza conciente que haga levantar la mítica gloria estelar del viejo Arauco.

### Naturaleza Cósmica

*Reloj o contador del tiempo cósmico.* Todavía se escucha decir en la Araucanía y en la cordillera de más al norte (Chillán-Antuco) que a partir de la noche de San Juan el sol o el día (antü) comienza “aclarar una pata de gallo”. La expresión es genuinamente araucana: “**kiñe trekán achawall**”. Procede de una época muy lejana donde el tiempo y el avance secuencial de las estaciones se marcaba en las patas de aves tales como el avestruz (**choique**) verdaderos relojes y calendarios astronómicos.

(En verdad, los mapuches, certeramente celebran el año nuevo —**we thripantu**— el 21 de junio coincidente con el solsticio de invierno, cuando la constelación de “Las Cabri-las” reaparecía en el cielo. La salida de las Pléyades (**ngau**) coincidía con el aumento de la duración del sol en “**un tranco de gallina**”. La expresión **thripantu** (“salida del sol”) asocia en uno, ambos eventos estelares. La fiesta del año nuevo revestía tal sacralidad que su celebración se prolongaba por cuatro días; es decir, hasta el 24 de junio. Este dato, quizás, explique el porqué hoy queda semejante residuo cultural arcaico sobreviviendo en el cristianizado contexto de la festividad de San Juan).

Al respecto, conviene registrar que no resulta para nada errático pensar en la función y significación cósmica, desconocida por nosotros, que tuvo la pata del **achawall**. Porque en las representaciones pintadas sobre la membrana del tambor ritual de la machi —el **kultrúng**— figuran cuatro “patas de gallo” en los extremos de la doble cruz, símbolo de las cuatro dimensiones y direcciones siderales del cielo. En los espacios encerrados por dicho trazado, figuran soles, lunas y estrellas. “El parche representa al cielo; la cruz, los puntos cardinales y las patas de gallo son los trípodes correspondientes a los cuatro pilares que, afirmados en la tierra, sostienen la bóveda del cielo. Esta fue la explicación que sobre su significado me dio un cacique del Neuquén” (E. Erize, P. 86).

Lógico resulta pensar entonces que, cuando uno de esos trípodes se conmueve sísmicamente, sea el gallo su más vigilante detector.

Estas probables trazas de un calendario solar, *prima facie*, e hipotéticamente astronómico-galáctico desconocido (perdido en la memoria), en vinculación con el **achawall**, parecen recibir confirmación y recíprocos refuerzos así como abrir nuevas perspectivas, al tenor de tres referencias valiosísimas que el autor cree determinantes y definitivamente elocuentes del enigmático e increíble saber del antiguo Arauco.

Las tres informaciones corresponden a la misma área: la región subandina de la Araucanía; es decir, Palguín, Raigolil y Pucón. La primera nos fue proporcionada por la anciana Emelina Gutiérrez (85 años, Cunco y Pucón) datos que ella asimilara tempranamente. Las dos restantes, pertenecen a

Alfredo Antimilla Quintrolef, (47 años y procedente de Palguín). Refería la anciana: “Antiguamente, cuando vivía cerca de la comunidad mapuche de Cunco, ellos me decían que las arruguitas de la planta de las patas del pollo eran señales del cambio de las estaciones. Allí contaban ellos los años”<sup>34</sup>. Este dato aparece levemente diverso según la versión de Rosendo Huisca (Chaura, Villarrica): “Por el número de estacas, a los gallos (**alka-achawall**) se les podía calcular la edad y también el tiempo que pasa... Por ejemplo, al comenzar el invierno (“noche de San Juan”) el sol se vuelve **kiñe trekan alka** (un tranco de gallo) hacia el sur, y la sombra gira también **kiñe trekan alka** hacia el norte...” (cubriría un ángulo de 30° que está marcado por las dimensiones de la pata tridente del ave).

Por su parte, Alfredo Antimilla, de acuerdo al sintético esquema de su información, señalaba: “según como pisen las **achawall** y los trancos queden por encima de la ceniza, esa era la edad del difunto que se llevó a enterrar”. Se estaba refiriendo a una parte del rito funerario de las comunidades andinas antiguas, que, luego de llevarse el cadáver al cementerio, se dejaba adrede entreabierto la puerta de la **ruka** para así permitir la entrada de las aves y que pudieran pisar la ceniza o “rescoldo” que acogió a los parientes y visitas. El número de rastros de **achawall** y la disposición (orientación de los ángulos del tridente) que aparecen sobre la ceniza semiparcida del fogón (**kütral**), encendido adrede durante el velatorio, determinaba la edad del difunto.

Al respecto, el testimonio vivenciado por su propia hija Juanita Antimilla con ocasión del funeral de su abuela,



afianza la información y abre otras nuevas y sugestivas pistas: “Cuando murió mi abuelita yo era niña chica todavía. Pero me acuerdo que vi cuatro patas de gallo en la ceniza y huella humana. Entonces, me dijeron mis padres y tíos, que ella tenía más de ochenta años y que había querido volverse otra vez a su casa para despedirse de sus cosas y de todos nosotros (...) porque eso significa la pisada de humano junto a rastro de ave”.<sup>35</sup> El significado doble, el misterio mixto que encierran pisada humana y rastro animal, revienta definitivamente los límites de la muy fragmentada comprensión que pudiésemos intuir. Situaciones de investigación como estas, de nuevo nos retrotraen a la pregunta de fondo, al acantilado infranqueable donde se estrellan impotentes las marejadas de nuestras ideas: “¿Quiénes en verdad son los **mapuche**? ¿Dónde y cómo aprehendieron este misterioso saber?”

Restaría agregar que las **alka-namun**, las “patas de ave” revisten ciertas conductas y actitudes propias de las realidades tabú. Su misteriosa vinculación con el cosmos y el tiempo las habría hecho singulares. Así, por ejemplo, “comer esas patas se les prohibía a los niños hasta los 20 años porque de lo contrario van a sentir siempre frío, necesitarán siempre más ropa sobre el cuerpo” (Alfredo Antimilla). O bien “cuando un muchachito (**kona**) come patas de gallo, esto lo hace atrevido, audaz y conquistador, sobre todo frente a las mujeres...” (Clemira Burgos, Caburgua). Porque no en vano aquéllas marcan las grandes conquistas de la luz de arriba.

## Naturaleza Medicinal

En el trabajo de campo se recogió información sobre los siguientes usos:

1. **Fiebre.** Úsase en la Araucanía un muy eficaz antifebrífugo que se aplica en forma de lavativa (enema). De la cocción de las tripas (**killche**) de una gallina recién sacrificada, con el caldo tibio, se hace bajar la fiebre luego que el lavado intestinal se ha resuelto.
2. **Facilitación del Parto y Puerperio.** Proverbial resulta el consumo del caldo de gallina y su eficacia en las mujeres que alumbran hijos en la región indígena sur de Chile. La “sustancia de ave” o consomé —muy popular igualmente entre las campesinas no mapuches— se usa tanto en lavativas como alimento reconstituyente y fortalecedor.

Lo primero, parece ser una práctica obstétrica en desuso. Sólo contamos con la valiosísima receta aplicada a principios de siglo en el sector pehuenche de la cordillera de Alico y Coihueco (Ñuble). Allí aún se recuerda que el sabio anciano José María Malverde recomendaba a las parturientas “hacer lavativa en sustancia de ave agregando al caldo, una vez sin la carne, un puño de manzanilla, un puño de menta o poleo, una cucharada de sal tostada. Se hacía hervir, luego se colaba y se le ponía a la enferma; a la vez se le aplicaba paños calientes en el vientre para relajar los músculos. Después de mejorada (en el post parto), continuaban dándole sustancia de ave por varios días y nada de otras carnes” (información recogida y redactada por la Sra. Obdulia Penrose de MORA).

Insistía en el hecho de lo “frías” y “dañinas” que eran las otras carnes, especialmente la de cerdo. Su eventual consumo, pondría en serio peligro al lactante. Sólo “la esencia del ave”, sumada a ciertas hierbas “cálidas” y el beber agua cocida, protegían la salud de la *guagua*. “Y esto tenía que hacerlo la madre durante muchos meses”, nos informaba la Sra. Penrose, entregándonos de pasada una valiosa prescripción pediátrica para el recién nacido.

3. *Males del Corazón*. Baten una clara de huevo de **domo achawal** (gallina). Luego tuestan una pequeña porción de sal. A esta le agregan el batido de la clara (**ligkuram**), toronjil y la beben en media taza de agua cocida, fría.

4. *Epilepsia*. Para que el epiléptico pueda hablar y recuperar en parte la conciencia, en pleno ataque recomiendan mezclar, en una clara de huevo semi-batida, nuez moscada, toronjil y azufre. Se tratará de abrirle la boca y gotear una gotitas sobre la lengua.

5. *Parálisis facial*, “*corrientes de aire*”. A una porción determinada de aceite vegetal, “virgen”, agregar una **ligkuram** (clara de huevo). Se bate y sopla con una bombilla, circunstancia que hace levantar una espuma. Esta “espuma” se coloca con la misma bombilla en la parte afectada de la cara.

6. *Úlceras*. Extraen la tela o membrana interior del estómago del pollo o gallina —el **rükel**— al que dejan secar suficientemente. Luego de machacar y moler este hollejo,

preparan un brebaje con leche o agua tibia. La mezcla se debe tomar todos los días antes del desayuno y repetir la dosis en la noche, antes de acostarse. Se debe repetir hasta que la úlcera sane, mientras las molestias desaparecen insensiblemente. Recomiendan los **mapuche**, combinar este tratamiento con infusiones de llantén después de las otras comidas del día (Villarrica, Pucón).

7. *Diarreas*. Procesada la tela interna del **rükel** del mismo modo anterior, consumirla en una infusión de agua caliente. Produce un eficaz efecto astringente.

8. *Incontinencia urinaria, enuresis*. Extraen el hollejo o membrana interna del **rükel** (molleja o estómago del ave) y dejan secar un tiempo. Lo consumen luego molido o cocido en agua (inf. Francisco Huaiquilef, Coillaco bajo, Pucón).

9. *Empacho*. El mismo cuero que recubre el **rükel**, es hervido en una determinada cantidad de agua hasta que se consuma la mitad. El enfermo lo beberá en ayunas (Curacautín, Pucón).

10. *Anemia*. Se consume el hígado o pana del **achawall**, cocinado con relativa frecuencia (inf. María Luisa Huaiquifil, Pucón).

11. *Verrugas*. Colocan sobre la verruga cuero de la pata de una gallina que ha sido calentada a fuego.

Idealmente para todas estas recetas y secretos deberían de preferirse gallinas *kollonka*,<sup>36</sup> una valiosa y ya casi desaparecida especie autóctona.

### Naturaleza Mágico-Telúrica

1. Lobanillo (*quiste o hernia sobre la muñeca*) *lampa, pekothra*. Luego de consumir la carne de una presa cocinada de *achawall*, separar su hueso y salir al patio o al fondo del sitio de la estancia familiar donde se presume concurre un perro, un *trewa*. Dando la espalda al animal, se procede a realizar tres pases en cruz sobre el lobanillo, se lanza hacia atrás el hueso y se abandona el lugar caminando hacia adelante (Pitrufquén).

2. Verrugas. Se hace sangrar la verruga madre (la primera que aparece) o se extirpa con un filo acerado y se impregna con ella un pedazo de pan pequeño. El curandero procede a lanzarlo a las aves del corral. Ni él ni la persona tratada deben mirar hacia atrás mientras se opera (la miga de pan se lanza de espaldas a la *achawall*). Toda la operación no debe ser explicada al paciente.

Una variable en el tratamiento de las verrugas (eliminación), es utilizar el hollejo o cuero de la pata del ave, pasarlo en cruz sobre la verruga, haciendo contacto por tres veces y posteriormente enterrarlo en el lugar donde cae la gotera principal del rancho. Se debe utilizar una *kuriachawall*, la pata de una gallina negra (Pucón).

3. Asma, *kavir*. Se extrae el *ngüño* (buche) de una gallina *kollonka*, se lava, dejándolo secar convenientemente. Se llena luego con la orina del asmático y se deja la bolsita-buche colgada de un árbol protector de la salud (*foiyé*, laurel, etc.). A medida que se saca la orina, desaparece paulatinamente también la enfermedad (Raigolil, Llaima).

4. *Hernia testicular*. Se utilizan nueve huevos (*ailla kuram*) de gallina, de preferencia autóctona. A través de un pequeño orificio se vacía cada huevo durante nueve mañanas. Luego de trasvasijar cada huevo con la orina matutina del paciente —uno por cada día— ordenadamente se van colocando bajo el rescoldo de cenizas que se forma en el lado externo de las piedras del fogón; y se procede a esperar con la certeza y paciencia propia de la mujer de Arauco. Cuando comprueba que al último *kuram* se le ha secado totalmente la orina, realiza un breve ritual de gratitud-compensación a las fuerzas benéficas de la Naturaleza porque su enfermo ha sanado (Sector de Curarrehue).

5. *Parto múltiple, mellizos, küine*. Si la mujer, en sus primeros meses de embarazo, come un huevo con dos yemas (*epuchodkuram*), corre el riesgo serio y grave de tener mellizos. No hay mayor desazón para una madre mapuche que comprobar en su alumbramiento un parto múltiple. Ello supone haberse abandonado en el acto sexual procreador a un “espíritu animal”, porque es propio de las bestias venir al mundo como multitud. Lo propio del hombre sería una señalada individualidad. Para no exponerse al influjo del

**wallipen** —entidad animal que se muestra como una oveja-monstruo y que al ser “vista” por la embarazada reengendra en ella o mellizos (**küne**) o un ser deforme— las araucanas grávidas no aceptan regalos de huevos: en ellos pueden venir un **epu chodkuram** o uno “huero”, podrido o sin galladura. Evitan, por lo mismo, mirar durante los nueve meses una parvada de pollitos con la gallina o cualquier hembra de crías múltiparas.

La ancestral ignominia de tener mellizos persiste hasta el día de hoy en ciertas reducciones. Enfermeras del Servicio de Salud de la Araucanía suelen todavía encontrarse con madres que de un modo “incomprensible” para la mentalidad blanca, postergan a uno de los mellizos —precisamente al más débil— de los cuidados pediátricos elementales, incluso del pecho materno; si logra sobrevivir, generalmente es regalado a una familia **wingka**, alejada y distante del lugar de nacimiento. (Antiguamente se dejaba morir al menos fuerte y al mellizo que más se asemejara a un neonato animal). Algunas madres indígenas llegan al Hospital de Temuco después de sacrificadísimas caminatas bajo la lluvia, hasta saliendo a medianoche de sus hogares, para solicitar salud a su hijo presa de un virulento contagio. La sorpresa de la enfermera es mayúscula cuando sabe que el hermanito gemelo fue abandonado en el rancho al posible cuidado de la abuela. He aquí un vestigio contemporáneo de la viejísima preocupación de la raza mapuche de “purificación de la sangre”, eco de aquella época donde cada miembro de la tribu sentía la inmensa responsabilidad por el destino superior de la cría humana, la fuerte conciencia

de que engendrar un hombre era un acto absolutamente serio, acto que debía ser rodeado de un deliberado rito y luego que el varón cumpla satisfactoriamente las pruebas del guerrero. Un feto neonato defectuoso o mellizo no alcanzaría las condiciones mínimas, condiciones de “partida”, para el desafío volitivo y conciente de llegar a ser un hombre. De ahí que al nacer una criatura así, se procedía a abandonarla en un bosque para que muriera, para que pudiera tener otra posibilidad de “volver”, de reencarnar y de renacer al plano de la vida humana ahora sin defectos (Cf. Bertha Koessler, “Cuentan los Araucanos”, p. 97 y en “Tradiciones Araucanas” págs. 29-43).

## CAPÍTULO VIII

### *El secreto del felino mapuche para mejorar solamente la enfermedad del ser*

Nombre científico:

***Felis concolor, Felis onca***

Nombres autóctonos:

***Nawell, pangui, trapial, latrapay, malle, nao.***

### *Descripción y Hábitat*

El ***Felis concolor*** del sur de Chile es el felino más grande del continente. También el de mayor distribución, porque cubre desde Canadá hasta la Patagonia austral. Recibe muchos nombres: *puma* (voz quechua), *león americano*, *león montaños*, *león andino*. Es un animal que tiene la misma particularidad del ser humano: coloniza todo tipo de ambientes, aunque va cambiando con la geografía. Así, solamente en Chile hay cuatro subespecies que se diferencian nada más que por su color y tamaño. Nuestro puma patagónico

—*pangui, trapial*— rojizo o pardo puede superar los tres y medio metros y los cien kilos de peso. Es, junto al puma norteamericano, el de mayor tamaño del mundo.

A pesar de su gran envergadura es un consumado atleta. Tiene cuerpo delgado, muy flexible, poderosas patas y ágilísimos garrones, siendo sus garras retráctiles y filosas como cuchillos. Las orejas son cortas y redondas; los dientes, largos y peligrosos “como las antiguas lanzas (*waiki*) de Arauco”. Es un cazador nato, un vigilante absoluto y presto al asalto. Según Juan Carlos Cárdenas, experto zoólogo chileno y conocedor del puma, “para capturar sus presas utiliza la astucia. Observa, discrimina. Escoge muy bien a la víctima, que siempre resulta ser un animal débil o solitario. Se acerca hasta unos quince metros y lo atrapa aprovechando su gran velocidad de partida y salto de garrochista”<sup>37</sup>. De una dentellada puede desnucar un guanaco, aunque fallando el primer salto pierde el interés. Nunca persigue a sus presas. (Algunas de estas características resultarán claves para entender la asimilación totémica que realizaba el mapuche para potenciar sus virtudes guerreras).

Es un animal territorial. Cada macho dominante controla decenas de kilómetros cuadrados, permitiendo que sólo leonas o machos juveniles cacen en su área privada. No tiene época de celo definida, por lo que puede emparejarse en cualquier momento así como desmotivarse. Normalmente, el puma macho es un felino solitario y precisamente es la hembra la que busca al macho para el apareamiento. Cazan juntos y copulan intermitentemente una o dos semanas. Después, la hembra vuelve a quedar sola. “La ovulación es

inducida por el coito; por eso no existe una temporada definitiva para el parto. La hembra decide. También depende de la abundancia de alimentos”<sup>38</sup>. Esta nueva característica de programación del celo sexual, atípica en el reino animal, debió haber impactado la conciencia indígena, influyéndola para la reverencia sacra hacia el felino, dada su íntima cercanía con el hombre de la tierra.

El período de gestación dura noventa días, al cabo de los cuales da a luz entre dos a cuatro cachorros (*panküll*). (La notoria repitencia del último número en las crías, reforzó el prestigio sobrenatural del *latrapay* (puma mítico) ante el carácter de “cifra sagrada” del cuatro en la cultura mapuche). Los cachorritos no pesan más de medio kilo ni superan los treinta centímetros de largo. Recién a los diez días abren los ojos. Pasada la séptima semana, la madre comienza a traerles pedazos de carne; a los dos meses y medio inician su minucioso entrenamiento de caza y juego. La leona enseña pacientemente el arte de la caza mayor, desde animales silvestres hasta ovejas y guanacos. Al año ya son expertos y la madre los abandona. Han dejado de ser gatos. Son leones, grandes felinos y maestros en los asaltos y acechos.

### *Naturaleza Sobrenatural Divina*

Los atributos sobrenaturales, místicos, aquellos de fecunda luminosidad solar y los vinculados con potencias masculinas, guerreras y psíquicas, todos se completan y coronan en

el más elevado título que jamás haya recibido ser viviente alguno en la vieja Araucanía. Sólo el puma, el mismo *Felis concolor* de hoy, ha sido llamado "**Fücha wenthru**" —Gran Hombre Divino— o **Fücha Chao**, "*Gran Padre*". Estos términos son los más elevados cognomentos dados a la Divinidad Suprema mapuche que, últimamente, ha venido a derivar en el título de **Ngenechen**. Berta Koessler nos proporciona el texto de un antiguo "**Rezo contra el trapial**", magnífica evidencia del origen solar de este culto (Albarra-cin et De Souza, 1962, "Tradiciones Araucanas", p. 59):

"**Fücha Wentru**, salga de aquí y no asuste a mis nietos, Gran **Chao**. **Inche mapuche**, no soy **wingka**, y te voy a rezar hoy para que te vayas a tu tierra, Gran Dominante"<sup>39</sup>.

Aquí la identidad del felino deviene más elevada aún que la solar. El **trapial** posee una identidad todavía más oculta y superior. Al igual que el nombre secreto de lo Divino, el suyo íntimo y propio se evita adrede y por respeto. Martín Alonqueo da igualmente cuenta del rodeo lingüístico al que recurría el mapuche cuando su excitado espíritu enfrentaba al felino: "*producía una tensión nerviosa y psicosis que lo obligaba a nombrar por otro nombre supuesto o sobrenombre...*"<sup>40</sup> La posesión y conocimiento del verdadero nombre del puma implicaba el haber traspuesto el umbral de una iniciación, iniciación guerrera que incluía la revelación divina de una esencia humana oculta. Ese acto de nombrar al felino no podía, en consecuencia, ser una facultad del profano no transformado. Previo a ello, era preciso acechar, ver, vigilar y saltar en el plástico estilo de la luz.

La naturaleza y trascendencia del felino es un tema importante en la cosmovisión mapuche, que se repite en el tiempo y espacio andino (Tom Dillehay, 1985) como también en el ámbito náhuatl-azteca. Se postula que al igual que en el horizonte de culturas panperuanas (Tiahuanaco, Mochica, Nazca, Chavín), el felino representa la lucha, el esfuerzo divinizador del hombre sobre la materia y su propia transformación en cuerpo celeste (Laurette Sejourne, 1971). Asimismo, el **pangui** y **nawel** mapuche (*Felis concolor* y *Felis onca*) resulta asumiendo, de un modo original en la etnia, los mismos supuestos simbólico-filosóficos de todo el gran arte felino de Teotihuacán: *El tigre-jaguar es la personificación del estado de vigilancia consciente como del dinamismo del hombre celeste, que debe sufrir la prueba nocturna de la materia (autotransformación) en su tránsito por la existencia.*

Este idéntico arquetipo cultural del felino presente también en el extremo austral del continente, podría estar significando la expresión de un vigoroso tronco de sabiduría ancestral y superior, tronco en el que se injerta de un modo propio y atrevido nuestra chilena raza aborigen.

Mamíferos superiores, carnívoros, como el puma y el tigre patagónico devienen, en la conciencia mapuche precolombina, en símbolo integrador de las más altas dimensiones del ser y de las más divinas fuerzas del cosmos, toda vez que existe 'un continuo' espacial metamórfico simétrico que se extiende entre el mundo **wenumapu** ancestral y el mundo **mapu** viviente (Dillehay, 1985). Habría sido adoptado como totem para una metafísica de trascendencia personal secreta.

Se prueba que la piel del **trapial** (otro de sus muchos nombres que resguarda un poder mágico no confiable a los profanos), sus huesos, su estilo de caza y acecho, terminaron por constituir un lenguaje analógico, un supralenguaje que corría paralelo a la nomenclatura cotidiana del felino y sus peculiares hábitos. El mapuche “vio” y “ve” (ciertas formas del verbo **lelin**) en el puma el corolario oculto de sus esfuerzos, emanaciones reales y simbólicas de un estado superior de invulnerabilidad guerrera, un estado de vigilia solar durante la cósmica lucha por el rescate de la luz, ya que la potencia despierta —consciente— de sus fulgurantes ojos, habría de regir y señorear las fuerzas caóticas de las tinieblas.

De acuerdo a comunicaciones personales de informantes nativos del sector cordillerano de la Araucanía (ámbito Pucón-Caburgua-Catripulli), el consumo de la carne del **trapial** en la dieta de un hombre altera su dinamismo vital, exacerbando las fuerzas anímicas que tienden a escapar del control volitivo-consciente. La irascibilidad y el estado agresivo que provoca, hicieron normar su consumo limitándolo expresamente para la preparación guerrera. El complejo ritual que todavía se desarrolla para terminar con la agonía de un enfermo que en vida comió carne de **trapial**, habla de su potente emanación que sobredimensiona las capacidades humanas ordinarias.

El indígena Alonso Küntul informaba a Berta Koessler (1962) que “las almas de los que mandan no pueden morir. Entran en leones, en todo lo que es trapial... En todos los animales de almas grandes se encuentran los grandes de la

tierra”. El mapuche antiguo vio en el alado y cósmico puma de un relato tradicional, el nuevo estado *post mortem* del jefe, del guerrero que muere con poder. Tal poder es susceptible de adquirir si voluntariamente integra en vida las virtudes formidables del puma. Aquel puma que remonta los espacios “para ir tras la caza del Sol”, se pretende asociar con una determinada fuerza (**newen**) interna. Pudo ser una sugerente imagen del **pellú** (espíritu), la nueva energía de lucha, dinámica, solar, resistente a todo, que, agazapada, se abalanza sobre la alta copa del **Wenumapu**, el trasparente espacio para nuevas “celestes emboscadas”.

Sobre la base de informaciones de Rosales (1674), Guevara (1910), Koessler (1954), Augusta (1934) y variadas referencias de informantes nativos del sector señalado, es posible encontrarse con un vastísimo universo de ideas implícitas a la vinculación sagrada con el **pangui** mapuche.

Asentada la trascendencia estelar de este guerrero y antagonista cósmico que resultó ser el felino mapuche, con una identidad intercambiable para obrar en condominio con el Sol, se entiende ahora, mejor, el carácter totémico señalado por nuestra raza. Este animal tótem representa a un espíritu —de naturaleza “despierta” y “acechadora”— protector del clan.

Se visualizan en el **trapial**, como se designa en muchas zonas, fuerzas y virtudes a las que es preciso acceder e imitar. Se tratará en suma de incorporar una segunda naturaleza trascendente (solar, luminosa) mediante la comunión con sus manifestaciones del plano concreto y visible. Será la piel, en el caso de los desposados; la grasa, en el de los



enfermos o los huesos en el caso de los *koná* o *weichán*, los guerreros. Guevara, gran araucanista de principios de siglo, refiere: “Los guerreros araucanos sabían incrustarse roedura de huesos de león u otro animal feroz debajo de la piel, del hombro, cuello o de un brazo, para adquirir sus cualidades por transmisión mágica”<sup>41</sup>.

Quien exhibiera especiales dotes de luchador invencible, como lo fue el caso de Mangin, sus hijos Kilapan y Kallfukura, entre muchos otros, de los que se decía: “es brujo”, “tiene polvos de león o tigre en el cuerpo”. “Es *langemchife*”, es decir, individuos que se decían invulnerables por concesión de la virtud a través de un espíritu maligno.<sup>42</sup> Esta íntima alianza con el felino representa, entonces, una nueva pista para explicarse el prodigio guerrero tan singular de la raza de Arauco, así como sus estrategias de combate y ataque. “A pesar de los temores —informa el documentalista mapuche Martín Alonqueo— los cazaban y cubrían su cuerpo con cueros y comían su carne y untaban sus armas con los sebos de este animal: fabricaban puntas de lanza, flechas con los huesos de este animal para emular su valor, fuerzas y pujanza...”<sup>43</sup>.

Y si el puma era el luchador, el antagonista estelar que se atreve a desafiar al Sol osando subir al inaccesible firmamento, el carácter y la naturaleza de la lucha, de la proverbial valentía y audacia araucana, adquiere dimensiones que van más allá del gusto por lo bélico. En buenas cuentas representa un ejercicio, una ascesis, un ponerse a prueba para superar y quebrar los propios límites y experimentar qué de nuevo le puede pasar a un hombre después de vencer.

En síntesis, la antigua guerra felina de Arauco representó una oportunidad de trascendencia personal. Si los mapuches como etnia, totémicamente son los “hijos de *trapial*” —porque la pareja primigenia, salvada del Gran Diluvio, subsistió a la terrible orfandad de los comienzos, gracias a la leche de una “enorme *domo trapial*” (leona), adoptándolos como sus cachorros<sup>44</sup>— toda la infancia y adolescencia no eran más que un largo entrenamiento, una exaltada vigilia y acecho en espera de la oportunidad, en espera del Gran Salto, del Gran Zarpazo hacia las Alturas y sorprender incluso al Sol, el Gran *Trapial*, el Macho Dominador de la Tierra Celeste.

El informante Alonso Küntul, en pleno siglo XX, tenía aún muy viva conciencia de que “*las almas de los que mandan no pueden morir. Entran en leones, en todo lo que es trapial... En todos los animales de almas grandes se encuentran los Grandes de la tierra.*”<sup>45</sup> Perfectamente pudiéramos pensar —entre otras múltiples consideraciones— que el mapuche de la prehistoria vio en aquel puma cósmico el alma secreta, el nuevo estado *post mortem* del jefe, del guerrero que muere con el poder aquel susceptible de adquirir si voluntariamente integra en vida las virtudes formidables del puma. El *pangui* alado que remonta los espacios para ir tras la caza del Sol, probablemente pudo ser una sugerente imagen del *pellü* (espíritu), la nueva energía de lucha, dinámica, solar, resistente a todo, que agazapada se abalanza sobre la alta “copa” del *Wenumapu*, ese transparente espacio para nuevas celestes emboscadas.<sup>46</sup>

Todo parece muy lógico, congruente y ensamblado en esta rica y profunda concepción del felino, hasta en las

observaciones cotidianas, fruto de la siempre exaltada y respetuosa convivencia con el *nawell*. Los planos de realidad se corresponden: si se ve al tigre o al león acercarse o cruzar por el poblado, anuncia —a la persona que lo avista— cambio de residencia, traslado de lugar.<sup>47</sup> Ya habíamos dicho también que su carne prolonga la vida de quien la consume, causándole una porfiada resistencia al momento de la muerte. Se cree, igualmente, que el *trapial* tiene “visión”, es decir, conoce de antemano que alguien proyecta matarlo, y se adelanta en el ataque, matándole, de noche, sus animales.<sup>48</sup>

Me refería una joven indígena de la cordillera que cuando “*latrapai* sacrifica a varios animales —ovejas— en una casa, se debe a que percibe los *malos pensamientos* que se viven en esa casa”.<sup>49</sup> Es decir, percibe el ambiente psíquico—espiritual reinante en el hogar. Si las intenciones u opinión de la gente acerca de él son buenas y positivas, no ataca. Si son malas y vindicativas, ataca. Por lo tanto, a las nociones de cambio, mutación, transformación, implicadas en el hecho de ser avistado de improviso en una comarca (conéctese con el afán de trascendencia ya expuesto *supra*) y a la idea de prolongación de la vida, vida sin fin, implícita en el acto de dirigir su carne, viene a agregarse esta otra cualidad propia del mundo humano místico superior: clarividencia, visión acrecentada del mundo sutil de la mente. De algún modo, el *trapial* es un *lliwa*, un vidente, un *wilel*, “un adivinador”.

## Naturaleza Medicinal

En el trabajo de campo se recogió información sobre los siguientes usos:

1. *Reumatismo, artritis, fracturas, ciática, “cortaduras de carne”, ni foro kam ni trawa kirie che*. La grasa del *pangui*, especialmente aquella denominada “unto sin sal” (sin procesar) que resulta adherida al cuero, ahumada al fogón y aplicada como unguento, resulta ser el más eficaz antirreumático conocido en la Araucanía (Sector de la Cordillera Andina y de Nahuelbuta). También se aplica como el mejor calmante del dolor de huesos y de ciertos músculos o tendones, sobre todo aquellos dolores de las articulaciones, típicos signos precursores del cambio atmosférico —“anuncios del mal tiempo”—. Es la primera pomada a la que se recurre en caso de una quebradura o esguince. Si este ocurría en los huesos del tobillo, los antiguos fabricaban una bota (*chumel*) con el cuero del garrón, desprendido de la pata del puma sin sajamiento.

El *kawellu* (caballo) respeta y teme al puma. La grasa untada y cebada a las riendas de un caballo al que pacientemente se le enseña a tolerar; se vuelve repelente a otro caballo contrincante en las carreras —a las que resultan tan adictos los actuales mapuches de la cordillera—. El caballo no preparado para enfrentar la “cercanía” del *pangui*, se retrasa con cautela del otro que lleva el olor a puma, cediendo la delantera. Este mismo olor ahuyentaba y encabritaba al caballo del español en la guerra.<sup>50</sup>

2. *Longevidad, cambio del temperamento tímido.* Quien consume a menudo en su dieta la carne del **pangui**, prolonga sus días notablemente. Provoca también un notorio cambio en el temperamento: la persona se torna agresiva, iracunda, enérgica. Comienza a tener dificultades en el autocontrol familiar, derivando muchas veces en violencia (sector cordillerano de Caburgua).

### Naturaleza Mágica

1. *Agonía prolongada, laiachi che ñi fiñmaupiuken.* Comer la carne de **pangui** o **nawuell** implica el serio riesgo de una porfiada agonía y la desesperante dilación de la muerte. Las emanaciones felinas, más “fuertes” e intensas que todo el resto de los mamíferos superiores, según los mapuches, retienen la muerte en el hombre. En su hora crítica, este sufre lo indecible porque el más allá próximo se entretiene haciéndole demorosos guiños.

Para terminar con este largo preludeo, un pariente del agonizante debe ir por detrás de la **ruka** o habitación y, orientado hacia donde se ubicaría la cabeza del enfermo, deberá dar dos rotundos hachazos en la tierra en forma de cruz (sector Carhuellu-Huife-Caburgua). Una variante prescribe que se trata de hacer un solo golpe de hacha en forma vertical, en la pared, tras la ubicación de la cabecera (El Turbio, Pucón).

Otra versión apunta a que se debe emplear para el golpe no el filo sino el “ojo del hacha”, golpear con fuerza el suelo,

tras la cabeza del agónico para “que se asuste y muera” (El Claro, Pucón).

2. *Fecundidad y plenitud trascendental en el matrimonio.* La investigadora Berta Koessler-Ilg en su **nütram** “Shushu, la novia aborrecida” nos proporciona interesantísimos datos de la celebración de una boda araucana de la antigüedad.<sup>51</sup> El contexto sacro del ritual incluye como principal consagrante al Sol y todo un día de festejos que incluía música, baile, comidas y bebidas sagradas, el asperje cósmico con sangre caliente a los “cuatro rumbos del cielo”, culminaba con la noche nupcial que, a su vez, desembocada en la naciente aurora -**Antü** (sol) debía alumbrar los descubiertos pies de los desposados-. La novia, suntuosamente ataviada, debía de acostarse con su compañero sobre la tierra desnuda, estrechamente abrazados. Los **longkos** (jefes) y ancianos de las tribus, para asegurar el pleno éxito conyugal así como la fecunda pureza de las sangres, extendían sobre los novios una “gigantesca piel de león, finalmente curtida, pero de modo tal que sus pies desnudos quedaran al descubierto”<sup>52</sup>.

Luego de la salida del astro matutino, los mismos ancianos retiraban la piel, probablemente ajustándose a los pasos prescritos en un ritual de culminación. Por tanto, aparecen directamente conectados piel de felino con luz solar. El detalle de la desnudez de las plantas que tendrían que estar hacia el Oriente, pareciera sugerir el signo precursor de la mutación de piel, de un relevo de potencias “solares”: la nocturna sobre los cuerpos desposados (“**trawa nawuell**”, piel de tigre) por la diurna (el “manto” rojizo de la aurora).

La gigantesca **trawa** de tigre o puma (el puma patagónico es de pelaje rojizo) deviene entonces como “sol nocturno”, representación de **Antü**, una suerte de “doble”, mientras al otro lo engulle el abrazo mortal del seno de las tinieblas. El **pangui** o **nawuell**, cazador nocturno por antonomasia, rey vigilante de la noche araucana, intrépido combatiente en las emboscadas sombras, termina por identificarse con el mismo trabajo guerrero que el cuerpo celeste afronta en su viaje subterráneo.

3. El **pangui**, marido y padre solar de la novia mapuche. En el mismo texto citado, se transparenta que un rito previo al abrazo nupcial sobre la desnuda tierra, es la colocación de un ungüento facial a la novia por parte de la madre o madrastra. Tal pomada parecería haber contenido un carácter mágico-propiciatorio para resistir la noche y atraer, seducir, al sol astro que aparece ambiguamente confundido con el rol nupcial del marido: “—Deja que te frote el rostro con el ungüento de la belleza, de modo que mañana **Antü** (el sol) pueda saludarte como a la más hermosa de las esposas jóvenes. Permite que te arregle la cara, para que luzcas ante tu bien amado, Shushu...”<sup>53</sup>.

La mujer es desposada ritualmente con la potencia solar, con el Sol, estrella masculina única, “marido” de todas las novias del antiguo Arauco, siendo el esposo carnal (**wentru-ñma**) mero representante del hombre, del **longko**, del marido (**füta**) celeste. Esta nueva identidad que tercia la sugestiva red de vinculaciones recíprocas homologa *felino-sol-marido*. El Sol pasa a incluir y a integrar en sí mismo todo impulso

gestor de vida, todo potencial masculino que irradie el germen de la vida. Sus rayos, cual semen estelar, ‘cubren’ los vientres de la tierra y encienden las hogueras predispuestas. (Todavía se advierte en los relatos el sugestivo título de “mis fuegos” que el cacique otorga a sus esposas...) No falta, tampoco, el mito de una concepción virginal por radiación solar. Una joven pura “salió a un lugar con bella vista; entonces, dicen, allí se echó a tierra y se bajó adonde ella el alma del sol. Este le dio sueño, la hizo dormir y la dejó embarazada”<sup>54</sup>. El fruto de este desposorio es un héroe divino que sube para abrir la oscuridad que le había sobrevenido a su padre, devolviendo su luz a la humanidad.

La piel que recubre el tálamo nupcial viene a resultar, en definitiva, la posesión que cae por arriba, por encima de la mujer-tierra, que de ella hace el sol nocturno (**puma**) a través de la posesión del marido, siendo ambos nada más que formas, concreciones, actualizaciones de la única posesión, del único maridaje: el de la Mapu (tierra) que abre su vientre a la luz que fecunda desde arriba (estrella solar). Todo aparece muy congruente si atendemos al clásico **epew** (cuento) tradicional “El viejo **Latrapai**”. **Latrapai** es uno de los nombres mapuches para designar a un puma macho y viejo (ref. Carmen Colipe, sector Quelhue, Pucón).

**Latrapai** es padre de dos hijas pretendidas por sendos jóvenes guerreros. El viejo para no dar a sus hijas, impone a los héroes tareas mortales, pruebas de merecimiento absoluto (**Latrapai** tiene fama de ser **fchakalku**, anciano brujo, reforzándose aún más la asociación con el **Chau Antü**, el Viejo Padre Sol). En una de las varias versiones, un hijo-

tigre del Viejo quita la vida de sus hermanas bebiéndoles la sangre. Esta muerte, que a veces es narrada como responsabilidad del padre, coincide en otras narraciones con el decapitamiento misterioso de **Latrapai** y “con la sangre que cae de la cabeza cortada resucitan las mujeres”, sus hijas (véase Yosuke Kuramochi; 1984, p. 92).

Adviértase que la mujer, junto con recibir la sangre- semen del padre-esposo que la vuelve a la vida, es objeto de una transferencia de poder: la muerte del padre-felino es vida para la hija humana, algo así como la muerte del sol-hombre es vida para la noche-mujer, cuando esta se ha abierto para recibir el germen fecundador. El vínculo *felino-sol* resurge de nuevo por el hecho de coincidir la muerte de las novias con un oscurecimiento cósmico de diez días. La muerte de la cónyuge-hija provoca un eclipse de la luz, una alteración, una privación del rayo de la vida cósmica, resultando el **pangui**, el puma, la providencial continuidad simbólica del sol, mientras éete pasa las terribles pruebas del submundo y de la noche.

### *Naturaleza Cósmico-Celeste del Puma*

La percepción de la noche como la “hora de los pumas” o del puma como dueño de la noche —**nguenpun**— “manejador del espíritu de la noche”, según el más puro tronco del idioma, pareciera haberse originado en otro **epew** (cuento) tradicional de origen trasandino: “Las piedras que arrojó la Luna”. En él se explica míticamente la génesis de una sierra

pampeana en la Argentina como obra de la Luna, esposa del Sol, que en tiempos muy remotos habría lanzado piedras sobre un puma gigantesco que aún se revolcaba con vida. Este **pangui** habría ascendido a través de sus alas nada menos que a la morada de **Antü** para acosarlo. Hecho presa de él, los mapuches de abajo lo vieron palidecer, casi extinguirse. Es decir, sufrían las sombras de un eclipse, aquella insólita visión de un **pangui** devorando al día, saliendo de su tiempo habitual de caza, la noche, e incursionando en la hora territorial de “otro macho”, el Sol.

Nótese la lógica: uno de los dos cazadores debe desaparecer, sólo hay sitio para un amo de la tierra. Tal circunstancia —refiere el mito— movilizó a los más grandes y hábiles guerreros para derribarlo. Todo fue conseguido a medias, dado que el puma se estremecía con vida, a pesar de haber sido alcanzado por una flecha que le atravesó el espinazo. Lo termina de rematar la Luna que en definitiva no hace otra cosa que asegurarlo y remitirlo a los límites de su territorio de caza, la pampa, en este caso. (En la práctica, a pesar de las innumerables piedras que ella arrojó, formándose una montaña, hace caer la última piedra sobre la punta de la flecha que lo tenía atravesado. Tal piedra pone un candado que lo obliga a una agonía sobre la **mapu** y no en otro sitio).

A pesar de este eficaz contraataque cósmico y humano, el **pangui** cela al sol, sabe que es su rival de siempre, produciéndose entre ellos un antagonismo que no es otro que la lucha por la fuente del poder y de la luz: “Al apuntar los primeros rayos de la aurora se estremecía de rabia, se

movía como si quisiera atacar de nuevo al Sol, y hacía oscilar la piedra (la piedra movediza), que coronaba la flecha, siguiendo la dirección del astro, lo que era el motivo de su vaivén eterno”<sup>55</sup>. Infiérese de este mito clave una suerte de distribución de señoríos y una alianza tácita entre dos poderes: en los espacios de la noche brillará el puma mientras que en los diurnos regirá el Sol. Ahora bien, como el puma devino en ser su representante y aliado, el trabajo nocturno del rescate de la luz, implica y exige un centelleante guardián, un cazador-guerrero muy alerta que ayude en tal trabajo. El trabajo no es otro que el rudo combate contra los poderes naturales de las tinieblas que engullen sin distinción todo cuerpo que emane energía.

Quizá se explique, entonces, la fascinación que los ojos felinamente despiertos ejercen sobre el hombre: corresponden al brillo de dos pequeños e imantados soles. Y si estos fulguran en medio de la más cerrada noche de la selva araucana, tal vez entendamos el carácter sacro y guerrero que le atribuyó el indígena dejándolo de manifiesto en este soberbio mito del felino patagónico.

## CAPÍTULO IX

*Antülawen:*

*la terapia solar más remota*

### *La Energía Potenciadora de la Vida*

El sol (*antü*) tiene un vínculo místico y real con la preservación de la salud y con la calidad de vida del ser humano mapuche. “*Deuma ayiin antü kutrankeimi piuke meu*”: desde que el sol se ha ladeado, tienes dolor al corazón”<sup>56</sup>. La metáfora está indicando que el hombre enferma cuando se desconecta con la fuente primordial y recibe de ésta, indirecta y oblicuamente, por así decirlo, los rayos de salud. Estos se han “ladeado”, es decir, han perdido su fuerza eficaz porque los *torbellinos del meulen* (un “demonio del mediodía”) los han desviado a sus cuevas<sup>57</sup>.

Y sanar del mal, recuperar la salud-vida (*mongen*) equivale a haber despejado el camino de la luz y la energía solar, trayecto interrumpido en las cercanías del corazón (del centro del cuerpo) por cuerpos opacos (los *wekufe*). Así, la expresión mapuche tradicional de un enfermo luego

de mejorarse es "*Feola mai wëñokintuantütun*": ¡Ahora, pues, he vuelto a mirar el sol!"<sup>58</sup>

Cuando una persona enferma gravemente y el diagnóstico de la machi asegura que ya es demasiado tarde porque "las flechas del mal están junto al corazón", aunque continúa viviendo por algunos días, el mapuche gráficamente expresa: "*monguei areltu antü meu*" (¡vive de sol prestado!). O cuando un individuo es ya bastante anciano, afirman de él: "*pichin antü nieuei*" (¡tiene poco sol!).<sup>59</sup>

### La Naturaleza Mágica de la terapia solar

Cabe hacer notar que para nuestros ancestros aborígenes no toda luz o claridad solar es buena *per se*; existen jerarquías y cualidades de sol, dependiendo de las posiciones y desplazamientos que realiza el astro sobre el cielo. Ya dijimos que al mediodía y hasta la media tarde se hace contradictorio el *meulen*, un remolino que gira inversamente al sentido que marcan las agujas del reloj (pronosticador inequívoco de desgracias) o cualquier *anchimallen*, *wekufes* malignos o "diablitos" que a la hora de mayor calor (mediodía) salen a jugar con los niños provocándoles vómitos y terrores nocturnos.<sup>60</sup>

Y, por supuesto, el crepúsculo (*güv antü* o simplemente *güvün*), el "sol escondido", "desaparecido", la hora donde todas las formas se desdibujan, es el pequeño reino de los brujos, el momento que aprovechan estos para desdoblarse y adquirir la forma de las funestas aves agoreras de

enfermedad, muerte y pérdida de la voluntad consciente (*chonchones*, *chunchos*, *wagdas* —(huairavos)—, etc.).

Será, entonces, la aurora el tiempo más sagrado y pleno de fuerzas radiantes de bien. (Habría que agregar que, dormir la siesta a la hora de los reptiles, es decir, a media tarde, es exponerse a ser seducido por una hermosa mujer que, en el momento del abrazo orgásmico, se transforma en culebra). No pasa lo mismo en el *epe wüin* "la hora previa a la amanecida", ni en la *wüin* "aurora" propiamente tal. Al contrario, allí el hombre de pie y desnudo puede comulgar con los Cuatro Grandes Dioses de la Aurora: *epe wüin fücha*, *epe wüin kuse*, *epe wüin weche*, *epe wüin Üllcha*. Representan junto con los cuatro Dioses del *wüinyelfe* (lucero matutino, Venus), las divinidades mayores de la salud y su cuidado.

Tan intenso y transparente debió haber sido el rito de la aurora y la experiencia del amanecer en la antigua e incontaminada Araucanía, que uno de nuestros informantes relataba: "*Todos se levantaban muy temprano y adoraban en dirección al puel mapu (al oriente) y podían ver a Dios al amanecer. Hoy se perdieron las palabras para adorar porque si lo hicieran de nuevo, todos se resfriarían...*" (M. Ñamcu, de Metrenco). El rito básico recibía el nombre de *muñetun* o "hacer *muñetu*", un baño mágico en un río o cascada (de preferencia en las alturas cordilleranas), ritual largo, hecho antes de la salida del sol y acompañado de abluciones, pasos y palabras misteriosas, hoy definitivamente perdidas. "Aunque las regiones habitadas por estos indios son muy frías —escribe Guinnard, prisionero entre los araucanos (1856-9)— todos van a bañarse antes del alba, cualquiera sea la época, sin

distinción de sexo ni de edad (...) Esta costumbre, a la que por fuerza tuve que someterme, contribuye poderosamente, presumo, a resguardarlos de todas las enfermedades”.<sup>61</sup>

Asimismo, machis y no machis revelan las propiedades salutíferas que s impregna el rocío matutino (*mülum*) sobre las hierbas medicinales cercanas a las cascadas: “El rocío o agua de rocío sirve para aliviar dolores y alivianar la mente de la pesadez del sueño y del mal olor de la cama, porque lo envía el *wünyelfe* (“el que sale primero: Venus”). El baño en el arroyo hay que hacerlo muy temprano para que haga bien; si se hace más tarde, produce el efecto contrario”<sup>62</sup>. Por lo tanto, *la aurora es el tiempo que vigoriza, que da salud a aquellos que no prefieren la pereza oscura del sueño, sino las divinas radiaciones de los astros y de las aguas lustrales*. El indígena de antaño atribuía a esta práctica la suerte y la longevidad en la vida de un hombre o mujer. La misma opinión tenía el viejo cronista Diego de Rosales: “Y proviene la fortaleza de las mujeres de criarse medio desnudas, al frío y al agua, con tan poco melindre y delicadeza, que todas las mañanas, aunque esté granizando, se han de bañar...”<sup>63</sup>.

Hoy, de aquellas prácticas, sólo conservan en algunas comunidades la costumbre de propiciarse la fuerza y la energía (*newen*) del sol naciente una vez terminada la rogativa matutina de los *ngillatunes* solemnes, luego de haber depositado en el suelo la fuente sagrada (*lliwe*): con el torso desnudo, estiran los brazos con las manos abiertas cuatro veces en dirección al sol, después lo hacen alternativamente con las piernas la misma cantidad de veces. El mismo ritual se repite cuando el individuo presiente que su fin se acerca y la

muerte está cercana. Así lo hizo el cacique Inakayal el día en que se iba a reunir con sus antepasados y liberarse de esa cárcel que era el Museo de la Plata. Es indudable que con el sol y el número cuatro, cifra sagrada, existe una relación con el arte mapuche de curar (aunque en las recetas son frecuentes también elementos impares, 5 y 9, por ejemplo).

Al respecto, resulta oportuno transcribir la minuta medicamentosa que transcribiera en Catan Lil Jorge Rambeaud de la curandera-machi Carmen Antühual (Huala del sol) prescribiendo un típico tratamiento solar:

*“Debía él (el paciente al que acababa de entregar un líquido) beber una pequeña porción al atardecer, momentos antes de que el sol se ocultase en el poniente; estar de pie, de frente al levante, y beberlo lentamente; hecho lo cual tenía que estirar cuatro veces los dedos de las manos y cuatro veces los brazos, en dirección al este.*

*En otra botella más pequeña le entregó un líquido para que se diese masajes en la parte dolorida. Estos masajes tenía que realizarlos con la mano derecha y en dirección contraria al movimiento de las agujas del reloj. Si los masajes se los daba otra persona, debía ajustarse estrictamente a tales instrucciones, para que el tratamiento tuviera su eficacia. La anciana Carmen Antühual armó un cigarro, lo encendió, llenó la boca de humo y arrojó el humo con fuerza en dirección al levante, operación que realizó cuatro veces. Después, lo fumó lentamente. Cuando le ofrecieron el primer mate, tocó con el dedo medio de la mano derecha el agua e hizo una aspersión en dirección al este, operación que también efectuó cuatro veces.”<sup>64</sup>*



## La Naturaleza Divina del Sol

Si a todo lo anterior agregamos que en la conciencia mapuche arcaica existe el mito de un antepasado que fue engendrado por el alma del sol —el *mareupuantü*— y fue capaz de romper la oscuridad para devolverle la luz a la humanidad<sup>65</sup>, se comprenderá luego que el sol, como fuego celeste que es, vendría a robustecer la llama interna de la vida humana; es decir, el espíritu (*pellü*) que deberá romper victorioso las oscuridades de la enfermedad y las de la muerte.

En verdad, la comunión del espíritu con el sol comienza desde la gestación en el vientre materno. Las antiguas madres araucanas modelaban a voluntad las características de sus hijos, recurriendo al “esculpido” del sol y al de la creación mental de sus deseos: “Y todos los días se han de ir a bañar antes de salir el sol y luego se ponen a la puerta de su casa para ver salir el sol, y arrojan una piedra para que la criatura salga tan a prisa como el rayo de sol y caiga tan veloz como la piedra.”<sup>66</sup> Si la fuerza propia de la Naturaleza bastaba para moldear las células del niño, para moldear y asentar su espíritu, su esencia, debía hacerlo algo superior semejante en dignidad: la mente materna y los fulgurantes rayos del sol en la aurora.

Notemos de paso que los mapuches ya desde tiempos inmemoriales sabían de la íntima unidad psiquis materna-psiquis fetal y del diálogo intraútero real, entre madre e hijo, modernísimo “descubrimiento” de la psicología y de la estimulación psicomotriz temprana.

El trabajo moldeador del esculpido solar tanto para el núcleo interno como para la preservación de la salud, continuaba en el infante en sus restantes días de puerilidad. Las madres, observaba Guinnard, “cuando hace sol, los tienden sobre un cuero de carnero para que adquieran la fuerza y el vigor que les comunica el astro bienhechor”<sup>67</sup>. Esta práctica, de la pediatría ancestral de Chile, en forma admirable pasó al sector mestizo-campesino de la cordillera de Nahuelbuta (Chakay, Cañete). Allí, las madres, todavía hasta los años sesenta, sacaban a sus hijos pequeños a tomar el sol en las mañanas. Eugenio Salas, pintor y artista plástico de Temuco, refería al autor que su madre, Paulina Olave Pino, lo sacaba cuando niño, con muy poca ropa, “a tomar el sol del cerro muy temprano”.

Algo semejante a la receta contra la tos convulsiva y las afecciones a las vías respiratorias que dan las madres mapuches de Pucón: llevar a los niños a la cumbre de un volcán y que jueguen todo un día bajo el sol.<sup>68</sup> Quizás esta simbiosis terapéutica y mística de altura volcánica, aire tempranero y sol de aurora sea el más simple y más profundo legado que las madres de Arauco pudieran hacer a la infancia mestiza chilena, a la espera de que algo parecido a la muerte abruptamente nos despierte a la madurez y la sabiduría perdidas.

## Notas

- <sup>1</sup> Revista del Domingo, "Los desconocidos del bosque", ed. 24-VI-1971
- <sup>2</sup> (Cfr. B. Koessler: "Cuentan los araucanos", 113-117)
- <sup>3</sup> Comunicaciones personales, sector Quelhue.
- <sup>4</sup> Comunicación personal, 1985.
- <sup>5</sup> Práctica todavía muy frecuente en la comunidad de Quelhue.
- <sup>6</sup> (Comunicaciones varias del sector Pucón-Caburgua).
- <sup>7</sup> Comunicación de Migdilia Valencia, Sector Carahue, 1986, "secreto" aplicado en ella a los 4 años por su madre, Diodina Millar, de origen español.
- <sup>8</sup> Comunicación personal de Hilda Llanquino, Maquehue, 1986).
- <sup>9</sup> Un grupo de alumnos mapuches del Liceo "Paulo VI" de Pucón, provenientes precisamente del sector de Quelhue y asesorados por la Sra. Huaiquifil para una representación etnofolklorica, se les informó por ella misma que el "toki debía tragarse, tomarse la flor del canelo ("purificación del foiyé") y echarse ceniza en todo el cuerpo (*trufkenfoiye*)".
- <sup>10</sup> "Historia de Chile", Pedro de Córdoba y Figueroa, C.H.CH. y D.R.H.N. Tomo II, Imprenta del Ferrocarril, Santiago 1862.
- <sup>11</sup> "Historia General del Reyno de Chile", Diego de Rosales, Y tomo I, p.144 y en "Histórica Relación del Reyno de Chile, Alonso de Ovalle, C.H.CH. Tomo XII y XIII, Imprenta Ercilla, Santiago, 1888.

- <sup>12</sup> Entre otras, las que registra Gregorio Álvarez en “El tronco de oro” p. 117 y las alusiones y circunloquios en torno al misterio de la planta que me refiriera Ceferina Huaiquifil (Pucón-Quelhue, 1985). *Vide nota*.
- <sup>13</sup> “Haciendo run run (giro en círculo) con una varilla de canelo anudada en un hilo, se ahuyenta al demonio o Huencuvú (wekufe), porque en el árbol suele asentarse **Nguenechén**, el dios de la raza. Bajo su sombra no se podía mentir...” (G. Álvarez, 1984:117)
- <sup>14</sup> Rosales habla de un “ángel”, Santa Cruz de el “Trome”, Koessler-Ilg de un “Maestro” que bajó un tiempo para enseñarles el mapudungún, el idioma.
- <sup>15</sup> Augsta, 1965 (1915), p. 175.
- <sup>16</sup> “La organización social y las creencias religiosas de los antiguos araucanos” Ricardo Latcham, Publ. del Museo de Etnología y Antropología de Chile, Tomo III, N° 2, 3 y 4, Santiago, 1924, p. 689.
- <sup>17</sup> Vuletin estima que llamarle “Río de las Frutillas” a ese simbólico paso y prueba al Más Allá, procede de una idea extrapolada de la chicha de frutillas, brebaje que también era utilizado para envenenar. En: “Huecuvumapu”, Alberto Vuletin, Gardenia Editora, Bs. Aires, p.121,1982.
- <sup>18</sup> LAHUE: “partes vitales que vitatae generant mortem”. En “Chilidugu Sive Tractatus Lingua Chilensis”, Leipzig, p. 692.
- <sup>19</sup> Información entregada como comunicación personal del Sr. Everardo Tiznado, profesor, en Temuco, julio de 1986.
- <sup>20</sup> Esta especie de connaturalidad entre el perro y el derrotero de las almas según la tradición autóctona chilena, se produce ya en “este mundo”, antes del Gran Viaje. Se manifiesta en la visión sobrenatural que se le estima al **trewa** particularmente cuando éste aúlla de noche: “le está ladrando al fantasma (**am**) del finado que vuelve”. No ha faltado en esta tierra el deseo de los humanos de participar de semejante “ver” (**lelin**) del animal, de poseer su misma percepción de lo invisible: “Cuando el perro aúlla con insistencia y sin causa

- conocida, es porque ve algo sobrenatural que a los demás se oculta. La persona que quiera descubrir lo que ve el perro, no tiene sino recoger las lágrimas que vierten los ojos del animal y echárselas en los suyos”. (En J. Vicuña Cifuentes, “Mitos y supersticiones”, p. 284, en la zona de Talagante).
- <sup>21</sup> (Cf. “El caballo del Choique”, leyenda mencionada por Gregorio Álvarez, 1968: 224).
- <sup>22</sup> “Tres años de esclavitud entre los patagones. Relatos de mi cautiverio”, Buenos Aires, 1947.
- <sup>23</sup> En una joven de los alrededores de Curarrehue, afectada por la epilepsia, le diagnosticó una machi de Quepe que el mal fue “tirado” por el abuelo paterno, poseedor de un aliado maligno que le reclamó “sangre” (energía) de un pariente. En verdad, señalaba la machi, originalmente el mal fue dirigido a la madre de la joven cuando esta era lactante. Como la mujer (nuera) tenía “**nnewen**” (fuerza), el mal se traspasó a la hija a través del pecho. (Curarrehue, 1986)
- <sup>24</sup> “Tradiciones araucanas” B. Koessler. 1962, p. 239.
- <sup>25</sup> “Medicina popular y secretos de la naturaleza”. Quintana et Ruedlinger.
- <sup>26</sup> “Tradiciones araucanas”, B. Koessler, p. 233–4
- <sup>27</sup> Comunicaciones personales diversas del sector Arauco-Cañete y del Neuquén.
- <sup>28</sup> “Tres entidades wekufu...” Waag, Apéndice, Testimonios... (pp. 185–244).
- <sup>29</sup> *Ididem*.
- <sup>30</sup> “El tronco de oro”, Álvarez, p. 224.
- <sup>31</sup> Es tal el valor del sudor como elemento mágico de protección contra lo maligno, que hasta principios de siglo la machi —luego del giro que los caballos hacían como parte del rito de sanación— extraía con una cuchara el abundante sudor de las cabalgaduras y se lo daba a beber en agua al enfermo. Así este lograba una comunión sagrada con el vigor del **kawell**.

- <sup>32</sup> Información que proporciona René San Martín en su trabajo “*Machitún*, una ceremonia mapuche”.
- <sup>33</sup> Información proporcionada por la familia Ñanculef del sector cercano a Curarrehue, a quienes se les prescribió el citado sahumero luego de protagonizar un *machitún* con un miembro de la familia.
- <sup>34</sup> Información entregada a su nieta Carmen Delgadillo, alumna del Liceo Pablo VI de Pucón, agosto de 1986 y que esta me participara gentilmente.
- <sup>35</sup> La información me fue participada por la informante citada, estudiante de pedagogía de la Carrera de Castellano en la Universidad Católica de Temuco (agosto, 1986).
- <sup>36</sup> La gallina *kollonka* se apreciaba de un modo particular por su singular característica de poner huevos azules, el color sagrado del *wenumapu*. Conservar y consumir estos huevos era probablemente una forma de apropiarse con los *kallfuwenu pu lonko*, “los dioses jefes de color azul”.
- <sup>37</sup> Revista del Domingo, “A la caza del puma”, N° 872, Edic. 4/ IX/83
- <sup>38</sup> Ibid
- <sup>39</sup> “Tradiciones araucanas”, p. 59–60.
- <sup>40</sup> “Mapuche, ayer–hoy, p. 131.
- <sup>41</sup> “Las últimas familias araucanas”, Tomás Guevara, 19, p. 438
- <sup>42</sup> Datas del informante Jerónimo Melillan de Tromén a Tomás Guevara en “Las Ultimas Familias Araucanas”, pág. 438
- <sup>43</sup> “Mapuche, ayer–hoy”, Martín Alonqueo P. 1985, p. 131.
- <sup>44</sup> “Cuentan los araucanos”, B. Koessler, 1954, p. 112.
- <sup>45</sup> “Tradiciones araucanas”, B. Koessler, 1962, p. 158.
- <sup>46</sup> El *pellü*, “alma” estabilizada, energía volitiva y conciente que el difunto debió de cultivar en vida, es, en propiedad, el tipo de alma que reencarna, que posee la fuerza suficiente para permanecer y transmigrar. La convicción del cacique *Kurüwinka* tiene un aire “felino”: “Muerto no quedaré por

- mucho tiempo. A sorprender vendré de repente. No se descuiden...” (Trad. A. p. 32).
- <sup>47</sup> Información dada al autor en los alrededores de Pucón y Camburgua.
- <sup>48</sup> “Tradiciones Araucanas”, p. 133.
- <sup>49</sup> La informante, Elba Cifuentes (Quepillán, apellido original), recomendaba “pensar bien de él, no corretearlo”, porque “el león ataca sólo por hambre y, si se le permite tomar una oveja, si se le da una oveja con cariño no vuelve a más al corral”. (Sector Quelhue, Pucón).
- <sup>50</sup> “Mapuche, ayer–hoy”, M. Alonqueo, 1985, p. 131.
- <sup>51</sup> El “*nütram*” –relato histórico– fue recogido en San Martín de los Andes.
- <sup>52</sup> “Cuentan los araucanos” B. Koessler, 1954, pág. 36.
- <sup>53</sup> Ibid.
- <sup>54</sup> “Lecturas araucanas” Félix de Augusta 1910, pág. 246.
- <sup>55</sup> “A sangre y lanza”.
- <sup>56</sup> Canto sagrado (*konaqül*) del machi José Wichaman a Augusta (1934: 319).
- <sup>57</sup> Ibid.
- <sup>58</sup> Ibid. p. 320.
- <sup>59</sup> Información de Jorge Rambeaud obtenida en las reducciones del Neuquén transandino.
- <sup>60</sup> Datos entregados por Rosa Chihuaihuen a Sonia Montecinos, (1985: 58).
- <sup>61</sup> Cit. por Erize. 1960: 268.
- <sup>62</sup> Información de Alberto *Keupillán*, informante nativo del Sector Kelüwe, ~ón.
- <sup>63</sup> Historia General Del Reyno De Chile, Imp. El Mercurio, Valpo. 1878.
- <sup>64</sup> “A sangre y lanza”, Lobodón Gama, H. Anaconda, Buenos Aires, 1969. Tomo II.
- <sup>65</sup> En “Tradiciones araucanas”, B. Koesslerilg, 1962: 258.
- <sup>66</sup> En “Lecturas araucanas”, F. de Augusta, 1934: 217 y 246.

\* "Historia General del Reyno de Chile", Diego de Rosales, S. J. Diego de Rosales, S. J., Imprenta "El Mercurio", Tomo I, Valparaíso, 1878, p. 165.

<sup>67</sup> Citado por ERIZE, 1960: 89.

<sup>68</sup> Así lo comprobó la niña Sandra Goycolea, quien luego de muchos meses con la tos convulsiva y de agotar la medicina occidental, fue llevada al volcán Villarrica, donde bastó que ella jugara toda una mañana en las inmediaciones de la cumbre para que ya en la tarde desapareciese toda señal del mal. (Información de la propia paciente, hoy alumna del Liceo Pablo VI de Pucón).

## Bibliografía

ALONQUEO, P. MARTIN. *Instituciones Religiosas del Pueblo Mapuche*. Ed. Nueva Universidad, P. U. Católica de Chile, Stgo., 1979.

*Mapuche Ayer-Hoy*. Imprenta y Ed. San Francisco, Padre Las Casas, 1985.

ALVAREZ, GREGORIO. *El Tronco de Oro*, Siringa Libros, Ed. Neuquén, 3ª. edición, 1984.

AUGUSTA FELIX JOSÉ. *Diccionario araucano español y español araucano*. Imprenta y Ed. San Francisco, Padre Las Casas, 2ª. edición, 1966.

*Lecturas Araucanas*. Imprenta y Ed. San Francisco, 2a. edición, Padres Las Casas, 1934.

BÜNING, EWALD F. *Das kultrun, die Machi-Trommel der Mapuche*. Anthropos, International Review of Ethnology and Linguistic, Volume 73, Fribourg, Switzerland, 1978.

CASAMIQUELA, RODOLFO. *El arte Rupestre de la Patagonia*. Siringa Libros, Neuquén, 1981.

CALVO, MAYO. *Secretos y Tradiciones Mapuches*. Ed. Impresos Offset Ltda. 2ª. ed., Santiago, 1980.

CAÑAS PINOCHET, A. *Vocabulario de la Lengua Veliche*. Ciencias Naturales Antropológicas y Etnológicas. Vol XI, imprenta Barcelona.

DONOSO, CLAUDIO et RAMÍREZ, CARLOS. *Arbustos Nativos de Chile*. Conaf y Universidad Austral, Ed. Alborada, Valdivia, 1983.

DOWLING, JORGE. *Religión, Shamanismo y Mitología Mapuches*. Ed. Universitaria, Santiago, 1971.

ERIZE, ESTEBAN. *Diccionario Comentado Mapuche-Español*. Instituto de Humanidades, Universidad Nacional del Sur, Bahía Blanza, 1960.

FALKNER, THOMAS. *Descripción de la Patagonia*. Librería "Bachette" S. A., Buenos Aires, 1957.

FOERSTER, ROLF. *Vida Religiosa de los Hüllliches de San Juan de la Costa*. Ed. Rehue, Santiago, 1985.

GREVE, MARÍA ESTER. *Cosmovisión Mapuche*. Cuadernos de la Realidad Nacional, No. 14, separata, Santiago, oct. 1972.

*Mitos, creencias y concepto de enfermedad en la cultura mapuche*. 39º Congreso Internacional de Americanistas, Lima, 1970.

GUEVARA, TOMAS. *La mentalidad Araucana*. Soc. Imprenta-Litografía Barcelona, Santiago, 1916.

GUINNARD, AUGUSTO. *Tres años de esclavitud entre los patagones*. Colección Austral, Espasa Calpe, Buenos Aires, 3a. ed., 1947.

GUSINDE, MARTIN. *Medicina e higiene de los antiguos araucanos*. Publicaciones del Museo de Etnología y Antropología, números 4 y 5, año I. Imprenta Universitaria,

Santiago, 1917.

GUNCKEL, HUGO. *Plantas mágicas mapuches*. Rev. Terra Ameriga (41): 73-75, diciembre 1980.

HASSLER, WILLY. *Nguillatunes del Neuquén, Costumbres Araucanas*. Siringa Libros, Neuquén, 1979.

HAVESTADT, BERNARDO. *Chilidugu sive tractatus Linguae Chilensis*. vol. 11, Ed. B. G. Teubneri, Leipzig, 1777.

HOUGHTON P.J., et MANBY J. *Medicinal Plants of the Mapuche*. Journal of Ethnopharmacology, vol. 13, N° 1 March, 89-103, Elsevier, Ireland, 1985.

KOESSLER - ILG, BERTHA. *Cuentan los araucanos*. Col. Austral, N° 1208, Espasa-Calpe, Buenos Aires, 1954. *Tradiciones Araucanas*, Publ. Instituto de Filología, Facultad de Humanidades y Cs. de la Educación, Univ. Nac. de la Plata, 1962.

LEHMANN NIETSCHKE, ROBERT. *Mitología Sudamericana II: "La Cosmogonía según los puelches de la Patagonia"*. Rev. del Museo de la Plata, Tomo XXIV, 2º parte, 182-204, La Plata, 1919.

MEDINA, JOSÉ TORIBIO. *Los aborígenes de Chile*. Fondo histórico y bibliográfico José Toribio Medina, Santiago de Chile, 1952.

MANQUILEF, MANUE. *Comentarios del pueblo araucano*, Anales de U. de Chile, Tomo CXXXIV, Año 72, Imp. Barcelona, mayo-junio, Stgo., 1914.

MOESBACH, ERNESTO WILHELM. *Testimonio de un cacique mapuche: Pascual Coña*. Ed. Pehuén, Santiago, 3ª. ed., 1984.

*Voz de Arauco*. Imp. San Francisco, Padre Las Casas, 1944.

*Botánica Indígena*. Doc. inédito. Archivo Vicariato Apostólico de Villarrica (se ha usado las iniciales BI)

MONTECINOS, SONIA et CONEJEROS, ANA. *Mujeres Mapuches el saber tradicional*. Ediciones CEM, Santiago, 1985.

MOLINA, JUAN IGNACIO (Abate). "Historia Natural y Civil de Chile". Ed. Universitaria, N° 10, Santiago, 1978.

MORA, PENROZ ZILEY. *Educación para la inmortalidad Meta de la pedagogía mapuche arcaica*. Rev. de Educación, CPEIP, N° 140, septiembre, 30-33, Santiago, 1986.

*La reencarnación entre los mapuche o la vía ancestral de Chile al Conocimiento*. Rev. Mente Siete, IFH, Año 1, N° 1, Stgo. 22-26, 1986.

*La plata y su vinculación al universo femenino de la magia y el mito*, II Jornadas de Lengua y Literatura Mapuche, Universidad de La Frontera-Inst. Ling. de Verano; Temuco, 1987.

MONTES, MARCO et WILKOMIRSKY, TATIANA. *Medicina Tradicional Chilena*, Ed. de la Universidad de Concepción, Concepción, 1985.

MUÑOZ, MELICA et ALG. *El uso medicinal y alimenticio de las plantas nativas y naturalizadas en Chile*. Museo Nacional de Historia Natural, publicación ocasional, N° 33, Santiago, 1981.

MUÑOZ PIZARRO, CARLOS. *Chile: Plantas en extinción*, Ed. Universitaria, Santiago, 1973.

ROSALES, DIEGO. *Historia General del Reyno de Chile*. (Selección de textos) Ed. Universitaria.

QUINTANA, BERNARDO. *Medicina Popular y Secretos de la*

*Naturaleza*. Imp. Telstar, Temuco, 1981.

VICUÑ, CIFUENTES, JULIO. *Mitos y supersticiones*. Ed. Nascimento, Santiago, 3ª ed., 1947.

VILLEGAS MORAGA, CLAUDIO. *Heroísmo y romance en la gesta de la Araucanización*. IV Encuentro Folklore e Indigenismo, Allen, Argentina, 1986.

WAAG, ELSE MARÍA *Tres entidades 'wekufe' en la cultura mapuche*. Eudeba Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1982.



Otro título del autor en esta editorial:

"Cómo convertirse de ratón en león"  
Lecciones y metáforas del liderazgo de Marcelo Bielsa

[www.uqbareditores.cl](http://www.uqbareditores.cl)

Quien sabe el origen, posee las claves del remedio.

Para conocer el secreto de la salud del hombre había que conocer los misteriosos enlaces y las finas conexiones con el secreto de los árboles y de las plantas, conocer las afinidades recíprocas entre hombre y animal, el oculto entendimiento entre hombre y mineral.

**El Arte de Sanar de la medicina mapuche** se compone de cuatro capítulos (cuatro *-meli-* es la cifra sagrada) que ahondan en las principales especies vegetales, otros cuatro en animales claves dentro de la cultura mapuche y un capítulo destinado a un elemento cosmológico: la luz solar. Es decir, nueve posibilidades de curar (nueve *-ailla-* es el número mapuche de la salud).

Quien transita por la vida con dos pensamientos (*epu rakiduam*), se expone a ser pasto de los "señores o dueños del mal", del dolor (*kutran*), de las desgracias y de los brujos.

La salud depende de la atenta vigilia de uno mismo para reunir las facultades en torno a lo que la realidad exija en ese instante y tener la mente despierta (*trepelaimiduam*), sólo así será posible disponer de una granítica cohesión interna y contrarrestar los asaltos de energías (físicas o sutiles) extrañas.



32794

ISBN: 978-956-9171-08-6



9 789569 171086