

5678c  
1992  
c.2

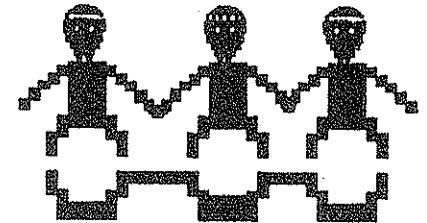
# Sociedad y Cultura Mapuche: El Cambio y la Resistencia Cultural

FONDO DONACIÓN  
Dra. M<sup>a</sup> Ester Grebe 2007  
Universidad de Chile



CENTRO INTERDISCIPLINARIO  
DE  
INVESTIGACION Y DESARROLLO

UNIVERSIDAD DE CHILE  
FACULTAD DE CS. SOCIALES  
BIBLIOTECA



SOCIEDAD MAPUCHE LONKO KILAPAN

## DEBATE: ANSELMO RAGUILEO

## METODOLOGIA PARA LA ENSEÑANZA DEL MAPUDUGUN

**Dirigente mapuche:** Don Anselmo decía que le faltaba tener la opinión de un pedagogo en castellano, "a río revuelto ganancia de pescadores", se podría decir en este caso en relación al alfabeto que está proponiendo don Anselmo; primera cosa que me inquieta o sea que me molesta es directamente la falta de tiempo, debería haber más tiempo, es un tema propio del pueblo mapuche "qué es la lengua", aquí hay algo de vital importancia para mantener la comunicación: "la lengua", si no aclaramos esa parte difícilmente vamos a poder aclarar los otros problemas que puedan surgir. ¿A qué punto yo? -y lo he conversado con Ud.- es que no existe, no se está haciendo nada en este momento con el alfabeto que Ud. propuso- no hay una comunicación mensual o anual con respecto a la lengua mapuche, a lo mejor hay pero yo no la conozco respecto a su alfabeto; pero sí conozco por ejemplo otras publicaciones, pero con el alfabeto unificado. También la señora Catrileo se dio el gusto de sacar un libro de acuerdo a ese alfabeto; conozco a otros que han publicado algo, entonces pienso que aquí en este seminario debiera salir algo ya concreto, pero -¿de acuerdo con qué alfabeto?- Siempre de acuerdo al propio pueblo mapuche, como está proponiéndose en el caso del alfabeto de Raguiileo.

Mi pregunta es la siguiente, al postulado N°3, Ud. dice: "No hay un vínculo natural entre un signo gráfico y los sonidos que representa, eso es totalmente convencional"; eso me preocupa porque creo que hay muchas personas que no tienen claro la relación existente entre una letra, un fonema o un grafema, como Ud. lo mencionó delante, yo pienso que eso daría para un debate para la tarde, una aclaración, porque pienso que aquí hay muchas personas que no tienen claro a qué se está refiriendo.

**A. Raguiileo:** Yo le podría responder de inmediato, hay la necesidad de llenar las librerías con publicaciones, pero primero hay que alfabetizar, eso sería una cosa; en segundo lugar, si yo no publico ningún trabajo no es porque no lo deseo sino que estoy trabajando dentro de un proyecto al que todavía no llegan los fondos, estoy en una situación muy precaria, así que ahí me han publicado algunos artículos que he entregado, Nada más. Se necesita medios, medios económicos, y no los tengo. Yo como mapuche, -Ud. sabe que estamos en la pobreza extrema- estoy sufriendo esta necesidad de no poder publicar por mi situación económica, entonces he recurrido a organizaciones, he dado charlas a diferentes organizaciones, -yo no hago distinción, todos los hermanos mapuches son iguales para mí-, entonces he dado charlas, he estado en los congresos cuando he podido y he explicado a los hablantes mapuches, son los mismos mapuches los que a mí me están impulsando de que me mantenga. Soy un poquito pertinaz también, y cuando no tengo argumentos para responder las observaciones que me han hecho, mantengo el silencio.

## RELIGIOSIDAD MAPUCHE. UN BALANCE.

Rolf Foerster G.  
Centro Ecueménico Diego de Medellín.

Se pueden hacer diversas evaluaciones y en distintos niveles sobre la religiosidad mapuche contemporánea: en el plano de las creencias ("cosmovisión"), de sus ritos y de sus instituciones (1).

La evaluación variará según la perspectiva religiosa o analítica que se adopte. Los sacerdotes del siglo pasado consideraban "católica" -al menos en las estadísticas- a una persona cuando era bautizada. Esa misma persona, vista por un clero más celoso en la Fe podía dudar de hacer tal consideración. Hoy la Iglesia no está lejana a estas dudas (2). Por otro lado, desde la antropología la distinción entre "magia y religión" -por mencionar una sola- ha sido utilizada de diversas maneras: así, para algunos lo central de la religiosidad radicaría en la machi, para otros, en cambio, ella se movería en la esfera de la "magia". Por otro lado, los antropólogos e historiadores han sido reacios a considerar a los mapuches como cristianos (3).

También influirá la "conyuntura histórica" que incide en los ciclos rituales: por ejemplo, con el terremoto de 1960 se produce un revivalismo ritual. Así, lo que se creía perdido en una etapa aparece o rebrota en otra.

Asimismo, las variaciones regionales son a veces notables (huilliches, pehuenches, mapuches y al interior de ellas), fruto, entre otros procesos, de la evangelización, sea ésta realizada -en el pasado y en el presente- por católicos o protestantes. (Es absurdo plantearse cuál de las variaciones es la "verdadera" y cuál es la "falsa". Todas ellas son legítimas y "auténticas" expresiones de la fe).

Finalmente, en los últimos años, algunos grupos urbanos (organizaciones como la Foliiche, por ejemplo) se han dedicado a "teorizar" y a "formalizar" la dimensión religiosa, introduciendo una novedad fundamental en este "campo" al distinguir entre expresiones verdaderas/falsas y hacer de las primeras una plataforma y programa de "evangelización indígena" (¿es el paso de una religiosidad ritual a una de la palabra?).

Vamos a abordar algunos aspectos de esta problemática desde los ritos.

Partamos de lo más elemental y obvio (tanto para mapuches como para observaciones no mapuches). La expresión religiosa más visible, distintiva y aglutinadora es el rito del **nguillatún**. Los modos cómo se realiza -en el tiempo y en el espacio- varían según las áreas. Frente a las diferencias regionales y locales los mapuches permanecen indiferentes, las consideran como algo normal. Empero, desde comienzos de siglo hay una constante -que es muy posible que se mantenga- que señala que los "ritos ya no son como antes, que la gente se ha ahuincado, se ha perdido la "fe", el respeto", etc.

Tenemos la impresión que la realización de este rito no ha decrecido en el tiempo, se mantiene constante a nivel general. Es probable que el número de ritos que se efectuaban a comienzos de siglo sean los mismos que se hacen hoy día; por otro lado, en áreas en donde no se efectúan, a veces por décadas, comienzan realizarse por situaciones de "desequilibrio" natural: terremoto, crisis por sequía, etc.

Una segunda instancia religiosa de la sociedad mapuche -que mantiene toda su vigencia- es el complejo ritual asociado a la **machi** (machitún, renovación de poderes, etc.). Nuevamente podemos hacer las mismas observaciones que en el caso del **nguillatún**: variabilidad, visibilidad, aglutinamiento, identidad, pérdida-recuperación.

Conformémonos -por ahora- con estas dos instancias rituales para hacer la evaluación de la religiosidad mapuche.

La persistencia del **nguillatún** y del **machitún** expresa cuestiones fundamentales de la religiosidad y de la cultura mapuche.

En **primer lugar**, y de un modo general, explicitan una visión sacral del hombre, en el sentido que su fundamento depende de lo sagrado, de Dios. El mapuche se vive así como "criatura precaria" que requiere de lo divino para su existencia.

La relación con lo sagrado se expresa bajo una relación de reciprocidad. Ahora bien, esta reciprocidad le da y le exige una responsabilidad "cósmica" ya que, junto a los antepasados y a las divinidades, participa en la reproducción y verificación del orden del cosmo (este es un punto que las organizaciones reivindican por su fuerte sentido ecologista).

En un "sentido más práctico" los ritos están fuertemente asociados a las prácticas del modo de producción campesino, a la sobrevivencia o subsistencia de las familias-comunidad, (de allí que algunos antropólogos clasifiquen al **nguillatún** como un rito de fertilidad).

En **segundo lugar**, y ligado al punto anterior, los ritos traducen una concepción del trabajo (producto) que se legitima por la vía religiosa. El

producto es "limitado" y aparece como "don" de Chao Ngenechén (de allí que en el **nguillatún** tenga expresión un cierto "comensalismo", fuertemente criticado por la Iglesia a comienzos de siglo. Toda la teoría de la modernidad considera este punto como un escollo para el progreso.

En **tercer lugar**, estos ritos traducen una particular visión de la identidad (como "don") y de su relación con la tierra (**ñuke-mapu**): Chao Ngenechén crea al mapuche, le da la tierra y la cultura. Esto explica numerosas actitudes de los mapuches -tanto en el pasado como en el presente-: la defensa de la tierra, la persistencia de determinadas manifestaciones culturales (generalmente las que sirven como símbolo para la identidad nominal), la crítica al ahuincamiento, etc. Este punto me parece esencial y distingue a los mapuches de otros grupos indígenas, en la medida que él sabe muy bien de donde provienen parte de sus males y sus carencias: por ejemplo, la falta de tierras es producto -para la gran mayoría de los mapuches- de una relación asimétrica con el huinca y no de un castigo de Chao Ngenechén.

En **cuarto lugar**, así como los mapuches son hoy calificados de bilingües también se puede decir que son "bireligiosos". Es decir, participan indistintamente de sus ritos tradicionales como de los nuevos ritos cristianos. Esta situación es incomprensible para un purista, pero no causa problema alguno para el mapuche común: éste practica un "ecumenismo de base" (incluso esto es válido para los pentecostales mapuches que han pasado la primera fase de compromiso con sus Iglesias).

En **quinto lugar**, tanto el **nguillatún** como el **machitún** dramatizan una visión dualista: la eterna lucha entre el bien y el mal. Donde más se siente y se sufre esto es en los casos de enfermedad y de muerte (donde Ngenechén está lejano). La sociedad mapuche es una sociedad obsesionada por la dinámica de los **huecufes** y de los **kalkus**.

En **sexto lugar**, el mapuche maneja un conjunto de relatos míticos que le permiten "explicar" y comprender vivencialmente sus ritos, sus prácticas, sus preocupaciones y esperanzas. La persistencia de relatos como el **Kaikai/Trenten** es notable (primera versión conocida: siglo XVII) pero también sus múltiples transformaciones en **nütram** y **epeu** (4). Hay por tanto un inseparable vínculo entre ritos y cosmovisión (que ni los pentecostales han transformado).

En **séptimo lugar**, la no secularización explica -para nosotros- la sobredeterminación de las prácticas mapuches, incluso en la dinámica política (explícitamente en la Federación Araucana en los años 1920-1930, de un modo más velado en la Corporación Araucana en 1940-1960, Ad-mapu, etc.). Pero la sacralización es relativa, sobre todo en la esfera del poder: la autoridad de los **lonko** no se legitimaba por esa vía (la excepción es la **machi**), por otro lado tampoco se da el fenómeno con el poder del huinca (nuevamente aquí hay diferencias notables con los indígenas de otras áreas,

que sufrieron el impacto de la hacienda). En otras palabras, si la naturaleza es expresión directa de la voluntad divina, la política no lo es.

Por otra parte, en relación al **espacio** podemos apreciar que la divinidad mapuche se manifiesta en última instancia en la naturaleza, en el espacio: los trentren son locales, numerosas manifestaciones de lo sagrado tienen como simbolizantes a "piedra", "árboles", etc., y "mediadores" (Mankean, Abuelito Huenteao, Piedra Santa, etc.)(5).

En relación al **tiempo**, es de gran importancia saber si los mapuches -consciente o inconscientemente- historizan su experiencia de Dios. Hasta el momento el balance es que su religiosidad posee todos los signos de una temporalidad cíclica (los ritos son la realización inmediata de los valores, es decir son pura mimesis). No obstante, con la derrota bélica se produce una **nueva precariedad**, no ontológica o religiosa sino **social**: la falta de tierra, de recursos, y la explotación y discriminación, situaciones todas ellas atribuidas a los huincas. Esta realidad es vivida y pensada como un "hecho histórico" (tiene fecha), que marca la temporalidad entre un "antes" y un "después" (6). Así, la lucha por la tierra (que es una manera de proyectar y recuperar el pasado en el futuro), con toda una serie de acontecimientos y de figuras (héroes míticos y reales), ha permitido introducir un cierto sentido histórico a su fe. Es interesante al respecto el papel que está adquiriendo la **machi**: se la considera como "profeta", sobre todo porque transforma el pasado como horizonte para su pueblo(7). Por otro lado, la difusión de la Biblia ha permitido a muchos "re-leer" su pasado como "éxodo" (8) y su religiosidad como "Viejo Testamento" (9).

En relación a la identidad religiosa, los mapuches no vacilan en definirse a partir de algún credo no-mapuche: católico, metodista, anglicano, pentecostal, etc. La mayoría de ellos son bautizados por la Iglesia Católica, otros se han vuelto a re-bautizar en alguna nueva iglesia. Esto sin embargo, no ha implicado que los patrones antes descritos hallan desaparecido. Lo más notable es que hoy día siguen siendo convocados por sus propios ritos como pueblo.

La situación antes descrita se modifica en el **área urbana**. Habría que distinguir a los mapuches que mantienen fuertes nexos (culturales) con las reducciones de origen, de aquellos que han cortado todo vínculo con ellas. En este último caso la persistencia de los patrones culturales-religiosos se debilita hasta perderse en la segunda generación. No obstante la emergencia de organizaciones urbanas, que reivindican lo religioso como parte esencial de la cultura, puede transformar -en pequeña escala- esta situación.

En resumen, nos parece que lo "religioso" tiene una presencia central, determinante, en la vida social, cultural y política de los mapuches. Si hoy el mapuche es "bireligioso", lo que lo convoca como pueblo, en última instancia, son sus ritos tradicionales.

#### Notas:

- (1) Uno de los problemas más interesantes son las "extrañas" combinaciones por las cuales un rito tradicional es a veces explicado con categorías "cristianas"; la permanencia de un nivel y el desaparecimiento de otro; etc.
- (2) Véase Contreras, Sergio (Obispo) "Evangelización de mapuches" en *Revista Servicio*, Nº113, pág.: 12-16, 1987; Belec, F. "Catequesis para el pueblo mapuche" en *Revista Servicio*, Nº86, pág.: 206-207, 1984; y. "¿Puede un mapuche ser católico?" en *Nútram*, Año V, Nº3, 1989.
- (3) L. Faron es un buen ejemplo por parte de los antropólogos y J. Bengoa de los historiadores.
- (4) Véase a los números trabajos de Carrasco, H. y las diversas tesis dirigidas por él.
- (5) También los ritos son de una comunidad ritual siempre discreta, no global. Así la sociedad mapuche vive fragmentariamente su "fe" (esto no implica que hoy día los rezos y peticiones se dirijan a todo el país).
- (6) En Félix J. de Augusta (*Lecturas Araucanas*) hay relatos muy reveladores al respecto, donde el pensamiento religioso codifica esta situación de un modo histórico.
- (7) Véase a Dillehay, T. "La influencia política de los chamanes mapuches", en *CUHSO*, Vol. 2, Nº2, pág.: 141-157, 1985.
- (8) Véase el "Segundo encuentro religioso ecuménico Mapuche-Huilliche", en *Nútram*, Año III, Nº4, pág.: 3-34, 1987.
- (9) En esto la Iglesia Católica ha sido pionera. Véase a Noggler, Albert *Cuatrocientos años de misión entre los araucanos*, Editorial San Francisco, Padre de las Casas, 1980.

#### DEBATE PONENCIA ROLF FOERSTER

**Profesional Mapuche:** Tengo conocimiento que usted ha hecho estudios, ha hecho recorridos, ha hecho un estudio bien concienzudo al pueblo mapuche. Yo estuve recorriendo también varias comunidades, me encontré en una parte en San Juan de la Costa y usted había estado tiempo antes, estoy de acuerdo con usted en muchas apreciaciones suyas: 'Ngillatún' es una rogativa, pedir, que lo pueda realizar una machi u otra persona (ngillatufe), como pasa aquí en la cordillera, donde no hay machi. 'Machitún' es otra cosa diferente, ahí tiene que concurrir forzosamente la machi porque se trata de mejorar un enfermo; ahora en lo que respecta tengo una incógnita: lo que entendemos por sagrado y qué relación tendría -si se puede aplicar también en algunos aspectos de la religiosidad que podría llamarse sagrada-, respecto a la palabra 'Chau Ngenechen'.

Tengo una confusión, usted no ha mencionado a otro ser, el 'Pillan', creo que es anterior a Chau Ngenechen; decía usted que ahí en Isla Huapi, que es como decir isla-isla, (huapi es isla) decían que los lonkos o personas entendían por Chau Ngenechen, al creador del mundo, algo así, lo que no me parece de acuerdo a la etimología. Chau Ngenechen significa 'el padre que

maneja a las gentes', no incluye ni siquiera al mundo, ahí me parece que hay una diferenciación. No sé si la palabra 'ngenechen' es tomada o empleada con la influencia de la religión con la llegada de los españoles; el concepto que tienen las machis respecto a lo que es ngenechen -decía usted en una parte- que muchas veces le decían las machis que "le pedían a Dios", (no sé a qué Dios), lo que no podían hacer ya los lonkos, los caciques frente al mal que nos ha causado la invasión winka. Si fuera el mismo Dios creo que tuviéramos el concepto igual a la religión cristiana, estaríamos pidiendo al mismo Dios, al Dios que permitió esto, y sería en realidad un esfuerzo inútil.

Yo quisiera aportar algo más respecto a los 'kalkus', los 'kalkus' por ejemplo hacen daño y los daños que hacen son inoperantes, no actúan contra los winkas y esto es así incluso entre los mismos mapuches, por ej. si hay un kalku creo que sigue a la familia, es decir si una persona muere entonces el kalku está entre la familia, puede ser por el lado paterno o por el lado materno y eso se ve en la discusión, el discurso de entierro: cuando está frente al 'alwe', cuando intervienen en los discursos dos personas, uno hace representante del lado materno y el otro del lado paterno, entonces se echan la culpa uno a otro, de causante de la muerte del difunto, muchas veces eso llega a producir una pelea, y esto se ha ido modificando felizmente, eso es todo.

**Dirigente Mapuche:** Quiero tocar en esta oportunidad dos aspectos: para el pueblo mapuche, Chau Ngenechen significa, como para el cristiano ahora, dios padre, creador de todas las cosas, el cielo y la tierra y las gentes etc., ese es el sentido que tiene Chau Ngenechen para el mapuche. Claro, comparto la explicación del peñi Raguileo en el sentido que Chau Ngenechen fuera limitado, pero para el mapuche en su creencia, en su fe, es Dios, es Chau Ngenechen, es todo: en su vida terrenal, espiritual, vida diaria, etc., eso quiero aclarar.

Ahora, para el nguillatún y machitun, como dijo el peñi Rolf, hay un elemento importantísimo, como las machis en el nguillatún, (que quiere decir rogativa o agradecimiento o petición, en el mismo sentido que tiene en la vida cristiana: pedir, agradecer, sentir la presencia de Dios, etc.). Para el mapuche en el machitún actúa principalmente como médico, pero más importante que el médico de los no mapuches (doctor) porque al mismo tiempo, la machi diagnostica al enfermo, receta el remedio y al mismo tiempo está rogando a Dios que la sane, rogando a Dios que le de los mejores remedios, etc. Entonces es muy importante la machi, en ese sentido es como quien dijera ser médico y al mismo tiempo como profetisa o como sacerdote, en el tiempo de los judíos; más importante que el sacerdote actual, que el pastor evangélico, porque es el intermediario que recibe el mensaje de Dios en forma espiritual.

Finalmente diré dos cosas, el peñi Rolf dijo que el pueblo mapuche, la organización Ad-Mapu específicamente, hizo tomas de tierra, quiero aclararle diciendo que el mapuche nunca ha hecho toma de tierra, ni lo va

hacer, hay que aclarar ese concepto, lo que ha hecho y lo va hacer y seguirá haciendo es "recuperación de tierra", son dos conceptos diferentes: al mapuche se les han tomado las tierras eso sí. Por lo tanto tenemos que ir aclarando este concepto. Finalmente, hace mucho tiempo que conozco al peñi Rolf, muy buen peñi, yo lo aprecio mucho, he estado en muchos encuentros con él, hasta he-mos casi peleado un poco, pero en el buen sentido. Ahora quiero decir algo diferente, me alegra mucho y tengo que agradecerle a él porque me lo ha dicho y lo ha demostrado, que le tiene un aprecio muy particular al pueblo mapuche y ha dedicado su esfuerzo, ha investigado y me doy cuenta cada vez que está mejor aterrizado; está bien, habría que analizar punto por punto en algunas cosas, pulir un poco, pero a grosso modo está bien.

**REPRESENTANTE IGLESIA:** La iglesia católica cuando habla de religión, especialmente de religiosidad, la religiosidad popular, siempre habla como la apreciación de algo precario, no completo, perfeccionable, purificable, y el título de la ponencia es religiosidad mapuche, ¿por qué no religión mapuche? Lo segundo, cuando habló de machitún dijo que eso tenía una dimensión religiosa y además otras dimensiones, asumiendo que la cosmovisión del pueblo mapuche es algo integral. ¿Cuáles son las otras dimensiones?. Cuando habló de la machi dijo que era "como una sacerdotisa", cuando también se habla "como una religión": ¿porqué no una sacerdotisa en el sentido que habla aquí el hermano Montupil, de una intercesora, una mediadora?. Lo otro, cuando se habla de la historia del pueblo mapuche su patrón es asimilado como el antiguo testamento; me da la impresión, por lo que yo he escuchado, que es una reflexión provocada por los agentes pastorales indígenas, ¿o no está también en el sustrato de esa apreciación la necesidad de "planificar"? y me parece más como una táctica pastoral.

**Representante Mapuche:** Dos preguntas: primero, ¿existe algún tipo de estudio o alguna aproximación comparativa en el sentido de que el mapuche no tiene mayor problema en el acceso a la religión pentecostal, porque de alguna manera la religión pentecostal es más ritual que doctrinaria y le es fácil practicar las dos al mismo tiempo o unirlos, (no sé, sincretismo, o qué hay ahí) en qué medida esto puesto que es fácil en la parte religiosa, entre comillas fácil, en otros aspectos de la vida mapuche es más difícil, por ejemplo en el sentido económico, ¿cómo afecta la religión pentecostal u otras religiones en la percepción de la economía mapuche, no sé si hay una aproximación?.

## RESPUESTA

**ROLF FOERSTER:** Bueno se me han hecho una cantidad de preguntas, difíciles de responder todas, porque muchas de ellas pueden ser respuestas parciales, implicaría un trabajo de investigación, de reflexión del que yo aún carezco, sobre todo respecto a análisis de términos como Chau Ngenechen, Pillán etc. Yo creo que es un campo que estamos recién empezando pero creo que se va a avanzar en la medida que los mismos mapuches puedan

ejercer un poco el papel que yo estoy haciendo ahora, es decir, que haya una reflexión por parte de los mismo mapuches, de los mismos intelectuales mapuches. En ese sentido, creo de gran interés nuestra lectura de la obra de Martín Alonqueo, creo que hay un punto importante en la reflexión y en la sistematización de lo que es esta problemática. Lo interesante también de este problema es por lo menos que lo que me interes no es tanto a veces lo que fue la religión del pasado sino lo que es hoy día la religiosidad mapuche y que es llevada y encarnada por los mapuches; y ahí hay que obviamente tener en claro que la influencia hispánica o la influencia de los winkas es importante y creo que hasta el momento las investigaciones sobre esta temática han privilegiado el aporte que ha hecho la iglesia y sus agentes más visibles, como son los sacerdotes.

Creo que para poder avanzar en esta línea sería muy importante poder destacar la influencia que tienen los laicos y sobre todo lo que se conoce como la religiosidad popular. Mi experiencia en Alto Bío-Bío, al menos un lugar que yo conozco relativamente bien, es que ahí las transformaciones de la religiosidad mapuche, o las modificaciones, es más que nada la influencia en el campesinado; en ese contacto, en esa convivencia se han penetrado y el mapuche ha tomado numerosos elementos de la religiosidad, consciente e inconscientemente, de la religiosidad campesina chilena; entonces ese es un punto que sería importante de analizar, creo que con eso uno podría tratar de o doy parte de respuesta a las observaciones tanto de don Anselmo como don Domingo, con respecto al problema de toda la discusión sobre la figura de Chau Ngechen.

Con respecto a la observación del Padre, creo que es cierto, nosotros seguimos teniendo de alguna manera, los winkas, una visión un poquito o bastante prejuiciada de lo que es la religiosidad del pueblo mapuche. Se expresa esto justamente como él señalaba, considerándolo como formando parte de lo que es la religiosidad popular, creo que debemos avanzar un poco y pegar un salto, posiblemente grande, pero lo importante es que no lo peguemos nosotros, sino que lo puedan pegar instituciones como la Iglesia, y poder considerar que la vida religiosa del pueblo mapuche tiene todas las características de una religión y que por tanto la relación de las iglesias con el pueblo mapuche fuese una relación ecuménica, eso es un punto importante, pero que va a implicar o implica muchísimo proceso entre ellos.

Yo creo por ejemplo en que se pueda, de una vez por todas, valorar a los, por decirlo así, a los agentes más lúcidos de la religiosidad mapuche, llámese eso nguillatufe, machi, etc. Y es cierto también que en esta relación de valoración de la religiosidad mapuche ha habido procesos complejos, digo complejo porque implica valoración de la desvaloración; obviamente considerar que la religiosidad mapuche por ejemplo es de alguna manera el antiguo testamento, y es superado de alguna manera por el nuevo testamento, entonces son situaciones que aportan una valoración pero que a la vez introducen una desvaloración, entonces habría que buscar, yo diría por

parte de la iglesia, una manera de encarar o enfrentar esta situación.

Lo mismo creo que, y en esto apunto a lo que señalaba un poco don Domingo, mucha gente señala que hay un proceso casi de identidad, que la religiosidad mapuche es semejante a la religiosidad cristiana y que las diferencias son más que nada de la ritualidad que uno y otro grupo tiene. Yo creo que nuevamente hay una valoración si ambos pueblos tienen una misma expresión religiosa, si en esa identidad nuevamente pueda producirse una identidad en las diferencias, pero hay expresiones rituales mucho más complejas, mucho más ricas y hay que acercarse a las ricas, entonces yo insisto que en esta valoración hay que seguir vías y caminos, los más variados posibles, persiguiendo esa gran meta que es llegar a aceptar por parte de la iglesia que el pueblo mapuche tiene su propia expresión religiosa, "su propia religión" y que es completa, no es precaria; y lo que haya que purificar, toda religión debe purificarse pero también debe purificarse la propia religión cristiana.

Y por último, las observaciones de un peñi que no sé el nombre, si existe estudio comparativo entre nguillatún-machitún y la religiosidad popular, yo desconozco ese tipo de estudio; y por último y con respecto al pentecostalismo y "qué efecto tiene para la percepción de la economía". Yo tengo la impresión de que el pentecostalismo, en relación al problema económico lo deja casi incólume, es decir, sin tocar todo el concepto del trabajo. El concepto del trabajo sigue siendo tanto para pentecostales como para no mapuches un bien, de alguna manera el producto que se genera con el trabajo; de ahí que puedan ambos compartir una misma dimensión, en ese frente.

Y la dimensión ritual está ligada también a este punto. Generalmente puede ser tanto o mayor que el mismo nguillatún; una sola experiencia nuevamente: para isla Huapi si uno hiciera un análisis económico, la cantidad de bienes que se utilizan, como animales, por ejemplo para sus ceremonias, pueden ser tantos, inclusive mayor que el número de "sacrificios", entre comillas, que realizan los pentecostales, básicamente a través de las vigillas o de comidas comunitarias, etc. Uno podría decir cuántos animales se sacrifican por la vía de nguillatún, cuántos animales se sacrifican por la vía del pentecostalismo, suma y puede llegar a la conclusión, por lo menos en esa zona, de que el nivel de sacrificio es mucho mayor por la vía pentecostal, entonces no es que el pentecostalismo estuviera introduciendo una ética económica distinta, por lo menos en la dimensión del campo, no la introduce para nada; el trabajo sigue siendo un bien limitado y como bien limitado sujeto a todas las características que tiene lo que es limitado: que si alguien aumenta la riqueza es simplemente fruto de brujería o de contrato con el demonio, etc., y no del esfuerzo personal, entonces ahí hay obviamente una identidad o una semejanza bastante notable.