

*El subsistema de los ngen en la religiosidad mapuche**

María Ester Grebe

INTRODUCCIÓN

A pesar de los aportes sustanciales de varios antropólogos chilenos y extranjeros al estudio de la religiosidad mapuche a lo largo de casi un siglo —tales como Guevara (1898-1903, 1908), Latcham, Titiev, Faron, Métraux y otros, a los cuales se suman contribuciones interdisciplinarias relevantes de otros especialistas— han subsistido importantes vacíos. Éstos han impedido lograr una visión completa y holística, indispensable para una comprensión cabal y profunda de los fenómenos religiosos. Surgen algunas interrogantes: ¿Por qué ha perdurado dicho desconocimiento? ¿Qué factores han contribuido a tal bloqueo o dificultad de acceso a algunos aspectos de la religiosidad mapuche?

Quizás no es aventurado señalar algunas razones posibles. Una de ellas apunta a la notable complejidad del sistema religioso mapuche y a la densidad de sus articulaciones simbólicas. A ésta se suma el carácter cerrado, secreto o iniciático de una parte considerable de sus concepciones y creencias, lo cual ha bloqueado el acceso del no-mapuche a su religiosidad tradicional, acceso que sólo es posible mediante el *rapport* del investigador generado por una adecuada interacción mantenida durante un trabajo de

*Esta investigación forma parte de dos proyectos sucesivos de investigación: el primero del DTI, Universidad de Chile y el segundo de CONICYT/FONDECYT, habiendo recibido financiamiento de ambas entidades. La autora agradece el valioso aporte de los miembros de varias comunidades mapuches de las regiones IX y VIII; y, asimismo, la participación breve de algunos alumnos de Antropología que la acompañaron en el trabajo de campo del verano de 1987. La autora del presente trabajo agradece los comentarios y sugerencias del Dr. Hugo Carrasco de la Universidad de La Frontera, Temuco, como también aquellos del Sr. Rolf Foerster de la Universidad de Chile, Santiago, que fueron considerados en esta versión final.

campo en períodos prolongados. Al mismo tiempo, es relevante considerar la diversidad regional, infrarregional y local del sistema de creencias, que implica la coexistencia legítima de *variantes* que generan afinidades y discrepancias en sus concepciones o prácticas. Por último, cabe señalar el carácter público o privado de cada uno de los subsistemas de la religiosidad tradicional, los cuales se apoyan en la difusión abierta, restringida o cerrada de sus *corpus* de creencias y en la especialización de sus agentes de transmisión.

El propósito del presente trabajo antropológico es describir un subsistema de la religiosidad mapuche aún no identificado como tal: el de los *ngen*, “espíritus dueños” de la naturaleza silvestre. Para ello es necesario, como punto de referencia introductorio, comprender la articulación de los *ngen* con los demás subsistemas que conforman el sistema general de creencias y prácticas del pueblo mapuche.

LOS CINCO SUBSISTEMAS DE LA RELIGIOSIDAD MAPUCHE

De acuerdo a las concepciones émicas nativas, la religiosidad mapuche comprende cinco subsistemas integrados de creencias y prácticas. Ellos son: 1) las familias de dioses y espíritus benéficos, 2) los *wekiife*, espíritus malignos, 3) los *ngen*, espíritus dueños de la naturaleza, 4) el chamanismo y 5) la brujería. Cada uno de ellos se identifica y vincula con un estrato cósmico originario específico en el cual residen, aunque suelen deambular en otros estratos, preferentemente en la tierra mapuche. Cada cual implementa sus propósitos mediante la manipulación de potencias sobrenaturales ya sea benéficas o maléficas, constructivas o destructivas. (Véase Cuadro 1; cf. Grebe *et al.* 1972, p. 50).

Las familias de dioses están compuestas generalmente de cuatro miembros: un dios-padre, una diosa-madre, un dios-hijo y una diosa-hija, los cuales residen en el *wenu-mapu* (cuatro tierras altas), identificándose con fenómenos cósmicos, astros, puntos cardinales, etc. (Grebe *et al.* 1971, p. 184). Dichas familias tetralógicas de dioses tienen como finalidad velar por el orden y la preservación de la vida y bienestar de lo creado mediante la activación de sus potencias sobrenaturales benéficas superiores. En momentos excepcionales de algunos ritos, suelen bajar momentáneamente a la tierra mapuche. Los principales espíritus benéficos del *wenu-mapu* son aquellos de las machis, caciques y oficiantes rituales (*ngillatufes*) fallecidos, quienes suelen conformar grupos de cuatro entidades afines. El conocimiento cabal acerca de los dioses y espíritus del *wenu-mapu* es un dominio semi-privado de iniciados con vasta experiencia ritual, entre los cuales destacan los caciques, chamanes y oficiantes del *ngillatún*.

Por su parte, los espíritus malignos del subsistema de los *wekiife* se generan y residen en dos estratos cósmicos: el *rangiñ-wenu* (altura media identificada en las nubes altas) y el *minche-mapu* (tierra subterránea). No

CUADRO I
Los cinco subsistemas de la religiosidad mapuche

Estratos Cósmicos	Subsistemas	Finalidades	Potencias
<i>Wenu-mapu</i>	1) Dioses agrupados en tetralogías. Espíritus auxiliares y de antepasados.	Orden y preservación de la vida y bienestar de lo creado.	Benéficas Constructivas
<i>Rangiñ-wenu</i> [Mapu] <i>Minche-Mapu</i>	2) <i>Weküfe</i> . Espíritus malignos.	Caos y destrucción. Enfermedad y muerte.	Maléficas Destructivas
[<i>Wenu-mapu</i>] <i>Mapu</i>	3) <i>Ngen</i> . Espíritus dueños de la naturaleza silvestre.	Preservación de la vida y equilibrio de los fenómenos de la naturaleza silvestre.	Benéficas Constructivas
[<i>Wenu-mapu</i>] <i>Mapu</i>	4) Chamanismo (<i>Machi</i>)	Intermediación entre dioses, espíritus y hombres. Preservación de la salud y vida humana.	Benéficas Constructivas
[<i>Mapu</i>] <i>Minche-mapu</i>	5) Brujería (<i>Kalku</i>)	Intermediación entre <i>weküfe</i> y hombres. reuniones en el <i>renü</i> . Activación de la enfermedad y muerte.	Maléficas Destructivas

obstante, los *weküfe* también deambulan solitariamente en la tierra mapuche, encarnándose en seres antropomórficos, zoomórficos o fitomórficos caracterizados por sus formas extrañas, híbridas, deformes o fantásticas que ellos transforman a voluntad. Su finalidad es promover el caos y la destrucción y generar la enfermedad, la muerte y el infortunio de los seres humanos, para lo cual generan una activación de sus potencias maléficas. Los *weküfe* son dirigidos por el *mapu-rei* (jefe maligno del *rangiñ-wenu*) y los *kalku* (brujos que operan en el *minche-mapu*), actuando como sus *werkén* (mensajeros o enviados). El subsistema de los *weküfe* constituye un dominio público de concepciones y creencias relativamente accesibles, tanto a mapuches como a no mapuches.

El subsistema de los *ngen* —objeto de nuestro estudio— se identifica con “espíritus dueños” de la naturaleza silvestre, los cuales circunscriben su actividad al estrato cósmico terrestre: el *mapu*, tierra habitada por los mapuches. En los *ngen* residen las potencias de la naturaleza silvestre, asociadas a la caza-recolección, a sus plantas y animales que pueblan su mundo indómito. La misión de estos espíritus es cuidar y preservar la vida, bienestar y continuidad de los fenómenos naturales en nichos ecológicos específicos a

su cargo. Por tanto, el subsistema de los *ngen* genera los principios de una etnoecología nativa, contribuyendo al equilibrio del medio ambiente, evitando tanto la explotación excesiva o depredación de los recursos naturales como también su contaminación. Para estos fines, los *ngen* hacen uso de potencias benéficas que fueron asignadas a ellos por los dioses desde el momento de la creación. Dichas potencias actúan para respaldar las normas tradicionales de interacción respetuosa y de reciprocidad entre los hombres y la naturaleza; y, asimismo, para aplicar castigos a quienes transgreden el código preservacionista. El subsistema de los *ngen* es un dominio privado de creencias puestas en práctica en aquellos entornos silvestres frecuentados habitualmente por cada individuo y los miembros de su familia.

El subsistema del chamanismo mapuche tiene su aposento en la tierra mapuche, estableciendo vínculos estrechos con las potencias benéficas del *wenu-mapu*. Se centra en la *machi*, respetada por su autoridad, sabiduría y poderes. Ella es agente de salud, experta terapeuta y herbolaria, portadora de las creencias mitológicas y de la experiencia ritual, portadora elocuente de la poesía chamánica cantada, intérprete de instrumentos musicales y de la danza tradicional, líder ritual, sacerdotisa y profetisa calificada para adivinar el futuro de su comunidad. No obstante, su rol principal es de intermediaria entre la comunidad mapuche y los dioses y espíritus del *wenu-mapu*. Por tanto, lo más específico del desempeño chamánico es el trance extático facilitado por sus capacidades para desprenderse de su propio cuerpo y ascender al *wenu-mapu* mediante su viaje místico. Durante dicha experiencia, la *machi* es poseída por *kompapilliñ*, el espíritu del trance, quien habla por su boca. Dicha experiencia extática permite el encuentro, comunicación e interacción con dioses y espíritus del *wenu-mapu*, logrando de ellos la activación de sus influencias y potencias benéficas dirigidas hacia el *mapu* —la tierra mapuche— y, en especial hacia sus pacientes, contando con el respaldo de su comunidad. El chamanismo mapuche ofrece una interesante área de investigación interdisciplinaria y transcultural, constituyendo uno de los subsistemas más divulgados aunque aún no profundizado suficientemente. Sus dificultades residen en el carácter reservado de sus conocimientos, creencias y prácticas, compartidas solamente al interior de las cofradías chamánicas integradas por una *machi* maestra y sus discípulas.

El subsistema de la brujería tiene su aposento en el submundo del *minche-mapu*, proyectando sus acciones destructivas hacia la tierra mapuche y sus habitantes. Se centra en el *kalku* (brujo o bruja), temido y rechazado por sus capacidades y potencias maléficas destinadas a producir daño, sufrimiento, enfermedad y muerte en los mapuches. En este sentido, la brujería es antitética al chamanismo. El *kalku* es el intermediario entre aquel hombre o mujer del mundo mapuche (*mapu*), que contrata su acción destructiva dirigida contra una víctima, y los *wekiife* del *rangiñ-wenu* que ejecutan dicha acción. Los *kalku* y *wekiife* se reúnen secretamente durante la noche en

los *renü* (cuevas subterráneas) del *minche-mapu* (tierra subterránea) para concertar sus acciones destructivas y activar sus potencias maléficas. De este modo, aunque los *kalku* residen en la tierra mapuche, acceden también a los otros dos estratos cósmicos que son dominios del mal: el *rangiñ-wenu* —apósito de los *wekiife*— y el *minche-mapu* —apósito subterráneo de las reuniones entre *kalku* y *wekiife*. El estudio sistemático de la brujería mapuche se enfrenta con el carácter estrictamente secreto, esotérico y difuso de este *corpus* de creencias, del cual nadie desea hablar. Puesto que para los mapuches “hablar del mal llama al mal”.

De lo anterior se desprende que los cinco subsistemas de la religiosidad mapuche se articulan con estratos cósmicos específicos, regulándose por la mediación de potencias positivas o negativas. Así, se da una relación unívoca entre el *wenu-mapu* y el *mapu*, mediatizada por las potencias positivas de las familias de dioses y espíritus benéficos transferidas tanto a los *ngen* como a la *machi*. Por otra parte, se producen articulaciones opuestas a las anteriores entre el *rangiñ-wenu*, el *minche-mapu* y el *mapu*, mediatizadas por las potencias negativas compartidas por los *wekiife* y *kalku* que gatillan su acción destructiva contra seres humanos indefensos en la tierra mapuche.

El subsistema de los *ngen* no es autónomo puesto que depende exclusivamente de los dioses creadores del *wenu-mapu* que le dieron origen. Es independiente del chamanismo, a pesar de compartir con éste las potencias benéficas entregadas por las familias de dioses del *wenu-mapu*. No obstante, en un nivel prescriptivo el subsistema constructivo de los *ngen* es antagónico con los subsistemas destructivos de los *wekiife* y *kalku*. Cuando los *ngen* castigan al hombre mapuche por su conducta depredadora, contaminante, irrespetuosa o de explotación desmesurada en relación a algún elemento de la naturaleza silvestre, estos espíritus están actuando según las pautas normativas de los códigos preservacionistas tradicionales. Dichos códigos validan y legitiman la acción punitiva, sin convertir al *ngen* en un *wekiife*. Sin embargo, los *ngen* pueden convertirse en *wekiife*, en el caso de ser dominados por las potencias maléficas de brujos o espíritus del mal. De este modo se establecen intersecciones entre los subsistemas de los *ngen* y de los *wekiife*, generando ambigüedad en sus principios y límites. Los especialistas en mito y creencias mapuches han identificado a algunos espíritus de la naturaleza como seres mitológicos. No obstante, por lo general su pertenencia a las categorías de *ngen* no ha sido reconocida, manteniéndose éstas al margen de la descripción antropológica.

LOS *NGEN*. ESPÍRITUS DE LA NATURALEZA SILVESTRE

Origen de los ngen

El origen mítico de los *ngen* se remonta a la creación del mundo mapuche. Fueron generados por los dioses creadores y destinados a la tierra mapuche

con el fin de preservar la vida y bienestar de la naturaleza silvestre. Para acceder a la legitimación y validación cultural de los *ngen*, es necesario recurrir al discurso mítico de antiguo origen (Grebe 1986, p. 145, 151).

“Cuando hicieron el mundo, *füta-chachai* y *ñuke-papai* todo lo hicieron con sus manos. Dejaron cada cosa en su lugar y en cada cosa dejaron un *ngen*. El *ngen* era un cuidador del dios. Así aparecieron los cuidadores dueños del cerro (*ngen-winkul*), del agua (*ngen-ko*), del bosque nativo (*ngen-mawida*), de la piedra (*ngen-kurra*), del viento (*ngen-kürrëf*), del fuego (*ngen-kütral*), de la tierra (*ngen-mapu*). Luego,... hicieron al hombre y lo pusieron abajo; hicieron a la mujer y la pusieron abajo”... “*Füta-chachai* y *ñuke-papai* han puesto un *ngen* en cada cosa para que esa cosa no termine. Sin *ngen*, el agua se secaría, el viento no saldría, el bosque se secaría, el fuego se apagaría, el cerro se bajaría, la tierra se emparejaría, la piedra se partiría. Y así, la tierra desaparecería. El *ngen* anima a estas cosas, da vida a cada cosa. Esa vida lo hace seguir viviendo para siempre”.

Concepto de ngen

En *mapu-dungu*, el lexema *ngen* designa genéricamente al dueño de alguna entidad. Al que domina, predomina, manda, gobierna y dispone; pero también al que cuida, protege y resguarda. Se le utiliza por lo general como prefijo antepuesto a otro lexema. Según Augusta (p. 59), cuando precede “a nombres de cosas o personas significa su dueño”.

En general, el término *ngen* ha sido tratado en forma breve y ocasional a nivel de vocabulario por Augusta (pp. 59-60), Moesbach (pp. 238-239), Alonqueo (pp. 217-219, 222-223), e incluso Faron (pp. 50-51), etc. Su relevancia cultural ha sido ignorada en diversos trabajos antropológicos tanto tempranos como contemporáneos. Housse (p. 85) constituye una excepción. Es el primer autor que intenta relacionar el concepto de *ngen* con el sistema de creencias mapuche. No obstante, su marcado etnocentrismo europeo no le permitió captar su significado de acuerdo a las concepciones, criterios y categorías mapuches, tratándolo como un símil del concepto europeo de *genio de la naturaleza*, seres fantásticos tales como los *gnomos* (enanos de los bosques) y las *sílfides* (seres espirituales del aire) que aparecen en muchos cuentos infantiles del Viejo Mundo.

De acuerdo a nuestros propios hallazgos, el concepto genérico de *ngen* parece bifurcarse en dos dominios: uno profano genérico y el otro religioso/cosmológico específico, que implican un doble referente simbólico. En el dominio profano genérico *ngen* designa al “dueño de una entidad”, utilizándose como prefijo antepuesto al lexema que identifica a dicha entidad. Así, *ngen-fotëm* es el “dueño del hijo”, en tanto que *ngen-kutrán* es el “dueño del enfermo”.

En el dominio religioso/cosmológico específico se adopta la definición

compartida por los mapuches de *ngen*, como “espíritus dueños de la naturaleza silvestre, cuya misión es cuidar, proteger, resguardar, controlar y velar por el equilibrio, continuidad, bienestar y preservación de los elementos a su cargo”. Así, *ngen-trayenko* es el espíritu dueño que cuida el agua de vertiente, en tanto que *ngen-mawida* es el espíritu dueño que cuida el bosque nativo.

Se cree que a cada *ngen* se le ha confiado un elemento —o combinación de dos o tres elementos— de la naturaleza silvestre, al cual representa e identifica. Cada *ngen* reside al interior de dicho elemento y puede aparecer en su entorno inmediato. La presencia de la naturaleza virgen en su lugar de residencia es una condición necesaria para su existencia, destino y acción en la tierra mapuche. Los *ngen* son seres animados, activos, con caracteres antropomorfos, zoomorfos y fitomorfos, que reciben órdenes de sus dioses creadores.

Los *ngen* son entidades terrestres. De los cuatro estratos del cosmos mapuche —*wenu-mapu*, *rangiñ-wenu*, *mapu* y *minche-mapu*, los *ngen* ocupan sólo uno de ellos, el *mapu*. Circunscriben su acción exclusivamente al medio ambiente natural silvestre; y suelen interactuar con los hombres solamente cuando éstos intentan hacer uso del elemento natural a su cargo.

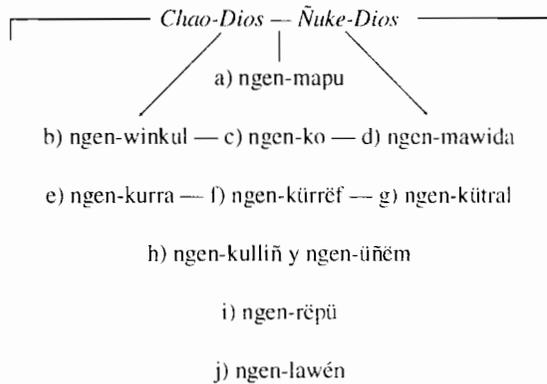
En estos casos, el hombre mapuche que accede al dominio de un *ngen* debe entablar un diálogo respetuoso y afectuoso con él. Primero debe pedir permiso para ingresar a dicho dominio. Para utilizar algún elemento natural cuidado por el *ngen*, debe justificar por qué necesita de dicho elemento y cuánto piensa extraer para cubrir sus necesidades inmediatas. Una vez obtenida la cantidad justa debe expresar su agradecimiento al *ngen*; y, cuando se interactúa con el *ngen* fuera del ámbito de la propia reducción, es necesario entregarle un pequeño obsequio cumpliendo así con el principio tradicional de la reciprocidad. Este obsequio suele consistir, alternativamente, en algunas migas de pan, o bien granos de trigo y/o maíz, o alguna pequeña moneda.

Etnocategorías de ngen

La entidad o fenómeno específico de la naturaleza silvestre representada por cada *ngen* define y establece su categorización émica. Al habersele confiado su cuidado por mandato de los dioses creadores, cada *ngen* identifica y personifica metonímicamente al elemento que representa. Es parte de él por residir en su interior o vecindad. El reconocimiento de las etnocategorías de *ngen* posee diferencias regionales, infrarregionales y locales, de acuerdo a las características de cada ecosistema y a la importancia relativa asignada por los actores sociales a sus diversos componentes. Se cree que todas las etnocategorías de *ngen* dependen de *chao-dios* y *ñuke-dios*, la pareja dual de dioses creadores que preside el panteón mítico mapuche. (Véase Cuadro 2).

En la zona de la Araucanía (IX y VIII Regiones de Chile), se reconocen

CUADRO 2
Etnocategorías de *ngen*



las siguientes etnocategorías de *ngen*: a) *ngen-mapu*, espíritu dueño de la tierra; b) *ngen-winkul*, espíritu dueño del cerro o volcán, distinguiéndose según su tamaño el *ngen-füta-winkul*, espíritu dueño del cerro grande o volcán, y el *ngen-pichi-winkul*, espíritu dueño del cerro pequeño o colina; c) *ngen-ko*, espíritu dueño del agua, distinguiéndose específicamente al *ngen-trayenko*, espíritu dueño del agua de vertiente, y al *ngen-lafkén*, espíritu dueño del lago o mar; d) *ngen-mawida*, espíritu del bosque nativo, distinguiéndose específicamente el *ngen-foyentu*, espíritu dueño del bosque de canelos, el *ngen-pitrantu*, espíritu dueño del bosque de *pítras*, etc., y también el *ngen-walle*, espíritu dueño del gran roble, el *ngen-pewén*, espíritu dueño de la gran araucaria que da piñones en abundancia, etc. e) *ngen-kurra*, espíritu dueño de la piedra, distinguiéndose según su tamaño el *ngen-füta-kurra*, espíritu dueño de la piedra grande, y el *ngen-pichi-kurra*, espíritu dueño de ciertas piedras pequeñas que poseen potencia; f) *ngen-kürřëf*, espíritu dueño de los vientos; g) *ngen-kütral*, espíritu dueño del fuego; h) *ngen-kulliñ* y *ngen-üñëm*, respectivamente espíritus dueños de los animales y pájaros silvestres; i) *ngen-rëpü*, espíritu dueño del camino tropero trazado por las pisadas de animales silvestres; j) *ngen-lawén*, espíritu de las hierbas medicinales.

Daremos a conocer algunos rasgos distintivos de estas etnocategorías, citando algunos testimonios aportados por los actores sociales de mayor experiencia:

“*Ngen-mapu*, espíritu dueño de la tierra. Hay dos: *ngen-mapu-fücha* y *ngen-mapu-kushe*. Son pareja. De ellos depende que la siembra produzca una buena cosecha. Antes y después de la siembra, se les ruega que favorezcan la producción de los frutos de la tierra. A *ngen-mapu* se le dice: “Hoy

día voy a sembrar mi semilla. Por favor,... que no se pierda la semilla que tiramos. Tú sabes que volverá a producir... En tu nombre siembro yo hoy día”. Al guardar la cosecha previamente ensacada, se le agradece nuevamente diciéndole: “Gracias *ngen-mapu* por lo que nos has dado... hemos guardado esta cosecha”. Se cree que si *ngen-mapu* protege la semilla, ésta crecerá; y si no la protege, se perderá.

Para obtener su protección es necesario recordarlo y rogarle durante la siembra: “Cuando uno tiene *mudai*, se hace una rogativa a *ngen-mapu* para que dé buena cosecha”. Se le dice: “Tú, que eres dueño de la tierra y das todos los cereales, favoréceme: poderoso señor dueño de la tierra”. Si el hombre no hace sus rogativas o trabaja mal su tierra, recibirá un castigo del *ngen-mapu*: “la siembra no se da, se da poco o se pierde todo”. El mapuche “debe estar en buenas relaciones con el *ngen-mapu*. Para obtener su favor hay que orarle... como algo personal”. Finalizada la cosecha, hay que cocinarle. Por ejemplo, las primeras arvejas cosechadas se le dejan afuera sobre la tierra en un canastito, para que *ngen-mapu* las aprecie. Después se cocinan los productos cosechados —ya sean arvejas, habas, porotos, chícharos, *kako* (mote) o choclos nuevos—, dejándose nuevamente afuera cerca de un buen árbol “para que el *ngen* tome el olorcito”, después de lo cual “se entra a la cocina y se sirve entre todos”. Esto se denomina *misawiin* con *ngen-mapu*, lo cual prosigue durante todo el año cuando se convida un poco de bebida o comida a la tierra. *Ngen-mapu* suele hablar a las 12 de la noche, avisando lo que va a ocurrir.

Ngen-winkul, espíritu dueño del cerro. Algunos cerros tienen espíritu cuando están dotados de *newén* (potencia). Se les ubica ya sea en los *füta-winkul* (grandes montañas o volcanes) o los *pichi-winkul* (cerros o colinas), identificándose con apariciones zoomorfas o antropomorfas. Suelen verse frecuentemente como animales de apariencia peculiar o extraña, tales como grandes toros o culebras; y como seres mitológicos, tales como el *piwuchëñ* (gallo-culebra) o *waillepeñ* (oveja deforme).

Suelen aparecer también como hombres que residen en la cima y/o interior de los cerros o montañas, sin envejecer jamás. Allí, “su vida debe ser muy hermosa. Tienen de todo: ganado tienen, su siembra tienen, también agua, cántaros llenos de oro y plata; todas sus cosas —muebles, cama, platos, ollas— de oro y plata”. Un ejemplo de estos poderosos espíritus de la montaña es la tetralogía de los *milla-rüka fücha*, *kushe*, *weche-wentru* y *ülcha-domo*, que encarnan a los espíritus dueños del volcán Villarrica (Grebe 1971, p. 184, 1972, p. 69), cuya protección es el fuego del volcán. Los *ngen-winkul* suelen aparecer en la cima de las colinas o montañas vestidos a la usanza de los antiguos mapuches. Se cree que en estos lugares reactualizan sus propios ritos paralelamente a los ritos desarrollados por los mapuches de las comunidades vecinas. Varios testimonios afirman haber visto —aun a gran distancia— banderas rituales en dichas cimas. Por esta razón no se

siembra en ellas dejando un amplio terreno cuadrado o circular con la vegetación original autóctona, destinado a la residencia de los *ngen-winkul*. (Véase Lámina 1).

Cada comunidad mapuche vecina a un cerro potente posee un rico caudal de relatos orales que dan cuenta del sistema local de creencias, desarrollando al mismo tiempo interacciones y reciprocidades privadas con sus espíritus-dueños. Tales son los casos de los cerros *Iwilmawida* de Calbún, y *Repukurra* de Metrenco. En el cerro *Iwilmawida*, el *ngen-winkul* aparece como un arco iris: “Es como *relmu*, de todo color tiene. Se le mira y cambia de color... Todos los pajaritos cantan contentos [al verlo]... Es parte de *füta-chao* [quien lo dejó como] espíritu dueño del cerro y su bosque, para que viva allí y cuide... Se le siente cuando va a llover [pues] hace ruido... Cuando se le pide lluvia, llueve altiro. Cuando no se quiere lluvia, ligerito se quita. También afirma el tiempo”.

Se cuenta que el cerro *Repukurra* fue dividido en cuatro partes, quedando cada una a cargo de un *ngen-winkul*: un toro negro o pardo, un *füta-filu* (culebrón), un *waillepeñ* (oveja extraña) y un *piwuchén* (gallo-culebra). Es un cerro poderoso acompañado por estos cuatro *ngen*, que suelen aparecer cuando hay neblina. Debido a estas creencias, este cerro permaneció por mucho tiempo sin cultivos ni rebaños. Pero gradualmente sus laderas han sido destinadas a actividades agropecuarias, dejando la vegetación silvestre

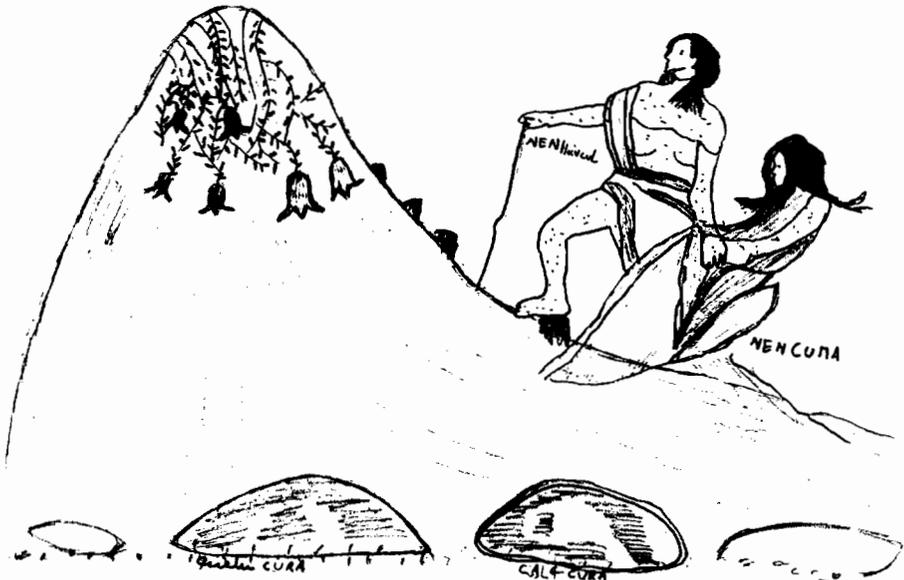


Lámina 1
Ngen-Winkul

original para los *ngen* sólo en su cima, donde hay una fuente de agua que nunca se seca.

Ngen-ko, espíritu dueño del agua. Reside en las aguas limpias en movimiento de vertientes, manantiales, ojos de agua, pozos, arroyos, canales, ríos, lagunas, lagos y mares. Allí cría peces. Se le asocia con lugares acuosos y húmedos acompañados de una abundante vegetación silvestre. “El dios dejó el agua para la tierra; en esa agua venía *ngen-ko* y lo dejaron como dueño. Tiene poder para transformarse en animal, gente, piedra o tronco de agua”. Se le identifica con apariciones zoomórficas, antropomórficas o fitomórficas. Suele presentarse como un mamífero —toro, vaca, vaquilla, caballo, oveja, cerdo o perro—, pero también como un sapo o sirena *sumpall* (Carrasco 1982). También suele aparecer como una pareja de seres humanos (hombre-mujer) eternamente jóvenes que corretean y juegan en las aguas. Sus colores simbólicos son el azul del agua, el blanco de su espuma y el verde de las algas, matorrales y aguas profundas, donde reside.

Cuidada por el *ngen-ko*, el agua tiene vida corriendo siempre sin detenerse. “*Ngen-ko* habla. Contesta al hombre. Canta cuando tiene mucho raudal”. Ejerce el control de las aguas y lluvias, velando por su flujo continuo y su acción fertilizadora de la tierra. No obstante, *ngen-ko* requiere que sus aguas estén siempre acompañadas de vegetación silvestre. Si ésta es eliminada, el espíritu del agua se muda a otro lugar frondoso.

La sirena *sumpall* es un *ngen-ko*. Se dice que “donde está *sumpall*, el agua no se seca nunca”. Se cuenta que “había una fuente de agua en un *mawida* (bosque nativo). Allí había una *sumpall*. Esa agua nunca se secaba. Los animales tomaban allí agua en el verano. Era muy bonito. En marzo se levantaba neblina grande al pie de esa agua y aparecía *sumpall*. Era buena y ayudaba, los mapuches tenían fe en ella, le pedían cosas apenas salía la neblina”. Por esta razón, los mapuches han deseado mantener la naturaleza silvestre tal cual fue creada.

Manquián, el espíritu-dueño del mar, es una variedad de *ngen-ko*: un *ngen-lafkén*. (Véase Lámina 2). El relato mítico gravita en un hombre joven “transformado en piedra por burlarse de la naturaleza y posteriormente transformado en un *ngen-ko*, dueño y señor de las aguas y que habita en su interior”. (Carrasco 1988, p. 117).

Otra variedad es el *ngen-trayenko*, espíritu dueño del agua de vertiente. Cuando un caminante mapuche se aproxima a una vertiente para calmar su sed, se produce un diálogo respetuoso entre él y el espíritu del agua, primero solicitando su permiso para tomar agua y luego agradeciendo lo recibido. Si se está fuera del ámbito de la propia reducción, opera entonces el principio de reciprocidad: es necesario arrojar al agua algunos granos de trigo, migas de pan o monedas. (Véase Lámina 3).

Ngen-mawida, espíritu dueño del bosque nativo. Su misión es similar al de un guardabosques. Protege la vida de su flora y fauna promoviendo su

NGEN LOF QUEN

IA F Quen naer

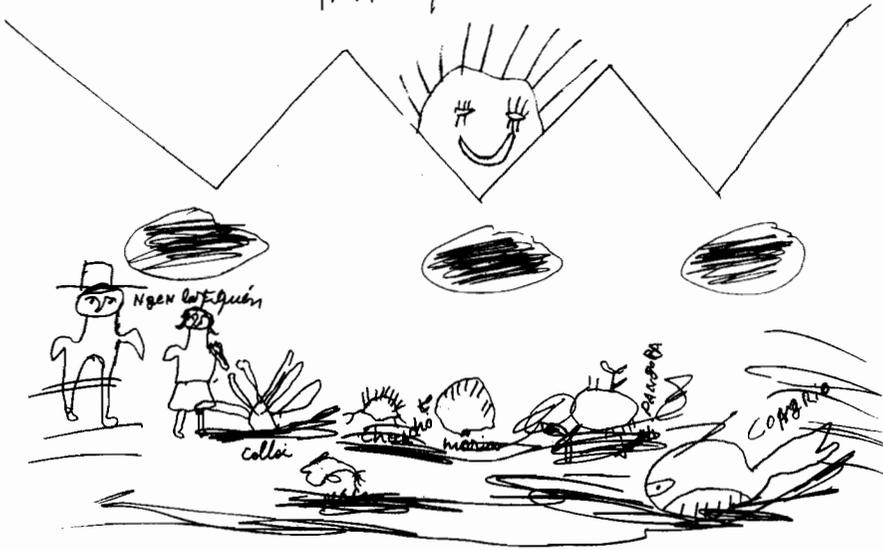


Lámina 2
Ngen Lalken



Lámina 3
Ngen-Trayenko

bienestar y continuidad, criando animales y pájaros silvestres. Para ello, debe prevenir su explotación excesiva, su contaminación y destrucción mediante la tala o el fuego. Así, cuando un hombre mapuche desea cortar leña o recoger ramas en un bosque nativo, debe pedir permiso respetuosamente al *ngen-mawida*, justificando sus propósitos y la cantidad mínima que necesita para la subsistencia de su familia. Antes de partir, es costumbre obsequiar algo al *ngen* en reciprocidad. *Ngen-mawida* habla poco, pero en el invierno con viento y lluvia responde a cualquier pregunta. Habita dentro de un bosque “que no sea plantado” por la mano del hombre. Su casa no se ve, se siente. (Véase Lámina 4).

Se cree que cuando algún dios mapuche baja del *wenu-mapu* a la tierra, su lugar predilecto es el bosque nativo milenario plantado por su mano durante la creación divina original. Le gusta refrescarse en él. Un testimonio relata la emoción profunda que embarga a un mapuche creyente que penetra en sus dominios. Es una experiencia mística que lo aproxima a sus dioses. En el bosque se siente intensamente la presencia divina: el dios ha bajado y está allí. El mapuche siente entonces que la tierra se mueve y gira bajo sus pies. Se cimbra todo el bosque. Son efectos de la presencia divina en un ambiente saturado de potencias sobrenaturales. En suma, el bosque es la catedral o iglesia de muchos mapuches creyentes.

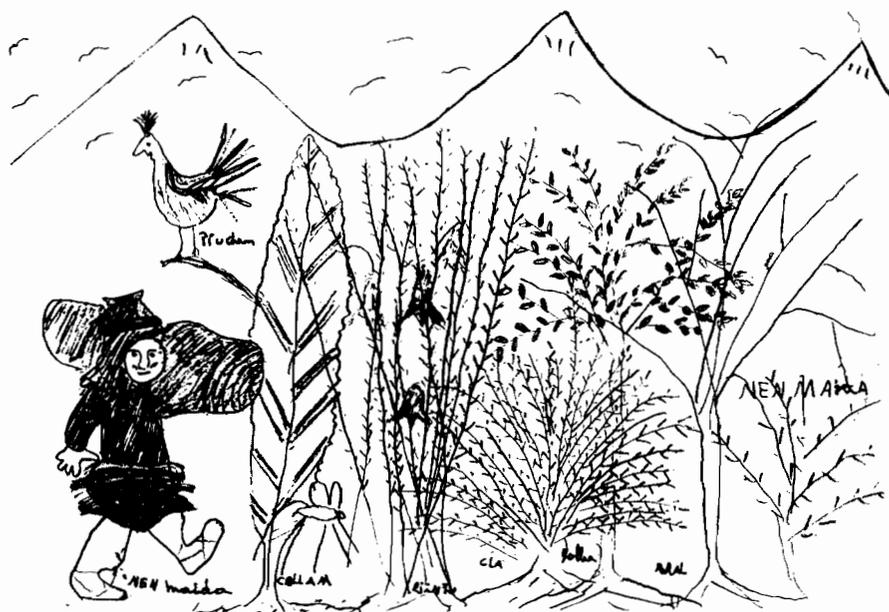


Lámina 4
Ngen-Mawida

En los bosques nativos de la Araucanía que aún van quedando se encuentra todo lo creado: la flora y fauna autóctonas. Es posible reencontrar en ellos una réplica del mundo primigenio de la caza-recolección, junto a sus árboles nativos, animales silvestres, enredaderas y helechos. Cuando talan o queman un bosque nativo, termina abruptamente la vida silvestre sin opciones de continuidad. Al agotarse sus vertientes se muere la milenaria flora y fauna. Y el *ngen-mawida* también se va.

Ngen-kurra, espíritu dueño de la piedra. Desde hace mucho tiempo los mapuches han rendido culto a ciertas piedras poderosas ubicadas en senderos o en pasos cordilleranos. Dichas piedras se caracterizaban por su forma y tamaño: eran grandes, bien hechas y de formas hermosas o sugerentes, predominando las redondas; y de ellas nacían otras más pequeñas. “La gente viajaba a esas piedras milagrosas porque contestaban preguntas. Por el poder de Chao Dios, el *ngen-kurra* hablaba y contestaba las preguntas. Tal era el caso de *kallfu-kurra*, piedra azul ubicada en la cordillera, más lejos que el volcán Villarrica. Para que diera permiso para pasar, había que darle monedas para que el viajero llegase bien a su destino, pues los *ngen-kurra* también protegían al viajero... El poder de la piedra reside en el Chao Dios”. (Véase Lámina 5).

“Al iniciar un trabajo, los canteros de Codegua dicen a la piedra: ‘Piedra, te voy a trabajar. Dame permiso para que no pase nada’. Entonces, la piedra da permiso y suerte. Todos los días el cantero hace su rogativa antes de empezar. En ese caso, sale bien el trabajo; en caso contrario, el trabajo fracasa”. De este modo, es necesario rogar y obsequiar algo (bebida, comida) al *ngen-kurra*, agradeciéndole su autorización y apoyo.

Un caso sincrético de *ngen-kurra* es la *piedra santa* de Lumaco, una roca grande que, según varios testimonios, cruzó un río subiendo la ladera de una colina. Desde entonces se generó allí un santuario, lugar de peregrinación de mapuches y no mapuches. La *piedra santa* posee dos sectores: a la derecha se practica el rito mapuche —con canelo, sacrificios de animales, ofrendas de alimentos y toques de kultrún—; y a la izquierda se practica el rito cristiano —con plegarias, velas y flores—.

Ngen-kürrëf, espíritu dueño de los vientos. Hay cuatro vientos principales en la tierra mapuche, que emergen desde los cuatro lugares de la tierra (puntos cardinales). Surge así el *waiwén*, viento sur favorable; el *lafkén-kürrëf*, viento oeste relativamente bueno; el *puelche*, viento este relativamente malo; y el *pikún-kürrëf*, viento norte destructivo que trae fuertes tormentas. Si el arco iris aparece con dos anillos, el trueno (*tralkán*) puede cortar la lluvia excesiva. Cuando hay viento fuerte, *ngen-kürrëf* canta en mapuche: es la voz del *ngen-kürrëf*, aunque su canto no se entiende hoy día.

Ngen-kütral, espíritu dueño del fuego. Se presentan aquí ambigüedades y discrepancias entre los testimonios, que son escasos. Mientras unos confir-



Lámina 5
Ngen-Kurra

man que el fuego fue dejado por los dioses creadores junto a un *ngen* para su cuidado, otros afirman que fue hecho por el hombre y, por tanto, carece de *ngen*. En el primer caso, se le considera como dueño de casa que reside en el fogón de la *ruka*. Con un soplo, vuelve a prenderse dando calor y comida caliente para la familia.

Ngen-kulliñ y *ngen-iñëm*, espíritus dueños de los animales y pájaros silvestres. “Dios mandó los animalitos y pajaritos y dejó *ngen* para que los cuidara”. Toda la fauna silvestre que da vida a la naturaleza virgen es conservada y protegida por estos *ngen*. Estos últimos pueden adoptar también la forma de animales y pájaros, cuyos ruidos y cantos se suelen percibir a distancia.

Ngen-rëpiü, espíritu dueño del camino tropero. “Dicho camino fue hecho por el dios *füta-chachai*. Entre dos cerros y donde corre el agua, allí hay camino natural”. Otros son marcados por pisadas de animales silvestres. En todos esos caminos hay un *ngen* que dejaron como dueño del camino. Si “se le dice ‘dame buen viaje’, él da camino al caminante y, aunque sea en una montaña tupida, uno ve el camino. Si no fuera por este *ngen*, se vería nublado y no se encontraría el camino”.

Ngen-lawén, espíritu dueño de las hierbas medicinales. Todas las plantas medicinales han sido dejadas a los hombres por los dioses creadores. “*Lawén* no está nunca solo. Tiene cuidador. Cuando no se pide permiso [para recoger las hierbas], sale culebra que engaña a la gente. La culebra espanta a la gente y se arranca. A la culebra [se le dice], ‘Perdone, Ud. no me haga maldad. Yo tampoco. Deme permiso para recoger *lawén*’. Allí desaparece la culebra”. Para evitar estos problemas, “antes de recoger hierbas medicinales se le pide permiso al *ngen-lawén* para recogerlas: ‘*Ngen-lawén*, te pido permiso. Voy a recoger algunas hierbas medicinales’. Por su parte, “a *ngen-mapu* se le pide que aparezca *lawén*” en abundancia. (Véase Lámina 6).

CONCLUSIONES Y PERSPECTIVAS

Puesto que el propósito central del presente estudio ha sido dar a conocer un subsistema de la religiosidad mapuche aún no identificado, sus resultados etnográficos hablan por sí mismos. Se ha estudiado la articulación del subsistema de los *ngen* con los demás subsistemas de la religiosidad mapuche. Se han descrito diez categorías constituyentes del subsistema de los *ngen*. No obstante, por haber tenido un origen común en la creación del mundo, los *ngen* no se mantienen aislados. Un etnomodelo mapuche demuestra que los *ngen* están articulados entre sí formando una red intercomunicada de fenómenos y procesos naturales del ecosistema. Veamos cómo se construye dicha red, cuya dimensión simbólica merece un trabajo separado. (Véase Lámina 7).

El etnomodelo de los *ngen* construye un orden en la naturaleza silvestre. Su ámbito espacial se divide en dos dominios semánticos opuestos situados respectivamente al sur-este (*puel-mapu/willi-mapu*) y nor-oeste (*lafkén-mapu/pikúm-mapu*). El dominio del sur-este es un buen espacio con referentes positivos, donde se ubica el mundo silvestre de la “antigua tierra mapuche” (*kuifi mapuche mapu*). Por su parte, el dominio del nor-oeste es un espacio con referentes ambiguos o negativos, donde se ubica un mundo silvestre contaminado por el mal y los *wekufes*: cerro maligno (*weda-winkul*), viento destructivo (*konpa-kürrëf*), remolino del diablo (*meulén-kürrëf*). Entre estos dos ámbitos está el centro de la tierra (*rangiñtu-mapu*), donde se ubica la *ruka* del *gen* (autor del etnomodelo).

En el dominio sur-este (plano superior), se advierte una articulación estrecha entre cerro (*winkul*), agua de vertiente (*trayenko*) y bosque nativo (*mawida*), cada uno con su *ngen*. Se observa el flujo descendente de la vertiente convirtiéndose en río (*leufu*) y del camino tropero (*rëpü*), que mediatizan e integran el subsistema. Al interior de esta unidad se articulan la flora y fauna silvestres: plantas, animales (*kullin*) y pájaros (*üñëm*), cada uno con su *ngen*.

A pesar de la concepción holística de esta construcción simbólica de la naturaleza, se marcan nítidamente sus dos dominios semánticos opuestos gobernados por el bien y el mal. Este criterio básico de diferenciación está presente en todos los demás subsistemas de la religiosidad mapuche, los cuales se rigen por el principio dominante de la dualidad andina, diferenciándose mediante sus relaciones con los estratos cósmicos mapuches y sus respectivas potencias benéficas o malélicas.

Aunque no se detectan indicadores evidentes de influencias cristianas en esta concepción de la naturaleza, se advierte la necesidad de estudiar la magnitud del impacto aculturativo en los dos dominios semánticos de este subsistema religioso. Subsiste una dificultad de establecer con nitidez los criterios de diferenciación entre los *ngen* —espíritus benignos de la naturaleza asociados con potencias constructivas del *wenu-mapu*— y los *weküfe* —espíritus malignos asociados con potencias destructivas del *rangiñ-wenu*—. (Véase Cuadro 1). Entre ambos se crea una intersección confusa debido tanto a la polisemia como a la ambigüedad de algunas concepciones y creencias mapuches imperantes en la actualidad. Es posible que dicha ambigüedad sea también incentivada por el proceso de aculturación, generándose ciertas intersecciones entre las potencias benéficas y algunas malélicas, y la relación de los *ngen* con fenómenos de la naturaleza silvestre y de la cultura, representada esta última por el accionar del hombre sobre la naturaleza silvestre.

Todo ello exige un estudio hermenéutico de las matrices simbólicas mapuches y sus transformaciones actuales, que no es posible abordar en el presente trabajo. De este modo, se precisan problemas de investigación aún

no resueltos que apuntan a nuevos trabajos en la misma línea de investigación. Su desarrollo permitiría profundizar los niveles de significado en la compleja y densa red simbólica de la cultura mapuche, alcanzando niveles más profundos de comprensión y aplicación de sus resultados a estrategias de desarrollos regionales.

El subsistema de los *ngen* explica por qué los mapuches han persistido en mantener la naturaleza silvestre tal cual fue creada y sigue siendo regenerada, privilegiando su continuidad. Implica un discurso mítico preservacionista asociado al animismo (Grebe 1986:143-154) como también a patrones de subsistencia que han caracterizado y caracterizan a las culturas de caza-recolección centradas en el mundo silvestre, su flora y fauna. Dicho discurso mítico animista parecería haber quedado obsoleto frente al discurso moderno de los modelos de desarrollo agropecuarios actuales. Pero mantiene aún su validez respaldado por las ideas centrales y principios dominantes del mundo andino. *Ngen-mapu* es equivalente a *pachamama*, la madre tierra andina; *ngen-winkul* al *apu* quechua, al *mallku* aymara y al *tata-mayllko* atacameño; *ngen-ko* al *Seren'-mallku* y *t'alla* aymara, al *tata-putarajni* atacameño, y así sucesivamente. En consecuencia, el subsistema mapuche de los *ngen* forma parte de un sistema cognitivo y simbólico de creencias pan-andino, que merece un estudio comparado sistemático.

A partir de dicho subsistema, surge con renovada fuerza un nuevo discurso ecológico centrado en la preservación de los ecosistemas regionales y en el control de la contaminación ambiental. Las afinidades entre el discurso mítico animista y el discurso ecológico actual son apreciables. Es posible, entonces, que la comprensión del subsistema mapuche de los *ngen* abra un camino fructífero para buscar una nueva comprensión de las transformaciones requeridas para el mayor bienestar de las comunidades mapuches, sin hacer abstracción de sus matrices simbólicas. De nuestros hallazgos surge la necesidad de continuar esta línea de investigación emprendiendo un amplio estudio antropológico destinado a entregar contenidos culturales relevantes para un desarrollo realista y factible de las comunidades mapuches.

BIBLIOGRAFÍA

- Alonqueo, Martín.** *Instituciones religiosas del pueblo mapuche*. Santiago, Ediciones Nueva Universidad, 1979.
- Augusta, Félix José de.** *Diccionario araucano*. Padre Las Casas, San Francisco, 1966.
- Carrasco, Hugo.** "Sumpall: un relato mítico mapuche". *Frontera* N° 1, 1982, pp. 113-125.
- Carrasco, Hugo.** "Observaciones sobre el mito de Mankián". *Actas de Lengua y Literatura Mapuche*, 1988, 3, pp. 115-128.
- Faron, Louis.** *Hawks of the sun*. Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 1964.
- Grebe, M. Ester et al.** "Mitos, creencias y conceptos de enfermedad en la cultura mapuche". *Acta Psiquiátrica y Psicológica de América Latina*, XVII, N° 3, 1971, pp. 180-193.

- Grebe, M. Ester et al.** "Cosmovisión mapuche". *Cuadernos de la Realidad Nacional*, N° 14, 1972, pp. 46-73.
- Grebe, M. Ester.** "Algunos paralelismos en los sistemas de creencias mapuches: los espíritus del agua y de la montaña". *Cultura-Hombre-Sociedad* III, N° 2, 1986, pp. 143-154.
- Guevara, Tomás.** *Historia de la civilización de la Araucanía*. Santiago, Imp. Cervantes, 1898.
- Guevara, Tomás.** *Psicología de pueblo araucano*. Santiago, Imp. Cervantes, 1908.
- Housse, Emile.** "Croyances religieuses". En *E. Housse, Une épopée indienne*, París, Plon, 1939, pp. 83-115.
- Latcham, Ricardo.** "La organización social y las creencias religiosas de los antiguos mapuches". *Publicaciones del Museo de Etnología y Antropología de Chile*. III, Santiago, Cervantes, 1922, pp. 245-855.
- Métraux, Alfred.** "Le chamanisme araucan". En *A. Métraux, Religions et magies indiennes d'Amérique du Sud*, París, Gallimard, 1967, pp. 179-235.
- Moesbach, Ernesto Wilhelm de.** *Idioma araucano*. Padre Las Casas, San Francisco, 1962.
- Titiev, Mischa.** *Araucanian culture in transition*. Ann Arbor, University of Michigan Press, 1951.