

Reconstrucción del *Machil* en el *Pwelmapu*: saber y poder

Verónica Azpiroz Cleñan¹

Leonor slavsky²

Christian Collipa³

Resumen

Se ha indagado sobre el sistema de salud tradicional del pueblo mapuche llamado *bawehtuwün*, las características interculturales que tuvo el *machil* en el *Pwelmapu*, su desarrollo, transformación y desaparición. Se busca la reconstrucción de la memoria de las comunidades, las *pijan kushe*, los *logko gijatufe* y dirigentes políticos, en el *fütal mapu*, identidad territorial del este de la cordillera, llamada *Pwelmapu*. En dicho territorio, el rol de machi, la institución más importante religiosa y espiritual que tiene el pueblo mapuche, ha desaparecido desde hace 40 años.

El enfoque etnográfico fue desde una perspectiva de investigador nativo del pueblo mapuche. Los instrumentos de recolección fueron entrevistas individuales semiestructurada, el *pentukun*, círculos de conocimientos, participación emocionante y para la transcripción se trabajó con interpretación sociolingüística.

Los resultados reflejan que las manifestaciones de los machis, en la salud aún se practican. Los niños entre 9 y 12 años aun practican el habla, pero no viven en el área rural, sino en la ciudad y las familias no hablan *mapuzungun*, por lo cual el rol se está transformando. Otro resultado es que las autoridades espirituales, no han puesto como condición el habla del *mapuzungun* como característica propia cultural, sino que lo estiman como una capacidad que se puede aprenderse en el proceso de mapuchización, volver a hablar la lengua nativa. Pero sí, han priorizado como condición cultural el *küpan* y el *tuwün*. La castellanización y la evangelización han desgastado prácticas rituales, espirituales y sistema de creencias en el pueblo mapuche en el *Pwelmapu*; sin embargo, el llamado de machi puede darse en una persona que no habla *mapuzungun*, aunque en su proceso de formación deberá aprenderlo para ser legitimada socialmente.

Palabras Clave: machi; logko; pliegues del conocimiento; legitimación.

1 Investigador principal. Email zomonewen@gmail.com

2 Asesor científico.

3 Guía espiritual.

Summary

We have investigated about the traditional health system of the Mapuche people known as *bawehtuwün*, the intercultural characteristics that the *machil* had in the *pwelmapu*, their development, transformation and disappearance. We are seeking for the reconstruction of the memory of the communities, the *pijan kushe*, the *logko gijatufe* and their political leaders, in the *fütal mapu*; we also inquired about the territorial identity of the eastern mountain range, known as *pwelmapu*. In this territory, the role of the most important religious and spiritual institution that the Mapuche people has –the *machi*–, have disappeared for 40 years.

The ethnographic approach was based from a perspective of a native researcher of the Mapuche people. The instruments of data collection included semi-structured individual interviews, the *pentukun*, circles of knowledge, exciting participation of the people, and for the transcription we worked with sociolinguistic interpretation.

The results indicate that the health manifestations of the *machis* are still been practiced. Children between 9 and 12 years still practice the speaking, but they do not live in rural areas, they live in the city, and families are not speaking *mapuzungun*, so all of these factors tends to changing of the role. Another result demonstrate that the spiritual authorities have not impose or set as a special condition to talk *mapuzungun* as their own cultural characteristic, but rather they consider it as a capacity that can be learned in the process of mapuchization, to speak their native language again. Nevertheless, yes they have prioritized as cultural condition the *küpan* and the *tuwün*. Castellanization and evangelization have worn-out spiritual practices, rituals and belief systems in the Mapuche people in *pwelmapu*; however, the *machi* call can also occur in a person who does not speak *mapuzungun*, although later on in their training process they must learn it in order to be socially legitimized.

Keywords: machi; logko; knowledge folds; legitimation.

I. Introducción

El presente estudio aborda el sistema de salud tradicional del pueblo mapuche llamado *bawehtuwün* en el territorio este de la cordillera. *Bawehtuwün*, se puede interpretar como volver a estar en equilibrio entre la dualidad de energías que poseen las personas y la institución del *machil* representada por la figura de machi⁴.

El *machil*, es la institución más importante espiritualmente que tiene el pueblo mapuche. Hace referencia a los primeros elegidos, los primeros escogidos. El primer machi escogido en el inicio de la vida. La figura de machi puede ser de diverso género:

4 Traducción al castellano rioplatense: médico tradicional mapuche, chamán, guía espiritual.

masculino y femenino. La machi es la médico tradicional mapuche. Es también guía espiritual. Se diferencia de otros especialistas de la medicina mapuche, porque puede visualizar la enfermedad, puede extirparla, sanar al enfermo, guiar a la familia en el proceso de reequilibrio de la salud, las energías de la casa donde vive el enfermo y a la comunidad a la que pertenece. Es el canal de diálogo entre lo espiritual y lo humano. Puede establecer o entablar luchas espirituales para equilibrar la presencia desequilibrada de una energía sobre la otra en una persona. Las energías para el mundo mapuche son duales.

Dado que el proceso de colonización y genocidio ha sido muy fuerte para el pueblo mapuche, la nueva dirigencia política de los *lof che*, a veces despojadas de su lengua *mapuzungun* y del conocimiento ancestral, se encuentran limitados para acompañar los procesos de manifestación del *püjü machi*, espíritu de machi, que se encarna en una persona, por lo cual el componente comunitario y social de legitimación del llamado a ser machi queda truncado. En este marco se realizará una historización del proceso de recuperación del conocimiento en el territorio ancestral del este de la cordillera, el *Pwelmapu*.

El proceso llamado de mapuchización en el *Pwelmapu* se inició con la organización del contra festejo de los quinientos años de la Conquista de América y tuvo su inicio en el Fúxa Xawün⁵ de 1971 donde se conforma la Confederación Indígena Neuquina, integrada por los *logko* de veinte *lof che* para constituirse en el interlocutor político del gobierno provincial centrando la negociación por el territorio, entre otras temáticas.

Los objetivos del estudio se enfocan en evidenciar las condiciones socioculturales del pueblo mapuche en el este del territorio ancestral, para contar con elementos que guíen la reconstrucción del rol de *machis* para el pueblo mapuche en el *Pwelmapu*, luego de 40 años de desaparición de ese rol.

II. Marco referencial

Los procesos de deterioro cultural

La estrategia de persecución de los chamanes y médicos tradicionales de los pueblos indígenas por parte de la iglesia católica y otras iglesias evangélicas, no se dio de manera aislada con el pueblo mapuche, sino que se implementó también con otros pueblos indígenas del norte argentino, apoyado claramente por el mandato de unificación o homogenización del Estado Nacional naciente por parte del ejército argentino. En el caso del pueblo Toba-qom en la Formosa y Chaco, estuvo a cargo de iglesias evangélicas, en un primer avance la Menonita y luego la IEU (Iglesia Evangélica Unida) y la

5 Aylwin, José (2004), Políticas públicas y pueblos indígenas: el caso de las tierras mapuche en Neuquén (Argentina) y la Araucanía (Chile).*

Pentecostal luego. La institución del *machil* ha desaparecido en el territorio del este de la cordillera, *Pwelmapu*, hoy Estado Argentino desde hace al menos 40 años.

El *machil*, es la primera institución creada del pueblo mapuche de carácter espiritual y medicinal. La primera institución es pu *filew*, (las serpientes) raíz de las serpientes, que trajeron el conocimiento, el *cuel* es materializado en el *machil*. Este conocimiento luego se convierte en el *machil*, los primeros escogidos, que dieron origen a todo. A las primeras plantas, a los primeros animales, los primeros ríos, mares, a las primeras montañas.

Algunos relatos de viajeros en la Patagonia Argentina, como cuenta (Cox, 1999:238) “Cuando están enfermos, recurren a médicos que llaman machis. Estos *machis* son prestidigitadores muy diestros.” Lo que sorprendía a los viajeros era la doble cualidad: poder sanar y poder ver el espíritu o la intención de quien llegaba a visitarlos. Según Mansilla, Lucio (1986: 128) “y mientras se nos examinaba [al llegar a la toldería de Mariano Rosas], las viejas brujas, en virtud de los informes y detalles que recibían, descifraban el horóscopo, leyendo en el porvenir, relataban mis recónditas intenciones y conjuraban el espíritu maligno, el *gualicho*”.

Hoy en el *gulumapu*, el rol de machi está presente. Por el contrario, en el *Pwelmapu* el rol de *machi* no existe hoy como tal. Existen personas que tienen *machi küpan*, linaje de machi. El *machil* tuvo su momento de despliegue según algunos autores no mapuches, a lo largo de los siglos XIX y XX. (Augusta, Félix José de, 1916, p. 13).

La persecución de los chamanes por la Iglesia Católica y el Ejército

La formación de los Estados nacionales de Argentina y Chile interrumpió la comunicación entre las dos identidades territoriales. Con la Campaña de Pacificación de la Araucanía, los mapuches fueron relegados a pequeñas parcelas de tierra. Del mismo modo sucedió en la Campaña Roquista del lado argentino. La reducción territorial y la derrota militar trajeron consecuencias muy negativas para la continuidad del pueblo y su matriz cultural. En particular el *machil* fue uno de los objetivos estratégicos del ejército argentino para destruir dado que la práctica del rol había virado fuertemente hacia la preparación espiritual de los *toki* (logko en tiempo de guerra) para ir al *awkan* (defensa militar territorial del pueblo mapuche).

Según relatos de los abuelos de la *Pijan Kushe* del Volcán Lanin, María Elena Tripailaf en la entrevista realizada para esta investigación cuenta:

Según dicen que no existe más aquí machi, porque cuando estuvo el malón, cuando vino el ejército, los mataron a todos los que más sabían. Eso lo contaban bien los ancianos, esos *machis*, o *logkos* que había... lo primero que los mataban... porque ellos eran los que pedían fuerzas para poder salvarnos, hacían Kamarikun, hacían antes. Porque los corrían para un lado y para el otro, si los encontraban los mataban directamente. No había salvación. Y ellos con su kamarikum creo que se salvaban. Zatumchefe con su medicina natural que tiene el mapu nomás curaban a la gente. Eso es un poco, es un poco lo que me han comentado.

La incidencia de la evangelización en la interpretación de la propia historia cultural, sobre el proceso de desaparición de las *machis* ha sido muy fuerte dado que se han incorporado las narrativas hegemónicas del colonialismo.

Cosmovisión mapuche (*Kay Kay* y *Xeg Xeg*)

Algunas interpretaciones del relato o mito cosmogónico mapuche suelen interpretar que fue una pelea o disputa entre dos serpientes del conocimiento. Otros sin embargo, ven en el relato el acto amoroso de fecundación, que dió lugar al surgimiento del pueblo mapuche. Cada uno de los relatos de *Kay Kay* y *Xeg Xeg* se contextualiza en el territorio donde se transmite, porque de esa manera se explica la vida. Se da la posibilidad de interpretarse y analizarse en su presente. Tiene por un lado una función histórica y al mismo tiempo una función revisionista sobre la colectiva familia, comunidad, pueblo y a nivel personal también. Se evalúa si cada uno de dichos actores está subiendo al cerro, se está transformando, si quedó ahogado por las aguas. Algunas machi, interpretan este gran suceso como la institución del *machil*, los primeros escogidos, las serpientes que fueron dejadas en esta tierra para bajar o entregar el *kimün* (conocimiento) que proviene del *wenu mapu* (la tierra de arriba).

El tipo ideal de *machi*

La *machi* es un *filew*, es una chaman o médico tradicional del pueblo mapuche que posee la capacidad de diagnosticar la causa de las enfermedades, los desequilibrios, mantiene el *nor feleal* o las normas societarias mapuche del correcto vivir o vivir en armonía, puede visualizar pasado y futuro, extraer el mal y reequilibrar la salud de las personas a través de varias técnicas terapéuticas y uso de plantas medicinales, canto, danza y alimento.

En esta investigación se utilizará el género femenino para referirse a la persona que es machi, para facilitar la lectura, pero el género o el machigen, el ser machi, puede ser de cualquiera de los dos géneros: femenino y masculino. El ser elegido para *machi* tiene fases, que comienzan con la manifestación del *püjü machi* (espíritu de machi) que puede darse a través de los *pewma* (sueño) y/o del perimontun (visualización)

o aparición de energías sobrenaturales que entregan un mensaje) que requiere ser interpretado por otra machi.

El ser elegido puede traer enfermedad, una enfermedad mapuche *machi kuxan*, *kishu kuxan*, enfermedad propia de machi. Esta situación obliga a la familia y luego al espacio socio territorial político, a consultar a otro *machi* para aceptar, retrasar, aceptar o negar tal llamado.

III. Metodología

Esta investigación se desarrolla bajo el enfoque etnográfico, desde una perspectiva de investigador nativo dado que al pertenecer al pueblo mapuche, me ubica en el compromiso de documentar lo no documentado del presente proceso histórico político de desaparición de la figura de *machi* en el *Pwelmapu*. El ocupar un lugar de investigadora nativa, permite indagar en la propia experiencia como insumo, no solamente en lo vivencial, sino en lo afectivo, dado que se pueden detectar nudos problemáticos que a un investigador externo se le pasarían por alto.

Esta situación conduce a la auto representación indígena, además permite también relativizar o desacreditar lo producido por académicos externos. Dicho lugar de privilegio, posibilita el mantener un diálogo abierto, en el sentido en que los interlocutores y yo - como investigadora -hablamos un lenguaje común, compartimos códigos que generan confianza en el vínculo, para que el *zugu* (la palabra, lo que viene), la emoción puedan fluir en el espacio de lo impensable: los ancestros hablan a través nuestro.

La auto-etnografía al decir de Scribano y De Senna (2009: pp 5) “...en tanto estrategia cualitativa, es un modo de trabajar con información privilegiada. El conocimiento y la experiencia se ponen en acción y dan cuenta de lo poco estable, unificado y transparentes que son uno y otro. Utilizar esta técnica es reconocer que las temáticas que se analizan suelen ser más intensamente matizadas de como aparecen a la vista de un observador pensado como extraño y avalorativo...”

Precisamente por eso, se plantea la necesidad de entender y dilucidar los motivos intraculturales que condujeron a que la figura y el rol del médico tradicional mapuche dejará de existir temporalmente en el *Pwelmapu* y conocer los condicionamientos que el mundo externo produjo y contribuyó para que el rol desapareciera en nuestro *fütal mapu*.

IV. Resultados y discusión

El proceso de legitimación del saber medicinal en el pueblo mapuche, está constituido por prácticas rituales que confirman el rol de machi, por normas culturales que

instituyen el *machil*. Se entiende que lo institucionalizado está legitimado por los ancestros y fue transmitido a los presentes a través de la tradición oral. *Kay Kay y Xeg Xeg*, es el mito cosmogónico que explica el surgimiento de los mapuches. Fueron los primeros *filew*, las primeras serpientes, portadoras del conocimiento *kay kay y xeg xeg*, reestablecen el equilibrio o pacto del *che*, es decir de la persona con el *mapu*, con la tierra como espacio cósmico, espacio planetario. La serpiente de mar y del cerro que en un juego de fecundidad hacen brotar a los mapuches. Ellos fueron los que dejaron en el cerro, luego de la gran inundación a las primeras *machi*. Los cuatro primeros padres y madres: *kushe, fúcha, úlcha y weche wexu*.

Dicho relato nos habla de reestablecer el vínculo con la filosofía de la tierra como humanidad. En especial habla de que los hombres y mujeres que entiendan y restaurezcan ese vínculo con la naturaleza-tierra-universo, serán los mapuches, será el pueblo mapuche. Gente que habla el lenguaje del universo-tierra.

El sistema médico mapuche obedece a estructuras organizacionales que se derivan de una cosmovisión propia. Este sistema según (Chamorro y Tocomocal 2005, P117-135) “Tiene una existencia empírica observable que se constituye en un conjunto organizado de instituciones, recursos, prácticas y procedimientos respecto de un modelo cultural dado. Determinan roles, estatus y funciones, mecanismos de reclutamiento y legitimación de sus prácticas, técnicas terapéuticas y diagnósticas, recursos materiales y tecnologías a emplear, escenarios y contextos de funcionamiento, y códigos y lenguajes específicos”.

Este concepto me permite dar cuenta de que los procesos de construcción o reconstrucción de identidad étnica están atravesados por relaciones sociales en las cuales interviene el poder y el saber, particularmente el poder sanar. La indagación sobre el poder sanar, visualizar, diagnosticar, y “extraer el mal” del *machi* son de carácter invisible, son de carácter espiritual, que se materializan en una comunidad ritual, a través de prácticas rituales. La aparición de una pluralidad de voces, que en el presente suelen deslegitimar a una persona que es o tuvo llamado de *machi*, en un contexto de colonización profunda como es el Estado de la República de Argentina, y que sigue impulsando en la actualidad condujo a la pregunta por la especial configuración que la legitimación de este saber y poder va adquiriendo. En particular en espacios territoriales donde hay memoria de presencia de antiguas *machi* y donde hoy, en particular, el *mapuzungun* está perdiendo presencia cotidiana y mucho más ritual. Hago referencia a los *lof che* de la identidad territorial *wijiche* y *Lafkenche* del este de la cordillera.

Mattar y Palacio (1998), describen a la legitimación como “un proceso de autoconsciencia histórica que acompaña al proceso de institucionalización, a partir del momento que el carácter auto-evidente de las instituciones no puede mantenerse por

medio de los propios recuerdos y habituaciones recíprocas de los individuos”. Para el caso de los chamanes o médicos tradicionales de pueblos que han sufrido genocidios o estrategias de reduccionamiento militar, la memoria histórica o autoconsciencia histórica viene, en el caso mapuche, a través de relatos de los *gehpiñ* (dueños de la palabra o encargado de relatar la historia local), de los relatos de los abuelos y abuelas, de las abuelas que en el fuego del hogar contienen y transmiten el kimün, el conocimiento, y las *pijan kushe* que traen el mensaje de los *pijan*, de los volcanes, viene a través de sueños o de los estados de trance o *kuymi*.

Va reapareciendo el pliegue del conocimiento, a través de la recuperación de estas prácticas que son guiadas a través de los *pewma* (sueños) que indican formas, temporalidades, colores, animales, elementos musicales y plantas. Luego, los que recuerdan un poco más, guían la práctica y el intercambio o comunicación con el mundo espiritual confirmando el *püjü*, el mensaje del espíritu que fue entregado en *pewma*. Los espíritus hablan, los espíritus mandan.

Los *pewma* o sueños son formas visuales que transmiten conocimiento, advierten y adelantan posibilidades de acciones o de sucesos que pueden darse en el futuro. Son expresiones de los espíritus que se adelantan al presente en forma de sueño para alertar, para despertar sentidos, para prevenirse, para corregir acciones, para alterar estado emocionales de personas amigas o enemigas, para indicar que los antiguos están afirmando el accionar presente o para manifestar su disconformidad con los acontecimientos presentes. A veces aparecen con formas humanas o rostros de antiguos familiares muertos, para indicar que el mundo de los antiguos o de los primeros escogidos está acompañando la vida de los que están vivos, ante una situación difícil, límite o una situación de mucha felicidad como pueblo o familia.

Así el *logko gijatufe* (cabeza política de una comunidad que encabeza la ceremonia del *Kamarikum* o *Jejipun*, tiene doble autoridad: política y espiritual) de *Awkapan*, en una de las entrevistas realizadas para esta investigación comenta:

Y mi abuelo contaba ¿No? De que, de que él ya había estado en un *geykurewen*, aquí en Atreuco en Xaglyñ y decía que fue para un año que vino una epidemia grandísima, se murieron todos los animales, quedaron a pie la gente, no quedó más animales de ningún tipo así que... *Tufachi Mapu mew, feley ta zugu pu, tañi laku mülewmeta kiñe geykurewen faw atrewko, xaglyñ ´mapu mew*)⁶ Se hicieron la reunión para ver por qué había pasado eso ¿No? Todavía tenían la *machi* Filomena Yanquinao, *Awkapan*, creo que era la, la abuelita, tenía *machi küpan*⁷. Así que, bueno, se juntaron todos, la mayoría de las comunidades, todavía no estaban tan dividido. Ahora como estamos, que ahora sí está muy dividido, ya los que tienen conocimiento muy

6 Traducción propia: Así sucedió pues, mi abuelo estuvo en la renovación del canelo de la *machi*, aquí en Atreuco, (lugar de heladas)

7 Linaje de *machi*.

poco nos juntamos. Se juntan. En aquel tiempo, no. Se juntaron en la primavera, en septiembre, octubre y bueno, y qué iban a hacer, si iban a hacer un *jejipun* o no, qué estaban pensando las *pijan kushe*, los que encabezaban ¿No? Cada ceremonia en cada lofche. Así que...se juntaron los mayores acá, en ese tiempo mi abuelo era joven. Así que dice que se juntaron y, bueno, dijeron: “Vamos a ver la machi”, zaguegün futake wenzu pikefuy tañi lakuyen ka⁸. Eso dijeron. Así fue que consultaron a la *machi* en el pewtum dijeron, bueno, fueron a ver la machi, se pewtunquearon y bueno, ahí le dijeron que deberían hacer una ceremonia de cuatro días, un *jejipun*. Pewtuayñ ta machi mu. Fey pirkeygün⁹. Y así que fue que se juntaron los viejos y, bueno, hicieron cuatro días de *jejipun*, el último día del *jejipun* le sacaron el corazón a un animal alazán. Así, bueno, había dejado el mensaje el *püjü* de la machi. Y bueno, así dice que le dijo: Fey ta meli ahtü konle tamün *jejipun*, feyya nentu piwkegeay ta kiñe kawej, kiñe alazana, choz küle kawej. Kiñe pirkey tati *püjü*, püju machi jemay. Les dijo que por un tiempo iban a volver a recuperar todo lo que habían perdido, iban a estar bien, en ese tiempo ¿No? Depende de ellos si seguían, cómo seguían su ceremonia y si seguían preocupándose todos los años, juntándose en una ceremonia iban a seguir bien y si no, lamentablemente... estamos como estamos ahora, mucha sequía, muchas cuestiones que se han ido perdiendo, digamos, por no juntarnos.

Como se lee en este relato, la memoria y el conocimiento no está concentrado en una sola persona, sino que aparece parcialmente o en fragmentos. Lo tienen unos y otros. Lo atesoran en la memoria. Al momento de reunirse los cuerpos, los cuerpos físicos, mentales, emocionales y ancestrales, con los cuales se constituye el che (persona en sus cuatro dimensiones), para conversar sobre un determinado tema o acontecimiento, va saliendo el *nüxam*, (conversación mapuche que tiene un protocolo particular) y los trozos inconexos van doblándose en pliegues. Pliegues del conocimiento compartido, reconstruido.

Memoria de familiares de antiguas machi

Bacigalupo hace referencia a la temporalidad, la cual tarda para que una persona asuma su rol de machi. Hay de dos tipos: *machi küpan*, según ella tarda un tiempo en prepararse y en asumir, pueden ser años, en cambio los *machi perimontun* asumen más rápido, sin preparación, son llamados en un momento límite de la naturaleza o se le ha presentado alguna visión a través del caballo o toro. Existen *perimontum* que son para llamados de machi, y otros que no. Este tipo de perimontun, lo indica el machi Christian Collipal es llamado en lengua mapuche como *kishu wixa purray machi*.

8 Traducción propia. El entrevistado habla en la entrevista las dos lenguas: castellano y mapuzungun. Conversaron los hombres mayores, los sabios, decía mi abuelo.

9 Vamos a verlo con la machi Y se hicieron ver no más. (hace referencia a la capacidad de diagnosticar o visualizar la enfermedad o el acontecer).

Sobre el tiempo de formación de *machi küpan*, una nieta de *machi* de la zona *wijiche*, dice al respecto:

Mi papá sí, fue machi. Pero también falleció... Después de eso, no... No. Tenía *rewé*. Y muchas personas sanaron, de todos lados lo buscaban a él... Uno de mis sobrinos sí, pero es chico todavía, ha tenido mucha revelación de eso. *Pewma*. Tiene mi apellido. Tiene como 17 años. Chico todavía. El papá lo está acompañando para poder interpretar su *pewma*. Mi hermano.... Tiene *pewma* nomás... Como dios lo prepara despacio a uno, él no se apura a prepararlo a uno. Despacio, la edad que tiene uno es, ahí...que dios te prepara, pero no se apura para preparar a la gente... Despacio le lleva, le da revelación, sueño, así. Así, así está pasando ahora. (CN)

Notamos acá también que una forma de “acompañar” a la formación o preparación de *machi* es a través de la memoria familiar, memoria que hace referencia al linaje del cual se proviene. El joven, al que menciona la abuela, es bisnieto de machi, y se va preparando según ella a través del sueño. Este *pewma* es interpretado a nivel familiar y al mismo tiempo esa interpretación va ratificado el poder de sanar, porque enuncia una cierta cantidad de gente que fue sanada. Validando así, en el presente el poder curativo que tuvo y que tendrá la descendencia. Su *kügná* su apellido, nombra a los *filew* a los primeros escogidos: *elel machi*.

De la misma manera, la memoria trae al presente normas culturales de respeto a espacios naturales. Al referirse a los *perimontum*, la *pijan kushe* habló sobre una experiencia personal que tuvo de niña, y diferencia el *perimontum* que sirve para alertar sobre un lugar sagrado que debe ser respetado y el *perimontum* de llamado de machi. Dice ella:

Una vez me pasó un caso a mí. Pero tal vez era porque yo nunca más iba a andar en ese lugar. Yo iba pasando en un arroyo y se me relinchó un caballo. Ni supe como volví, como subí de vuelta al cerro, porque la verdad que me...no sé si me dormí después. Tendría once años, doce, relinchó y no había ni un caballo, ni un caballo, miré por todos lados, nada. Y ese lugar no lo anduve más porque no, hasta el día de hoy no...Y ha pasado un caso ahí también (*perimontum*), pero en otro arroyo, también han visto. A una ñaña le pasó. Que se fue y que no volvió más... porque no debía andar tampoco en ese lugar, por eso (MT).

En la zona *pewenche*, se repite la misma percepción sobre el *perimontum* como situación de alerta de las fuerzas naturales y esta memoria que norma el presente. La abuela dice:

Es como un sueño que le dan a ellos. Vos vas a orilla del arroyo, se te aparece algo, algo raro, algo malo, entonces a eso le dicen *perimontum*. Siempre le encargo a los pibes que no orillen el arroyo, o que no anden en pata por la orilla del arroyo. Y eso porque hay muchos animales malos y buenos en el agua, en el lago. Ahora, por ejemplo, está, está tranquilo el lago porque ya se ha amanzao un montón. Igual el mawiza. Mawiza tiene su newen también, entonces por eso uno cuando llega al mawiza tiene que llevar mate, aunque sea yerba, aunque sea... Piden un permiso. Porque todo tiene su newen, cualquier arroyito tiene su newen. El mahuiza, la piedra, todo (NL).

Memorias de la sanación de antiguas machi en Pwelmapu

En el estudio de Grebe, María Ester (1972:pp70) sobre el *machil* dice que la luna tendría una connotación positiva y el sol una posición ambivalente puede jugar con el bien y el mal, hace madurar la siembra. Entonces, en su clasificación hace referencia a la capacidad de utilizar distintas energías. Sobre esta situación, hemos encontrado que quienes son capaces de combatir contra las fuerzas negativas, en la zona centro de la provincia de Neuquén y en la zona pewenche se las llama *el el zomo*, su interpretación al castellano se aproxima a mujeres poderosas, mujeres que tienen el poder de dar una batalla en contra de otras energías. Sin embargo, machi mujeres que sanan enfermedades corporales o físicas, no espirituales, suelen ser llamadas *che papay*. Sobre las *el el zomo*, la *pijan kushe de Pampa Releñ* dice:

Lo único que me acuerdo de *el el zomo* de *Kayxiwe*, que decía cada vez que nos juntábamos en la rogativa, ella decía: “Va a pasar esto y está pasando”. Ellas pueden pelear con espíritus del mal, de la noche. Yo que me acuerdo la abuela decía eso, decía así. (NL).

Al referirse a la influencia que el sol y la luna realizan sobre las personas y en el momento de la práctica ritual de sanación, la madre de un hijo mudo de la zona *wijiche*, recuerda el momento en que un machi varón fue a *Kayxiwe* y llevo a curar a su hijo. El era pequeño y ella joven. Ahora tiene más de 80 años, la abuela y en el recorrido por esa identidad territorial comentó:

Mi hijo, Daniel, que no sabe hablar, pero... pero quedó así nomás. Me dijo el finado marido que lo llevara a Malleko, ahí iba un machi, a donde Nekufile. Y ahí le querían cortar una pizca de la lengua. Y así disparaba mi hijo y como seis, siete (personas) andaban correteándolo y lo agarraron. Y de ahí le quería cortar debajo de la lengua. No retiró más, no retiró más, quedó ahí. Y yo no me moví, me volví loca. No sé qué le habría pasado, le intentaban mover el estómago así, a ver si marchaba el corazón, el pulso, no le encontraban nada. No sé qué pasó, él después cuando hizo su cosas el machi y creo que dios le dijo que: “Este es un hijo de la luna, la luna dijo que no

le cortara, déjenlo tranquilo. Este es un hijo de la luna. Y así quedó. Nosotros todo lo que hemos adelantado en la casa es por él.

Nació sin habla. (D) Yo, lo que pasa que cuando yo, ya, ya estaba en plazo pa' nacer mi hijo, soñé que me saltó un perro, me saltó un perro, me agarró de aquí, me mordió y yo me quedé débil. Digo, yo... (Mamá VT).

Sobre las enfermedades que sana la machi hay memoria de las antiguas machi pero también de las actuales que hay en el *gulumapu* y la gente viaja para sanarse allí.

La familia Xopan, consultó durante mucho tiempo a los médicos tradicionales mapuche y recuerda su mejoría, su sanación. Pero luego de la ausencia de estos en el *Pwelmapu*, el proceso de evangelización viene a cubrir un vacío, la ausencia de machi. Es necesario señalar que el *machil* no solo es una institución de carácter medicinal, sino que tiene un fuerte componente espiritual y que la práctica de sanación personalizada contiene varias formas de ir sanando y conteniendo la angustia, la enfermedad y siendo también guía espiritual.

La madre del hijo de la luna, expuso sobre la efectividad de la sanación a través de machi y plasmó las consecuencias culturales que la ausencia de machi trae con el ingreso de la evangelización en su territorio:

A mí cualquier cosa me gustaría que vuelva el machi. El machi estaba bien. Yo, sané por el machi, estuve muy enferma antes, pero, con el machi me sané, gracias a dios. Y después, después que falleció mi marido me caí enferma de vuelta, ahí me tullí, me quedé tullida, este brazo no lo movía, los dedos se me movían y esta pierna no, no la podía ni levantar, no la podía dominar, y todavía me queda el dolor aquí en la cadera, parece que se me caía la cadera de repente. Así es... Y no, no hallaba qué hacer, quedé sola, falleció mi marido, y todo, mi hijo aparte, la hija y llamé mi hijo menor, llamé que estaba con mi hija más chica, llamé y no hallaba qué hacer y le dije que me vaya a pedir una oración al señor (32:23) y dentré a la Iglesia, y ahí sané, a los dos, tres días caminé, tenía todo, la pierna, todo, todo muerto tenía. Y varias familias, uno de mi nuera también se le hinchó toda la pierna, el pie, no usaba más zapatilla, en alpargata grande, y el brazo todo hinchado. Y mi hijo Daniel, ese que no sabe hablar, amanecía con la tos. Y dentramos haciendo una oración de evangelio y ahí sanamos todos, gracias a Dios (Mamá VT).

En su relato hace referencia al sistema de salud biomédico y dice: No sé si pueden resolver los médicos ahora las enfermedades. Por muy, algunos... yo casi no le creo a los médicos. Poco que la pegan, yo ya... En mi vida no sé, cuántas veces me he ido a

los doctores, me dan gotas, me dan, me cambian las gotas y nada. No pueden hacer mucho. (V. T.)

Es notable la comparación que hace con el sistema de salud mapuche, y la forma de diagnosticar, dado que pone de manifiesto que la machi tienen la capacidad de ser efectivas con el “ver” la enfermedad, diagnosticar y curarla a través del *pewtün*. Sin embargo opone a esta característica de la misma, la escasa efectividad en reconocer la enfermedad “...poco que la pegan..” por parte de los biomédicos con sus métodos de diagnóstico. Por un lado vemos que le asigna una eficacia simbólica a la creencia a “la oración del evangelio” en cuanto su poder curativo, y por otro lado, desacredita el sistema biomédico en su capacidad de diagnosticar. De esta manera el Estado, con su sistema biomédico y la iglesia Católica y Evangélica intentan cubrir el vacío, la ausencia del propio sistema de salud mapuche, produciendo aculturación y dejando sin resolver el desequilibrio espiritual, psíquico, familiar y corporal.

El acto terapéutico, además de sanar es un elemento de ratificación de identidad de machi para curación de los enfermos. Los rituales de sanación que utilizan las machi pueden ser similares y en otros casos difieren, del mismo modo que la utilización de los recursos terapéuticos depende de la toponimia en que se encuentren, los *geh mapu*, los espíritus protectores de cada elemento natural en el territorio. Los recursos terapéuticos utilizados por ellos son: *tayl* (canto sagrado), minerales, plantas medicinales y animales, como así también el *pewmanpijantun*, *kompapejü*, *jejipun*. Dice Cardoso de Oliveira (2007, p 55), “la identidad étnica se basa en la autopercepción del yo en situación, como un hecho de la conciencia”, este yo en situación, es la posibilidad de tomar los recursos terapéuticos que existen en el territorio para desarrollar el rol de machi y también es el “yo en situación de aculturación”, de enajenación, donde ya no existe lo propio.

Por eso es importante destacar el rol que cumple el *machil* para la cultura mapuche. En palabras de Bacigalupo (1994: pp19-43) “El rol de machi está culturalmente constituido como propiciador de los espíritus ancestrales, combatientes de las enfermedades y fuerzas del mal, conocedor esotérico de los sagrados códigos y normas que velan por el bienestar de la comunidad y gran conocedor de hierbas y remedios. La importancia de los sueños chamánicos, el *rewe* o altar y el tambor ritual o *kultrún*, también son elementos comunes a todas las machis. Sin embargo, no podemos tratarlas de forma genérica. A través de estudios de terreno sobre *machis* he observado las grandes diferencias que existen entre ellas y la importancia que tienen estas para la relación con machi-paciente y machi-comunidad”.

A propósito de esto, Carmen de Atreuco, dice sobre las formas de curar a los enfermos en el *gjatun*, haciendo referencia a un hecho cultural que engloba varias acciones a la vez: agradecer, pedir, sanar, protegerse, intercambio social en el que

participan machi y *logko gijatufe*, espacio donde se recrea la cultura y donde el *machil* es eje ceremonial:

Antes, el machi, ese cura en el rewe noma. Que le decimos rewe, en la rogativa, ahí se cura, si usted tiene fe de curar, se va a curar, si usted no tiene fe, no cura. Para eso está el lelfün, va y cura. Hay que tener mucho, mucha fuerza para eso, si puede curar, cura. Pero muchas veces uno se cura en el rewe en el lelfün que le dicen, va... yo digo que yo curo así. Pero hay que tener mucha fe que la persona se va a curar y el paciente también tiene que tener fe. Se mejora, si uno tiene fe, sino no mejora. En el lelfün, se curaban de la enfermedad del mal. Todo ese se cura ahí. Si, se toma un remedio de yuyo, para eso, se toma para eso.

El mismo que hace el remedio, cura. Tiene que hacerle el remedio y darle. Cura, sí... porque a veces uno va a el médico y el médico no lo mejora, va al hospital que dicen que tiene esto, que tiene lo otro, y al final no. Al final lo terminan...(muere). Nosotros antes, los abuelos, las abuelas nunca iban a los médicos, nosotros tenemos una abuela que nunca le gustó ir al hospital, nosotros tenemos una abuela que le gusta que le den yuyo y ella se mejora, y hay mucha gente así, como antes.

El rol fragmentado y transformado como estrategia de protección

Ahora vamos a describir otra situación en la cual, una mujer joven de 30 años, fue desautorizada en su llamado a ser machi y cuál fue el rol espiritual que no ratificó el llamado.

A continuación relataré el hecho que sucedió a una mujer joven de 30 años, que vive en una comunidad cercana a San Martín de los Andes, un día se descompuso, comenzó a vomitar, a tener mareos, cuando empezó a reestablecerse del malestar físico, empezó a gritar con voz de hombre, no enlazaba palabras en orden lógico ni en castellano ni en *mapuzungun*, comenzó a pegarse en el cuerpo, lastimarse, arrancarse los pelos, a pegarse contra la pared. Así se mantuvo por varias horas hasta que un familiar, logró serenarla y sentarla. A las pocas horas repitió el episodio. Los familiares percibieron que era una enfermedad espiritual y decidieron viajar a una comunidad cercana a 40 kilómetros para ir a buscar a una *pijan kushe*, una mujer espiritual del volcán, para que pudiera atenderla o decir qué es lo que le estaba sucediendo. Para ese momento convocaron a cuatro *kimche*, sabios, o autoridades espirituales de otros *lof che* para asistir o acompañar a la *pijan kushe* en la ceremonia.

Una *pijan kushe*, mujer anciana que viene del espíritu del volcán, la cual dirige el *gijatun*, lo realizó. A propósito de lo expresado, un dirigente político de la zonal *wijiche* comenta:

Hace muy poco tiempo atrás hubo una situación con una ñaña en Payla Menuko, ponele, por hablar de algo actual en donde, como es.. si bien M. E. no es una machi podríamos decir, es una persona que tiene mucho conocimiento. Tiene que ver fundamentalmente con el *gijatun*, bueno con esas cosas... pero a su vez la gente le da otro valor (a ella) por el hecho de que le dé fuerza a través de una ceremonia. Hace tres años atrás, una ñaña tuvo una situación: los médicos dicen cuándo se pierde uno o tuvo un brote psicótico. Pero para la visión mapuche eso que dicen los médicos no es en realidad. Es que tenía que ver con una mala actuación que ella había tenido en su comunidad y se había querido...esteeee... como es... como quería actuar como algo que no estaba a su alcance, pero por el impulso que tenía ella cometió el error de hacerlo. Entonces, es como que eso tubo una consecuencia. Entonces bueno, me parece que había llegado un momento en que si bien M.E. era la que se paraba en el *rewé*, era *Pijan Kushe* y la que llevaba adelante la ceremonia, bueno, en ese momento se le da otro valor que podría llegar a fortalecer el espíritu de esa persona que estaba debilitado y que estaba... bueno...confuso... quiso ir mas allá de lo que... el rol que en realidad ella como un integrante de la comunidad tenía y le paso eso (RQ).

Como en otras situaciones límites, en ausencia de machi, la familia y el *lof che*, se reúnen para recordar de qué manera se resuelven estas situaciones y acuden a las autoridades espirituales que existen, para interpretar juntos, para hacer traer el pasado al presente juntos, para asumir los roles necesarios que resuelvan una situación limite como es el dolor físico. Se hace memoria juntos, de manera colectiva, como antiguamente.

El dolor no sólo es físico sino también es moral, dado que tiene un padecimiento físico la persona involucrada, la familia y el *lof che*. Hay una gran necesidad de entender o encauzar el desequilibrio, y lo que aparece más próximo es el sistema de creencias propio. El desequilibrio no se asume como un padecimiento personal o individual sino como algo que nos acontece a todos.

Por lo cual, ante la posibilidad de que sea una manifestación del llamado de machi, un *perimontun*, se congrega la familia, los *kimche*, las autoridades espirituales y políticas para actuar según el pensamiento mapuche. Y a la vez, se toman acciones que pertenecen a otra matriz cultural, para asistir a la vida de la persona afectada.

Así continúa el relato del dirigente:

Yo fui a acompañar a la familia, en donde, me parecía que si bien había que seguir insistiendo con el tema de... cómo es...desde el conocimiento mapuche porque era lo que tenía. Pero en ese momento había una situación límite a la que había llegado la familia, la comunidad, donde de alguna forma todos estaban medio... estaban

cayendo casi en lo mismo porque estaban sometidos... estaban cayendo casi en lo mismo, porque estaban...yo propuse de que veamos formas de... no sé...que la durmamos unos días y veamos que descansa la familia, que viste... todo el mundo pueda reflexionar juntos. Y... en ese sentido, me acuerdo de que había mucho temor a traerla al hospital, porque con el intento de toda esta curación que se había intentado hacer, ella estaba en un estado que si vos la veías a la (X) en este caso, cualquiera podría pensar que le pegaron una paliza y que por eso estaba en esa situación. Entonces nadie quería pasar por la guardia de un hospital, porque iban a ser víctimas de una denuncia y hasta estaba la posibilidad que alguien vaya a parar preso. Como en este caso, en el hospital de Junín, algunos compañeros médicos que entienden la situación podemos decir (hace referencia a las enfermedades culturales mapuches) frente a este consejo que di yo con otra hermana y cuñado, aceptaron traerla y restablecerla un poco. Es que esta chica no dormía no sé hace cuanto, no comía, estaba deshidratada total y que hacía falta que se restableciera un poco. Entonces, logramos que sin entrar por la guardia, me acuerdo, todo una estrategia para lograr que (x) pueda llegar al hospital y se reponga, la tuvimos 5 días en eso. Fue, se repuso, y después se fue al *gulumapu*. (RQ).

Redefiniendo la figura de la machi

Bacigalupo, Mariela (1993, pp1), en cuanto a las variaciones del rol de machi dentro de la cultura mapuche, afirma: “el rol de machi está culturalmente constituido como propiciador de los espíritus ancestrales, combatientes de las enfermedades y fuerzas del mal, conocedor esotérico de los sagrados códigos y normas que velan por el bienestar de la comunidad y gran conocedor de hierbas y remedios. La importancia de los sueños chamánicos, el rewe o altar y el tambor ritual o *kultrún*, también son elementos comunes a todas las machis”.

Pareciera que en la descripción que se hace se omite la función predictiva, reveladora del futuro o de lo que sucederá en los nuevos ciclos. Resulta interesante detenerse en este punto por dos razones fundamentales: la primera porque esta capacidad de alerta o anuncio tiene doble función: por un lado habilita para que se tomen las medidas necesarias para contrarrestar lo negativo del anuncio a través del *jejipun* o *gijatun* y por otro lado, explica o ayuda a comprender el pasado visto desde el presente, es decir que cumple una función de dar sentido al presente o coherencia de proceso histórico relatado desde la propia cosmovisión.

La segunda razón, por la cual es importante resaltar dicha función predictiva es, porque en tiempos del *awkan*, del *malon blanco*, o Campaña del Desierto, era parte de la inteligencia militar o insumo básico para tomar decisiones.

Esta función, fue fundamental para los *toki*, jefe de guerra, para identificar cómo iba a atacar el enemigo o por donde iba a aparecer en el campo de batalla. De la misma manera, traer del pasado esta función del *machil* al presente es estructurante para la cultura mapuche en términos de pueblo, para centrar o situarlo como instrumento básico para la negociación o arena política actual. Estos saberes no les están dados al mundo occidental, que disocia la razón del espíritu, por lo cual el *machil* tiene algo que entregar, que conducir y que alertar a los *re che*, pura gente.

Sobre esta función predictiva una ñaña del *lof Awkapan* nos comenta sobre su abuela que fue machi:

Lo tengo *re clarito*, como si fuera de ayer. La abuela me conversó a mí. Me acuerdo lo que me dijo, sobre lo que iba a pasar y así nomás se cumplió. Cuando llegue los dos mil años el mundo se va a terminar, así le llegó en *pewma*, pero no es que se va a terminar, yo no voy a estar más, tengalo bien presente. Van a empezar a aparecer, habrá enfermedad, los años se van a cortar, los meses, van a haber calamidades, ya no va a haber trabajo, van a pasar hambre, y el *perimon*, el diablo va a caminar en uno, en un solo pie, van a sentir, van a escuchar cosas y va a haber muchas señales. Eso es lo que me dijo mi abuela. Y tal así fue: que entre padres e hijos se iban a pelear, se iban a aborrecer, ya no habrá respeto, ya no habrá armonía y acaso no es eso lo que está sucediendo ahora? Entre hermanos no se miran, como que no se conocen, se tienen odio. Y es triste para uno que lo escuchó y lo está viviendo. Pero los *püju* (espíritus) existen, como decir, si yo tengo un *pewman*, yo no me lo puedo guardar para mí, yo voy hasta donde esté la persona y lo entrego, porque me siento mal si no lo hago, si me lo guardo. Tengo que sacarlo, porque no es para mí, es para otra persona. Después no se si arreglan, si se ponen en armonía pero por lo menos yo entregue lo que me dieron (V. X).

Como vemos acá, la función predictiva, ordena y explica el presente. El pasado pone luz al presente. En los dichos por la *kushe* (mujer-madre), se explica también cómo se ordenan los roles en la familia, dado que a algunos les es dada la capacidad de la memoria, como guardiana del conocimiento y otros no pueden atesorar nada. Ella dice:

Yo tengo a mi hermano mayor, que siempre estuvo al lado mío, escucho lo mismo que yo, de la abuela, pero él se pregunta: ¿por que a mi no se me quedó nada? No es para todos la sabiduría, no es para todos el conocimiento, pero a veces el que no tiene eso, no se hace problema por nada, vive como ignorante, no le preocupa nada, no tiene ninguna responsabilidad y en cambio nosotros, andamos preocupados, tristes. Es triste eso. Yo a veces me pongo a pensar qué bueno sería haber nacido así, es como que vive ausente de todo (V. X).

Ese *pewma*, entregado para quien está destinado, tiene la capacidad de dar sentido al presente, a veces suelen ser los *püjü* de los abuelos y las abuelas que utilizan esos canales de comunicación, a veces es el *kompapüjün* que transmite una forma de organizar o reorganizar la vida a través de la machi.

Así lo expresa la nieta de machi, que también fue elegida en el vientre de su madre. Ese llamado, según su relato, se lo hizo en un pelotun un machi de *gulumapu* a su madre, cuando ella era pequeña. Ella dice que durante su infancia era muy enfermiza, tenía machi kuxan, y su madre no lo podía reconocer. Al punto que no pudo acompañar su proceso de formación, por lo cual, ella padece de machi kuxan aún hoy.

Una enfermedad cultural mapuche: *machi kuxan*

Una situación recurrente o constante que ha sido común en el *Pwelmapu*, luego de la desaparición del rol machi, es que las personas que fueron elegidas durante la infancia y no fueron acompañadas por la familia para aceptar la función y desarrollar la preparación para asumir el rol, han quedado muy debilitadas, por lo cual con mucha frecuencia se enferman.

Hay un llamado que no fue aceptado, sigue latente la energía del machil, pero ha quedado trunca.

Dice la *kushe*:

En mi niñez, sufrí mucho la enfermedad. Hasta los quince años cuando me llevaron a la abuela Carmen Antigüal. Le dijeron a mi papá, a mi mamá que si ellos no...no. Le adivinó la abuela a mi mamá, que estaba cansada ella ya conmigo. Ella pensaba que ojala que yo algún día me pudiera terminar. Dejarme...(llora) Alejarme de ella, estaba cansada de pasar malos ratos conmigo, estaba casi a la muerte y volvía y de vuelta y bueno.., tal vez también con su hijo mayor que es mudo...era mucho.

Ella recurrió mucho al machi, y anduvieron mucho. Cuando ella tenía una enfermedad, yo puedo decir que el machi la curó. Sufría apendicitis y no sé si tenía quiste y el machi lo sacó. Ella como persona tal vez no estaba preparada para esto. Sin darse cuenta, estaba embarazada de mí, yo estaba en el vientre de ella cuando ella andaba en el machi.

La abuela le dijo que yo estaba sufriendo un montón, porque cuando mi mamá estaba embarazada, en el vientre de ella, dice que el *püjü* del machi con un solo dedo me tocó, para que yo el día que nazca tuviera una claridad, esa sabiduría que mi abuela sembró tantísimos años. (Llora) Discúlpeme, porque este conocimiento

esta sabiduría a mí me trae tristeza. Es lindo saberlo, es muy bonito hablarlo pero me trae mucha tristeza.

A veces, cuando tengo *pewma*, un sueño, si hoy por hoy mis hijas no saben hablar en mapuche, ¿Qué voy a conversar con ellas? No tengo con quien desahogarme. Ya no están esas personas que estaban hace 8 años. ¿y qué pasa? cuando uno tiene todas esas cosas guardadas, la persona se va enfermando. Recuerdo que la abuela le dijo: ella va a saber mucho, va a tener mucho *newen* y va a levantar muchos enfermos, ella va a ser una mujer muy preparada, pero es una pena porque ustedes no la ayudaron a ella. (V. X.)

Aún cuando el rol no se ha asumido, el *pewma*, el sueño vuelve a invitar a la persona a asumir el rol, a conectarse con los *filew*, las serpientes. Pero el machi *kuxan* continúa, la enfermedad de la persona que fue elegida como machi, pero no puede asumir si no se devuelve el espíritu a su espacio se enferma.

Dice la ñaña:

El *pewma* que me viene siempre: que me sacaban una mañana, me sacaban el frente, en el *pewen*, ahí en la araucaria, de bajo del *pewen*. Me hicieron la camita, llena de *baweh* y todas medicinas. Y me taparon con todas hojas de medicina, y me dijeron este *baweh* para tal cosa, y este para otra, y todo lo que usted ha sufrido, valorá y tené como... como... qué se yo... Que tenga lástima de aquella persona que está sufriendo, con sus criaturas. Después de que tuve ese *pewma*, muchas veces lo tuve. Muchos han llegado yo no puedo pensar en otra cosa, porque estoy pensando en lo que dios me mostró. Y muchas veces lo he hecho. Y lo que pasa es que muchas veces, el *nüxam*, el *pentukun*, no está. Quién sabe... muchas veces me llegan personas, que como que... y lo tengo todo muy clarito. La abuela me conversó a mí, lo tengo re clarito, como si fuera ayer (V X).

Dentro del sistema de salud mapuche, hay varios tipos de enfermedades, pero algunos son propiamente de las autoridades espirituales., el machi *küxan* es uno de estos tipos de enfermedades, que consiste en la dolencia en los huesos, en los músculos, en las coyunturas que generan contracturas e inflamaciones.

Es por eso que la ñaña, cuenta que de niña era muy enfermiza, porque tuvo el llamado pero sus padres no acompañaron, tal cual la machi Carmen Antigual, le diagnóstico: no ayudaron a asumir su rol. Cuestión bastante frecuente del otro lado de la cordillera, que obedece sobre todo a una causa económica, porque el proceso de formación y *machiluwün* o consagración social y ritual de machi requiere de muchos elementos con alto costo para un momento de retracción económica importante, como

le sucede hoy, al pueblo mapuche. Condiciones externas al mundo espiritual, pero que determinan en algunos casos la posibilidad de asumir o no, el llamado.

Podemos afirmar con Cardoso de Oliveira que la identidad étnica es procesual y contextual. El contexto económico posibilita u obstruye el proceso de formación de machi. Vemos en este caso, que la confirmación fue realizada por un machi de *gulumapu*, ratificada también por otra machi del *Pwelmapu*, pero que como los padres no asumieron a su hija machi, la enfermedad en ella, machi *küxan* la acompañó en toda su vida.

En el momento en el cuál se está escribiendo esta tesis, quien suscribe y la ñaña han tomado contacto con un machi de *gulumapu*, para poder ir hacer una visita, para conversar acerca de: la posibilidad de devolver el *püju machi* a los *filew* en una ceremonia, para superar el estado de machi *kuxan* o para iniciar su proceso de aprendizaje.

V. Conclusiones

- La castellanización y la evangelización han desgastado varias prácticas rituales, espirituales y sistema de creencias en el pueblo mapuche en el *Pwelmapu*, lado este del territorio histórico, sin embargo, el llamado de machi puede darse en una persona que no habla *mapuzungun*, aunque en su proceso de formación deberá aprenderlo para ser legitimada socialmente.
- El Estado Argentino y la Iglesia Católica en su versión, Congregación Salesiana, han colaborado fervientemente en satanizar la figura de la machi, persiguiéndola primero con el brazo armado del ejército y luego estigmatizándola como bruja. A pesar de eso, dichos actores decididamente interesados en la desarticulación del pueblo mapuche y despojo territorial han identificado bien la persona o rol que representa la cohesión social y espiritual del pueblo mapuche, dado que la institución del *machil* atraviesa todas las diversidades intraculturales.
- Los llamados de machi en la actualidad, luego de 40 años de desaparecido el rol de machi, se han dado en niños menores de 12 años, que tiene *machi küpan*, es decir de procedencia de machi antigua o linaje de machi, con la características de que viven en la urbanidad, en la ciudad. No en un *lof che* o comunidad rural. El rol se está transformando.
- Las formas rituales de ratificación del llamado se realiza a través de un protocolo intracultural. Ese protocolo es un pliegue del conocimiento que pareciera estar perdido pero se va plegando a otro cuando se reúnen los *kimche*, los sabios. La memoria compartida entre ellos es el marco de interpretación para los *pewma* o sueños que le entregan a las autoridades espirituales. Pliegue sobre pliegue conforma el conocimiento total.

VI. Recomendaciones

- Promover estrategias de revitalización del *mapuzungun* en los niños.
- Convocar a los jóvenes que participan del *gijatun* para interpretar los signos y los lenguajes de los espíritus durante el *gijatun*. Integrarlos más en los rituales.
- Proponer una agenda de salud mapuche para cada uno de las zonales para fortalecer el sistema de salud propio y entablar mesas de diálogo político con las autoridades sanitarias de la jurisdicción provincial.
- Respetar las autonomías políticas de las comunidades y sus formas de organización tradicional y moderna.
- Promover la referencia y contrarreferencia con los especialistas de la medicina mapuche en las comunidades donde existan y documentar lo no documentado.
- Generar un marco político normativo para reconocer la medicina tradicional indígena y su incorporación al sistema de salud público nacional, provincial y municipal en Argentina.
- Reformar la currícula de las formaciones de grado de las universidades argentinas para la incorporación de contenidos de las medicinas tradicionales indígenas, asiáticas y los modelos de complementariedad que existen en América Latina para tener un sentido social y político de lo que es el sostenimiento de la salud de la población y el buen vivir.
- Promover la construcción de Universidades Indígenas y Centros de Estudios e investigación de las nacionalidades indígenas o pueblos indígenas y no de jurisdicciones provinciales.

VII. Lista de referencias

- Augusta, F. J. de (1910). *Lecturas Araucanas*. Valdivia, Imprenta de la Prefectura Apostólica. (1916) *Diccionario Araucano- Español*. Santiago de Chile, Imprenta Universitaria.
- Bacigalupo, Ana Mariela (1993-1994). Variaciones del rol de machi dentro de la cultura mapuche. tipología geográfica, adaptativa e iniciática. *Revista Chilena de Antropología* Nro 12. (19-43).
- Bacigalupo, Marielle (2001). El rol Sacerdotal de la Machi en los Valles Centrales de la Araucanía." *In Modernización o Sabiduría en Tierra Mapuche*. Pp. 51-98. Santiago, Chile: Ediciones San Pablo.
- Bacigalupo, A. M. (2001). La voz del kultrum en la modernidad. Tradición y cambio en la terapéutica de siete machis mapuches. Santiago, Ediciones Universidad Católica de Chile.

REVITALIZACIÓN LINGÜÍSTICA Y CULTURAL

Bacigalupo, Ana Mariela (2001). *El rol de medicinar de machi en la recreación de la identidad mapuche: voces de resistencia, hibridez y transformación en las prácticas de machi*.

Scripta Ethnologica, Vol XXIII. CONICET. Argentina. (89-119).

Cardoso de Oliveira, Roberto (2007). *Etnicidad y estructura social*.

CIESAS-Universidad Metropolitana- Universidad Iberoamericana. Brasil.

Ceriani Cernadas, César y Citro Silvia (2004). *Repensando el movimiento del evangelio entre los Toba del Chaco argentino*.

Revista Antropológica Naya. Buenos Aires. Argentina.