

frente al otro distinto en la cultura mapuche? Interrogantes que no dejan aparte el asunto de la resistencia, sino más bien, lo asume pero de otra forma.

Nos habilita a pensar que no todo lo que en primera instancia aparece como resistencia se puede asumir necesariamente como una cerradura total a la penetración de la cultura dominante. A veces una aparente resistencia puede llevar a una apertura y/o producirse de manera inversa, afectando a ésta última. Esto se puede ejemplificar a través del “exo-canibalismo” analizado por Boccara (2007) o la “fagocitación” del ser occidental por el ser indígena en Kusch (1999). En ambos ejemplos no opera unilateralmente uno u otro movimiento, sino que una mezcla de ambos, una apertura que opera en torno de una resistencia. También se lo puede ver con los sincretismos ejemplificados en Bacigalupo (1995, 2007), y un ejemplo aquí es el *ngenechen* nombrado como Dios. No por ser nombrado también como Dios termina siendo lo mismo que el Dios cristiano sino que muchas veces su comprensión gira en torno a la cosmovisión mapuche.

Considerando que la pregunta por la relación con el otro es de índole muy compleja, una complejidad que, tal vez, mejor se ejemplifica en la metáfora ya antigua de Popper como una nube y no como un reloj (Popper, 1974), hay que partir de una hermenéutica que toma esto en cuenta en su núcleo y que considera al humano como creativo y activo. Hay que partir del supuesto de que lo tradicional también se involucra en el proceso de la innovación y en la construcción de algo nuevo; tal como lo ha mostrado Salas (1996) en su análisis de la relación entre lo sagrado y lo humano.

Ambas necesidades hermenéuticas se cumplen con la teoría del habitus de Bourdieu (Bourdieu, 1977; 1990). Primero, al respecto de la complejidad de las nubes. Conceptualizamos nuestros modelos, o lo que llamamos horizontes evaluativos a partir de lo que Bourdieu llama modelos o principios generativos. Esto se entiende en el sentido de que genera una cierta praxis o ciertas estructuras en esta praxis, y en nuestro caso, en función de ciertas relaciones con el otro. Por lo tanto, los horizontes son generativos en cuanto genera una aproximación a la realidad o praxis mapuche. En Bourdieu, esto tiene que ver principalmente con la imposibilidad de reproducir una conceptualización teórica exacta o mecánica de la praxis. La praxis no es reducible unilateralmente a la teoría, y la única posibilidad de explicación es a través de conceptualizaciones que generan cierta aproximación a la realidad. Podemos llegar a anticipar cierta formación de movimiento en la relación mapuche-*wingka*, nuestra nube, pero de ninguna manera podemos anticipar esta relación de forma mecánica.

Segundo, al respecto de lo creativo y activo de esta praxis humana. En Bourdieu el *habitus* se refiere a que nuestras disposiciones son lo que más fuertemente nos guían. Pero estas disposiciones no son concebidas como algo que nos hace esclavos de nuestras costumbres, sino que son conceptualizadas como sistemas a la vez habituales y flexibles. Las disposiciones no son solamente fijación o estructura (lo estático) sino que además creación, proceso y adaptación, o lo que Bourdieu llama “estructuras estructurantes”, estructuras que son capaces de re-estructurarse (Bourdieu, 1990). Estos cambios y adaptaciones, operan en relación a condiciones estructurales de los campos o del espacio social en que se desarrollan los sujetos.

Además, los dispositivos se adaptan objetivamente y de forma intuitiva a su fin y las condiciones, es decir, sin la necesidad de ser dirigido a partir de algo consciente y explícitamente expresado, por ejemplo como reglas. Se regula sin que sea a partir de reglas. Aquí las disposiciones del *habitus* mapuche son los horizontes evaluativos, mientras que, las condiciones son los contextos dentro de los cuales se encuentran con el otro, por ejemplo, condiciones de discriminación, de diálogo, de ciertas condiciones impulsadas por campos inherentes en las sociedades de Chile y Argentina, por ejemplo, el hecho de que los mapuches hablan mayoritariamente en castellano y no en *mapuzungun*. Por lo tanto, lo creativo, en la medida que cada humano es adaptativo a nuevas condiciones, es algo universalmente humano en la teoría del *habitus* de Bourdieu.

La hipótesis presentada aquí es la hipótesis principal de mi proyecto doctoral, que además involucra una hipótesis secundaria o auxiliar que trata de aclarar cómo los mapuches se apropian de la lengua castellana y la hacen suya en la medida que se transforman y agrietan las palabras en castellano para reflejar el mundo mapuche y el sentido implícito en ella. En este artículo hacemos equivalencias o traducciones de ciertas palabras sin problematizarlas, *rakizuam* con pensar o mentalidad, *kimün* con conocer o conocimiento, etc. No las problematizamos aquí justamente, porque pertenece a la segunda hipótesis del proyecto.

La hipótesis del artículo propone dos horizontes evaluativos, es decir, dos horizontes fenomenológicamente mapuches que generan una determinación y estructura en la relación con el otro.

El primer horizonte, el *nütram-kimün* propone una evaluación a partir de una relación natural entre el *nütram* (diálogo) y el *kimün* (conocer-conocimiento) y con la proyección de una posible intimidación resultante de su relación. El *norakizuam*, segundo horizonte, propone una evaluación a

y, segundo que tienen que tener un nivel avanzado de *mapuzungun*. El propósito de elegir este nivel de liderazgo presupone que ellos necesitan navegar entre las sociedades de forma más fluida, y por ende, tener una claridad al respecto de la relación más estructurada y naturalizada, es decir, habitual. La heterogeneidad presente se basa en tres criterios, edad, género y diversidad territorial. Se dividen en edades entre adolescentes y mayores y, entre mujeres y hombres y, en la territorialidad se dividen entre rural y urbano. También internamente en la diversidad territorial hay cierta heterogeneidad, como por ejemplo diferentes ciudades (Viña del Mar, Valparaíso y Santiago) y diferentes territorios y comunidades rurales (Nueva Imperial, Curarehue, Ercilla). La diversidad se limita, ya que solamente tenemos ejemplos dentro del territorio chileno.

HORIZONTES EVALUATIVOS

La primera diferencia entre el *norakizuam* y el *nütram-kimün* existe en que el *norakizuam* busca la integridad en el acto y entre personas, mientras que el *nütram-kimün* busca la intimidad en el acto y entre personas. La integridad del *norakizuam* se refiere a la coherencia de la integridad personal o colectiva limitada frente a un otro distinto, comúnmente percibida o ejemplificada en la unidad ideal (*recto*) de un pensar o *rakizuam*. Por el contrario, la intimidad del *nütram-kimün* se refiere a la posibilidad de intimidad con el otro distinto, es decir, la transformación de una distinción en una similitud a través principalmente del diálogo y la conversación (*nütram*) en relación al conocimiento y el conocer (*kimün*) y la posibilidad de obtenerlos.

Mientras que el *norakizuam* busca lo propio, la unión y la firmeza frente al otro distinto, el *nütram-kimün* busca la pluralidad y la flexibilidad de la comprensión y, el ser en relación a un otro. La condición común del *norakizuam* es una condición desagradable donde lo ajeno o distinto del otro amenaza a uno que, en la experiencia explicada posteriormente al evento, permite una evaluación de la integridad de la persona. Por el contrario, la condición común del *nütram-kimün* es una experiencia positiva, o alternativamente, una negativa transformada en positiva, lo que se explica posteriormente como el intercambio del conocimiento a través del diálogo.

La integridad del *norakizuam* significa actuar de forma metafóricamente como una línea *recta* (*nor*) en el pensar (*rakizuam*) y el actuar y en las

relaciones interpersonales o inter colectivas. Buscar la integridad significa estar atento y evaluar la coherencia o rectitud entre lo que uno hace y dice. Una persona que evalúa el horizonte del *norakizuam* es una persona que se centra en el valor en esta integridad. Las experiencias que buscan la integridad frente al otro distinto significan comúnmente explicitar condiciones donde este otro y su mundo presionan desde fuera o desde algo considerado distinto y negativo. Por ende, muchas condiciones en el horizonte *norakizuam* se refieren a conflictos fuertes, y su expresión característica se encuentra en la limitación frente al otro distinto o en relación a una condición o un evento negativo. En la integridad del *norakizuam* el conflicto se evalúa en términos de que si se logra mantener la integridad o, una resolución determinada frente a este desafío. Si se logra ésta, paradójicamente puede llevar a una experiencia con apertura pero solamente a partir de un límite de lo propio frente a lo ajeno en primera instancia.

La intimidad del *nütram-kimün* se refiere a una forma de actuar e interrelacionarse con otra gente que busca la intimidad o cercanía al otro. Esta cercanía se logra a través de un proceso de diálogo y conversación (*nütram*) y esto se ve en relación al conocimiento (*kimün*) que en este contexto casi siempre se entiende como un conocer del otro o un conocer social. Cuando las experiencias del *nütram-kimün* ponen énfasis en los conflictos no se refiere a la integridad personal o colectiva como en el *norakizuam* sino, más bien, a cómo se puede superar este conflicto a través de un diálogo y un mejor conocimiento o cómo se podría haber superado esta situación con un mejor conocimiento o diálogo en primera instancia. El conocer, comprendido como un conocer social o del otro, es justamente lo que permite entender y aceptar la distinción del otro, es decir, ser flexible frente al mundo diferente y aceptar y respetar el otro como distinto en un mundo plural y diverso.

Ambos horizontes son nuestras unidades de interpretación mayores o más generales. Son principalmente unidades concebidas a partir de estructuras que se repiten (*habitus*) en las experiencias mapuches y, por lo tanto son dispositivos que estructuran la relación con el otro. Este tipo de estructura no es una estructura en el sentido de la lingüística estructuralista, y por lo tanto no es deducible exhaustivamente a una estructura en el lenguaje a pesar de que se expresa a partir de ella. En Bourdieu, éste refleja la irreductibilidad entre el nivel de la teoría y el nivel de la práctica. Los horizontes son más bien una estructura sintética en el sentido de Ricoeur (1976) o en el sentido de un marco (horizonte) de comprensión que se

evoca en las experiencias, y la palabra evocar aquí hace la correspondencia con la palabra de *enact* en la traducción inglesa de Bourdieu (1990: 73). También, podemos hacer una conexión teórica con el marco que asimismo se *evoca* en la semántica del marco de Fillmore (Croft y Cruse, 2004).

Los horizontes se relacionan con el nivel del lenguaje en la medida que, y a través de él, evocan ciertas palabras que los definen y los hacen más específicos. En el horizonte de la integridad estas palabras son principalmente *recto* y *pensar*, y en el horizonte de la intimidad estas palabras son principalmente *diálogo* y *conocer*. Su traducción a *mapuzungun* aquí se debe no solamente a una necesidad interpretativa de apuntar el mundo semántico, sino que además estas palabras se interpelan y *aparecen* en su lengua nativa en las entrevistas hechas en castellano. Pero no siempre aparecen estas palabras en las experiencias, y ello porque la unidad de interpretación es principalmente la experiencia en su totalidad o estructura sintética. Esto es en sí bastante obvio. Por ejemplo, no es siempre necesario expresar la palabra odiar para expresar un odio.

Los dos horizontes además dependen de un nivel de interpretación de la experiencia que agrupa ciertas estructuras sintéticas de la praxis de una forma más particular que los horizontes, en referencias a temáticas específicas. En cada horizonte existen tres o cuatro de estas estructuras sintéticas que llamamos el nivel temático del contenido, y que se presta como base para la interpretación aún más general de los horizontes. Por separado estas temáticas no responden directamente al asunto de la relación con el otro sino que solamente en cuanto son vistas en su conjunto, y su interrelación se concibe en la interpretación de los horizontes. En términos hermenéuticos era necesario, para clarificar la interpretación, explicar ciertos elementos más específicos de los horizontes –las estructuras temáticas– para poder visualizar o aprehender también la conexión con el nivel del lenguaje y las palabras involucradas en los horizontes. Pero la conexión más específica entre el nivel del lenguaje (las palabras) y el nivel de las experiencias (las estructuras sintéticas), corresponde más bien a la hipótesis secundaria o auxiliar de mi tesis, que tiene que ser asunto de otro artículo.

LA VALORIZACIÓN DEL HORIZONTE NORAKIZUAM

En la valorización del *norakizuam* en el nivel de las experiencias existen cuatro diferentes temáticas que apuntan a y se prestan para interpretar la

estructura general de la relación como una de integridad. Las temáticas son: lo resuelto (que se refiere a la resolución personal), lo unido (que se refiere a la resolución colectiva), lo cumplido (que explicita el cumplimiento de acuerdos y/o la reciprocidad mapuche), lo distinto (como fijación de lo que es propio frente a lo que es distinto). Todas estas temáticas apuntan a la búsqueda de una integridad en la limitación frente al otro, e independiente del hecho de que una experiencia podría en última instancia apuntar a una apertura. Metafóricamente se refieren a dos cosas: primero a la coherencia o rectitud entre dos puntos en una línea recta (*nor*) o movimiento (por ejemplo visualizado como dos acciones, un compromiso y una acción o entre dos momentos de una relación con otro similar o distinto); segundo, estas relaciones también pueden referir metafóricamente a la rectitud física de una persona parada frente a una persona doblada o chueca.

La primera temática, pone énfasis en la integridad en cuanto hay algo que está resuelto o no en el actuar personal. Esto se centra en relaciones o actos normalmente dentro de condiciones problemáticas como la discriminación o la envidia. El *wesa* (mala) *norakizuam* es cuando alguien dobla su identidad o su pensar frente a condiciones desagradables; mientras que el *küme* (bueno) *norakizuam* significa lo opuesto, mantenerse firme frente a condiciones desagradables. En el fondo se refiere a una evaluación personal de si se está o no seguro de sí mismo.

La segunda temática la llamamos unida y es la extensión de lo resuelto a un plano colectivo donde es la unidad colectiva mapuche que se evalúa de forma resuelta, sea como pueblo entero o como comunidad específica. Aquí lo malo o el *wesa norakizuam* se tematiza por ejemplo, en cuanto no hay acuerdo o consenso político internamente dentro del pueblo mapuche o en una comunidad que frecuentemente se refiere a un *rakizuam* o pensar no unido o doblado. Existen dos formas de evaluar y referirse a esta unión o falta de la misma. Primero, simplemente como la falta de unión en el *rakizuam* o el pensamiento colectivo y segundo, como una falta de diálogo en el proceso político que se utiliza para llegar a esta unión. Aquí se interrelaciona con el horizonte *nütram-kimün*. El diálogo o falta del mismo se refiere al *nütram* aquí también como un proceso y forma de ponerse de acuerdo políticamente que resulta o no en un *rakizuam* o pensamiento unido.

La tercera, la llamamos cumplida y contiene dos temáticas. Primero, apunta a una temática de cumplimiento en relación a un acuerdo o trato específico, y segundo, pone énfasis en el cumplimiento de una reciprocidad más generalizada. En relación al cumplimiento del acuerdo o el trato, hay

que tener suficiente integridad en sus asuntos como para no ponerse de acuerdo en cosas que no se pueden cumplir. En tanto, el cumplimiento de la reciprocidad es mucho más sutil porque ahí no existe un acuerdo específico. Se rige por una valorización que apunta a que un dar o una apertura hacia el otro tiene que ser devuelta por un dar o apertura igual desde el otro, es decir, un dar por un recibir. La integridad de la persona se evalúa de acuerdo a si su dádiva fue suficiente como para que esto se haga. Cuando no se cumple se evalúa frecuentemente como un pensar doblado o chueco.

La cuarta temática la llamamos distinta, y esta es la más común de todas las experiencias del *norakizuam*. La temática de lo distinto se refiere a una afirmación y valorización positiva de lo propio o la distinción que uno tiene frente al otro, y aquí especialmente el *wingka* distinto. El ser integral aquí se formula como una limitación frente al otro distinto. Por ejemplo, lo propio del mapuche puede ser vivir con la naturaleza y la luz viva prescindiendo de luz eléctrica, o lo propio puede ser pensar en el intercambio entre personas como en el *trafkin* y no como el *wingka* que siempre quiere pagar por algo o que se dirige por un *rakizuam* del dinero. Aquí el *norakizuam* pone los límites frente al otro distinto y con esto marca su distinción.

LA VALORIZACIÓN DEL HORIZONTE NÜTRAM-KIMÜN

Estas temáticas están fundamentalmente guiadas por la búsqueda de la intimidad con el otro, quien tematiza y genera apertura y límites a partir de esta evaluación, y esto principalmente porque en la intimidad con el otro está el acceso al conocimiento. Si la condición apunta a otro distinto, la temática busca normalmente romper esta distinción y busca una similitud con el otro a través de la intimidad. Las temáticas de esta intimidad son tres. Lo personal, que se refiere a que el conocimiento viene de las relaciones no mediadas e interpersonales como concebidas a través del diálogo y la conversación directa con el otro. Segundo, lo oral, que se centra en las formas y los sentidos que se usan para transferir el conocimiento y que son el habla y el escuchar, o las formas orales necesarias para poder conversar y entrar en una relación íntima, directa y personal con el otro. Tercero, la reciprocidad, que se refiere a cómo conciben y evalúan idealmente la relación con el otro y, por ende, qué comportamientos de reciprocidad determinan la posibilidad más prolongada de la intimidad y el intercambio directo (personal y oral).

La primera temática, lo personal, pone énfasis en evaluar el conocimiento como algo personal, es primero que nada un conocer del otro y no un conocimiento de algo. En este énfasis está situada la intimidad de la relación persona-a-persona. Por lo tanto, la relación con el otro se evalúa de acuerdo a la intimidad en la que se puede entrar con el otro, visto principalmente en función del diálogo (*nütram*), y ello determina la posibilidad del intercambio de conocer y de conocimientos. Una persona sin mucho conocimiento es una persona que no sabe respetar al otro justamente porque el conocimiento es un conocer del otro. La discriminación o la envidia, por ejemplo, manifiestan ignorancia en cuanto resultan de una falta de conocimiento del otro, lo que puede ser remediado.

La segunda, apunta a la forma oral de la transmisión. Esta temática evalúa principalmente la comunicación con palabras como escuchar y hablar. Esta intimidad requiere que el otro esté presente para poder conversar con él/ella en el *nütram*. En este sentido está directamente relacionado con lo personal. Las distancias físicas (como otras distancias) y la falta de diálogo o conversación son causas de las malas relaciones con los otros y el resultado de que los otros no te entiendan, te envidien o te discriminen. Existen algunas pocas experiencias donde la mirada o la visión son importantes y se refieren solamente a la capacidad que alguna gente tiene, especialmente los *kimches* (gente con *kimün*), de poder adivinar o ver cómo está o cómo se siente alguien.

La tercera temática, la reciprocidad, podemos caracterizarla como la forma interpersonal que debe tomar la intimidad más prolongada con el otro. Una mala relación es, frecuentemente, evaluada en términos de una falta de reciprocidad. La reciprocidad funciona como una circularidad en la relación entre, por un lado, un dar o apertura y por otro lado un recibir. Pero a la vez que ambos son importantes, existe una valorización que da cierta preferencia al dar por sobre el recibir. Ante todo, y paradójicamente a la circularidad, casi nunca se hace énfasis en el recibir como un recibir sino más bien como otro dar o apertura, es decir, un dar-dar. Uno nunca debe directamente insistir o esperar la segunda parte, la respuesta del dar, porque uno tiene que dar incondicionalmente, es decir, dar sin esperar recibir de vuelta (aunque igual se mantiene cierta expectativa). Entonces, el dar es de cierta forma sobrevaluado en el círculo en la medida que se percibe como incondicional. También porque es lo que inicia el círculo en primera instancia, es decir, lo que abre a o inicia activamente una relación, y en prolongación, una intimidad.

En el *nütram-kimün* esta circularidad recíproca se ve en relación a ciertas palabras como entregar, hablar y escuchar que vuelve a orientar la relación con las temáticas de lo personal y lo oral. En las experiencias y relaciones que operan en función de la recuperación ancestral (con otro mapuche) existe una comprensión más particular. En el diálogo o *nütram* involucrado en la recuperación ancestral, que coincide, por ejemplo, con la traducción del *nütram* como cuento e historia y no solo como diálogo, se considera el hablar como un dar en el sentido de entrega y el escuchar como un recibir. El hablar en el *nütram*, hecho desde el *kimche*, es un dar de conocimiento o *kimün* porque al hablar te está entregando la tradición ancestral mapuche, que al escucharlo tú estás recibiendo.

En general la apertura al otro que se establece a través de los círculos recíprocos es la principal razón por la cual se rompe con el círculo vicioso de una condición negativa como la discriminación o la ignorancia en general, que se interpreta como la falta de conocer/conocimiento (del otro/mapuche). Esto porque la apertura que se construye en la reciprocidad es lo que te hace conocer al otro, un otro similar tanto como un otro distinto.

La temática de la reciprocidad y especialmente la incondicionalidad del dar es muy significativa ya que de todas las experiencias no hay ni una sola experiencia que se refiere a una cerradura hacia el otro y que haya indicado de antemano una cerradura del otro. Es decir, solamente si el otro cierra las relaciones, a través de la discriminación, el no-cumplimiento u otra causa, uno también puede cerrar las relaciones. Pero aún en este caso muchos mapuches expresan una disposición principal de mantenerse abiertos por si en el otro hubiera un cambio de perspectiva en el futuro, iniciando una apertura hacia uno.

LAS EXPERIENCIAS

Tomamos ahora algunas evidencias de las entrevistas para ejemplificar y demostrar la hipótesis:

“Informante: En el trabajo sobretodo, fui discriminado muchas veces, pero yo también... hice mi propia... enterré mi lanza como se dice y... me paré firme, diciendo, yo soy mapuche, y me siento orgulloso, y yo no soy... pa' que le voy a decir que soy wingka, si yo tengo mis dos apellidos mapuches, ahora que yo hablo el castellano es porque también, e... me inculcaron eso de estar así, pero yo siempre mantengo mi idioma. Así que... pero eso fue parte laboral, discriminado, muchas veces sí, discriminado, pero también

yo lo superé, porque el hecho de decirle que yo soy mapuche ... tengo mi propio dialecto, mi idioma, y mis tradiciones, mi cultura, ustedes que no tienen nada cuales son su cultura, nada, muéstrenme algo wingka.... Me pasaba eso. Hasta que un día, llegó uno de mis hermanos de allá del sur, y lo pusimos a conversar, y le digo, sabe que... Peñi, hay unos compañeros de trabajo que, siempre nos discriminan, dicen que nosotros tenemos un idioma, y no lo podemos practicar, ¿Por qué no hacemos un diálogo mañana? Llegamos mañana en la mañana, y empezamos un diálogo... y estuvimos casi media hora conversando con, con otro hermano, haciendo el pentukun, preguntándonos por nuestras familias, por nuestras, eeehhh... amistades... un montón de cosas que salió en ese rato. Y ahí le dije yo: 'poh', ahí se, ese es la forma de conversar en mi idioma'

Investigador: ¿Y ellos te habían criticado porque no tenía... cómo hablar?

Informante: Porque yo no, no podía hablar, tonce' ahí tiene... ese es la forma de conversar entre mapuche

Investigador: ¿Y quedaban impactados o no?

Informante: Claro, y ya de ahí ya después me decían no, pero si usted, usted es el profesor de los mapuche" (Entrevista 6, realizada el 04/12/12).

En esta experiencia, la relación con el otro se genera a través del horizonte evaluativo del *norakizuam*, principalmente a través de la temática resuelta pero mezclada también con la temática de lo distinto. La temática de lo distinto apunta, principalmente, a evaluar la lengua como algo distinto del castellano. El *norakizuam* resuelto se ejemplifica a través de un proceso donde un *norakizuam küme* le permitió cambiar la condición de discriminación ("enterré mi lanza") justamente por no doblarse sino que pudo ser resuelto y mantener la integridad de su identidad mapuche de forma recta, aquí frente al *wingka* distinto. La visita le permitió expresar su propia lengua de forma clara frente al mundo *wingka*. La temática está determinada por la condición negativa de la discriminación, pero al presentar un *norakizuam küme* o mantener lo propio frente al otro, le permitió un respeto del otro que en última instancia se puede interpretar como una apertura. Pero, esta apertura solamente fue posible en primera instancia a través del límite puesto frente al *wingka* distinto desde la condición negativa de discriminación:

"Porque no se le hace, no sé, no se trata como familia, si no se trata como el enfermo en sí, directamente al paciente. Pero ni siquiera te miran a los ojos, ni siquiera te preguntan qué, qué pasa por tu mente, qué problema puedes tener tu que...a lo mejor es una cosa, como -a lo mejor no- como, como

darle tratamiento, si no que le escuche, el darse el tiempo, que la persona te cuente todo lo que siente. Se va a ir, a lo mejor si no le dan nada, no le dan ningún remedio, pero si tuviste el valor de escucharlo. De escucharlo, darle buenos consejos, y al final esa persona sin que le dé un tratamiento te va a ir bien. Aahh...no me dio nada, me encontró algo el médico, nada, pero a mí me atendieron bien” (Entrevista 14, realizada el 13/02/13).

Esta experiencia se refiere al horizonte del *nütram-kimiün* en relación a todas las temáticas. En esta experiencia el trabajo del mapuche es aconsejar acerca de las relaciones entre el doctor y el paciente mapuche en un hospital en el sur, donde llegan muchos pacientes mapuches. Se enfrenta, por lo tanto, con una condición donde los doctores no saben muy bien cómo atender a los pacientes porque no tienen conocimiento del mapuche. Aquí se valora la relación y contacto íntimo entre el doctor y el paciente, hay que “mirar a los ojos”, “preguntarle y escucharle”, “darse el tiempo”, “darle buenos consejos”, etc. El énfasis está puesto en lo que significa ser bien atendido por el otro, que se relaciona con el contacto y el conocer personal a través del diálogo con él/ella, que con el diagnóstico típico del médico occidental. En el fondo, se valora lo personal, lo oral y también la reciprocidad existente entre el médico y el paciente. No es el doctor que tiene que decir cosas al paciente sino que debe mediar una conversación recíproca. Este es un ejemplo generalizado que tematiza la relación con el otro ya que evalúa cómo el otro puede abrirse al mapuche y, por lo tanto, ejemplifica la intimidad que se valora en relación a una posible apertura:

“Investigador: ¿Y hay alguna experiencia negativa con estos mismos estudiantes, también?”

Informante: Yo creo, que más que negativo, no con los estudiantes. Igual vivimos experiencias muy fuertes aquí. Por ejemplo, llegaba gente de Santiago, una familia entera y nos discriminaban, decían: oh, mira la tele que tienen los indios. Mira el fogón donde viven. Qué bonita la casa de los indios. Así. Y ahí nosotros éramos indios. Y ahí comenzábamos a conversar nosotros muy fuerte y... y de repente que nos enojábamos. Pero al final ehhh... empezábamos a conversar, a conversar hasta que hacíamos entender a ellos que no éramos indios, que éramos mapuches. Diferentes a... a los indios como le llaman ellos. Esto fue una ignorancia de la persona que descubrió América, que dijo que había llegado a la India y no fue así. Igual, ellos reconocían que carecían mucho de cultura. Que es... que no tenían bien claro. Pero, es muy fuerte al principio. Porque, que llegan acá y digan así, para uno era bien chocante

Investigador: ¿Y cómo se llama eso, cómo se podría expresar eso en

necesitado, jamás me ha cobrado y ahora le voy a devolver la mano, ¿quiere acreditarse?’... Y ella dio la pelea... y me dieron la posibilidad de estudiar y de acreditarme a pesar de no tener certificado... Es la reciprocidad, el mañun sungün y ahí hay un küme rakizuam” (Entrevista 16, realizada el 09/10/14).

Aquí de nuevo esta ejemplificado por ambos horizontes. Esta experiencia se diversifica en dos actores *wingkas*, una condición administrativa negativa y otra personal positiva. La reciprocidad del *nütram-kimün* es la base del valor más importante pero aquí se manifiesta como un *norakizuam* cumplido porque requiere una integridad personal. En esta condición de discriminación administrativa la coordinadora cumple con la reciprocidad, “*dar la pelea*” y le devuelve la mano. Por eso la coordinadora, a pesar de ser *wingka*, fue evaluada como un ejemplo de un *küme rakizuam*. Se la evalúa aquí con el *rakizuam* ya que la misma muestra una integridad de su persona (*norakizuam*), pero además porque la mapuche entrevistada también muestra una integridad resuelta cuando decide no aceptar la discriminación administrativa en primera instancia. La buena conducta de la coordinadora además aquí corresponde con la reciprocidad del *nütram-kimün* que construye una apertura en la relación entre coordinadora y mapuche a pesar del límite (*norakizuam*) que fue necesario construir frente a la discriminación administrativa.

CONCLUSIONES

El horizonte evaluativo del *norakizuam* genera, en primera instancia, una limitación o distancia frente al otro distinto ya que busca la integridad de lo propio. Paradójicamente, este límite puede ser el primer paso en una apertura hacia el otro cuando es el inicio del respeto de lo propio. Hay muchas experiencias en las entrevistas que apuntan a esta conclusión. Muchas de ellas son experiencias que se centran en un *küme norakizuam*, que simultáneamente es la mejor vía hacia la eliminación de la discriminación. Las personas entrevistadas que tenían más problemas con la discriminación son aquellas que tienen o han aprendido de sus padres el doblamiento de su integridad, por ejemplo, cuando sus padres le

el saludo. Este corresponde a la forma generalizada que se usa la palabra *peñi* o hermano para el hombre.

enseñaron que no deberían hablar *mapuzungun* en la escuela, justamente para evitar la discriminación. Las entrevistas que no tienen problemas con la discriminación apuntan a una *rakizuam* o conducta bien integral y muchas veces a partir de algo aprendido de sus familiares y/o padres.

El horizonte evaluativo de *nütram-kimün* genera frecuentemente la condición de apertura frente al otro distinto ya que busca un diálogo íntimo que rompe la distancia con el otro y a partir de esto construye un conocimiento común. Cuando este horizonte tematiza la discriminación, es casi siempre en función de generar una apertura en la relación con el otro a través del diálogo y la cercanía, contrariamente al *norakizuam*. Ambas dimensiones toman en cuenta el respeto, pero en la inteidad es un respeto logrado por el mapuche a través de su resolución, mientras que en la inteidad es un respeto logrado a través de un conocimiento construido en común o, simplemente, el conocimiento del otro.

Las condiciones negativas que son más comunes frente al mundo *wingka* se refieren a la discriminación; mientras que frente al otro mapuche las condiciones negativas más comunes se refieren a la envidia o a la falta de reciprocidad. La condición de discriminación es una condición muy presente en las experiencias mapuches. Pero a la vez que se experimenta de forma muy negativa, los dos horizontes o dispositivos que se enfrentan a esta condición logran, muchas veces, buscar una solución o una estructuración nueva a partir de los horizontes. Un hecho significativo es que los mapuches entrevistados no evalúan al *wingka* con criterios diferentes a como evalúan al mapuche distinto. Incluso, las experiencias de los mapuches que viven en áreas que están más cercanas al conflicto con el estado chileno y los transnacionales evalúan al *wingka* y al mapuche de acuerdo a los mismos criterios evaluativos de bueno y mala conducta de los horizontes explicados.

Los horizontes evaluativos operan generando la relación con el otro y por lo tanto la apertura hacia y el límite frente al otro distinto. El horizonte del *norakizuam* los genera a partir de una búsqueda de inteidad o de distanciamiento mientras que el horizonte del *nütram-kimün* los genera a partir de una búsqueda de inteidad o cercanía. En 1964 Faron explicó que los mapuches comprendían el *wingka* como una entidad "no diferenciada" (Faron, 1964: 192). A modo de una conclusión podemos apuntar que el otro *wingka* en la cultura mapuche, a pesar de las denominaciones negativas que lleva a veces el nombre de *wingka*, es una conceptualización bastante diferenciada y diversa.

BIBLIOGRAFÍA

- Bacigalupo, Ana Mariella
 2007. *Shamans of the foye tree, gender, power, and healing among Chilean mapuche*. Austin: University of Texas press.
1995. "El rol sacerdotal de la Machi en los valles centrales de la Araucanía". En: *¿Modernización o sabiduría en tierra mapuche?* Santiago de Chile: San Pablo.
- Bocacara, Guillaume
 2007. *Los Vencedores. Historia del pueblo mapuche en la época colonial*. San Pedro de Atacama: IIAM
- Bourdieu, Pierre
 1990. *The Logic of Practice*. (traducción: Nice R. *Le sens pratique*) California: Stanford University Press.
1977. *Outline of a Theory of Practice* (traducción: Nice, R *Esquisse d'une théorie de la pratique, précédé de trois études de ethnologie kabyle*). Cambridge: Cambridge University Press.
- Croft, William y Cruse, Alan
 2004. *Cognitive Linguistics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Curivil, Ramón Paillavil
 2007. *La fuerza de la religión de la tierra, una herencia de nuestros antepasados*. Santiago de Chile: Ediciones UCSH.
- Faron, Luis
 1964. *Hawks of the Sun, Mapuche Morality and its Ritual Attributes*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- Kusch, Rodolfo
 1999. *América Profunda*. Buenos Aires: Biblos.
- Popper, Karl
 1974. *Objective Knowledge*. Oxford: Oxford University Press.
- Ricoeur, Paul
 1976. *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning*. Austin: Texas University Press.
- Salas, Ricardo
 1996. *Lo sagrado y lo humano. Para una Hermenéutica de los símbolos religiosos*. Santiago de Chile: San Pablo.