



Universidad de Chile
Instituto de la Comunicación e Imagen
Escuela de Periodismo

WARRIACHE ÜLKANTUN

Crónicas de rap mapuche, sus cultores y su pueblo

DANIEL IGNACIO JERIA PALOMERA

MEMORIA PARA OPTAR AL TÍTULO DE PERIODISTA

Categoría: Crónica

PROFESORA GUÍA: Pascale Bonnefoy Miralles

SANTIAGO DE CHILE

Mayo 2018

MAÑUMTUN¹

“Somos mapuche de hormigón
debajo del asfalto duerme nuestra madre”

David Aníñir, Mapurbe

Rüme fentren mañum en primer lugar a mi padre y mi madre. Sin su apoyo permanente y su inagotable confianza, quizás estas crónicas hubieran quedado para siempre habitando el sobrepoblado universo de las buenas intenciones y los proyectos inconclusos. En ellos agradezco también a toda mi querida *füta reñma*, por su constante preocupación.

A Waikil, de quien aprendí en el *nütram* y el *küzaw*, pero sobre todo en la amistad, que con *fezentun* y *yamuwün* los chilenos podemos también desterrar al *winkga* de nuestras tierras, nuestros mares, nuestras mentes y nuestros corazones, y vaya que resulta urgente hacerlo. *Wenüy*, espero de *piwke* poder estar presente y aportar con un grano de arena en las grandes cosas que lograrás en el futuro.

A Antvlef y Luanko, por la confianza que tuvieron al entregarme sus historias, su *rakizuam* y su mensaje, y a todos quienes hacen del hip-hop un arma de resistencia para los pueblos oprimidos del mundo.

A todas y todos quienes me acompañaron en este proceso, agradezco su presencia, su paciencia, sus abrazos y sonrisas, y sobre todo la disposición a escuchar rap mapuche, interrumpido muchas veces por mis divagaciones. *Fentren mañum* FM, MS, SM, NA, AL, IG, MP, AR y RU.

Quiero dedicar especialmente este *Warriache Ülkantun* al machi Celestino Córdova, quien sostuvo una huelga de hambre de más de cien días, que coincidieron en gran parte con la redacción de este trabajo. Su ejemplo de dignidad y valentía, al punto de arriesgar la vida, nos llama a entender que la lucha del pueblo mapuche no es por un trozo de tierra, sino por toda la *Ñuke Mapu*.

“*Petu mülele rüangi deumayal taiñ wayki, kompalayay wingka taiñ mapu mew*”

Longko Külapan, 1866

¹Agradecimientos

ÍNDICE

MAÑUMTUN	2
I. KIÑE	4
Nepen		
II. EPU	10
Waikil		
III. KÜLA	29
Pxtrefacto/Antvlef		
IV. MELI	47
Luanko		
V. BIBLIOGRAFÍA	56

KIÑE I NEPEN²

Tras años de movilizaciones, tomas y desalojos, el primero de marzo de 2011 la agrupación Lof Mapu recuperó de manos del Estado la península de Likan Ray, un cerro bajo y cubierto por bosque nativo, mirando hacia el lago Calafquén. En este lugar funciona un *azkintuwe*, además de una *ruka* y algunos puestos de artesanía.

El *azkintuwe* es un “lugar para ver lejos”, para ver más allá. En ese lugar comienza esta historia.

En una caseta en la cima del cerro se vendían algunas piezas particularmente valiosas de artesanía tradicional mapuche: principalmente platería, trabajos en telar y algunos kultrun. Hasta ese momento, sólo había visto objetos similares en libros y fotografías, y de vez en cuando alguna réplica opaca en las ferias artesanales que pueblan los balnearios de Chile en periodo estival.

Recuerdo que estaba examinando un kultrun con sumo cuidado, más bien respeto, reparando en la tensión del cuero, su aspereza, su peso, sus aromas; imaginando qué elementos guardaría en su interior. En eso noté que desde unos parlantes de computador se escuchaba una base de hip-hop muy despacio, sólo para los oídos de la joven que atendía la tienda. Sin ser aficionado a este estilo musical, lo primero que me descolocó fue la presencia de esta música en el contexto en que me encontraba.

Lo segundo fue que no pude reconocer el idioma en que se cantaba la canción. No sonaba a nada que pudiera reconocer: no era una lengua romance, ni oriental, eslava o arábiga. Sin embargo, como todo en ese lugar, lo sentía de una forma indescriptiblemente cercana, familiar y nueva al mismo tiempo. Con el tiempo llegaría a darme cuenta de que es posible reconocer en el *mapuzungun* el origen de algunos rasgos propios del hablar de los chilenos.

Me acerqué a la joven que atendía y le pregunté en qué idioma estaba la canción. Esa fue la primera vez que escuché rap mapuche, la primera vez que escuché a *Wechekeche ñi Trawün* (Wechekeche: joven, jóvenes. Trawün: Reunión.). Tuve que pedirle que me repitiera el nombre por lo menos tres veces antes de poder pronunciarlo -como hoy me pasa todo el tiempo cuando hablo de estos temas-, hasta que se me ocurrió pedirle que me lo escribiera en

² Despertar

un papel, que conservé hasta volver a Santiago y buscarlos en YouTube. *Palin Aukatuaiñ* (juguemos palin) fue la primera canción que soy capaz de reconocer.

En el seminario Taller de Arte Indígena, organizado por CONADI y la Universidad de Chile en junio de 2016, la actriz y directora de teatro Camila Huenchumil comentaba la experiencia del “despertar” a su identidad y forma de vida mapuche desde una biografía enteramente urbana. En su testimonio reconoce esta tensión inherente a los mapuche que se ubican en esta “frontera” de la identidad, y el proceso que ella misma define como un renacer:

“Me encontré con una nueva filosofía de vida que ha implicado muchas transformaciones, Algunas me han resultado muy naturales, como si siempre hubieran sido parte de mí. Este trabajo partió porque cuando intenté aprender me juzgaban. Estas son consecuencias del mismo despojo, de la falta de territorio (...) Estoy aprendiendo *mapuzungun* y es un proceso largo. Es como nacer de nuevo, se lleva no sólo a mi obra, sino también a mis relaciones y forma de vida”, comentó Huenchumil.

Este trabajo buscará profundizar en esta sensación, común entre los *warriache*, de naturalidad o afinidad con algo que, por su biografía, podría parecer ajeno; y con el proceso, íntimo y colectivo, que implica asumir su identidad mapuche.

Joel Maripil, *ülkantufe* (cantor) *lafkenche* de Puerto Saavedra trabajó con Camila Huenchumil en *Warriache* (2015), una de sus obras más recientes, y en base a ello se refería a la necesidad de practicar el rito tradicional del *pentukun* (presentación) entre el campo y la ciudad, ya que las diferencias pueden ser menores de las que inicialmente pudiera pensar el “mapuche del campo”, como muchos *peñi* se definen.

“Cuando Camila me comentó su obra, la pude entender porque conocía mi cultura”, comenta Maripil sobre este encuentro.

Y para explicar esta situación recurre a una bella metáfora que, como muchas en la tradición retórica mapuche, procede de la observación de la naturaleza: “Los ríos que se forman son la unión de riachuelos y pequeñas vertientes que se unen en un solo camino, y con esa fuerza llegan al mar. Nosotros estamos tan divididos como esas hilachas de agua. Desunidos es imposible llegar, se nos acaba la fuerza antes”.

En una concentración en Santiago el 12 de octubre de 2015, el *werken* (vocero) Rodrigo Curipán del *lof* Rankilko declaraba:

“Continuar no solamente implica luchar en el territorio. La lucha debe extenderse en la tierra que recuperamos las comunidades, como también debe extenderse en las ciudades; debe

ir a buscar a los mapuche que viven allí, a consecuencia del despojo de la tierra por parte del Estado chileno”.

La experiencia contemporánea de la identidad mapuche está necesariamente atravesada por las consecuencias de la ocupación del Estado de Chile en su territorio ancestral, en una primera oleada a través del exterminio militar, y en una segunda -que continúa hasta nuestros días- por medio de dispositivos económicos y culturales, que no sólo empobrecieron a los mapuche, sino también terminaron por convencer a muchos que el origen de su pobreza estaba en su desconocimiento de la “civilización”, y hasta en el mismo color de su piel.

Como ocurre usualmente en procesos de ocupación militar, el bando derrotado se vio forzado al exilio. Muchos mapuche, desterrados y empobrecidos, se vieron obligados a integrarse a los núcleos urbanos de Chile, que por entonces pasaban de ser villorrios agrícolas a urbes que -unas más otras menos- hacían el amago de industrializarse.

Estos exiliados se integraron al naciente proletariado urbano chileno como panaderos, policías o servicio doméstico. Como señaló el académico y poeta Bernardo Colipán en el mencionado seminario Arte Indígena, paradójicamente los mapuche no sólo fueron asesinados, humillados y exiliados por los sueños de modernidad impulsados por los Estados chileno y argentino; también contribuyeron, desde la ciudad, a la realización material de dicho proyecto.

No es casualidad que hoy la Región Metropolitana sea la segunda región con mayor población mapuche después de de La Araucanía, ni que ésta sea la región más pobre del país, con el 27,9% de sus habitantes en esta condición.

Así, desde la doble marginación que dan el apellido y la pobreza, fue configurándose la identidad de estos mapuche urbanos, en un proceso de migración desde las comunidades rurales hacia los núcleos urbanos, principalmente Temuco y Santiago, pero también Los Ángeles, Concepción, Valdivia, Puerto Montt y Valparaíso,

La migración masiva hacia la *warria* (ciudad) continúa hasta nuestros días. El desarraigo que en el pasado operó a punta de fusiles, lo generan hoy las condiciones de pobreza extrema y falta de oportunidades en las comunidades rurales. Para un mapuche el desarraigo de su territorio ancestral -el *tuwün*- supone dejar atrás la fuente de su *newen* o fuerza espiritual, y por ello la añoranza de retornar jamás se pierde, ni siquiera con el pasar de las generaciones.

Este proceso tuvo y tiene consecuencias en la misma esencia del pueblo mapuche, su cultura e idioma. Dudas, tensiones y conflictos que continúan sin una clara respuesta sobre qué es lo que hace que el mapuche sea tal. Adicionalmente, las deficiencias en la política de restitución de tierras por parte del Estado sólo contribuye a separar aún más a las comunidades, restándole valor a la organización ancestral del pueblo mapuche y asumiendo la potestad de determinar qué individuos y comunidades poseen la condición de “indígena”.

En este contexto, y especialmente en los núcleos urbanos, ser mapuche y continuar siendo mapuche es un acto de resistencia en sí mismo.

Por otra parte, el desarrollo forestal e hidroeléctrico han abierto paso a nuevas estrategias de represión hacia el pueblo mapuche por la vía de su criminalización y militarización de los territorios. El llamado “caso lonkos” (2001), la represa en Ralco (1998), la “operación Huracán” (2017) o las recordadas muertes de Alex Lemún (2002), Matías Catrileo (2008) o Jaime Mendoza Collío (2009) son expresiones de esto.

Así llegan “los *peñi*” al amanecer del siglo XXI. Una nación empobrecida e invisible, dividida entre el campo y la ciudad, entre “mapuche-chilenos” y “mapuche-mapuche”; con una lengua y cosmovisión que no parecían capaces de ver el amanecer de un siglo más.

En los primeros años del nuevo milenio, un grupo de jóvenes, al alero de una organización mapuche que celebraba *nguillatun* en Santiago, deciden utilizar la música como medio de comunicación; de lo que sentían como un “despertar” de lo mapuche que se producía en el reencuentro con otros jóvenes en la misma condición (o situación) de *warriache*.

“De sabernos discriminados cuando chicos y de no tener ningún lugar donde expresarnos”, cuenta Ana Millaleo, socióloga y una de los fundadores de la agrupación *Wechekeche ñi Trawün*.

Hoy, una década después, “los Wechekeche”, como son conocidos en las tocatas, han editado ocho álbumes en su propio estudio de grabación. Estos se distribuyen gratuitamente y circulan con velocidad a través de las redes sociales. Cada verano sus giras por el Wallmapu son esperadas por los jóvenes y las comunidades, y animan a los *pichikeche* (niños/as) y *wechekeche* a conocer su idioma y su cultura, y sentirse orgullosos de ser mapuche.

El trabajo de *Wechekeche ñi Trawün* parte desde lo mapuche hacia lo musical, sin embargo también se ha nutrido con cultores del hip-hop que, estando insertos en un contexto similar, y quizá también influenciados por estos trabajos iniciales, han redescubierto o se han

reconocido como mapuche, reflejando esto no sólo en el contenido de las letras, sino también en el uso del *mapuzungun* en las mismas. Allí tenemos a artistas como Coñoman o Antvlef Newen.

A algunos mapuche les ha parecido que esta “fusión” es una ofensa o una pérdida de la identidad ancestral. Que la *trutruka* y el *kultrun* no quedan bien en una base de rap.

Sin embargo, difícilmente podría ser de otra forma. El hip-hop es una expresión musical ligada desde siempre a la realidad social y las luchas de los más desposeídos, de los vulnerables, de los resentidos. Es la música que inventaron los excluidos, los pobres, los que fueron tratados como inferiores, discriminados por su color de piel.

Es una expresión tan democrática que no requiere ni siquiera saber tocar un instrumento musical. Basta con hablar en rimas las cosas que años de marginalidad han obligado a callar. Como dice el lema de la productora audiovisual Wetruwe Mapuche, es la identidad en resistencia.

Más allá de las reivindicaciones territoriales y/o nacionales del pueblo mapuche, históricamente la relación entre los mapuche y los chilenos (e incluso antes, con los españoles) ha estado caracterizada por una frontera porosa entre estas dos identidades. A veces a través del comercio, otras por medio de la guerra, el río Bío-Bío vio nacer a un gran número de mestizos que se construyeron escogiendo una identidad nacional (y renegando de la otra) o asumiendo como propias las dos (o ninguna).

Lo importante es destacar que, como queda patente en la historia, la incorporación cultural del mapuche en la “chilenidad” es un fenómeno que bien podría tener menos de un siglo, que viene de la mano con la construcción de la identidad nacional que las élites realizan a través del control de los medios masivos de comunicación.

Basta leer las editoriales de *El Mercurio* de principios de siglo, que llamaban a exterminar a estos “bárbaros y borrachos” para extender a su territorio las fronteras nacionales. Los mapuche no se consideraban chilenos... y los chilenos tampoco.

Durante el siglo pasado operó lentamente un cambio en el discurso oficial, y por ende en la cultura chilena, que invitaba a hacer propia la cultura mapuche; pero situándola siempre en una posición de inferioridad, lo que se conoce como “folclorización” de la cultura mapuche dentro de la chilena. Así es como hoy en los colegios de Arica a Magallanes se “baila mapuche” sin el menor interés por conocer el significado de los diversos bailes, que de hecho

son ceremonias. La lengua y la cultura comienzan a desaparecer cuando el *kimün* (sabiduría) mapuche pasa a ser el “folclore chileno”.

Sea cual sea el proyecto nacional o político que chilenos y mapuche sostengan, individual o colectivamente, aún en nuestros tiempos resulta posible y absolutamente necesario avanzar en la construcción de un entendimiento entre ambos pueblos. El mapuche ganaría, en primer lugar, su subsistencia; y el chileno podría asomarse a resolver de una buena vez su crisis de identidad, tan profundamente latinoamericana y tercermundista, de vivir tratando de convencer al otro sobre nuestra “europeidad y blanquitud” que no resisten forma alguna de validación.

Esto sin mencionar avances importantes hacia comprender y resolver los hechos de violencia que se suceden constantemente en las actuales regiones de La Araucanía y Bío Bío.

Pero ese entendimiento necesariamente debe partir por el reconocernos. Decir lo que se ha callado durante siglos, primero por la conquista, hoy por vergüenza o simple ignorancia.

Reconocerse implica para el chileno reconocer los años de violencia y usurpación. Es un camino sumamente complejo el de llegar a ser *wenüy* (amigo) del movimiento mapuche: reconocer que se está en posesión de la hegemonía es el primer paso para superarla, pero sin caer en el paternalismo recurrente de sentirse dueño o portador de una solución definitiva. Al mismo tiempo, se debe aceptar que las buenas acciones y hasta las mejores intenciones serán recibidas casi siempre con desconfianza, por el peso histórico que cargamos.

Reconocerse implica para el mapuche recuperar la cultura y la lengua, pero también la forma de vida. Hablar el *mapuzungun* no como un fin en sí mismo, usarlo para hablar con los bosques y los ríos, para hacer el *ngellipun* (rogativa) cada mañana. Transformar en orgullo un linaje entero de discriminación.

Llegar a tener la convicción que tuvo Ana Millaleo quien, según relata, escuchó que le gritaban “mapuche” o “indio” a algunos de sus *lamngen* (“hermano”) en una manifestación. En ese momento, cuenta, Ana gritó fuerte: “soy mapuche y qué pasa”.

EPU
II
WAIKIL³

Conocí a Waikil en Temuco, a fines de agosto de 2015, a la salida del auditorio principal de la Universidad de la Frontera. Era un extraño día del sur de Chile, de esos en los que llueve con sol.

En el aula magna de la universidad vi por primera vez una presentación en vivo de rap mapuche. Afuera del edificio, después de conversar un rato, Waikil me agrega a Facebook y me regala un sticker de Wetruwe Mapuche, su proyecto personal de productora audiovisual, que realizó los primeros videos de Wechekeche ñi Trawün, y que hasta hoy continúa registrando diversas manifestaciones de la cultura y la lucha del pueblo mapuche.

Pasaron seis meses antes de que nos volviéramos a ver, esta vez en Santiago, tomando unas cervezas cerca del Parque Forestal. Desde entonces, con cierta frecuencia trabajamos juntos en Wetruwe Mapuche.

Waikil no es un mapuche convencional. La primera vez que lo vi sobre el escenario, pensé que era sólo un rapero chileno con *trarilonko* (cinta para la cabeza). Jaime Cuyanao -su nombre legal- es un hombre alto, con la piel más blanca que la del chileno promedio, ojos claros, en tonos verde, barba siempre en candado. Su apariencia, según cuenta, tuvo un impacto en la forma como se relaciona con los dos mundos que transita todo mapuche: el de su propia cultura, y la del *wingka*, chileno o argentino.

En sus primeros años de escolaridad, Waikil recuerda el Colegio María Luisa Bombal, en calle Luis Pasteur, Vitacura.

“Hubo un tiempo que estuve ahí y ahí fue cuático porque todos los que estudiaban ahí eran hijos de *cuico*. Pasé *piola*, pero mi apellido era raro con respecto a los otros. Si bien hubo un poco de discriminación, el tema de que yo soy de tez blanca, me ayudó a pasar piola en ese espacio, pero finalmente dentro del conjunto igual, cuando tú te presentas por el apellido es como de chiste, qué raro el apellido Cuyanao... Siempre al principio de año los profesores preguntaban dónde estuvieron pasando las vacaciones; yo fui a Reñaca, yo fui a Miami, a Disney World... bueno yo fui a Traiguén, donde mi abuelita”, señala el rapero.

³ “Lanza rápida”

El jaguar en la arena

Jaime Cuyanao nació en Santiago en 1983, hijo de Ida Venegas Huaiquil, trabajadora doméstica, que llegó a trabajar a Santiago cerca de los quince años, a mediados de la década de los '70. Como muchos mapuche, Ida emigró a la capital buscando una mejor situación económica. Entre los *peñi* existe el dicho, entre risas, de que un mapuche que no tiene parientes en Santiago, no es mapuche.

Casualmente, el padre de Waikil lleva el nombre de la ciudad en la que pasará gran parte de su vida: Santiago Cuyanao Marilef, con quien tiene una relación más distante:

“El *tuwün* (territorio de nacimiento) de mi *chaw* (padre) es de Vilcún. El Natre se llama el sector, y mi mamá es de Traiguén, sector de Panguco. Yo soy hijo único de esa relación, después mis papás se separaron -en realidad nunca se casaron- y mi papá rehizo su vida y tuvo dos hijas más”, relata.

Cuyanao es el jaguar que anda en la arena. Proviene de la fusión de las palabras *kuyan* (también aparece como *kuyem* o *kuyüm*) y *nawel*. *Kuyan* quiere decir arena o arenal, y *nawel* es un felino de gran tamaño; sin confundirlo con *pangi*, que designa específicamente al puma. Waikil, así como muchos mapuche, traducen *nawel* como “tigre” o “león”, a sabiendas que estos animales nunca existieron naturalmente en América. En realidad *nawel* refiere al jaguar, que habitaba una gran extensión del *Puel Mapu*, el territorio mapuche al oriente de la cordillera, actual Argentina, extinto en dichas tierras hace largo tiempo.

Hoy sus dos padres continúan viviendo en Santiago, o viajando a trabajar a donde les lleven las oportunidades y la necesidad.

Waikil no tiene recuerdos de esa época. Al poco tiempo de haber nacido su madre fue a trabajar a Viña del Mar, y él queda a cargo de su abuela materna, Francisca Huaiquil, quien por entonces vivía en una comunidad mapuche en Nancahue, a unos 20 kilómetros de Traiguén, región de La Araucanía. En la escuela rural número 1 de Traiguén cursa sus primeros estudios de básica.

Allí conoce el campo, el *tuwün* que lo liga al ser mapuche, aunque en aquel entonces, no se daba cuenta. Tiempo después esos recuerdos se volverían imposibles de recuperar. Como le ocurrió y ocurre a muchos mapuche, su abuela se alejó de las tradiciones ancestrales cuando perdió esa conexión única que tiene la gente de la tierra.

“Me acuerdo que a mi abuelita la acompañé a guillatunes [sic.], pero después ella dejó de hacer eso”, recuerda.

El “caza mapuche”

Según recuerda su nieto, Francisca Huaiquil perdió sus tierras el año 1992. “Ahora ella vive en el pueblo de Traiguén. En ese tiempo vivía en un fundo aledaño a Agustín Figueroa, que era un terrateniente, y esas tierras que tenía se las quitaron.

“Fue todo por medio de un engaño, le ofrecieron plata y mi abuelita como era viuda y estaba sola en el campo dijo ya, voy a vender no más. Tenía mucho terreno mi abuelita en ese tiempo, y le pagaron como en billetes de a mil y mi abuelita vio mucha plata y bueno, ella es analfabeta, no sabe leer ni escribir y desconoce el valor de la plata. Le dijeron te damos cinco millones por todas las tierras y dijo ya po”, relata Waikil sobre la pérdida de las tierras de su abuela.

Juan Agustín Figueroa Yávar (1933-2016) es recordado como un “hombre de la transición”. Militante del Partido Radical desde los 18 años y articulador de lo que sería la Concertación, Figueroa fue abogado, académico, empresario y terrateniente. Fue también miembro fundador del medio electrónico *El Mostrador* y la Fundación Neruda, ministro de Agricultura durante el gobierno de Patricio Aylwin y posteriormente miembro del Tribunal Constitucional.

A principios de los años 2000, el diario *La Nación* lo apodaba “El 22 de la Suprema”, por la importante influencia que ejerció en el máximo tribunal chileno.

Juan Agustín Figueroa también es recordado por el músico y comunero Pascual Pichún Collanao como el “caza mapuche”, ya que en aquellos años su influencia sobre la Corte Suprema fue clave para que se aplicara por primera vez en la historia de Chile la ley antiterrorista contra un mapuche, durante la gestión del entonces Presidente Ricardo Lagos.

Esta condena por “amenaza de incendio de carácter terrorista” recayó en el padre de Pascual, el *longko* Pascual Pichún Paillalao del *lof* (comunidad tradicional) Temulemu el año 2003, junto al también *longko* Aniceto Norín del *lof* Didaiko, ambos de Traiguén. En una carta abierta tras enterarse de la muerte de Juan Agustín Figueroa, Pichún Collanao recordó lo que Figueroa significaba para su comunidad:

“Se convirtió en el principal persecutor de nuestros lonkos, logrando la aplicación de la ley antiterrorista en un caso muy confuso de incendio de una de sus casas patronales en el fundo Nancahue (...) Fue así como nuestros lonkos debieron pasar largos años encarcelados”.

El llamado “caso loncos” fue llevado a la Corte Interamericana de Derechos Humanos, y en 2014 el Estado chileno fue condenado por vulnerar gravemente los derechos de estas autoridades tradicionales. Pero para el padre de Pascual ya era demasiado tarde: el *longko* Pascual Pichun Paillalao falleció un año antes de esta sentencia.

Sobre las tierras de su abuela, Waikil señala con cierta resignación que “se las querían quitar, y era peor que se las quitaran a poder rescatar algo de plata. Perdió esas tierras, aunque igual se hubieran podido pelear”.

La Florida

A fines de los ‘80, cuando Cuyanao tenía unos seis años, se traslada desde el sur a la *fūta warria* (gran ciudad), Santiago. En un principio llega a vivir a La Florida, a casa de su tío, Rufino Cuyanao.

“Él me quiere caleta, es como mi papá, y ha cumplido ese rol hasta hoy en día. Me crió un tiempo cuando me estuve quedando en su casa y ahí estuve en un colegio que era terrible *flaite*. Estuve un año ahí y después me fui a vivir con mi mamá a su trabajo, que en ese entonces era en Vitacura”, comenta.

Con los ojos de un niño venido del campo, Waikil conoce en un par de años las diferencias que atraviesan la sociedad chilena, y que se hacen patentes en Santiago más que en cualquier otro lugar de Chile.

Antes de ser Waikil, Jaime era sólo un niño que llegaba del sur a la capital. “En ese tiempo no entendía lo que significaba el ser mapuche. Me acuerdo que con mi abuelita en el campo vivía así, íbamos a ceremonias y encuentros, pero la importancia del ser mapuche lo conocí acá en Santiago, como la cultura y el fortalecimiento identitario, el sentirme orgulloso. Antes, en el periodo escolar, no me sentía identificado con el tema porque siempre era motivo de burla”, recuerda.

En ese tiempo nadie se molestaba en conocer su verdadero apellido. Siempre era ‘*coyoa*’ o ‘*coyona*’, y ese malestar que creía olvidado, lo ha vuelto a vivir hoy, reflejado en su pequeña hija Liwen (amanecer). Según relata, “cuando vamos al consultorio y la nombran mal, me trae el recuerdo de cuando yo era chico y en realidad me molesta. Hasta hoy en día creo que hay mucha gente -la sociedad chilena- que no se ha preocupado de querer aprender,

de darse el tiempo de pronunciar bien los apellidos mapuche, y eso que ella vive en el sur⁴. Es cuático que en esos espacios en que hay mucha gente mapuche todavía no se ve eso”.

A fines de los años ‘90, Jaime era uno más de los miles de jóvenes que viven en La Florida, apasionado por la cultura del rap, que por entonces vive su época dorada en Chile, de la mano de agrupaciones como Tiro de Gracia o Makiza. Los cassettes se pasan de mano en mano, se graban y regraban uno sobre otro, y cada fin de semana las tocatas en todos los barrios populares de Santiago atraen a montones de jóvenes con ropas anchas y las mochilas cargadas de pintura en spray, lápiz y un cuaderno repleto de rimas y versos.

Uno de esos cassettes, que encontró su camino hasta los oídos de un adolescente Jaime Cuyanao, finalizaba la grabación con música tradicional mapuche. Por ese entonces, él no tenía ningún recuerdo de haber escuchado este tipo de música. Sin embargo, hubo algo en ella que le pareció indescritiblemente familiar.

“Fue una cuestión espiritual: esto es mapuche y yo soy mapuche. La reconocí, quise aprender a tocar instrumentos, aprender la cultura mapuche y ahí empezó todo”, comenta.

Lelfünche

Lelfünche significa “gente del campo”, aunque *lelfün* aparece también traducido como “planicie” o “pradera”. Posiblemente el nombre surge para recordar los orígenes de sus miembros, o quizás para expresar la ironía de que Lelfünche nace en 1983 como una de las primeras organizaciones que busca mantener viva la cultura e identidad mapuche en la gran mole de cemento que es Santiago.

En Lelfünche fueron convergiendo la gente lafkenche, pewenche, williche; gente de todos los territorios en el sur, cada uno cargando su historia territorial, su historia de migración y seguramente de discriminación y antiguos despojos. De su llegada a comunas como La Pintana, La Granja, Puente Alto o La Florida, y de cómo en esta ciudad mantenían o intentaban mantener vivo el orgullo y la conciencia de su pueblo.

La socióloga Ana Millaleo afirma que Lelfünche nace como una organización mapuche reivindicativa al amparo de la Iglesia Católica, la cual les entrega la protección que le permite denunciar los abusos contra los mapuche en plena dictadura.

Reciben también algo quizás más importante: a fines de los ‘80, por intercesión del sacerdote Luis Rodríguez Tupper de la Pastoral Mapuche de Santiago, la congregación del

⁴ En la comuna de Padre Las Casas, Región de La Araucanía

Verbo Divino entregará en comodato a Lelfünche un terreno correspondiente al parque de su seminario, en la comuna de La Florida. Este parque de aproximadamente tres hectáreas en la calle Rojas Magallanes funcionará como centro espiritual, social y cultural de diversas organizaciones mapuche de la capital chilena durante los años '80 y '90.

De acuerdo con una investigación del historiador Gonzalo Vial publicada en el diario *La Segunda*⁵, el año 1989 en este sitio en La Florida se celebraría el primer *nguillatun* realizado en el Santiago moderno:

“Duró los dos días tradicionales, acampando las familias cada una en su ramada, y el conjunto como una herradura dirigida hacia el sol naciente. Muchos lloraban de emoción, porque no habían vivido estas cosas desde que se habían venido a la ciudad”, concluía.

El año 2001, cuando Waikil se acercó por primera vez a Lelfünche, existían una *ruka* y un hermoso *paliwe* (cancha de palin). En este lugar conocería la espiritualidad, cultura y cosmovisión de su pueblo junto a un grupo de jóvenes mapuche que conoció en las tocatas y colectivos de hip-hop. Años más tarde este grupo se consolidaría como *Wechekeche ñi Trawün*.

Uno de estos jóvenes se hacía llamar Mandrake en aquél entonces, y participaba en el colectivo Arte Urbano, la agrupación de hip-hop más importante de La Florida en la era dorada del rap chileno. En su canción “Hace 500 años” del álbum autoeditado “El fin del silencio” del año 2000, las líricas de Arte Urbano declaman:

*“Y es que ahora yo me ensaño
recordando antepasados que murieron en antaño
Tal es el caso de Caupolicán, Lautaro,
lucharon por su libertad, por no ser dominados,
con tan sólo un caballo, una lanza en sus manos
Defendieron a nuestro pueblo aplastado por los hispanos”.*

Jaime conoció a Mandrake rapeando en las calles de La Florida, si bien en ese contexto nunca llegaron a cruzar palabra. Su nombre era Paul Molina, y estaba comenzando a estudiar pedagogía.

Compartían la pasión por los sonidos propios de los más postergados de la ciudad, así como el interés por descubrir la cultura que les pertenecía en virtud de su sangre. Fue así que

⁵*La Segunda, 14 de mayo 1999*

en Lelfünche, al reconocerse como mapuche, comenzaron una amistad que perdura hasta hoy, marcada por la conciencia mapuche, la música, la resistencia y el *weichan* (lucha).

Jaime llegó a Lelfünche invitado por quien entonces era su presidente, Miguel Ángel Manquela, profesor de religión fallecido en mayo de 2007, quien tuvo la mejor disposición a enseñarle el “ser mapuche”, el *mapuchegen* o *mapuche ngen*.

También recuerda a un *chachay* (anciano) de apellido Filumil, quien le enseñó a jugar *palin*, el juego tradicional más querido por los mapuche, que es al mismo tiempo un entrenamiento para la lucha y una forma de reunir a las comunidades.

En el mundo rural mapuche hasta el día de hoy los juegos de palin son un evento que reencuentra a las comunidades y fortalece sus vínculos: de acuerdo con la costumbre, a cada *palife* (jugador) se le asigna un *kon*, contendor del equipo contrario; los *kon* del equipo visitante viajan acompañados de sus familias, y son recibidos en el hogar familiar de su adversario.

De la misma manera, el palin fue utilizado en los “tiempos antiguos”, una categoría tan usada como difusa en el mundo mapuche, como método para resolver toda clase de conflictos entre comunidades, como lo confirma el *longko* Juan Epuleo de Maquehue, -comunidad ubicada en la periferia de Temuco- para la investigación Az Mapu (2016), realizada por iniciativa de la Alianza Territorial Mapuche, y que contó con el aporte de la abogada Manuela Royo⁶.

El apellido Cuyanao fue para Jaime ocasión de burla en más de alguna oportunidad. Curioso es que en Lelfünche por primera vez fue el color de su piel lo que le hizo sentir el peso de la diferencia:

“Yo era como el bicho raro entre los mapuche porque eran todos morenos y yo no. Entonces igual sentía rechazo, como que no me aceptaban al comienzo”, comenta.

De todas maneras, a Lelfünche llegó una invitación a participar de un programa de liderazgo juvenil indígena el año 2001, cuando Jaime tenía 17 años. Según comenta Fabián Berrios, Encargado de la Unidad de Desarrollo de la Oficina de Asuntos Indígenas de CONADI, a lo largo de los años esta repartición estatal ha intentado implementar diversas iniciativas y programas orientados a formar y potenciar liderazgos juveniles indígenas. Sin embargo ninguno de estos programas hasta ahora ha logrado tener continuidad.

⁶ Defensora de los imputados en el caso Luchsinger-Mackay

Desde La Florida, llegaron a este programa Jaime y Paul, junto a otra joven integrante de Lelfünche, Ana Millaleo, al programa que se impartía en la Universidad Tecnológica Metropolitana (UTEM). En espacios como este, vinculados a la institucionalidad, inician su formación algunos actuales dirigentes sociales indígenas de generaciones más recientes -especialmente en el contexto urbano-, con diversidad de visiones estratégicas en torno a la autonomía nacional mapuche.

“Ahí conocí harta gente con la que ahora uno se encuentra en actividades, marchas, cosas así, y ahí caché que habían hartas organizaciones mapuches. Yo pensé que era la única, y no po, habían muchas organizaciones que estaban recién saliendo”, recuerda Waikil..

Era también por cierto, un tiempo que el historiador Fernando Pairicán no duda en llamar “Rebelión” en su crónica *Malon* (2013). La época en que a través de la ocupación efectiva y productiva de las tierras históricamente reclamadas por los *lof* para ejercer lo que se denominó “control territorial”, se consagró como la herramienta política que permitió avances ante la ausencia de respuesta por parte de la institucionalidad de la transición, teniendo su máxima expresión en las acciones de la Coordinadora de Comunidades en Conflicto Arauco-Malleco (CAM). Fue la etapa previa al operativo político, mediático y judicial que se iniciaría con el uso de la Ley Antiterrorista, para ser perfeccionado en años siguientes.

Curiosamente, mientras asistía a este curso en la UTEM junto a Ana y Paul, Jaime fue motivado -o presionado- por su padrastro a inscribirse como voluntario al servicio militar.

“Y [Paul] me dice, hermano, ‘¿Y si jugamos palin y te pego en la pata y te vas enyesado?’, la pensé y dije ‘estaría bueno’”, recuerda haber conversado Waikil con su amigo, cuando terminó llamado a conscripción poco tiempo después.

La Carretera Austral

Así, en abril de 2002 Jaime pasa a las filas del Cuerpo Militar del Trabajo del Ejército. Encargado de la mantención de maquinaria pesada, y viviendo en habitaciones hechas de containers en medio de la selva patagónica, participa en la construcción de la Carretera Austral de la región de Magallanes.

Pese a lo ajeno que este territorio era a su biografía, Waikil sentirá aquí los primeros frutos de su formación espiritual.

“Estuve un periodo en Punta Arenas y luego me fui a Tierra del Fuego. Mirando hacia atrás creo que fue bacán, siento que fue el destino haber conocido ese territorio porque era un

territorio de la gente Kawesqar, Selk'nam (...) Había como una conexión natural con ese territorio, caminaba unos diez o veinte metros y era bosque virgen, por aquí nadie ha pasado”.

“Una vez nos dieron libre, y como con cuatro compañeros dijimos ‘ya po, subamos el cerro’, un cerro gigante así como el Manquehue. Y llegamos a la cúspide y se veían todas las puntas de los cerros, con el camino como una huella, llegando al lago Yendegaia. En una yo estaba mirando y de repente me giro y pasa un *manke* (cóndor). Estaba yo creo que a dos metros”, relata el rapero.

El servicio militar significó para Waikil arreglar bulldozers y retroexcavadoras, pero también aprender a usar el hacha y el machete, la leña para calentarse, y pescar en los ratos libres. “Una vida de campo”, como le gusta recordar.

Esta vida se alargó por un año y medio aproximadamente, en parte por un terremoto blanco que cortó las vía de acceso, y en parte porque sus conocimientos de mecánica resultaban fundamentales para las obras.

Wechekeche ñi Trawün

El año 2003 Waikil retornó a Lelfünche en medio de las festividades de *Wüñol Tripantü*, el nuevo ciclo que marca el inicio de un año en el hemisferio sur. Ese mismo año dejarían de existir la pradera, la *ruka* y el paliwe de Lelfünche, que había dejado antes de partir.

En mayo de 2001, poco antes de su llegada a Lelfünche, la directiva de la comunidad había escrito una carta dirigida al Jefe de Gabinete del Ministro de Bienes Nacionales de la época, solicitando “un terreno fiscal de aproximadamente 3 Hás., en Santiago de Chile, en donde podamos realizar nuestras actividades religiosas, sociales, deportivas y culturales (...) un lugar sagrado y de encuentro en donde todo mapuche que lo visite se sienta a gusto, entre hermanos, libre de prejuicios y persecuciones”. La solicitud se realizaba luego de que la Congregación del Verbo Divino hubiera solicitado la devolución de las tierras prestadas a esta organización.

En algún momento del 2003 esta carta fue subida a internet por la nueva directiva de Lelfünche, intentando refloatar el tema. Tres de los cinco firmantes pertenecían al colectivo Wechekeche ñi Trawün: Ana Millaleo, Ximena Painemal y Jaime Cuyanao.

De esta manera, la *warria* terminó por tragarse este pequeño pedazo de *lelfün*, de *Wallmapu*, que improvisadamente se había construido en su interior. Un par de años después,

sobre el *rewe* y el *paliwe* de Lelfünche, se inauguró el condominio Las Cumbres, “en superficies que oscilan entre 49,84 y 75,7 metros cuadrados totales, y precios desde 1.185 hasta 1.910 UF (...) inserto en medio de hermosos jardines”, como afirmaba orgullosamente PortalInmobiliario.com el año 2006.

De toda la pradera, hoy sólo queda un terreno aledaño al condominio, con dos casas de material ligero y un par de eucaliptus. Pasando por fuera sólo se ven pintados de rojo una pared de cemento y un portón con planchas de lata de más de dos metros de alto. En una de estas casas, cuelga una tabla de tronco barnizada con el tallado “Lelfünche”.

Esta pérdida significó la desintegración de gran parte de la comunidad, y las relaciones que en torno a ella se habían construido, pero también marcó la consolidación de *Wechekeche ñi Trawün* como organización independiente.

En su investigación sobre organizaciones mapuche en la Región Metropolitana⁷, Ana Millaleo afirma que “la causa principal de la emergencia de esta Asociación de jóvenes mapuche fue la poca participación y escasa injerencia que se les daba como miembros de la misma [comunidad Lelfünche] por su calidad etaria, esto se contradice con los valores fundamentales del paradigma mapuche, que son el respeto a la palabra tanto del joven como del anciano, ya que estos son los espíritus fundadores”.

Contribuyendo a la causa de revitalizar la lengua y cultura mapuche, una de las primeras actividades públicas de la agrupación *Wechekeche ñi Trawün* fue visitar colegios de La Florida y Puente Alto, llevando instrumentos musicales mapuche para realizar *ayekan* junto a los estudiantes.

La traducción literal del concepto *ayekan* es “hacer reír” (del verbo *ayen*, reír). Sin embargo, *ayekan* también significa tocar música, y en ese sentido es entendido como la música que se toca para fomentar la unión entre los mapuche y “hacer *newen* (fuerza espiritual)”.

Estas primeras presentaciones de “los Wechekeche” fueron registradas en video por el entonces presidente de Lelfünche Miguel Ángel Manquelaf. Lamentablemente este material se extravió luego de su muerte en 2007.

Es en este proceso que surge la idea de utilizar géneros propios de la música popular como base para entregar el mensaje que estos jóvenes mapuche adquirieron en el transcurso

⁷ Millaleo, Ana. Multiplicación, y multiplicidad de las Organizaciones Mapuche Urbanas en la RM. ¿Incremento en la participación mapuche o fragmentación organizacional?. Universidad ARCIS. 2006. (p. 143)

del trabajo político y social realizado en Lelfünche, y que fue endureciéndose con el paso de los años, al calor de la represión en contra de los *lof* en resistencia, la discriminación, y la persistente falta de entendimiento de la cultura chilena a la suya, propia y distinta.

Pewma

Al mismo tiempo que Waikil participaba activamente de Wechekeche ñi Trawün, conocería a su tatarabuelo Antonio Huaiquil, quien a fines del siglo XIX y principios del XX era llamado “cacique” por los mapuche del sector de *Pangeko* (agua del puma), ya que la gran cantidad de tierras y riqueza que poseía le permitió, como pocos mapuche, mantener la costumbre de poseer más de una esposa.

En su cátedra de oralidad y literatura mapuche, la poeta y académica Maribel Mora Curriao afirma que los *pewma* (sueños) son para la cultura mapuche una extensión de la vida cotidiana. A través de ellos, los *ngen* (espíritus tutelares) y los ancestros entregan enseñanzas y visiones para comprender el pasado, presente y futuro. Incluso ciertas personas asumen el rol de *pewmafe*, literalmente “soñadores”, especializándose en buscar en sus sueños las respuestas a asuntos que afectan a todo el *lof*.

La interpretación de sueños en la cosmovisión mapuche no responde a una simbología universal, sino que cada sueño debe interpretarse considerando la vida particular de la persona. Por esta razón, los *kimche* (sabios), *machi*, y la familia de una persona cumplen un rol fundamental en el entendimiento de los *pewma*. En este caso, fue crucial la visión que le aportó su abuela Francisca, quien recuerda a su abuelo Antonio perfectamente.

“Mi nombre mapuche ahora es Waikil, y bajo ese nombre yo me muevo espiritualmente también, en el sentido de que no fue un nombre al azar, no es que yo lo haya elegido”, explica el rapero.

Un día de lluvia, Waikil caminaba hacia una *ruka*, guiado por un *chachay* (anciano) alto y moreno, que le decía “*Küpange! Küpange!*” (Ven!), mientras le invitaba a pasar a la *ruka*. Junto al fogón conversaron largo rato, mientras este anciano le contaba su historia. “Empecé a hablar mapudungun. Eso es muy raro porque yo no lo hablaba en ese tiempo”, recuerda.

Entendiéndose en la lengua ancestral, el anciano le preguntó al joven por su nombre. “Yo le dije ‘Jaime Cuyanao’. Entonces me dice ‘ese no es tu nombre, tu nombre real es Waikil’”.

Mapuche fusión

La mayoría de las canciones de *Wechekeche ñi Trawün* son creadas por Filutraru Paillafilu, líder de la organización y amigo de Waikil, que se hacía llamar Mandrake en los días que participaba del colectivo Arte Urbano. Filutraru ya había definido su vocación por la enseñanza, estudiando pedagogía en música, además de aportar su experiencia como rapero.

El menaje de la agrupación se consolida en el concepto “mapuche fusión”, con el que definen su identidad musical. A lo largo de su carrera, han logrado perfeccionar la incorporación de sonidos, ritmos y voces tradicionales mapuche en el rap y otros ritmos urbanos, llegando a convertirse en pioneros de una sonoridad única.

La canción *Kollong* de Kalfüllufken Paillafilu, uno de los miembros de Wechekeche, es un claro ejemplo de esta sonoridad “mapuche fusión”. Este ritmo de *reggaeton* incorpora, en sincronía con su característica cadencia, el sonido persistente de las *pifüllka*, que producen un ritmo repetitivo propio de la música ancestral mapuche.

Por otra parte, se mantiene constante el llamado épico de la *trutruca*, demostrando una gran habilidad en su ejecución, ya que, por carecer de mecanismos más complejos, sus variaciones melódicas sólo pueden obtenerse regulando la intensidad de la respiración. Además, en las partes más expresivas de la canción, como el estribillo, los versos son acompañados por el compás del grito breve del *jhom!*, grito característico de los *kona* (jóvenes guerreros) en el *ayekan*.

Por último, no podemos dejar de mencionar también el uso de instrumentos que, sin ser parte de la tradición musical mapuche, son utilizados por la agrupación debido a su popularidad en las comunidades del campo. Tal es el caso del acordeón, instrumento esencial para los corridos y rancheras que se disfrutaban transversalmente en todo el sur, y que es incluso utilizado en algunas comunidades para la realización de ceremonias y rogativas.

En síntesis, esta “mapuche fusión” alcanza su mayor calidad en ritmos como el hip-hop y el reggaeton, sin embargo no se limita a ellos. A lo largo de su discografía, *Wechekeche ñi Trawün* ha presentado canciones de rock, salsa, ranchera, cueca, entre otros.

Wallmapu libre

El 31 de diciembre de 2004 se constituye formalmente la Asociación Indígena de Jóvenes Mapuche Wechekeche ñi Trawün, con personalidad jurídica otorgada por la Oficina

de Asuntos Indígenas de CONADI en Santiago. Al año siguiente fue publicado el primer álbum de la agrupación, para ser distribuido de forma gratuita a través de internet. Todas las producciones musicales de *Wechekeche ñi Trawün* se han compartido de la misma forma, encontrándose en su página de Facebook, en YouTube y otras plataformas digitales, vendiendo ocasionalmente discos autoeditados al terminar sus presentaciones.

Por ese entonces, el Estado se encontraba ejecutando diversas operaciones judiciales tendientes a desarticular a los elementos más radicales del movimiento autonomista mapuche, lo cual impactó particularmente en la Coordinadora Arauco-Malleco (CAM), cuyos máximos dirigentes comenzaron un ciclo de encarcelamientos y clandestinidad, propiciados por el uso de la ley antiterrorista, que permitía el uso de testigos sin rostro, intervenciones telefónicas secretas y extensiones interminables a la prisión preventiva.

Si bien no fue el primer mapuche asesinado en democracia, la muerte de Alex Lemún el 16 de noviembre de 2002, marcó un punto de inflexión en la relación entre el Estado chileno y los mapuche en resistencia. A sus 17 años, el joven comunero del *lof* Rekem Pillan, y militante de la CAM, cayó abatido de un tiro en la cabeza disparado por el mayor de Carabineros Marco Antonio Treurer, mientras participaba en la recuperación del fundo Santa Alicia en Ercilla, propiedad de Forestal Mininco.

Así, mientras los “buenos” mapuche recibían distintos beneficios sociales del Estado, perpetuando las prácticas asistencialistas, las demandas políticas por autonomía y territorio fueron confrontadas con la persecución judicial y militarización de los *lof*. Esto impactó directamente en el accionar político del movimiento y su estructura interna, forzando a la CAM a asumir una orgánica clandestina, que terminó resultando incompatible con las estructuras de democracia y jerarquía ancestral en las que se organizó la Coordinadora desde sus inicios, y distanciándola definitivamente de otras organizaciones que, pese a compartir el proyecto de liberación nacional mapuche, escogieron estrategias que se enmarcaron dentro de la institucionalidad política chilena para generar tales espacios.

La división que por entonces se generó entre la “vía política” y la “vía rupturista” sumergió al movimiento en un ciclo de repliegue, sin embargo la “mapuchización” y posterior resistencia de estos militantes en las comunidades inspiró a muchos *peñi* y *lamngen* de la diáspora urbana, consagrando como un compromiso político la recuperación del orgullo del *mapuche ngen* (ser mapuche), y la utopía de un *Wallmapu* libre. Wechekeche resume esta

idea de una manera simple y directa en una de sus primeras canciones: “No somos chilenos, *mapuche ta inchiñ* (somos mapuche)”.

Este *rakiduam* (pensamiento) de liberación nacional mapuche es el que inspira y da sustento ideológico a las letras y el mensaje de Wechekeche ñi Trawün. Por ejemplo, en el álbum “Un mensaje para nuestro pueblo”, editado en 2015, la letra de la canción “Ni un mapuche muerto más” hace referencia a diversos casos de asesinato de mapuche en democracia, manifiestan su desconfianza a las instituciones del Estado, al cual responsabilizan por estas muertes. “Y sinceramente yo no entiendo, cómo hay hermanos que apoyan a estos putos gobiernos”, afirman en su letra.

El compromiso con la autonomía nacional convirtió en la práctica a Wechekeche ñi Trawün en militantes de la causa mapuche, y así, desde sus inicios, han recorrido diversas zonas de Wallmapu realizando giras que se autofinancian con presentaciones durante el año por medio de tocatas y bares en Temuco y Santiago, presentándose en comunidades mapuche en Chile y Argentina.

¡Mapudungufinge!

“Cuentan los abuelos de nuestros abuelos que en aquellos tiempos tan antiguos los hombres y los animales hablaban una misma lengua. O tal vez no era una misma lengua, pero sí se entendían muy bien y se hablaban, y los hombres respetaban a los animales”. Así comienza un capítulo de *Trentrenfilú*, investigación del antropólogo Alberto Trivero, que recopila la sabiduría de diversos *kimche* (sabios) de distintas identidades territoriales mapuche.

Al escribir “*Wechekeche ñi Trawün*” en YouTube, el primer resultado que nos arrojará el buscador es la canción “*Mapudungufinge*” (Habla *mapuzungun!*), también del álbum “Un mensaje para nuestro pueblo”. Su primera estrofa habla del origen de la lengua y el pueblo mapuche, evocando la misma sabiduría ancestral:

*“Küyfi mew taiñ kewün pewütuy taiñ mapu mew,
pu kuyfikecheyem allkütumekefuy engün itrofil mongen,
üñüm ñi ülkantual, kulliñ ñi zungual.
Femngechi pelontukefuy egün mülerkefuy
kiñe fūta zungun ka kiñe fūta kimün
fey azümürkefuy engün chmngelu, mapuzungun pingelu,*

chem mew am mapuche pingeiñ”.

(“En tiempos remotos brotó el *mapuzungun* en nuestra tierra, nuestros ancestros escuchaban atentamente a todas las formas de vida, el canto de los pájaros, el hablar de los animales.

Así tuvieron la claridad de que existía

la palabra, una gran sabiduría.

Comprendieron que se llamaba *mapuzungun*,
y porqué nos llamamos mapuche”).

Mapudungufinge es una de las pocas canciones de música popular cantada íntegramente en lengua *mapuzungun*, y la más exitosa del grupo Wechekeche ñi Trawün hasta ahora. Tiene como propósito llamar a las y los jóvenes a aprender y enseñar el idioma de su pueblo, y sobre todo, a no sentir vergüenza por hablarlo.

De acuerdo con la investigación *Mapudungun* del académico Fernando Zúñiga, publicada en 2005 por el Centro de Estudios Públicos, existen aproximadamente 200.000 hablantes de *mapuzungun* en Chile, "y siempre se ha pensado que los mejores hablantes son de la población rural de edad avanzada".

Pese a que en la actualidad la mayoría de las personas que entienden el *mapuzungun* no son capaces de hablarlo, éste idioma continúa como una lengua viva, produciendo en la actualidad obras literarias, generando nuevas palabras y adaptándose a las nuevas formas de comunicación global que han surgido con las tecnologías del siglo XXI.

En Facebook por ejemplo, la plataforma *Kimeltuwe* (“lugar de enseñanza”, o sala de clases), desarrollada por el *kimelfe* (profesor) Víctor Carilaf y el ilustrador Fiestóforo, posee una creciente comunidad que supera los 161.000 seguidores. A través de sus ilustraciones y materiales didácticos traen el *mapuzungun* al entorno cultural de la actualidad, traduciendo palabras como “mudador” y “cerveza”, o letras de canciones de Bob Dylan o John Lennon.

En el videoclip de la canción, de más de seis minutos de duración, nueve jóvenes -hombres y mujeres- hablan a la cámara en su idioma ancestral. Al tiempo que se muestran imágenes de cada uno de ellos con ropa occidental -o derechamente de estilo hip-hop- en entornos representativos de Santiago como el *mall* Costanera Center o el corredor de avenida Vicuña Mackenna, una feria, o un gran mural que cubre todo el alto de un block de viviendas sociales en el sector sur de la *warria*. Al ritmo de la base de rap con sonidos de *trutruka*, estas

imágenes se alternan con otras, de los mismos jóvenes en un bosque precordillerano, rebosante de verde en un día nublado, rapeando con sus vestimentas tradicionales y rodeados de niños, jóvenes, adultos y ancianos mapuche, enarbolando banderas e instrumentos como la *kaskawilla* y el *kultrun*.

Wetruwe

El relato construido por la productora Wetruwe Mapuche en *Mapudungufinge*, logra hacer una declaración social y política potente usando un lenguaje simple: reflejar que la identidad mapuche, así como el idioma, continúan plenamente vigentes en la ciudad contemporánea, esperando a que las y los mapuche de nuestro tiempo asuman la tarea de lanzarse a su recuperación. Entre las imágenes que nos entrega el videoclip de *Mapudungufinge*, resulta atávica la de una joven mujer conversando en *mapuzungun* con sus amistades vía *Whatsapp*.

Con cámara en mano, Waikil acompañó las primeras presentaciones de Wechekeche ñi Trawün, adquiriendo una serie de habilidades que con el tiempo le llevaron a fundar Wetruwe, como un proyecto personal destinado a darle a este incipiente movimiento del rap mapuche la visibilización que necesariamente requiere para cumplir su objetivo esencial de llegar a los jóvenes mapuche que aún no hacen propia su identidad ancestral.

“A nuestra gente le falta grabar pero con calidad (...) y ahí dije ‘voy a empezar registros audiovisuales de toda la gente que hace poesía, que hace música’”, recuerda acerca de cómo nació esta idea.

Las primeras producciones de Wetruwe se remontan aproximadamente al año 2010, más o menos cuando YouTube se consolidó como la plataforma global y fenómeno cultural que es hoy. En julio de ese mismo año se produjo la mayor huelga de hambre de presos políticos mapuche hasta la fecha, que desató una de las primeras crisis políticas y sociales que enfrentaría el gobierno de Sebastián Piñera. Durante 82 días, un total de 38 presos en las cárceles de Temuco, Concepción, Lebu, Angol y Valdivia se sumaron al ayuno, demandando el fin de la aplicación de la ley antiterrorista y la justicia militar en las causas mapuche, además de la libertad de los presos políticos mapuche y la desmilitarización de las comunidades. La mayoría de los huelguistas se encontraban desde el año anterior en prisión preventiva sin enfrentar un debido proceso, extendiéndose su encarcelamiento al amparo de la Ley Antiterrorista.

La primera aparición de Wechekeche ñi Trawün en YouTube fue con el tema *Derogación*, en el que manifiestan su apoyo a los presos en huelga de hambre, además de exigir el fin de la Ley Antiterrorista, denunciando la utilización de esta normativa para atacar al pueblo mapuche:

"La exigencia de mi pueblo es la derogación de su ley que únicamente encarcela a nuestra nación", declaran en este tema.

El *wetruwe*, la boleadora, es una de las armas más emblemáticas de la resistencia mapuche desde tiempos inmemoriales, que ha servido para emboscar por igual a las huestes españolas, el ejército chileno o las patrullas policiales en territorio mapuche. Es silenciosa, fácil de esconder, y sus municiones están literalmente desperdigadas por todas partes. *Wetruwe* es la metáfora con la que Waikil expresa su intención de utilizar el audiovisual para emboscar y disparar contra la cultura oficial, y el rol del mapuche como pueblo indígena de la sociedad chilena.

En el emblema de *Wetruwe*, por lo mismo, se ve a una mujer ataviada con las joyas tradicionales mapuche, empuñando una boleadora mientras sostiene de frente una mirada desafiante. La intención de este diseño, comenta Waikil, era resignificar y cuestionar la presencia de una mujer mapuche en las monedas de \$100 pesos que emite el Banco Central de Chile desde diciembre de 2001.

Esta mujer, proveniente de un pueblo que nunca conoció el dinero, abandona su puesto en la moneda del Estado que exilió a sus abuelos de sus antiguos territorios, y transita por el camino de quienes resisten, por el sólo hecho de continuar existiendo.

Witral

El trabajo de Waikil durante todos estos años ha logrado hacer converger la música y lo audiovisual, llevándolo incluso de gira por Europa el año 2017, gira que fue en parte financiada y coordinada por comunidades de mapuche y chilenos allí residentes.

Más allá de sus aptitudes como productor, la forma de entablar sus relaciones con *fezentun* (respeto entre mapuche) al trabajar con productores, artistas, ancianos, *kimche* (sabios), académicos y hasta emprendedores, ha construido en torno a él una red social y de trabajo que lo ha posicionado efectivamente como un gestor cultural, que opera con eficiencia en apoyo a la causa de su pueblo.

A su haber se cuentan dos documentales, uno de ellos, en las etapas finales de producción, además de cortometrajes, videoclips, innumerables tocatas y presentaciones, simposios y encuentros de carácter académico, y la realización del Festival Wetruwe, que reúne cada año a artistas y músicos mapuche en sus vertientes tradicional y contemporánea, además de una feria artesanal donde productoras mapuche comercializan sus productos.

Muchas de las presentaciones y eventos comerciales que realiza Waikil durante el año están destinados precisamente a financiar la realización del Festival Wetruwe, actividad que no cuenta con aportes de terceros, y que en gran parte se logra gracias a la facilitación desinteresada de los elementos y la mano de obra necesarios. Desde la difusión hasta la mesa de sonido, pasando por el transporte y el registro, Waikil logra coordinar a un equipo diverso de voluntarios con el fin de llevar adelante este proyecto, que congrega a cientos de personas en la plaza Benjamín Vicuña Mackenna, ubicada en pleno centro de Santiago entre la Biblioteca Nacional y el emblemático cerro Santa Lucía.

El espacio no es antojadizo. Antes de que la “Guerra de Arauco” trazara la frontera en el Bío-Bío, el *chezungun* o lengua de la gente se hablaba hasta el valle del Aconcagua, y en el lugar donde la hueste europea fundó Santiago de Nueva Extremadura, coexistían poblaciones *pikunche* con los mitimaes más australes del *Tawantinsuyu*, de acuerdo con la investigación del arqueólogo Rubén Stehberg del Museo de Historia Natural.

Si el célebre diputado, historiador e intendente Benjamín Vicuña Mackenna pudiera ver a través de los ojos de la estatua que corona la plaza que lleva su nombre, sería sin duda el más amargado participante de la audiencia, considerando que en el año 1868, en un discurso en la cámara baja, hacía un llamado a constituir una fuerza militar suficiente como para expandir la frontera de Chile al sur del Bío-Bío, enmarcando esta empresa como un enfrentamiento entre la civilización y la barbarie, y opinando respecto del “araucano” que “no es sino un bruto indomable, enemigo de la civilización porque solo adora todos los vicios en que vive sumergido, la ociosidad, la embriaguez, la mentira, la traición, i todo ese conjunto de abominaciones que constituye la vida del salvaje”⁸.

El Festival Wetruwe, simbólicamente, busca así recuperar el *Welen Mawida* (cerro Welen) como una parte del territorio ancestral mapuche, aquella donde el olvido y la ignorancia envenenan con mayor fuerza las raíces de las personas, los árboles y hasta la misma ciudad. La multitud que corea las canciones, que levanta polvo saltando y bailando, le

⁸ Vicuña, Benjamín. *La conquista de Arauco*. Imprenta del Ferrocarril. 1868. p. 7

habla al cerro que duerme bajo el disfraz de palacio neoclásico, al promontorio yermo que en su interior esconde infinitas *renü* (cuevas) que descienden a la “tierra de abajo”, y cuya cima -antes de la llegada de la luz y el smog- servía para conversar con la “tierra de arriba” y sus habitantes.

Hoy Waikil se encuentra abocado a terminar su primer álbum como solista, incorporando canciones inéditas, y otras que lleva años cantando en lugares que van desde una humilde escuela pública en el sur de Chile al Museo del Hombre en París, y que hasta ahora no han sido recopiladas, por el apremio de siempre tener algo más urgente en lo que trabajar.

Al mismo tiempo, el rapero se esfuerza por compatibilizar sus actividades en el mundo mapuche con su trabajo como telefonista en una empresa de cobranza, y en el centro poner a su *reñma* (familia), compuesta por su pareja y su pequeña hija Mülfen Liwen, o “rocío de la mañana”.

“Mientras nuestros pies sigan pisando la tierra / seguirá existiendo un mapuche en pie de guerra”, reflexionó Waikil en la primera canción que lanzó como solista. Inicialmente “Mapuche en pie de guerra” iba a ser también el nombre de su primer álbum.

Sin embargo, las experiencias y los vínculos forjados al calor del trabajo de reconstrucción de la nación mapuche, terminaron por cambiar su decisión: “Witral es el telar mapuche, entonces bajo ese concepto del witral uno va hilando y se van tejiendo cosas para dejar plasmado algo eso representa ahora el disco que estoy trabajando ir juntando cosas distintas cosas distintas experiencias”.

KÜLA
III
PXTREFACTO / ANTVLEF

Apenas con 15 años de edad, Óscar René Antilef Maliqueo fue recibido en la casa de un pariente en Santiago, para comenzar a trabajar como panadero en la *füta warria*. Óscar procedía de Pulil, un sector de la comunidad indígena de Maquehue, en la comuna de Padre las Casas, colindante con Temuco.

“Mis ancestros debieron haber nacido en épocas de invierno, por el *We Tripantü* (año nuevo austral), cuando los días son más cortos. *Antülef* significa ‘sol veloz’ literalmente, pero *antü* también significa ‘día’, así que los ancestros deben haber nacido en fechas en que los días son más cortos”, explica su hijo Óscar Antilef Díaz, conocido en el mundo mapuche como Antvlef Newen, al recordar algunas conversaciones con sus mayores en Pulil.

Ranguileo

Desde tiempos inmemoriales el pueblo mapuche ha recurrido a la tradición oral como el medio fundamental para perpetuar su cultura e identidad, desarrollando múltiples géneros literarios y formas discursivas, como el *epew* -cuento breve similar a la moraleja- o el *ngülam*, discurso destinado a corregir una conducta impropia. Incluso, en instancias públicas o formales, el *chalin* (saludo) y el *pentukun* (presentación) se rigen por ciertas normas, debiendo incluir elementos específicos, como el *tuwün* (territorio de origen) y el *kupalme* (linaje) del hablante.

Por ello, el traspaso de la lengua oral a la escritura ha sido un proceso complejo, e incluso resistido por algunos mapuche más conservadores. Como señala la investigación “Propuestas de grafemarios para la lengua mapuche”, publicada en 2015 por la Universidad de Los Lagos, la adaptación de la escritura en el contexto de una sociedad oral “remueve condiciones sociales previas a su emergencia, entre estas, esquemas y representaciones sociales del ‘sí mismo’ como pueblo y de sus relaciones con el grupo social dominante históricamente provisto de escritura”.⁹

⁹Álvarez-santullano, Pilar; Forno, Amilcar y Risco, Eduardo. *Propuestas de grafemarios para la lengua mapuche: desde los fonemas a las representaciones político-identitarias*. En *Alpha* n°40. Universidad de Los Lagos. 2015. (p.116)

Las primeras transcripciones del *mapuzungun* provienen de misioneros y conquistadores, que tenían como objetivo principal la dominación cultural y política del pueblo mapuche.

Hoy existe el consenso generalizado de que la escritura resulta imprescindible para mantener vivo el *mapuzungun* en un mundo globalizado, que tiende hacia la unificación y estandarización.

Anselmo Ranguileo (1922-1992), *kimche* (sabio), investigador y poeta, fue el primer mapuche en proponer un sistema de escritura para su pueblo, considerando un alfabeto y normas ortográficas, usando el alfabeto latino. Su objetivo era lograr una representación fidedigna de la sonoridad propia del *mapuzungun*, consolidando así “una posición de diferenciación y autonomía de la lengua mapuche en relación con el castellano, la lengua de la sociedad dominante”, como señala la investigación de la Universidad de Los Lagos. La clave para esto fue utilizar consonantes que en español resultan homófonas (como C y K) o distinguen sonidos homófonos en *mapuzungun* (como B y V), y asignar a cada una de ellas un nuevo fonema. Así, por ejemplo, en el grafemario Ranguileo la letra C corresponde al sonido de la Ch española, y la vocal Ü a la letra V.

En la actualidad existen al menos diez grafemarios diferentes para la escritura del *mapuzungun*, elaborados por lingüistas, antropólogos e incluso la CONADI, por lo que resulta imposible determinar una ortografía “correcta” para escribirlo.

Así, “sol veloz” puede escribirse indistintamente como *Antülef* o *Antvlef*, siendo esta última la forma que Óscar escogió para darse a conocer como artista y como mapuche.

“Ya no existen mapuches”

A fines de la década de los ‘70, mientras un joven panadero llegaba desde Pulil para trabajar en la capital, Chile se encontraba en medio de una revolución económica, y en territorio mapuche la dictadura cívico-militar implementaba a plenitud el recetario neoliberal. A través del Decreto Ley n°2568 del 22 de marzo de 1979, se disolvieron los antiguos territorios de merced indígena en parcelas individuales, intentando con ello eliminar la forma de vida comunitaria tradicional del pueblo mapuche. Más aún, este mismo decreto “radica funciones del instituto de desarrollo indígena en el Instituto de Desarrollo Agropecuario (INDAP)”.

Para la dictadura, los problemas de la nación mapuche correspondían exclusivamente a la falta de desarrollo productivo, y cabe preguntarse si, transcurridos sucesivos gobiernos de distinto signo, se ha logrado superar esta perspectiva por parte del Estado chileno.

El mismo Augusto Pinochet resumiría el proyecto social y económico del régimen, de una manera tan simple como brutal, en marzo de 1979 durante una visita a Villarrica: “Hoy ya no existen mapuches, porque somos todos chilenos”.

Ese mismo año, la Corporación Nacional Forestal (CONAF) distribuyó por distintas partes de Chile un pequeño folleto con dibujos de niños, pinos, e incluso el simpático coipo Forestín, que contenía una bolsita con semillas de pino insigne, con el título “Plantamos una vez un árbol y creció un país”, en referencia a una cifra que también indicaba orgullosamente este folleto: “11 de septiembre 1973 a 11 de septiembre 1979 750 millones de árboles plantados”.

Son estos mismos pinos, además del eucalipto, los que hoy están secando de a poco el sur. Casi un 20% de toda la superficie de la Región de La Araucanía está cubierta hoy por plantaciones forestales de estas dos especies, y 92.461 personas dependen de camiones aljibe para abastecerse de agua, lo que equivale a un 10,6% de la población total repartida en las 32 comunas que conforman la región¹⁰.

Más que la destrucción de la nación mapuche, la finalidad ulterior del Decreto Ley 2568 fue facilitar la expansión de la actividad forestal en el sur de Chile. Al fragmentar las comunidades se facilitaba la compra de estos terrenos para los grandes capitales, y así, al mismo tiempo, muchos territorios mapuche fueron reconvertidos en predios forestales, y muchos comuneros en operarios de los mismos.

Esta reconversión permitió el acceso de muchos mapuche a bienes a los que difícilmente podían acceder tras años de despojo. Los niños comenzaron por primera vez a usar zapatos, y las familias mejoraron su calidad de vida gracias a las cajas de mercadería, pero al mismo tiempo se produjo una nueva oleada de personas que, tras haberlo perdido todo, se vieron obligadas a emigrar del país mapuche.

Antvlef Newen retrata este proceso a través de sus recuerdos familiares: “En ese tiempo empezaron a quitar las tierras en el sur, así que también empezó a entrar la plata. Ya

¹⁰ Andrade, Fernanda. *Actualización y relación de plantaciones forestales y déficit hídrico en comunas de la Región de La Araucanía, Chile*. Universidad Austral. 2016

no había *trafkintu* (trueque) ni *kulliñ* (ganado). Las historias de nosotros son casi todas iguales”, comenta.

Tuwün

Óscar Antilef, 33 años, nacido en 1984, estudió técnico en comunicaciones en el Liceo Industrial Benjamín Franklin de Quinta Normal, cerca de Mapocho con La Plata, aunque nunca llegó a obtener su título profesional. Desde que tiene memoria vivió en la población La Alianza, “la última población de Cerro Navia (...) Caminando puedes llegar al aeropuerto, al lado del río Mapocho”, en la antigua comuna de Barrancas que describiera Víctor Jara en su clásica canción *Luchín*.

Desde mediados del siglo XX, las fértiles chacras de Barrancas, irrigadas por el curso del río Mapocho, fueron dando paso a “poblaciones callampa”, compuestas por familias venidas del campo, del desierto, del sur, que compartían la miseria, el barro y la discriminación. El barrio Intendente Saavedra, por ejemplo, que fue establecido principalmente por mapuche llegados desde la diáspora, se ha aferrado a su nombre original como población Colo-Colo, y en ella subsiste aún el llamado “Pasaje de los indios”.

La Municipalidad de Cerro Navia, en su página web institucional, reconoce que el proceso de ordenamiento urbano que le dio origen se realizó con “un criterio clasista por parte de las autoridades”. En 1981, la comuna de Pudahuel fue dividida, dando origen a las comunas de Lo Prado y Cerro Navia. Quedaron al interior de esta última nueve campamentos, que contabilizaban un total de 6.360 habitantes y 1.434 familias.

“Indiolef” fue sólo uno de los muchos sobrenombres que Antvlef recuerda de su vida escolar. “Era tanto el tema que uno sentía vergüenza a veces, pero en la media ya era más choro, uno ya peleaba”, recuerda.

El joven Óscar sólo peleaba para defenderse de las burlas, sin identificarse a sí mismo con el pueblo de sus antepasados.

“En esos tiempos pensaba que que ser mapuche era ser como los verdaderos chilenos, porque siempre estuvieron acá”, añade.

Antvlef lleva hacia atrás la visera del *jockey*, y la única polera que usa, y que no es ancha, es la del equipo de sus pasiones, Colo-Colo. A diferencia de los “verdaderos chilenos”, Antvlef tiene una larga barba entrecana, y bajo sus cejas redondas unos ojos verdes que contrastan con su piel morena, de pómulos anchos.

“Si me corto la barba tengo la cara redondita. Me parezco a mi viejo, ‘cara de *kultrun*’ como le dicen, o cara de pan amasado”, comenta Antvlef sobre sus facciones.

Ocaso Naciente Urbano

En sus primeros años como rapero, Óscar deambulaba por las calles de la población Huamachuco en Renca, donde vive su primo, descubriendo la cultura hip-hop acompañado de su “piño” -nombre coloquial para un colectivo de hip-hop- Ocaso Naciente Urbano (OCP). Además de juntarse a improvisar en el *freestyle* y compartir las rimas que en ningún momento dejan de escribir, los jóvenes intercambiaban cassettes con la música de cultores estadounidenses de la década de los ‘90 como Mos Def, Snoop Dogg, Ice Cube o NWA, con un sonido reconocido por sus bajos potentes, frenéticos *scratch* en los vinilos, y voces igualmente graves y llenas de furia.

“En ese tiempo el que tenía más música de rap era más rapero. Cuando me prestaban una pista yo desarmaba el cassette y cambiaba las cintas para tener una mejor calidad de sonido”, recuerda Óscar sobre aquella época.

El historiador Pedro Poch Plá, en su investigación “*Del Mensaje a la Acción, Construyendo el Movimiento HipHop en Chile*”, puntualiza una importante correlación entre la oralidad de las culturas ancestrales, con el verso y el estilo libre propios del rap. “En un pueblo sin escritura, sólo la tradición oral era capaz de mantener viva la cultura y la memoria. Los *griots*, antiguos poetas-músicos africanos que cumplían esta función educativa en la tribu, contaban una historia en verso, rimando (...) Estos son los orígenes, las raíces profundas del rap’. Como se establece, el rap tiene sus vinculaciones más esenciales en la oralidad, en la transmisión social de la memoria, y de la misma manera en que los pueblos africanos tenían a sus griots, y el pueblo mapuche a sus *weupife*, la cultura popular de los bajos fondos urbanos dio origen entonces a los raperos.”

Las carencias propias del sistema educacional chileno, sobre todo en las comunas más pobres del país, obligaron a Óscar y los OCP a acercarse al mundo del rap de una manera un tanto curiosa:

“En la época de nosotros era raro que alguien supiera inglés. Escuchábamos el rap sin saber lo que decían, lo escuchábamos como música nomás. En esos tiempos nosotros no conocíamos realmente la cultura hip-hop”, recuerda Antvlef.

Los OCP salían a bailar *breakdance*, y hacían *freestyle* incluso con pistas de *raggamuffin*, un pegajoso ritmo popularizado a inicios de la década de los 2000, popularizado por el programa televisivo “Mekano”, y considerado como antecesor del *reggaeton*. “En ese tiempo estaba en el colegio todavía, éramos todos cabros chicos (..) La cultura hip-hop nosotros la adaptamos sin saber (...) y como no sabíamos, la vivíamos de otra forma”. comenta.

La cultura hip-hop, desde siempre popular, se regía por los códigos propios de solidaridad y rivalidades de la calle.

“Para nosotros el *freestyle* era compartir, nadie se tiraba mierda. Y cuando recién se iba a una batalla de *freestyle* era porque tenías mala con un *hueón* del otro grupo, y tú ibas con el piño y los dos rapeaban ahí, con los piños en cada lado, y así era. Obviamente el primero que tiraba combo perdía, y después de eso peleaba todo el piño. Te podían ganar en el *freestyle* pero a combos ni cagando”, recuerda Antvlef sobre las batallas de *freestyle* o “batallas de gallos” que se vivían en aquella época.

Maldita Música Mía

A finales del siglo XX, coincidiendo con la masificación del rap en Chile, la radio y el cassette son reemplazados por los computadores y CD como forma de intercambio y producción para las pistas y canciones, al mismo tiempo que surge espontáneamente un círculo de tocatas por todos los barrios obreros de Chile. Por ese entonces, Antvlef comenzó a participar con un piño creado en su población, los ONU, acrónimo de Ocaso Naciente Urbano.

“Cuando llegó el momento de grabar en un PC con un micrófono de computador, para nosotros era un estudio”, comenta el rapero.

La maduración de Óscar como músico y como persona, sumado a las experiencias vividas en La Alianza, la vecina población Los Lagos, o la Huamachuco de Renca, fueron configurando en él la desazón y la desconfianza hacia una sociedad que marginaba su apellido, su barrio y hasta la forma como vestía.

“Cuando uno empieza a perder la inocencia, empieza a ver la vida de otra forma, en la cual para tener esa felicidad tienes que luchar. Yo hablaba desde esa raíz. No hablaba de cosas bonitas, era fácil llegar a hablar de cosas bonitas, yo hablaba de las cosas que tenían que pasar para llegar a eso. Lo putrefacto por eso es una metáfora, veía todo lo malo, partía desde lo

malo sin llegar a lo bueno al toque, y también mezclado con lo que era la calle”, reflexiona Antvlef.

Así, comenzó a ser conocido en los círculos de hip-hop santiaguino como Putrefacto, lo que derivó en “Pxtrefacto”, por la fobia que tienen los “garreros” de Colo-Colo a escribir la vocal insigne de su archirrival.

Hoy, de vez en cuando, a Antvlef Newen “le sale el Putrefacto”, expresión que usa para referirse a la emergencia de su lado oscuro como artista y como persona, a los sentimientos de desesperanza y las letras cargadas de resentimiento, y no pocos improperios para dejar la rabia de manifiesto.

“Putrefacto no lo podía escuchar un *pichikeche* (niño/a), Putrefacto a un *pichikeche* no podía hablarle, pero Antvlef sí puede moverse en ese ámbito”, comenta.

Usando el nombre Pxtrefacto Racso (Óscar escrito al revés), en 2014 autoeditó “Maldita Música Mía”, su primer álbum como solista, proyecto que demoró casi cinco años en concretarse. Fue grabado en el “Laboratorio de la Blasfemia”, estudio armado artesanalmente en casa de su amigo Pablo Arce -Krypto-, en Renca. En él se aprecia una sonoridad oscura, desafiante y sobre todo urbana, utilizando bases con pianos y bronces que recuerdan al jazz neoyorquino.

Poco antes de que el disco fuera lanzado, Óscar grabó su primera canción con temática mapuche, que alcanzó a incorporar como penúltimo *track* del álbum. Ese fue el lanzamiento de *Mapuzunground*, y el primer paso de Pxtrefacto para convertirse en Antvlef. Un pasaje de esta canción habla del “reencuentro personal, brota el *molfin ñi püllü* (espíritu de la sangre), *weichafe* (guerrero) espiritual”.

El proceso creativo del primer álbum de Pxtrefacto coincide con el proceso personal que atravesó para despertar su conciencia mapuche. Por aquel entonces asistió al curso de *mapuzungun* del *kimelfe* (profesor) Ignacio Calfucura, quien le asesoró para escribir la letra de *Mapuzunground*. Apenas entró al curso, Óscar se desafió a crear su primer tema en la lengua de sus ancestros, haciendo la mezcla “como lo que hace el chicano con el inglés”.

Chezungun

Óscar Antilef padre aprendió a hablar mapuzungun primero y luego español. Sin embargo, como muchas personas de su edad, inmigrantes en un Santiago hostil, nunca le enseñó el idioma a su hijo, por miedo a la discriminación y el estigma de ser llamado “indio”.

Así, Pxtrefacto vivió gran parte de su vida desarraigado del *mapuche mongen* (forma de vida mapuche), y cuando decidió tomar este *kimün* (sabiduría) por su cuenta, lo haría desde su propia biografía, haciendo propio el concepto de *warriache*, o mapuche de la ciudad.

“Se puede decir que uno sí es *warriache*, porque uno nació acá. Independiente de que se diga que uno tiene su *tuwün* (lugar de origen) y todo el *chem* (asunto), pero yo soy nacido y criado acá en la ciudad. Como dicen algunos, nos privaron de nuestro *zungun* (palabra), nos ocultaron nuestra cultura”, comenta.

De todas formas, desde que tiene memoria, Óscar pasó las vacaciones de su infancia en Pulil, junto a la familia paterna en la comunidad de Maquehue. Así, al mismo tiempo que establecía una conexión especial con su *tuwün* ancestral, se daba cuenta de cuánto la vida urbana lo había separado de sus parientes.

“A pesar de uno ser *warriache*, siempre estuvo esa conexión con la tierra. Conocí Maquehue desde chico, pasaba los veranos y las vacaciones de invierno. Uno iba al campo siendo *warriache*, iba con otras costumbres, acá en Santiago había luz, había tele, habían autos”, recuerda.

Al no ser hablante nativo, incluso hoy al hablar *mapuzungun* con su familia del sur, Antvlef reconocer tener un acento “*awinkao*”, es decir, con rasgos extranjeros.

De aquellos momentos en Pulil, Antvlef recuerda las pocas ocasiones en las que su padre, creyente católico, le mostró algunas de sus tradiciones mapuche. Padre e hijo, tomados de la mano, entraban descalzos al agua del río Quepe, de algún estero o *menoko* (vertiente sagrada), para realizar una pequeña oración.

“Yo tengo mi fe. Hago mi oración como cualquier mapuche, le pido a la vida más que nada, y a la *mapu*. Cuando empiezas a vivir como *peñi* empiezas a ver de otra manera las cosas”, comenta Antvlef.

Recordando las lecciones de los *kuifi* (antiguos), explica que el mismo significado de la palabra *mapuzungun* -“palabra (o habla) de la tierra”- revela su carácter sagrado. El idioma mapuche se denomina *chezungun*, o habla de la gente, al interactuar con otras personas, y sólo se le conoce como *mapuzungun* al hablar con la naturaleza, al hacer *feventun* (respeto), y pedir permiso a los *ngen* (“dueños” o espíritus) del bosque, del río o la montaña.

“Cuando empiezas a usar el *mapuzungun* de esta forma, es como tu fe, tu forma espiritual o tu religión que tomas como mapuche. Cuando llegas a un lado donde no hay nada,

sólo naturaleza, un agüita cristalina y te pegas una oración, es una hueá fantástica, es magnífica”, reflexiona el rapero.

Antvlef, al igual que otros cultores del rap mapuche, utiliza el *chezungun* mezclado con español, enfatizando el carácter fronterizo de esta forma de arte. Sin embargo, desde siempre su rap es “de bombo y caja”, y en general prefiere abstenerse de utilizar instrumentos mapuche en sus pistas. Como explica, “lo hago por respeto a la música mapuche, porque un *kultrun* no lo puede tocar cualquier persona, es un instrumento con el cual la *machi* entra en trance”.

Alén Yanai

Óscar se convirtió en padre a los 24 años, más o menos al mismo tiempo que transitaba hacia el despertar de su conciencia ancestral y preparaba el lanzamiento de su primer disco. Desde entonces, ha tenido como propósito que su única hija se identifique como mapuche, y conozca su legado. Esto queda reflejado en los nombres que escogió para ella.

Alen, como muchas palabras del *mapuzungun*, es un concepto complejo que intenta plasmar en una sola palabra la experiencia espiritual que despierta en la persona algún aspecto o fenómeno de la naturaleza. Se refiere específicamente a la luz de la luna que brinda la claridad en el cielo nocturno. Yanai, por otra parte, es un nombre de origen kaweskar, Antvlef explica que se traduce como “mi morenita”, y que el significado de su nombre completo tiene un sentido poético: “mi morenita iluminada en la claridad de la noche”.

A falta de cifras más actualizadas, la proyección de las cifras del censo de 2002 confirman que en la actualidad los mapuche de la diáspora son mayoría. Específicamente, de las 692.192 personas que en esa fecha declararon pertenecer a una de las ocho “etnias” reconocidas por la Ley Indígena, un 87,3%, aproximadamente 604.284, se definieron como mapuche. Un 36,4% de estos mapuche, alrededor de 251.958 personas, corresponden a población urbana en la Región Metropolitana, superando incluso a la población mapuche rural de la Región de La Araucanía, que concentra el 25,6% de los mapuche en Chile.

De acuerdo con el estudio “Los mapuche rurales y urbanos hoy”, realizado en 2016 por el Centro de Estudios Públicos, un 60% de los mapuche rurales, y un 45% de los mapuche urbanos, consideran que quienes viven en las grandes ciudades “pierden su cultura”.

Pese a que no se compromete expresamente con un proyecto político mapuche, Antvlef se manifiesta optimista respecto a la posibilidad de revertir esta tendencia, en especial

por el trabajo que realizan muchos *peñi* y *lamngen* de su generación, más consciente de la historia, y por ende, más comprometida con revitalizar su nación.

“Nosotros como mapuche respetamos caleta a los *chachay* (ancianos), y en las comunidades los que la están llevando son los *chachay* que ya tienen un pensamiento que está lavado para atrás, la generación de nosotros viene zarpada, viene con *kimün*. Nos intentaron meter el dedo en la boca, pero ya no pasaron”, comenta.

Wentekura

El color claro del pavimento, y las blancas líneas de tránsito de la avenida Río Douro en Cerro Navia, confirman que hasta hace unos pocos años, esta calle aún no había sido robada a la tierra, siempre amenazada, de la periferia de Santiago. Al igual que la ciudad (en su extremo norponiente), la Avenida Río Douro termina en un cierre de espinosos arbustos de unos dos metros de altura, más allá del cual una chacra de árboles frutales se pierde en el horizonte.

Esta avenida fue creada como parte de la urbanización de la Villa Bicentenario, un proyecto de 948 de viviendas sociales entregado en 2013. De estas, 148 fueron destinadas al comité de vivienda mapuche “Newen Ruka Mapu”. Las casas de dos pisos, dos dormitorios, y 41,6 metros cuadrados mezclan su color verde brillante con una diversidad de ampliaciones de ladrillo, cemento, madera recién barnizada, o planchas de zinc o aglomerado.

En el extremo poniente de la Villa, en una plaza que mira hacia el abrupto y espinoso final de la ciudad, se ubica la sede social del conjunto, que pareciera ser la parodia de una *ruka*: una construcción ovalada, construida con cemento y ladrillo, con techo de aluminio pintado de verde a dos aguas, con cortes cada extremo de su vértice, que le da la característica forma de estas construcciones tradicionales. Sin embargo, el elemento más disonante en la arquitectura de esta “*ruka*”, es que su única puerta no mira hacia la salida del sol para renovar su *newen* en cada amanecer, sino que lo hace hacia el sur.

Transcurridos cinco años de su construcción, sólo es posible especular si esta modificación se debió a un error por parte de la empresa contratista que construyó esta *cuasi-ruka*/sede social, o si acaso los miembros del comité “Newen Ruka Mapu” -la Fuerza de la Casa de la Tierra- tuvieron como propósito que la puerta de su *ruka* estuviera siempre recibiendo el *kürüf* (viento) del sur, y con él, el *newen* de su territorio ancestral.

Una de las cosas más llamativas del “sector mapuche” de casas verdes en la Villa Bicentenario, es que algunos pasajes llevan el nombre de activistas y guerreros caídos en los años más recientes del levantamiento autonomista mapuche. Como explica la vecina Olga Traike, “los nombres de las calles se pusieron para recalcar el idioma, y para hacer presencia a los hermanos que han sido asesinados”. Existen, por ejemplo el pasaje Alex Lemun y la calle Jaime Mendoza Collío, como una nota al pie en el mapa de la *fūta warria Santiaw*. Uno de estos pasajes resulta especial, porque lleva el nombre de Julio Huentecura, un dirigente mapuche de Santiago, e hijo no ilustre de Cerro Navia, cuyo sendero de lucha terminó de manera drástica con apenas 30 años cumplidos.

A inicios de la década de los '90, un grupo de militantes de la causa mapuche en Santiago decidió romper con la sección metropolitana de la organización Ad Mapu, que había velado por mantener viva la cultura mapuche en el contexto represivo de la dictadura. Este es el origen de la organización Meli Wixan Mapu, “Tierra de las cuatro direcciones”, o los cuatro vientos.

Sus fundadores sintieron que Ad Mapu estaba demasiado vinculada a los partidos políticos chilenos, por lo que al emprender su camino propio, Meli Wixan Mapu (MWM) se convirtió en una de las primeras organizaciones mapuche comprometidas con la autonomía nacional.

“Nos pareció mal que nos dirigieran los huinkas [sic.], porque nosotros teníamos que dirigir como mapuche”, señalaba Wenceslao Paillal, único *longko* de Meli Wixan Mapu, poco antes de su muerte el año 2003¹¹.

Al alero de MWM se realizan en Santiago *trawün* (encuentros), *palin* y emblemáticas marchas -como las del 12 de Octubre- o en apoyo a los presos políticos mapuche. En ellas se da palco a autoridades tradicionales de las comunidades en resistencia, para visibilizar en la capital los procesos de recuperación territorial y control productivo, así como denunciar persecuciones y abusos por parte del Estado, las policías y el poder judicial.

También, hasta el día de hoy, MWM coordina una serie de redes de apoyo para las comunidades en resistencia y los presos políticos mapuche, facilitando la llegada de donaciones de diversa índole en apoyo a las familias que se ven empobrecidas por el encarcelamiento, la falta de agua y suelo para cultivar, y la militarización de sus territorios.

¹¹ Chambeaux, Javiera y Pavez, Paulina. Historia de Vida del Lonko Wenceslao Paillal. Meli Wixan Mapu. 2004 (p.24)

Además, desde 1998 y hasta 2003, MWM participó activamente de la Coordinadora de Comunidades en Conflicto Arauco-Malleco, lo que en la práctica se tradujo en que algunos de sus militantes y dirigentes marcharon efectivamente al sur a dar *weichan* (lucha), y enfrentar las consecuencias.

Una de estas personas fue Julio Alberto Huentecura Llancaleo, por entonces presidente de MWM. En una entrevista en video del año 1999 le preguntaban cómo se veía a futuro: “Me veo en cana por defender a mi pueblo”, respondía entre risas. Su primera detención ocurrió el año 2000, siendo condenado al año siguiente por la quema de una camioneta de la empresa forestal Mininco en el Fundo Araucanía en Collipulli.

Los siguientes años de su vida transcurrieron entre los penales de Temuco y Nueva Imperial, para luego pasar a la clandestinidad, que terminaría con su detención en Osorno en marzo de 2004. Mientras enfrentaba tres procesos judiciales por acciones relacionadas con la causa mapuche, Julio Huentecura debió comparecer ante los tribunales de la capital por un delito común, siendo relegado a la ex Penitenciaría, donde se le negó la condición de preso político, y fue ubicado en una más de las oscuras calles de la cárcel.

El 26 de septiembre de ese mismo año, con un puñal oculto en un trozo de pan, un interno común del penal, sin una clara motivación, atravesó el corazón de Julio.

La muerte del *weichafe* Huentecura causó “un evidente quiebre en las relaciones políticas con la CAM”, como reconocería la propia Meli Wixan Mapu al año siguiente, en un comunicado en el cual se desligaba para siempre de la Coordinadora.

“No nos levanten tanto”

Óscar Antilef no participa formalmente en ninguna organización política mapuche, y reconoce que al interior de su pueblo no existe hoy una postura uniforme en relación con la pertenencia a Chile ni con la emancipación nacional. Sus experiencias de infancia, sus viajes por el sur, y más recientemente sus giras, lo llevan a una sola conclusión: “Nosotros como mapuche tenemos que unirnos, hoy andamos todos repartidos. Luchando solos no vamos a llegar a ningún lado”.

“No nos levanten tanto”, comenta Antilef, descartando visiones idealistas, que prevalecen por igual entre los mapuche y los chilenos que solidarizan o participan de esta causa. “Los mapuche son igual que ustedes, igual que los chilenos. Hay violadores, hay

ladrones, hay *hueones* que se quieren quedar con otras tierras, es igual que todos los otros pueblos. Lo bacán que tiene el mapuche son sus *ngen*, el respeto tan bacán por la tierra”.

Además, enfatiza que la recuperación del territorio ancestral no puede limitarse a una cuestión de orden económico, como ha ocurrido sobre todo en las comunidades que, por factores demográficos, religiosos, u otros, no han podido mantener viva su identidad mapuche.

“Por ejemplo allá en el sur recuperan tierra, y después algunos de los mismos *peñi* le andan vendiendo la tierra a las forestales. ¡No va al caso la hueá! Supuestamente tú estás luchando por la tierra, obviamente para que te la devuelvan, pero también estás luchando por hacer que vuelva el *lawen* (hierbas medicinales), para que haya medicina para las machi”, reflexiona Antvlef.

Por otra parte, está la reacción del pueblo chileno ante la recuperación de las tierras ancestrales y la identidad mapuche, influenciada ciertamente por el enfoque de la institucionalidad y los grandes medios hacia lo que muchas veces denominan “conflicto mapuche”. De acuerdo con la encuesta Opinión Pública en La Araucanía 2016 de la Universidad Diego Portales, un 42% de los chilenos “no-mapuche” asocian las demandas de este pueblo con el terrorismo.

Un caso reciente, a modo de anécdota, fue el de las mujeres mapuche que viajan desde las comunidades rurales en La Araucanía hacia Temuco, para vender hortalizas en la calle como medio de sustento. A solicitud del municipio a cargo del RN Germán Becker, en marzo de este año fueron desalojadas por Fuerzas Especiales de Carabineros durante una semana completa, siendo algunas de ellas detenidas, golpeadas o mojadas por el carro lanza agua. Las hortaliceras defendieron su fuente de trabajo, haciendo mención al Convenio 169 de la OIT sobre pueblos indígenas, que protege “las actividades tradicionales y relacionadas con la economía de subsistencia de los pueblos interesados”.

El medio digital alemán *Amerika21* tituló la noticia como “Chile: Policía en Temuco va con violencia contra el comercio ambulante”¹², mientras que el generador de caracteres del noticiero central de TVN informaba que “Vendedores lanzaron vegetales a Carabineros”.

Antvlef considera que el proceso hacia la autonomía no será ausente de violencia, ya que desde la perspectiva chilena, “estás siendo como un desertor de la patria”.

¹² “Chile: Polizei in Temuco geht gewaltsam gegen Straßenhandel vor”

Desde una visión tan espiritual como política, para Antvlef la lucha actual del pueblo mapuche pasa también por la superación del actual sistema productivo. “¿Cómo nos salimos del capitalismo como pueblo?”, se pregunta.

Pulento Chachay

“Pulento chachay” es una de las canciones más conocidas de Antvlef, al punto de que en sus tocatas por *Wallmapu* muchos *peñi* y *lamngen* lo llaman de esa forma. Al igual que su autor, es una mezcla de una palabra en *mapuzungun* con un vocablo popular chileno. En ella habla de cómo sintió el llamado de sus ancestros, y cómo ansía vivirlo en la ciudad:

“Un *wentru* (hombre) que no se hace en el silencio
sino en la reflexión, en la acción,
en el el *ülkantun* (canto) de mi rap me cuelgo.
Soñando despierto, tirando cuento
gritándole al viento nuestros pensamientos
entre cementos te liberai
sin poder, sin plata
sino con el sueño de llegar a ser un pulento,
un pulento *chachay* (hombre anciano)”.

Más que asegurarse un buen pasar para la vejez, reflexiona Antvlef, “un pulento *chachay* lo único que quiere es tener historias para contarlas a los que vienen más abajo, tener *kimün* (sabiduría) y *nüttram* (conversación). Esa es la idea, poder contarle historias a mi hija, poder cantar, hacer un *ülkantun* con cualquier palabra”.

Así como muchos mapuche, Óscar ha sentido en más de una oportunidad el llamado a “regresar” a vivir en una tierra que en realidad no lo vio nacer, para pasar en ella la madurez de su vida aprendiendo, enseñando y fortaleciendo su cultura.

A lo largo de la historia, muchos emigrantes de naciones sin Estado han realizado procesos similares de “retorno” al territorio de sus ancestros, por razones políticas, religiosas, espirituales o simplemente personales, constituyendo en ocasiones una verdadera tendencia demográfica.

El caso más emblemático es del sionismo, una ideología nacional hebrea que a partir de fines del siglo XIX llevó a miles de judíos europeos a migrar hacia los territorios palestinos del Imperio Otomano (y posteriormente del británico), culminando medio siglo después en la

fundación del Estado de Israel. También han ocurrido procesos similares en el País Vasco (Euskal Herria), Irlanda, o la región del Kurdistán.

Independiente del llamado que muchos mapuche urbanos sienten por regresar, en la actualidad no existe una posición común ante la pregunta por la posibilidad de llegar a ser mapuche viviendo en la ciudad.

Julio Huentecura comentaba en una entrevista en video grabada en 1999, que uno de los objetivos generales de Meli Wixan Mapu era incentivar el retorno de la diáspora al *tuwün* ancestral: “levantar al mapuche urbano y decirle ‘*peñi*, o *lamngen*, ¿Vamos a luchar con las comunidades?’ Más que nada porque aquí en Santiago tenemos hartos mapuche, y realmente no hay una unificación acá en Santiago, y nunca la va a haber, porque siempre está la mano del wingka entre medio.”

El *longko* Wenceslao Paillal, por otra parte, consideraba que velar por los intereses del pueblo mapuche es lo principal para seguir siendo parte de la gente de la tierra:

“Si viene aquí o nace aquí, si es de padres mapuche siempre va a seguir siendo mapuche. La cuestión es pensar por su comunidad. Nosotros no somos un grupo, somos una nación, somos un pueblo”¹³, decía.

Mapuzunground

Antvlef no conocía a otros cultores de rap mapuche. “Esto era algo que yo lo había hecho”, pensaba, hasta que una *lamngen* punky en el curso de *mapuzungun* del profesor Calfucura le presentó la música de Wechekeche ñi Trawün, además de ponerle en contacto con Waikil, que por entonces ya tenía experiencia como audiovisualista en la productora Wetruwe.

Sin conocerse, Antvlef y Waikil se reunieron un fin de semana de 2014 en la Estación Central, desde donde partieron hacia La Alianza para rodar el videoclip de *Mapuzunground*, estrenado vía YouTube en noviembre de ese año.

Además de mostrar casas y calles de La Alianza, la mayor parte del videoclip se grabó en la orilla del río Mapocho, en un paso sobre nivel de la autopista Costanera Norte que funciona como vertedero ilegal. Allí, el gris de la carretera y las micros de colores se suman al color café nauseabundo del río capitalino, que en este tramo, antes de abandonar la ciudad que

¹³ Chambeaux, Javiera y Pavez, Paulina. Historia de Vida del Lonko Wenceslao Paillal. Meli Wixan Mapu. 2004 (p.32)

le intoxica, se dedica a coleccionar pilas de muebles en ruinas, cartones y toda clase de desperdicios indistinguibles, que sólo se ven interrumpidas por los sauces que bañan sus raíces en el río. Contrastando con este paisaje está el verdor de las chacras y árboles en la ribera sur del Mapocho, en el extremo norponiente de Cerro Navia, donde incluso se ven pastar algunas ovejas.

“El *Mapuzunground* habla de la sabiduría del curado, del *kimün* que te sale cuando estás tomando, de las conversas, y aparte de lo rapero”, comenta su autor.

Ngollife

Antvlef se reconoce como un *ngollife*, o bebedor. “Encuentro que el *nütram* es más bonito, incluso en mis canciones digo yo ‘con un poquito más de *pulko* [“bebida alcohólica”, usualmente vino] le ponemos más brillo a la conversación”, sin embargo también considera que el consumo de alcohol “es un mal que tenemos los mapuche”.

El estereotipo racista que caracteriza a los mapuche como un pueblo de borrachos existe a lo menos desde el siglo XIX, sustentado por discursos conservadores como el del diario *El Mercurio* y más recientemente por el polémico historiador Sergio Villalobos. De todas maneras, no pocos mapuche reconocen que existe un consumo problemático de alcohol en sus comunidades, razón por la cual este siempre ha sido un tema muy sensible de tratar entre los mapuche, sobre todo al hablar con el *wingka*.

Un estudio del Servicio Nacional de Drogas y Alcohol (SENDA) realizado en 2017 en comunidades mapuche de Alto BíoBío reveló que el 75% de los encuestados considera que “el consumo de alcohol es un problema grave en las comunidades a las que pertenecen”, siendo percibido como el causante de “daños físicos, culturales y espirituales, y es visto como un alterador del equilibrio de bienestar del pueblo, del *Küme Mongen*” (Buen vivir). Sin embargo, sólo el 18,3% de las personas encuestadas declaró haber consumido alcohol durante los últimos 30 días.

La única bebida fermentada autóctona mapuche, el *muzai* o *mudai*, se prepara dejando reposar granos groseramente molidos de maíz o trigo en agua por uno o dos días. El producto resultante, de color lechoso y sabor aguado, no tiene más de dos grados de alcohol por litro, por lo que embriagarse con ella resultaba prácticamente imposible, al punto que habría que consumir más de un litro de este brebaje para sentir efectos comparables a los de una lata de cerveza.

Quizás por ello también la bebida afectó tanto al pueblo mapuche al momento de su introducción por parte de comerciantes, terratenientes e incluso militares chilenos. Antvlef recordaba el consejo de un *chachay* al respecto, mientras compartían unas copas en algún *trawün* (encuentro). “Cúidense de esto, ustedes tanto que luchan, porque por culpa de esto cagamos”.

Sin embargo, Antvlef hace ver un punto no menor, que es la forma como algunos chilenos tildan al mapuche de alcohólico, sin ver su propia situación.

“Obvio que uno tiene que cuidarse. Pero igual yo pienso que si dicen eso de que el mapuche es curado, todos son curados, la mayoría de la gente”, señala.

Un estudio realizado en 2017 por la consultora internacional Euromonitor estima que el chileno promedio consume 6,4 litros de alcohol puro al año¹⁴, mientras el mismo el SENDA indicaba que “los chilenos beben 55 gramos de alcohol puro por día de consumo, cuando por sobre 20 gramos se considera riesgoso”¹⁵.

Warriache

A finales del siglo XIX, la técnica del colodión húmedo permitió por primera vez a los fotógrafos salir de sus estudios a registrar el mundo. Arrastrando a todas partes una carreta que hacía las veces de laboratorio de revelado, fotógrafos chilenos y extranjeros recorrieron un *Wallmapu* que por entonces se convertía en la última frontera de Chile, tomando registros en placas de vidrio de los “indios araucanos”, como eran llamados, sus costumbres, sus *ruka* y su gente. De esta época data una de las fotografías más representativas del pueblo mapuche hasta el día de hoy, el rostro severo, imberbe y de ancha nariz de un hombre que sólo conocemos como “cacique Lloncón”, tomada el año 1890 en Traiguén, por el fotógrafo Gustavo Milet.

Usando la misma técnica del colodión húmedo, y reemplazando la carreta por la maleta de un automóvil 4x4, en 2015 la pareja de artistas franco-chilenos Florencia Grisanti y Tito Gonzalez García recorrieron el lago Budi, la isla Huapi y la ciudad de Santiago, con una cámara fotográfica fiel a los diseños del siglo antepasado, retratando a los mapuche de nuestra época para la exposición “Mapuche: viaje a tierra Lafkenche”. La muestra reúne 55 retratos con este formato, y que se exhibió el año 2017 en el prestigioso Museo del Hombre en París.

¹⁴ “Nuevo estudio sobre consumo de alcohol revela que chilenos beben 6.4 litros del producto al año”.

El Mostrador. 20/06/2017

¹⁵ “Radiografía del alcoholismo en Chile según Senda”. *Publimetro*. 28/06/2017

Ancianos y jóvenes, hombres y mujeres, posaron para la cámara retratando las distintas realidades que forman parte del “ser mapuche” hoy. Roles tradicionales como la machi y el *kollong*, con su imponente máscara de madera, pero también un pastor evangélico y una monja católica. En Santiago, Florencia y Tito retrataron entre otros a Antvlef, Waikil y los Wechekeche ñi Trawün.

En las fotografías, Antvlef prefirió posar vistiendo una polera blanca con un graffitti, y un jockey rapero que compró en la feria de su población. El alto contraste entre luces y sombras que produce la técnica fotográfica utilizada, endurece los rasgos de Antvlef, al tiempo que el ángulo de la cámara le otorga una mirada directa, pero sincera y hasta dulce. El mensaje más importante, y más político, que nos transmite esta fotografía es que a simple vista, físicamente no existe diferencia alguna entre el mapuche y el chileno, y quién sabe si la hubo alguna vez.

Después de más de un siglo las cámaras utilizadas por antropólogos y científicos volvieron a recorrer la nación mapuche, una nación dispersa entre el campo y la ciudad, mientras algunos de sus hijos sueñan con verla renacer del despojo, no como un ejercicio de nostalgia, sino como parte de un proyecto de liberación nacional.

“No me voy a vestir de algo que yo no vivo”, explicaba Antvlef, al preguntarle por qué escogió esa tenida y no alguna más representativa de su pueblo. “Sería como un mapuche normal, con un *makuñ* (manta) no más, ni siquiera *trarilonko* (huincha para la cabeza), porque un mapuche no anda con *trarilonko* todo el día en el campo. Ellos querían reflejar algo real en la foto y yo les dije ‘este soy yo’. Soy mapuche pero vivo en Santiago y hago rap”.

MELI
IV
LUANKO¹⁶

Montando a caballo y acompañado por su familia y un grupo de amigos, que portando sendos coligües hacían las veces de *kona* (jóvenes guerreros), Gonzalo Andrés Luanko Castro entró al Estadio Modelo de Pudahuel, donde funciona el *ngillatuwe* (lugar de *ngillatun*) de la organización Meli Rewe, el 12 de enero de 2013. En su *trarilonko* azul se asomaban algunas hojas de *foye* (canelo), y una fila de *lukutuwe* (diseño antropomorfo de la textilería mapuche) marcaba el centro de su *makuñ* (poncho).

En el *ngillatuwe* le esperaba Belén Paillal junto a su familia. En ese lugar se convirtieron en marido y mujer, luego de realizar el único *mafün* documentado en la ciudad de Santiago. Junto con realizar un *ngillatun* rogando por la nueva pareja, los *chachay* (ancianos) y *papay* (ancianas) presentes entregaron su *ngülam* (consejo) a Gonzalo y Belén acerca de cómo formar una familia, y unidos sobreponerse a las futuras adversidades.

Un acto tan espiritual como político, en el *mafün* documentado históricamente la mujer decide irse a vivir con su pareja, debiendo el marido enviar un *werken* (emisario) al *lof* de su futura esposa. En otra variante del proceso, el hombre se hace acompañar por sus amigos más cercanos para raptar a la mujer que sería su esposa y llevarla a su *ruka*, con o sin su consentimiento. En cualquier caso, las familias de la nueva pareja deben reunirse y dialogar, para así acordar la entrega de una compensación proporcional a la familia de la mujer, generalmente en forma de animales u objetos de valor. Sólo entonces la unión se formaliza, y la mujer pasa a formar parte del *lof* de su marido. “Bajo la lógica mapuche las que se unen son las comunidades”, explica Luanko.

Luego de titularse como profesor de historia en 2011, Luanko ahorró gran parte de su sueldo durante todo el primer año que trabajó. Su objetivo era realizar un *mafün* con todos los elementos de la tradición mapuche. Así, en el *ngillatuwe* de Meli Rewe, Luanko entregó a la familia de su *afkadi* (compañera) una *trapelakucha* de plata gruesa, hecha por un *riitrafe* (joyero) mapuche, y un caballo que se carneó en el mismo lugar, como parte de las celebraciones.

¹⁶ Guanaco (*Luan*) de agua (*ko*)

“Allí fue un choque de lógicas, porque mi mamá no es mapuche, entonces me decía ‘mijito ¿Por qué no se compra un refrigerador pa la casa?’”, recuerda el rapero.

Cinco años después, su madre ha logrado entender que la importancia del *mafün* justificaba los más de dos millones de pesos que su hijo invirtió en esta ceremonia.

“Andamos con *nepen* de *mafün* nosotros. No caminamos solos como familia, mi hija no camina sola, Belén no camina sola, hay abuelitos *ngillatufe* que le hicieron *ngillatun* y que ya no están, que ya se fueron, y andamos con la fuerza de ellos”, comenta Luanko.

El refrigerador, la casa y el auto, como siempre, llegaron tiempo después con la mezcla de esfuerzo, cariño y tiempo que se requieren para formar una familia como cualquier otra.

El mapuchómetro

“*Kofke ka kuram*”, me dice Luanko, ofreciendo una marraqueta con huevo revuelto en el living de su departamento, en la comuna de El Bosque. Mientras realizamos esta entrevista, su hija Ayülewfu, de cuatro años, juega en el living, y cada cierto tiempo Luanko le responde en *mapuzungun* cuando ella le pregunta algo. “*¡Feyentunge tami ñuke! Poyeyu*” (¡Hazle caso a tu mamá! Te amo), le recuerda el rapero a su hija al salir con Belén al supermercado.

“Hablo todos los días mapuche [sic.] con mi hija, con mi señora”, comenta el rapero. Su hogar es un pequeño trozo de Wallmapu en una ciudad que pareciera estar diseñada para cortar el lazo entre las personas y el equilibrio de la vida natural, lo que los mapuche conocen como *itrofil mongen*.

“Hablar *mapuzungun* en la gran metrópolis que es Santiago de Chile, con sus siete millones de habitantes, es parte de la resistencia cultural”, reflexiona.

Desde hace años, Luanko y su familia han hecho de la reconstrucción de la nación mapuche no sólo una causa política, sino también parte de su vida cotidiana.

Cada mañana, antes de salir a trabajar en el colegio José Abelardo Núñez de El Bosque, Luanko hace *ngllepun*, una breve rogativa en la que se saluda e invoca las cuatro fuerzas que rigen el universo en la cosmovisión mapuche: *kalfü wenu fucha* (anciano celestial), *kalfü wenu kushe* (anciana celestial), *kalfü wenu weche wentru* (hombre joven celestial) y *kalfü wenu üllcha zomo* (mujer joven celestial).

Al hacer su *ngllepun*, Luanko siente el *mapuzungun* como una fuerza. “Es increíble que cuando uno habla *mapuzungun* provoca otras cosas (...) cuando uno lo habla uno siente que esas palabras no son vacías, sino que llegan a algún lugar”, reflexiona.

Pero al mismo tiempo que siente su espíritu vibrar con el *mapuzungun*, también afirma que hablarlo es “una decisión política”, esencial para subvertir la mentalidad impuesta a su pueblo por la colonización.

“Desde mi visión, si tú dices que eres mapuche, lo mínimo que debieses hacer es jugártela por hablar *mapuzungun*”, declara el rapero.

Sin embargo, una de las consecuencias de la historia de fragmentación que atraviesa la nación mapuche es que hoy no exista una respuesta unificada ante la pregunta de qué es ser mapuche.

Elementos como el apellido, la vida en el campo, la espiritualidad, el respeto por las tradiciones, el dominio del idioma y un largo etcétera, entran a una discusión que por el momento pareciera lejos de terminar. Ante la falta de un mejor consenso, desde la sátira se popularizó el conveniente concepto del *mapuchómetro*, un mítico estándar universal que permitiría determinar de manera fehaciente el grado de “mapuchidad” de una persona, facilitando por cierto, de esta manera, la asignación de beneficios por parte del Estado. Este *mapuchómetro* se puede encontrar en memes y videos en redes sociales, y tomó un papel principal en la obra teatral y performática *Warriache*, de la actriz y directora de teatro Camila Huenchumil.

Huillinco

Es posible que en este *mapuchómetro* ficticio resultase difícil caracterizar a Luanko. Por una parte, es un artista con cuatro álbumes publicados de rap mapuche, un hablante funcional de *mapuzungun* y un *ngillatufe* cada día de su vida.

Pero también es un joven mestizo, nacido y criado en la villa Juan Guzmán Cruchaga, al sur de Pudahuel, que empezó a acercarse a su padre mapuche por primera vez poco tiempo antes de que éste muriera en un accidente automovilístico, cuando Luanko tenía trece años, sin que llegaran realmente a establecer una relación.

Para el *Az Mapu*, la tradición moral del pueblo mapuche, la clave para ser mapuche está en el concepto de *chegerpuam*, o “llegar a ser *che* (persona)”. Este un proceso constante, que va más allá del origen, y se refiere a la mezcla entre el destino implícito en el *ngen* o

espíritu de una persona, y el trabajo que día a día realiza una persona para ser digna de ser considerada *che*.

“Lo que te determina es tu *nngen*. Tu ser vino para algo. Tu linaje te hizo nacer en ese cuerpo porque a lo mejor tú tenías esa misión”, comenta Luanko.

Todas las experiencias de su biografía, incluso su distancia inicial respecto del mundo mapuche, contribuyeron a entregarle la música, herramienta que usa hoy para difundir el mensaje por la liberación de su pueblo.

“Si no hubiese me hubiese criado en Pudahuel no habría pulido mi *flow*, y cuando desperté mi ser mapuche, que lo tenía dentro de mí, fue como la mezcla perfecta en términos de rap, porque ya lo había pulido en la pobla, y el ser mapuche lo tenía en mí”, reflexiona.

Recién al cumplir 18 años, Luanko visitó por primera vez el territorio originario de su padre: la comunidad Huillinco en la comuna de Contulmo, en el límite suroeste de la Región del Bío-Bío.

Décadas antes, desde Huillinco partió Segundo Luengo junto a su familia, buscando mejores oportunidades en la ciudad de Santiago. Su hijo mayor, que al llegar tenía 20 años, nunca pudo adaptarse a la vida en la urbe, y tras una serie de enfermedades del cuerpo y el espíritu debió retornar a Cañete, donde vive hasta el día de hoy. El hijo menor de Segundo, y padre de Luanko, tenía cuatro años por aquél entonces, y ya nunca volvería a vivir en su *tuwün* (territorio de origen).

La construcción de Luanko como mapuche pasa sobre todo por su propia iniciativa. Poco antes de conocer Huillinco, y desde la conciencia social y política que había adquirido a través del rap, el joven Gonzalo había llegado a la convicción de que aprender *mapuzungun* era para él una necesidad tan íntima como musical, algo que iba mucho más allá de una propuesta estética.

“Como a los 16 yo dije ‘me gustaría hacer un tema en *mapuzungun*’. Lo primero que se me ocurrió fue agarrar un diccionario, entonces ahí fue como el primer cuestionamiento y dije ‘yo no hablo, entonces no tengo que rapear’ esa fue mi decisión”, recuerda.

La Academia

Fue en 2007, cuando entró a estudiar pedagogía en historia a la Universidad Academia de Humanismo Cristiano (UAHC), que Luanko comenzó a a cambiar su forma de vida, a cuestionar las lógicas occidentales para descolonizar su pensamiento, y sobre todo, a estudiar

y hablar *mapuzungun* como parte de su vida cotidiana, como una declaración política, y como un camino de reencuentro y crecimiento personal.

En las aulas de pedagogía de la Academia, Luanko conocerá a Kalfüllufken (Relámpago Azul) Paillafilu, que en ese entonces aún se hacía llamar Axel Molina, un joven proveniente de La Florida, e integrante de la agrupación *Wechekeche ñi Trawün*. Luanko participó activamente con los *Wechekeche*, apareciendo en tres de sus álbumes y colaborando en canciones como *Fütamalon*, que relata el último alzamiento general del pueblo mapuche, que en noviembre de 1881 atacó las plazas militares chilenas en Lumaco, Toltén, Tirúa, Imperial, Tirúa, Galvarino y Temuco.

Además de hacer música, junto a *Wechekeche ñi Trawün*, Luanko comenzó a organizar y participar en sus primeros cursos de *mapuzungun*.

“Como jóvenes mapuche estábamos todos en la misma, teníamos la misma historia, de que nuestros papás no hablaban, de que nuestros papás se habían venido desde el sur, todos teníamos esa historia en común, pero todos queríamos hablar mapuche”, recuerda el rapero.

Ilicity

Al año siguiente, en 2008, Luanko editó cien copias de “Actos por necesidad”, su primer álbum de rap, bajo el seudónimo Minuto Soler. En ese tiempo ya había logrado un cierto grado de reconocimiento en el circuito de tocatas hip-hop en Santiago, sobre todo en el sector nor-poniente de la capital.

“El rap obviamente uno no lo aprendió en un conservatorio ni en un museo. Saliendo de la puerta de mi casa a la calle ya estaban mis amigos grafiteando, haciendo *beat box*. Nos juntábamos en las plazas con un cuaderno todo roñoso a escribir las primeras letras”, recuerda Luanko sobre estos primeros acercamientos al rap.

Las canciones de “Actos por Necesidad” hoy sólo pueden encontrarse en las escasas copias que aún quedan de este álbum, que hasta ahora no ha sido reeditado ni subido a internet, y posiblemente nunca lo haga.

Casi como un juego, Gonzalo Luanko -Luengo, en ese entonces- se inició en la cultura hip-hop desde la práctica del graffiti junto a los THC, o The Huachos *Clicka*. Bajo el nombre Minuto Soler, Luanko se consolida como rapero en la agrupación Factor Determinante. Junto a ellos presenta sus primeros temas, y comienza a descubrir el gusto por subirse a un escenario para transmitir sus letras, cargadas con un mensaje político y social. En 2006, por

ejemplo, Luanko colabora en la canción Luchar, del colectivo Newen Kara, que motiva a las y los pobladores a organizarse por una vivienda digna.

Factor Determinante destacó sobre todo por el taller Educa Hip-Hop, un proyecto de educación popular en el que Luanko se acercó además a la pedagogía como herramienta para la transformación social. Con 17 años, y durante cinco años, Luanko y los Factor Determinante reunían a una veintena de niños y jóvenes de Pudahuel para educar a través de las rimas y el *freestyle*.

Además, las tocatas de rap que organizaba Factor Determinante llenaban el pub Ilicity, una casa refaccionada como bar, que no destacaba en medio de las tiendas, restaurantes y edificios de la Alameda, a pasos de la estación Ecuador del metro santiaguino.

En las tocatas del Ilicity Luanko compartió pistas con cultores de la “vieja escuela”, como el mítico MC y *b-boy* (bailarín de *breakdance*) Claudio Flores de CMC Rappers y Los Marginales, y Centinela Spectro, quien se había consagrado a inicios de la década del 2000 con canciones cargadas de resentimiento contra la sociedad neoliberal, como “Chile sin Justicia”, “Bush Genocida” o “Bajo el humo de Santiago”.

Al mismo tiempo, en su barrio compartió con jóvenes cultores que hoy son reconocidos MC’s nacionales, como Camilo Flores -Aerstame- de Movimiento Original.

“Éramos contemporáneos con el Aerstame, estábamos todos juntos, grabábamos temas en su casa con Movimiento Original, todos de ahí de Pudahuel Sur”, comenta Luanko.

También conocería a “Andi” Ferrer Millanao, un joven de Conchalí que años más tarde se haría conocido como Portavoz, uno de los exponentes más reconocidos del rap chileno actual. Portavoz se consagró con rimas combativas y épicas, que lograrían plasmar en el rap toda la fuerza y el grito de cambio que surgió con el ciclo de movilizaciones de 2011, con himnos como “El otro Chile” y “Donde empieza”.

Con 15 años de amistad a cuestas, en el verano de 2018 Luanko y Portavoz lanzaron junto a DJ Cidtronyck el videoclip de su canción *Witrapaiñ* (estamos de pie), en la cual se oye a Portavoz hablando *mapuzungun*, y abrazando su “otro tronco” mapuche.

El video de *Witrapaiñ* fue realizado por la productora audiovisual Jama Bros, y comienza con dos niños sentados en una roca, mirando al imponente paisaje de la cordillera de Nahuelbuta cubierta de araucarias y bosque nativo. La calidad profesional y artística de este video lo convierten sin duda en la mejor producción audiovisual de rap mapuche hasta la fecha, y la canción, por cierto, ha llenado escenarios en Recoleta, el Club Hípico o el Festival

Rapa Makewe, el evento musical más importante de la nación mapuche, organizado por la comunidad de Maquehue en la comuna de Padre Las Casas.

Inche ta Luanko

“En estricto rigor mi primer disco fue el “Actos por Necesidad”, pero por qué yo digo que el “*Inche ta Luanko*” (Yo soy Luanko) fue el primero, porque para mí el Actos por necesidad cumplió la función de pulir mi estilo, entonces cuando saqué el *Inche ta Luanko* hay muchos temas que se transformaron en himnos. Ese disco marca ese precedente”, comenta Luanko sobre el primer disco que editó utilizando ya no un seudónimo rapero, sino que simplemente su apellido.

“Es como que toda tu vida la depositaste en ese disco, hasta ese punto. Después los otros discos los vas haciendo en un año o dos años. Por eso yo creo que marca tanto”, reflexiona.

Hasta 2012, año en que se edita “*Inche ta Luanko*”, diversos raperos habían publicado canciones sobre el pueblo mapuche, principalmente en apoyo a las acciones de resistencia y contra la represión del Estado. El rap con lengua y temática mapuche puede rastrearse incluso a los años ‘90, cuando el MC Jano Weichafe rapeaba junto a Los Brocas de las Nakis en las calles de Temuco. Sin embargo, *Inche ta Luanko* es el primer álbum de rap mapuche, realizado íntegra y expresamente bajo este concepto musical.

“En ese momento, cuando yo lo planifiqué, dije ‘esto no existe’, y es un concepto que como hip-hop hay que estabilizar. Yo se lo comenté a mis *peñi*, al mismo Waikil, al Filutrarro de Wechekeche. Les dije ‘voy a hacer esto, esto quiero’. Y hoy día todos decimos rap mapuche, porque hay una plataforma de raperos mapuche. Creo que fue un aporte en el clavo, porque hoy día están naciendo nuevas generaciones, y se están afirmando del trabajo que hicimos nosotros”, relata Luanko.

El elemento clave para hacer rap mapuche, según Luanko, no está necesariamente en la música, sino en hacer de ésta un vehículo para reflejar la forma de vida, la sabiduría ancestral y las luchas presentes de su pueblo. “Ese es el aporte concreto que está haciendo el rap mapuche, que estamos escribiendo desde el *mapuche kimün* (sabiduría mapuche). Primero soy mapuche, y como mapuche vivo las cosas y lo reflejo en la música”, comenta.

Por lo mismo, Luanko considera que hablar el *mapuzungun* es un mínimo a cumplir para hacer rap mapuche en serio, ya que sólo así se logra comprender a cabalidad la

cosmovisión y las lógicas propias de su cultura, “habla mapuche porque eres mapuche, no porque quieres darle color rapeando”, declara.

Sin embargo, este criterio no es distinto de los orígenes históricos del hip-hop, cuya revolución musical se debió sobre todo a que abrió la posibilidad de producir música a sectores marginados que de otra manera no habrían podido expresarse por esta vía. Usando sólo el ingenio de sus rimas y una radio a pilas, los pobres, los negros y los inmigrantes daban cuenta de su realidad cotidiana. Lo mismo vale para los indígenas de distintos pueblos de América que hoy utilizan el esta música.

“Por eso el hip-hop creo que va muy a piel conmigo, porque en su mayoría el mensaje es un espejo de lo que tú eres”, señala Luanko.

La tarea pendiente

“¿Cuánto conoce usted de nosotros? ¿Cuánto reconoce en usted de nosotros? ¿Cuánto sabe de los orígenes, las causas de los conflictos de nuestro Pueblo frente el Estado nacional?” se pregunta el poeta Elicura Chihuailaf en su “Recado confidencial a los chilenos”, un pequeño manifiesto que llama, como los antiguos parlamentos, a un entendimiento entre la sociedad chilena y la sociedad mapuche.

Este entendimiento, por cierto, supone como mínimo necesario el reconocer a ambas sociedades y culturas como distintas, plenamente vivas y con el mismo derecho a existir. Yendo incluso más allá de los discursos oficiales, cabe preguntarse por el nivel de consenso que una declaración como ésta podría suscitar en la sociedad chilena actual. Esa es, quizás, una de las raíces profundas de un conflicto que se arrastra por siglos, y en el que los mapuche han salido históricamente más perjudicados.

En las bases curriculares para Historia y Geografía, el ministerio de Educación llama a “reconocer nuestra sociedad como mestiza”. Sin embargo, vivimos intentando ocultar nuestros rostros con tintura para el cabello y hasta lentes de contacto en tonos verdes y azules. En el país de la “identidad mestiza”, las victorias militares más importantes del pueblo mapuche son conocidas como “desastres”.

Desde su ser profundamente mapuche, y con la conciencia de ser mestizo, chileno y poblador, Luanko reclama que las y los chilenos tenemos una “tarea pendiente”, no sólo con el pueblo mapuche, sino también con nuestra propia identidad.

“Creo que entre pueblo chileno y pueblo mapuche debiese haber una construcción mucho más fuerte de la que hay, y creo que hacia allá uno aspira que vayan las construcciones de pueblo, pero eso no va a pasar si el pueblo chileno mestizo sigue colonizado. Tanto el pueblo mapuche como chileno nos tenemos que descolonizar”, afirma.

BIBLIOGRAFÍA

- ALVARDO, Margarita. *Mapuche, Fotografías Siglos XIX y XX*. Pehuén. 2001
- ÁLVAREZ-SANTULLANO, Pilar; FORNO, Amilcar y RISCO, Eduardo. *Propuestas de grafemarios para la lengua mapuche: desde los fonemas a las representaciones político-identitarias*. En *Alpha n°40*. Universidad de Los Lagos. 2015
- AMMERMAN, Cinthya y ROSSI, Alejandro. *El rap de la tierra de Luanko Minuto Soler*. University of California, Davis. 2017
- ANDRADE, Fernanda. *Actualización y relación de plantaciones forestales y déficit hídrico en comunas de la Región de La Araucanía, Chile*. Universidad Austral. 2016
- ANIÑIR, David. *Guilitranalwe*. Quimantú. 2014
- ANIÑIR, David. *Mapurbe*. Pehuén. 2009
- ANTILEO, Enrique. *Urbano e indígena, dialogo y reflexión en Santiago warria*. Ñuke Mapuförlaget. 2010
- CARMONA, Rosario. *Mapuche urbanos y gobierno local*. Universidad Academia de Humanismo Cristiano. 2014
- CATRILEO, María. *El Ngillatun como sistema conceptual mapuche*. En *Estudios Filológicos n°53*. Universidad Austral de Chile. 2014
- CENTRO DE ESTUDIOS PÚBLICOS. *Los mapuche rurales y urbanos hoy*. Centro de Estudios Públicos, 2016
- CHAMBEAUX, Javiera y PAVEZ, Paulina. *Historia de Vida del Lonko Wenceslao Paillal*. Ediciones Meli Wixan Mapu. 2004
- CHIHUAILAF, Elicura. *Recado confidencial a los chilenos*. LOM. 1999
- HUENTECURA, Antonia. *Pequeños pasos en Santiago*. Ediciones Meli Wixan Mapu. 2013
- MELIN, Miguel; COLIQUEO, Patricio; CURIHUINCA, Elsy y ROYO, Manuela. *AzMapu, una aproximación al sistema normativo mapuche desde el rakizum y el Derecho propio*. Alianza Territorial Mapuche. 2016

- MILLALEO, Ana. *Multiplicación, y multiplicidad de las Organizaciones Mapuche Urbanas en la RM. ¿Incremento en la participación mapuche o fragmentación organizacional?.* Universidad ARCIS. 2006
- PAIRICAN, Fernando. *Malon*. Pehuén. 2014
- POCH, Pedro. *Del mensaje a la acción*. Editorial Quinto Elemento. 2011
- REKEDAL, Jakob. *El hip-hop mapuche en las fronteras de la expresión y el activismo*. En *Lenguas y Literaturas Indoamericanas n°16*. Universidad de La Frontera. 2014
- STEHBERG, Rubén y SOTOMAYOR, Gonzalo. *Mapocho Incaico*. En *Boletín del Museo Nacional de Historia Natural*. Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos. 2012
- TRIVERO, Albreto. *Trentrenfilú*. Ediciones Tácitas. 2014
- VICUÑA M., Benjamín. *La conquista de Arauco*. Imprenta del Ferrocarril. 1868
- VILLENA, Ana. *Neologismos en la lengua mapuche de la Región Metropolitana: descripción de los procesos y recursos de creación léxica y evaluación de la vitalidad lingüística del mapudungún*. Universidad de Chile. 2010
- ZÚÑIGA, Fernando. *Mapudungun*. Centro de Estudios Públicos. 2006