

ISSN 0719-6423

Cuadernos de Teoría Social

Año 6, Número 11
Agosto 2020

Tiempos críticos.
Crisis y políticas de la aceleración

Wallmapu: Espacio-Tiempo Mapuche

Ana Matías Rendón

Universidad Nacional Autónoma de México, México
anmarendon@outlook.com

Wallmapu

Espacio-tiempo mapuche

Ana Matías Rendón

RESUMEN

El presente texto examina la pregunta epistemológica: ¿qué es el *Wallmapu*? En este ensayo se indaga sobre las relaciones espaciotemporales que se desprenden del concepto polisémico del *Wallmapu*. El trabajo hace un estudio genealógico de la concepción del *Wallmapu* y divide su historia en cuatro breves apartados que abarcan desde su concepción originaria a su forma contemporánea. La conclusión muestra que el *Wallmapu*, como espacio-tiempo, está ligado intrínsecamente con la forma territorial-histórica, por lo que su transformación epistémica está modulada por las luchas que los pueblos mapuches han sostenido con las sociedades *winka* chilena y argentina. Este trabajo se sustenta, en gran medida, en autores mapuche.

PALABRAS CLAVE

Epistemología mapuche, filosofía mapuche, territorio mapuche, historia mapuche

Wallmapu

Mapuche space-time

Ana Matías Rendón

ABSTRACT

This paper examines the epistemological question: what is the *Wallmapu*? This essay investigates the spatiotemporal relationships of the polysemic concept of the *Wallmapu*. This work offers a genealogical study of the concept of *Wallmapu* and divides its history into four brief sections ranging from its original conception to its contemporary form. The conclusion shows that the *Wallmapu*, understood as space-time, it is intrinsically linked to a territorial-historical form, and thus its epistemic transformation is modulated by the struggles that the *Mapuche* peoples have sustained with the Chilean and Argentinean *Winka*. The research is based on *Mapuche* authors.

KEYWORDS

Mapuche Epistemology, Mapuche Philosophy, Mapuche Territory, Mapuche History

*Si hablara mapudungun,
podría entender la tormenta como una respuesta
y la salida del sol como el origen de la vida.*

María Isabel Lara Millapan (poeta mapuche)

INTRODUCCIÓN

Este ensayo se inserta en una pregunta amplia: ¿cuáles son las implicancias de las concepciones del espacio-tiempo *en* y *de* los pueblos originarios? Esta pregunta no escapa al bicondicional que se produce en la modulación constante con las culturas hegemónicas, ni con las relaciones que se dan entre pueblos originarios y afrodescendientes, sino que intenta concentrarse en sociedades específicas para poder establecer mayores vínculos. En este caso, ¿qué es el *Wallmapu*?

Las transformaciones en las concepciones de espacio-tiempo se han dado, siguiendo el trasfondo epistemológico de la sociedad que las sostiene y de las modulaciones constantes con su entorno. Al estudiar las concepciones espacio-tiempo en Occidente, podemos notar la gran complejidad que encierran estos conceptos a partir de las diferentes disciplinas (filosofía, ciencia, historia, literatura, entre otras); sabemos que su actual sentido es un producto de larga data y que dichas categorías son las condiciones de posibilidad para la comprensión del mundo. Rolando García ha mostrado cómo las diferentes concepciones epistemológicas diferencian la construcción del conocimiento en Occidente y Oriente (García 2000; Castorina y García 2002) y las implicancias que tienen para los contextos cotidianos. Poco, no obstante, hemos comprendido de los pueblos originarios, respecto a los cuales nos separan prejuicios y el desconocimiento de la lengua.

Acercarse a la comprensión del *Wallmapu* sin pertenecer a algún grupo mapuche, sólo se puede hacer a partir del respeto por una inquietud

genuina de que en la búsqueda por su comprensión se pueda encontrar la propia, aun cuando la distancia geográfica nos convenza de lo contrario. Así, comprender los procesos de otros pueblos como el maya, quechua, nahua, o mixe (incluso asiáticos, o de otros pueblos originarios africanos) nos puede abrir un panorama hacia otros modos de existencia, resolución de conflictos y comprensión del mundo. El *Wallmapu* es el nombre del país Mapuche, pero reducir su concepción al ámbito sociopolítico traiciona la dimensión epistemológica que subyace de fondo. Por ello, el propósito de este trabajo es revisar el concepto a la luz de una perspectiva más amplia donde, como una de las configuraciones del espacio-tiempo, el *Wallmapu* se manifiesta a través de una lucha que impacta en las esferas sociopolíticas.

El *Wall-mapu* es una concepción espacio-temporal específica, ligada a la territorialidad física y el devenir histórico, dos formas anudadas en la sabiduría mapuche. Para la siguiente reflexión fue necesario recurrir a diferentes enfoques: la filosofía, historia, antropología y lingüística. Aun así, con ello solo se logró dar cuenta medianamente de la hondura del tema. Esta exposición se desarrolla como una búsqueda genealógica de la concepción del *Wall-mapu*, a través de cuatro breves apartados: primero, su concepción originaria; segundo, la reconstrucción a partir de las reterritorializaciones de los siglos XVI al XIX; tercero, una reflexión del concepto de “país”, para finalmente indagar sobre la idea de “nación”.

Antes de iniciar es conveniente mostrar la importancia de la lengua en el estudio de la cultura a la cual pretendemos aproximarnos, en este caso mapuche, pues así se puede develar la red de significaciones que se entretajan escondidas por la lengua. A su vez, esto también ayuda a comprender la transformación del sentido de los conceptos. José Millalén Paillal, historiador mapuche, lo explica de la siguiente manera:

La lectura de los conceptos en *mapuzugun* que aparecen registrados y con los cuales trabajamos, se hace a partir de nuestro conocimiento del idioma, las relaciones de significados que de

estas palabras hacen quienes las registran y su comparación con sus significados actuales.

Hacemos ver también que el uso no riguroso desde la epistemología mapuche de ciertos conceptos del *mapuzugun* por algunos estudiosos *winka*, los ha llevado a cometer errores de significado, distorsionando los resultados de sus estudios en relación con la sociedad mapuche y su cultura (Millalén 2006: 17).

Para evitar la distorsión idiomática, un asunto que ha estado presente en el registro de la narrativa de los pueblos originarios, es conveniente retomar las voces de sus enunciantes, y con ello, profundizar en el tema.

MAPU: DEL FÜTALMAPU AL WALLMAPU

El *mapu* es un término polisémico, regularmente traducido como “tierra”, las personas que lo habitan son denominados *mapu-che* (gente de la tierra) y la lengua que hablan *mapu-(n)-dunqu(n)* que significa: “lengua de la tierra”. Pero esto, nuevamente, nos dice poco si la “tierra” la concebimos semejante a una entidad física. El *longko* e investigador mapuche Wenteché José Quidel dice al respecto:

Cuando usamos el concepto [...] es necesario tener presente que no solo estamos refiriéndonos a la tierra como materia, pues para ello existe el concepto *Pvji Mapu*. *Mapu* es un término que se aplica a todas las dimensiones de la vida en el universo. Es decir, podemos entender el cosmos como *Mapu* (Quidel, en Millalén 2006: 31).

El *mapu* es el espacio-tiempo, es todo, dice el sabio e investigador mapuche Juan Ñanculef Huaiquinao (2016: 23). El *mapu* es la tierra, el mundo, el

universo que abarca cuanto existe. La concepción simbólica se abre paso bajo este esquema de relaciones significativas, en el que el concepto se unirá a otros vocablos para desplegar los espacio-tiempos específicos y la forma de vida ligada a su concepción en el que se vincula la normatividad legal (jurídica, política, social) y moral (costumbres, tradiciones, religiones) de sus habitantes.

El *mapu* se divide o, mejor dicho, se desglosa a partir de la lengua aglutinante que le da vida, como un todo que abarca diferentes espacio-tiempos, pero que también alude a las fuerzas que lo contienen:

Mapu alude pues a espacios y fuerzas que se complementan e interaccionan, y aunque en el refinado uso del *mapuzugun* —como lo señala Quidel— cada dimensión tiene su denominación “particular”, se le ha relacionado generalmente con el espacio material tangible (tierra), situación que no es reciente. Sin embargo, es en la práctica cultural cotidiana donde se produce la interrelación, particularmente asociada a las diversas agrupaciones mapuche en su relación con el espacio ocupado. [...] En rigor —como decíamos— se refiere a la procedencia geográfica individual y colectiva, los que mediados por relaciones económicas, espirituales y simbólicas construyen un particular espacio territorial que los define en su individualidad colectiva, y los identifica a partir de las características y las relaciones con ella establecidas (Millalén 2006: 31).

Millalén Paillal establece como una de las particularidades del *mapu* la referencia geográfica individual-colectiva mediada por relaciones económicas y simbólicas, que permiten construir el espacio territorial (tangible) y, por consiguiente, su organización socio-política. No obstante, esta última está vinculada con el aspecto histórico (temporal) que ha supuesto la transformación a partir de la invasión de los *winka* o extranjeros invasores:

De esta manera se va gestando la propia organización socio-territorial de la sociedad mapuche prehispánica que tiene en el *Lof* y *Rewe* su

expresión de organización socio-política básica fundamental, y en los *butalmapu* o *Fütalmapu* como expresión más amplia en lo que se refiere a una identidad colectiva más o menos homogénea, derivada de compartir un espacio o piso ecológico con características naturales similares (Millalén 2006: 31).

El *Fütalmapu*, *futa* (grande) - *mapu* (tierra), es el espacio socio-territorial antes de la llegada de los españoles en el que se dividen las cuatro regiones físicas del *mapu*, esta forma organizativa permitía la movilidad y las alianzas internas de los pueblos que compartían una raíz lingüística y las concepciones epistémicas. En este sentido el *Fütalmapu* es la reunión de las concepciones de las identidades territoriales de los diferentes pueblos en lo que hoy conocemos como país Mapuche: “[...] su raíz solo podemos encontrarla y comprenderla a partir de la relación tierra-hombre-naturaleza; o sea, de cómo se posiciona el *che* (hombre) sobre el *mapu* (tierra), proceso que es distinto y particular según sea el espacio o territorio, naciendo a partir de ella las particularidades” (Millalén 2006: 42). Las diferentes regiones del *mapu* tenían sus nombres con respecto a su ubicación y la gente que los habitaba también se relacionaba con el lugar; por ejemplo, el *Lafken* del antiguo *Fütalmapu* será el mar, el espacio natural que le dará su característica principal, mientras a las personas se les conocerá como *lafken-che*, es decir la gente del *Lafken* (mar o lago). De este modo tenemos una serie de relaciones de las personas con el territorio: *Wente-che*, *Nag-che*, *Pewen-che*, etcétera. Cada una de estas comunidades son independientes entre sí, aunque comparten algunos elementos epistémicos que les permitirán en ciertos momentos congregarse en un propósito común: como lo es el *mapu*. Es preciso señalar que muchas de estas regiones cambiaron sus límites geográficos.

La invasión española provoca la configuración del *Wall-mapu* como parte de las dinámicas de lucha mapuche. Frente a la amenaza, se vuelve urgente y necesario reestablecer los límites territoriales e incluso trastocar las formas simbólicas. Cabe aclarar que el “*Wall-mapu*” como el nombre

“*mapu-che*” se irán articulando casi conjuntamente, pues antes era usado el vocablo *reche* para autodenominarse (Millalén 2014: 319)¹. Es entonces, que *mapu-che* será una denominación que articulará a las diferentes identidades territoriales y pobladores del *Fütalmapu* alrededor del (*wall*) *mapu*.

Los mapuche construyeron unidades de identificación a partir de las características propias de su cultura y del espacio socio-territorial, pero es inevitable resaltar el espacio-tiempo simbólico dado que “la conjunción de ambos elementos, espacio o *mapu* y población o *che*, y la organización de ello en base a la filosofía espiritual mapuche daban origen al *Meli Wixan Mapu* o cuatro espacios y direcciones sostenidas y reproducidas en cada *Lof* a través de sus ceremonias” (Millalén 2006: 37). Dicho sea de paso, Ñanculef indica que: “El *Meli-Witxan-Mapu* no sólo es horizontal, sino que es como una serie de círculos concéntricos que forman una esfera de 8 realidades” (2016: 24) que, si bien no tiene una delimitación jurídica o política, pues se basa en la religiosidad, simbolismo y conocimiento astronómico, sí está relacionado con el resto de las zonas espacio-tiempo físicos. Es importante también indicar, como hace el historiador mapuche Pablo Marimán Quemenedo, que “al juntarse, deliberar y tomar decisiones” los líderes y sabios “recreaban el *Meli Wichan mapu*, estructura que estuvo presente en todo el *wallmapu*” (Marimán 2006: 72); es decir, que la tierra de las cuatro regiones no sólo sirve como representación

1 En una gran variedad de pueblos originarios el cambio de autodenominación como la dominación a los otros, una categoría que debía incluir a los europeos y sus descendientes, se fue transformando. En el caso mapuche podemos apreciar que *re-che* hace referencia a la gente común, mientras *mapu-che* es la denominación a toda persona que está ligada al *mapu* (por supuesto, es la lengua la que permite esta ligadura con todo lo que conlleva), es decir, ya no sólo hace referencia a cualquier persona sino a un ser concreto, por lo cual los pueblos de las diferentes variantes del mapudungun se unen. Hay que considerar que el concepto “*winka*” también cambió, pues antes hacía referencia al pueblo *Inka*, quienes tenían el sentido de invasores. A la llegada de los españoles el referente cambia, del pueblo *Inka* a los españoles y sus descendientes. En mi libro *La discursividad indígena* (2019) en el apartado “La palabra y el otro”, reflexiono sobre este tema en el que también indago en el caso de los mayas, nahuas y quechuas.

espacio-tiempo, sino como forma organizacional de lo social, e incluso musical si consideramos el *Kultrum*² (instrumento de percusión).

Las regiones físicas mapuche, como las regiones simbólicas y astronómicas, se dividen en cuatro, las cuales son referentes posicionales; sin embargo, para efectos de este trabajo sólo se mencionarán dos, que ayudarán a identificar los procesos posteriores de lucha. Cabe mencionar que estas regiones han cambiado en límites geográficos y se han reconfigurado simbólicamente. El *Gulu-mapu* y el *Puel-mapu* son nociones que designan las dos regiones del *mapu* dividida por la cordillera de Los Andes; el primero se encuentra al occidente, mientras el segundo al oriente. El *puel-mapu* además es la región del origen de los mapuche: “Pu-El, que contiene el principio de lo dejado, está conformado por dos palabras claves del sentido ontológico de nuestro origen. [...] ‘Pu-El Mapu’, por tanto, significa, ‘donde fuimos dejados’, es decir, el origen del mapuche, y por ello la reverencia y referencia del este como el punto de tiempo y espacio mapuche” (Ñanculef 2016: 33).

2 El *Kultrum* o *Kultrún* es un instrumento de percusión ligado tradicionalmente a la *machi*, aunque cabe señalar que el vocablo “*machi*” ha sido usado tanto para la mujer sabia como para el hombre sabio, quien tiene un amplio vínculo de significaciones con la comunidad. Al ser una persona sabia, está ligada al conocimiento religioso, astronómico y curativo. En otros pueblos originarios de Latinoamérica podemos encontrar esta figura como el sabio-intérprete. El sabio tiene entre sus diferentes atribuciones la de interpretar los designios del Universo/Todo (*Mapu*). El diseño del *Kultrum* está basado en la concepción del cosmos. El *Kultrum*, entonces, no es sólo un instrumento. Como se puede apreciar en su diseño, este representa los cuatro espacios-tiempos principales y es la *machi* quien es la encargada de su interpretación (tanto de su lectura, como de su ejecución musical). Igualmente, podemos encontrar en la relación de los conocimientos astronómicos y simbólicos del *Kultrún*, mnemotécnicas para la transmisión de los conocimientos ancestrales.

RECONFIGURACIÓN DEL WALLMAPU

A partir del nuevo sistema instaurado por los españoles se perturban las formas organizativas mapuche. Pablo Marimán indica que la influencia de la colonización afectó a su sociedad a partir de la fundación de Santiago en 1541: “La organización de la Colonia en estos espacios siguió las mismas pautas que en el resto de América, una sociedad piramidal estratificada racialmente” (2006: 78). Por su parte, Millalén señala que “es preciso recordar que con el mencionado Parlamento y Pacto de *Kvyen (Killin)* de 1641, el pueblo mapuche no sólo logra el reconocimiento de su soberanía sobre una parte de su territorio, sino que asimismo se consagra la pérdida de gran parte de sus posesiones ancestrales” (2014: 321). Lo inquietante son las reducciones y batallas perdidas que provocarán las nuevas delimitaciones territoriales y la reconfiguración sociohistórica que se encaminarán al discurso del *Wallmapu* como un territorio socio-político defendible ante la invasión de los *winka* y que, a su vez, se presentará como una configuración a la par, primero del Virreinato y, luego, de los Estados-nacionales.

El discurso mapuche está intrincado por la Guerra de Arauco durante los siglos XVI y XVII, y más tarde por la Pacificación de la Araucanía y la Conquista del Desierto en el siglo XIX. Si bien los pueblos mapuche mantuvieron cierta autonomía durante el Virreinato, la defensa al territorio obligó a constantes negociaciones y batallas por el control, de tal manera que ahora estamos ante la configuración del *Wallmapu* como el espacio (territorial) y tiempo (histórico) cuya organización sociopolítica se concibe para defender la territorialidad ancestral. Millalén explica que la organización “sociopolítica y territorial, solo tienen coherencia y sentido en su origen en la ocupación y relación con el espacio territorial histórico (*Wallmapu* o país mapuche)” (2006: 28). El *wall*, como idea circundante, esférica, los labios o las orillas del *mapu* se reconfigura en relación con el *winka*, cuya avanzada pretende la apropiación del territorio para destruir las concepciones más antiguas que lo sostienen. Esta nueva forma expresada en el discurso conlleva

una serie de medidas que rompen con los sistemas epistémicos y los llevan a mudar de sentido, por lo tanto, de concepciones territoriales.

El *Wallmapu*, entendido en su concepción de espacio-tiempo (territorialidad-histórica), sufre su mayor revés durante el siglo XIX. Las tentativas de ocuparlo por parte de los *winka* se inician tempranamente, pero es en la segunda mitad del siglo y, más al finalizar, cuando la ruptura se hace evidente. La fragmentación, que otros territorios y pueblos originarios habían vivido desde la invasión de los españoles, en los mapuche se vuelve infausta con el despojo de casi la totalidad del *Wallmapu*.

En el establecimiento de lo que será el gobierno chileno, se requiere la invasión del territorio mapuche, para ello usa diferentes estrategias, ya no sólo bélicas y de negociación con otros grupos indígenas, sino de ocupación extranjera en tierras que no eran suyas, en una venta y subasta al por mayor, con la clara intención de tener colonizadores y aliados en el “proceso civilizatorio”. Chile, que en la época de los virreinos sólo era una gobernanza dependiente de Perú y abastecedora de ésta, se perfiló como una de las naciones con mayor potencial político-económico. Agustín Cueva, al analizar la constitución del país, muestra que es un *contraejemplo* de Latinoamérica pues “es el primero en conformar un estado relativamente sólido y estable, mas no por mero azar ni por razones de ‘idiosincrasia’, sino porque en la ‘sociedad civil’ que lo sustenta no existe la esclavitud y el feudalismo no va más allá de su débil expresión en el ‘inquilinato’, mientras el capitalismo gana terreno con bastante celeridad incluso en el agro” (1997: 38). Y es el campo agrario en donde se ve uno de sus mayores avances, pues la batalla comienza con el apoderamiento del ganado y de las tierras fértiles para estrechar a los mapuche, económica y políticamente. Así, ante la falta de recursos se encuentran imposibilitados bélicamente para hacer frente al enemigo.

El destacamento de Chile se interna por el norte del país Mapuche, el *Gulumapu* sufre el embate con la “Pacificación de la Araucanía” (1860-1883) y la frontera con el (río) Bío-Bío termina por caer, así el *Gulumapu* es configurado por los *winka* como parte del país chileno. Por su lado, la

próxima nación argentina hace lo propio desde el sur del continente: “En el *Puelmapu* el conflicto tuvo idéntico desenlace. Tras la llamada ‘Conquista del Desierto’ el ejército argentino se interna hasta los últimos confines de la Pampa, así es como en mayo de 1879 festejaban el triunfo de la Política que Julio Roca había impulsado como estrategia, consistente en la incorporación de territorios vía la eliminación de su población” (Marimán 2006: 112). El *Puelmapu* es establecido como parte de Argentina.

La fragmentación del *Wallmapu* conducirá a las formas particulares en que los mapuche llevarán a cabo sus luchas a cada lado de la cordillera, a su vez que mostrará la fuerza del *Mapu* para su reintegración física a fines del siglo XX en la llamada “nación mapuche”. *Wallmapu* será el país Mapuche en una tentativa audaz por mostrarse como una configuración socio-política semejante a la de sus enemigos. Por supuesto, las implicaciones dejarán de ser intrépidas para los *winka* y desatará una persecución violenta.

El *Wallmapu* se divide simbólica y físicamente. Por un lado, el *mapu* sigue siendo una representación simbólica muy fuerte, aunque los mapuche hayan sido despojados del territorio físico; por otro lado, dicho espacio es ocupado por los enemigos que lo están transformando histórica, cultural, social y políticamente. En esta lucha, el *mapu* es el espacio-tiempo disputado por sistemas epistemológicos contrarios, cuyas batallas se dan en un plano cotidiano que demuestra la complejidad en todos los niveles de una lucha de poder. Aunque cabe señalar que el poder también tendrá formas diferentes para ser ejercido.

Los Estados-Nacionales de Chile y Argentina desplazaron a los *mapuche* de su territorio y, si bien, cada uno de estos Estados tendrá objetivos, estilos y medios diferentes, ambos establecerán consecuencias similares. Es aquí, aunque el *Wall-mapu* mantiene gran parte de su simbolismo antiguo, que se muestra dislocado: el *corpus* que lo sostiene se ha desplazado junto a las fronteras territoriales; es por ello que los *mapu-che* pelearán por su restitución.

El *Mapu*, cuya vida es milenaria —por parafrasear a Marimán Quemenedo— queda secuestrado por dos naciones neonatas: “Al cerrar

el siglo, la nación Mapuche quedaba separada y atrapada por dos Estados que contaban con tan sólo unas décadas de existencia” (Marimán 2006: 113). Pero es el *Puelmapu* el que tendrá una mayor estrechez en el Estado argentino. Su historia quedará velada, incluso para sus propios congéneres del *Gulumapu*. En el *Puelmapu* las organizaciones sindicales, campesinas y con diferentes gremios de la izquierda, no se hicieron esperar para intentar contener el etnocidio y el despojo territorial. El territorio en el que ahora se deberán mover los mapuche es el de las políticas jurídicas. El choque epistémico entre un sistema y otro será ineludible, no obstante, la asimetría en el ejercicio del poder inclinará la balanza a favor de los *winka*.

Ahora bien, al hablar del *Wallmapu* no se pretende homogenizar a las comunidades que lo conforman, se trata más bien de mostrar un proceso paradigmático en las diferentes luchas en Latinoamérica. Millalén explica:

Las particularidades y diferencias que hoy visualizamos en la cultura mapuche en su conjunto, tienen pues su raíz en las características especiales de los espacios territoriales que a cada agrupación le correspondió ocupar, a la comprensión que llegó a tener de éste, resultado de un largo proceso de convivencia. No es dable entonces la generalización, más todavía si comprendemos que incluso dentro de los mismos *lof* y *rewe* de un mismo *fütalmapu* existen expresiones particulares y propias en las formas de llevar a cabo ceremonias como el *Gillatun* o *Kamarikun* (2006: 32).

Cada pueblo es una entidad epistémica, no por compartir una raíz lingüística, un espacio geográfico y una lucha significa que son parte de un mismo colectivo. Hemos aprendido a verlos de este modo, pero nada más errado. Podemos constatarlo antes de la invasión europea, durante el colonialismo y ahora en los Estados-Nación. Por entidad epistémica entiéndase una entidad con sus propias concepciones, costumbres, lengua (o variante) y territorio, el cual tiene miles de años. Se trata de un aspecto que se repite en el resto de los pueblos originarios. Por ello, cada pueblo decide si se une

al vecino que tiene una lengua semejante o hacerlo con otro de diferente lengua o cultura. Cada uno sigue sus intereses y decide si enfrenta al sistema, se une o negocia. Esto, a ojos extraños puede parecer contradictorio cuando las decisiones de los pueblos se confrontan, pero demuestra justamente que cada uno se ve independiente, aun cuando se compartan las concepciones epistemológicas. Lo que vemos en el *Wallmapu* y en los *mapu-che* es la reunión de diferentes comunidades y su decisión de unirse sobre la idea del *mapu*. Esto es lo destacable al estudiar el *Wallmapu* y lo que es intrínseco al analizar el espacio-tiempo.

Los diferentes pueblos mapuche no han estado exentos de confrontaciones, se entiende que han mantenido un proceso de diálogo constante –de un proceso de convivencia, como lo indica Millalen–, como detractores de otras comunidades. Esta modulación constante entre pueblos (incluyendo los *winka*) nos muestran los retos de los conflictos (políticos, sociales, económicos, etcétera), que están dándose en diferentes planos epistemológicos, pues no hay un lenguaje que pueda equiparar las propuestas de resolución, menos cuando se minimiza o desdeña a grupos humanos con legítimas demandas de vida.

WALLMAPU: PAÍS MAPUCHE

Marimán expresa: “Esto nunca fue chileno ni argentino. A esto le llamamos *Wallmapu*, el *País Mapuche*” (2006: 53). Una declaración que, actualmente, se escucha en la defensa del territorio, una reconfiguración a la concepción que se reestableció cuando la fragmentación provocó un paréntesis en la historia unificada de los mapuche. Efectivamente, en el imaginario de los *winka*, el *Wallmapu* les pertenece y lo han renombrado, al *Gulumapu* como Chile y al *Puelmapu* como Argentina; han, además, trastocado la palabra antigua cuando en los diferentes procesos de colonización han reescrito la historia para modificar las concepciones ancestrales. Un ejemplo claro

y cotidiano de los efectos de la reconfiguración del *Wallmapu* se halla en las escuelas, las cuales “enseñan” que ellos fueron los “primeros chilenos”, cuando en realidad han sido y son el *che* del *mapu*. Por ello, las demandas que se reúnen en torno al *Wallmapu*, entendidas desde las concepciones originarias, cobran mayor legitimidad, e incluso nos dejan apreciar la fuerza de una configuración que tiene miles de años; Ñanculef dice: “algunos hasta nos acusan de invadir el territorio del Puel Mapu” (2016: 33). El trastocamiento: los invasores *winka* son ahora quienes acusan a los mapuche de invasores al *Gulumapu* y *Puelmapu*.

Debido a la forma en la construcción nacional de Argentina y su negación absoluta de la participación de los pueblos en el entramado nacional, los mapuche, al igual que otras culturas originarias, quedaron en una situación de desventaja no sólo en número, sino también en las estrategias posibles de ser utilizadas para negociar con el gobierno. Por su parte, los mapuche ante Chile intentaron mantener la resistencia por diferentes vías, sin evitar sufrir los embates violentos de los diferentes gobiernos (antes, durante y después de la dictadura de Pinochet). Esto último no significa que los mapuche del *Puelmapu* no hubiesen luchado, por el contrario, lo hicieron, pero los distintos gobiernos (en Argentina antes, durante y después de Perón, y los posteriores peronismos) tendían a la aniquilación o al desligue en las políticas públicas. A los dos lados de la cordillera, cada grupo tenía sus propias batallas que librar. El que los diferentes pueblos fueran nuevamente articulándose al interior, ha ido permitiendo que la territorialidad ancestral se vuelva un elemento de lucha.

El *Wallmapu* no surgió como una representación instantánea buscando fragmentar las naciones de Chile y Argentina. Al contrario, es el espacio-tiempo del *Mapu* fragmentado lo que pugna por su recuperación. Si bien gran parte de la antigua territorialidad está configurada y habitada por los *winka* y hay una gran masa urbana mapuche desplazándose en su interior, la concepción del *Mapu* es la fuerza para la reconstrucción física

del espacio-tiempo mapuche. Raúl Zibechi en su acompañamiento a las luchas en el *Gulumapu*, señala:

[...] la lucha por recuperar la tierra es para reconstruir el territorio mapuche, o sea la “nación”; defienden la autonomía, tanto de los partidos políticos como, a escala general, del Estado chileno; apuestan no sólo a mantener viva la cultura y la identidad, sino a reconstruirse como pueblo usando herramientas como el derecho ancestral. Es una generación urbana, y aunque el movimiento sigue teniendo un fuerte componente rural, las organizaciones ciudadinas crecen y se vinculan con los demás movimientos sociales (2009: 5).

En el *Wallmapu* se articulan dos nociones fundamentales: el país y la nación; dos nociones que vinculan la territorialidad y el simbolismo, el primero con las implicancias políticas y jurídicas que expresan el ejercicio autonómico; el segundo, la narrativa simbólica, cultural y espiritual que sostienen la unidad interna de la comunidad. Sergio Caniuqueo, historiador mapuche, define al “país” como

una construcción espacial, en la cual una serie de instituciones lo van modelando de acuerdo a su visión cultural, económica y política. Esto se desarrolla por diversos medios. En ello se aprecian los valores de uso del territorio, las relaciones de intercambios y de comunicación interna como externa, así como el establecimiento del poder y los mecanismos de control de la población” (2006: 135).

Asimismo, muestra las diferencias en la construcción que tiene el país Mapuche respecto a los países de Chile o Argentina. En el caso de Chile y Argentina, Caniuqueo señala que desde el nombre se muestra la cimentación de un territorio construido política y militarmente, gobernado por un Estado, con una idea de “nación” que recurre a concepciones político e ideológicas, además de que sus límites territoriales son impuestos o negociados a partir del Estado. El *Wallmapu*, su nombre, se origina por

el contrario desde el territorio ancestral, su institucionalidad ejerce el autogobierno y la territorialidad física a partir de dicha concepción. En cuanto a la “nación”, esta se establece culturalmente, construida por la identificación étnica, en tanto refiere a que los límites territoriales son reconocidos, interna como externamente, por la dinámica social en los que no se descarta la negociación con otros países (indígenas o *winkas*).

Cabe indicar que la legalidad en el mundo mapuche también está relacionada con el *mapu*. En este sentido, la tradición legal se expresa en el *Ad Mapu*, que sería el conjunto de la legislación jurídica, administrativa y moral. El vocablo “*ad*” se traduce como el “color”, “rostro” o “armonía”; Ziley Mora traduce *Ad Mapu* como: “el arte de la armonización de las formalidades y costumbres de la tierra” (2001: 133). La legalidad de la armonía del *mapu*, tiene como consecuencia que el quiebre de dicha normalización conlleve lo que en castellano conocemos como “injusticia”. En sentido estricto, la lucha por el *mapu* es la lucha por la vuelta a la armonía del mundo: la totalidad.

María Laura Ise señala que: “la idea de territorialidad constituye uno de los ejes más importantes dentro de las demandas indígenas, no simplemente en su condición de derecho colectivo indispensable sino como una verdadera dimensión existencial de cada pueblo” (2007: 20). Y esta dimensión existencial en los mapuche se articula por la lucha en la recuperación del *Wallmapu* que no tiene otro trasfondo que el propio *mapu*, es decir, el *todo* que permite la vida plena.

El “país” mapuche contiene una doble identificación, primero en su nombre y luego en su territorialidad. Pero lo que está en el centro del debate es, por sobre todo, el derecho a ejercer la libre autodeterminación como nación. Millalén explica: “las declaraciones y, en algunos casos las propuestas del movimiento mapuche contemporáneo, permiten sostener este planteamiento en la medida en que la apuesta por la autonomía dentro del Estado, se realiza a partir del derecho a la autodeterminación que reclaman, constituyendo parte sustancial de su discurso” (2014: 334). Sólo que el *Wallmapu* tiene en contra una configuración política que parece

necesaria: el Estado. Caniuqueo menciona que una forma de solventar esta idea hegemónica es negociar los límites territoriales con los Estados:

pero la consistencia no la da la legalidad, sino la legitimidad y la dinámica social. Esta diferencia es sustancial para entender las expansiones territoriales de los Estados, pues esto ha llevado a dejar dentro de él a varios países, con lo cual se desarrollan conflictos multinacionales como en el caso mapuche (2006: 136).

Es decir, que el “país” Mapuche, aún sin un Estado, tiene la legitimidad para negociar con los países que sí lo tengan. Lo anterior se funda en que su dinámica social no requiere de dicha entidad política, dado que su organización consiente la forma de realizar pactos a nombre del *Wallmapu* (como organización socio-política que reúne diferentes entidades territoriales mapuche y que definen sus posturas nacionales frente al resto de países). Un país se configura también como nación. La nación tiene como objetivo la cohesión social de una población a partir de una narrativa simbólica, la cual le permite tener una visión común³. Millalén muestra, además, que se requiere el respeto a la institucionalidad y la formación de organizaciones: “su existencia en sí constituye una muestra de la reafirmación de la (*su*) diferencia como pueblo, diferencia que por extensión necesaria le

3 La narrativa de “nación” mapuche surge en la década de los noventa del siglo XX, Rodrigo Levil Chichahual señala el rol protagónico del Consejo de Todas las Tierras para algunos elementos que ayudarán a la cohesión nacional: “recuperaciones simbólicas de tierras, sus movilizaciones, la creación de una bandera nacional mapuche, su rechazo a las instituciones (iglesia, partidos políticos, Estado chileno-Cepi/Conadi) y el posicionamiento internacional de la demanda por los derechos mapuche...” (2006: 241). La bandera, que es uno de los elementos más interesantes, pues resalta la participación de los mapuche en las diferentes movilizaciones, es parte de una serie de dinámicas de conformación integral. Tenemos en este sentido periódicos (varios), partidos políticos, radio, cine, fútbol, empresarios, corporaciones, organizaciones, literatura, investigadores, que también son parte de la lucha que los pueblos e individuos mapuche realizan en función de esta “nación”. Cabe señalar que, la bandera, como parte de la simbología mapuche está basada en la cosmovisión del Universo, es decir de los cuatro espacios-tiempos (en paralelismo con el *Kultrún*) y, por supuesto del *Kallfü* (Azul).

es reconocida también al *otro*: sociedad chilena representada en el Estado” (2014: 329). La “nación mapuche”, entonces, es una forma que surge ante el otro y en el que se representa el reconocimiento en los aspectos jurídicos, sociales y políticos.

EL WALLMAPU: NACIÓN MAPUCHE

La idea de la nación mapuche implica una reescritura y recuperación del *mapu* en varias vertientes, desde culturales-artísticas a los aspectos jurídico-políticos. El país Mapuche bajo estos cánones manifiesta una estructura, cuya capacidad se despliega en una narrativa ampliada.

La narrativa histórica de los autores contemporáneos recoge los conocimientos de tradición oral, dentro de los cuales se recupera la historia territorial del *Mapu*. El asunto es analizar la transmisión de los saberes que se guardan en el seno de la palabra del *epew* (relato). Tanto la prosa como el verso forman parte de dicho relato sagrado que ha ido sumando los hechos históricos del pueblo mapuche. El relato sagrado se une con el relato histórico de los acontecimientos que llevaron al enfrentamiento inconcluso con los *winka*, conformando una narrativa que da cohesión a lo nacional. Si bien lo nacional no produce la historia, pues se remonta a antes de la llegada de los españoles, sí legitima la historia de un país que exige la restitución de su territorio. Mabel García Barrera expone acerca de los poetas y el nacionalismo: “no se trata solamente de un lenguaje que vuelve sobre las heridas del pasado, sino que es capaz de crear un espacio discursivo que reposiciona la tradición mapuche en el nuevo escenario cultural. [...] Si la nación es una narrativa, no dudamos, al leer sus poemas, que allí se encuentra una parte importante de su simbólica” (2015: 99-100).

La narrativa contemporánea mapuche, expresada en sus escritores, es la narrativa del *Wallmapu*. Por ello, establecer el espacio-tiempo a partir del territorio y la historia es conjuntar dos formas espacio-temporales que se

han transformado y a la vez conservan las formas originarias. El territorio como espacio sociopolítico y la historia como registro temporal, tanto lineal como la espiral que viene del *Mapu*, expone el sentido epistemológico actualizado, en donde señalar la historia de los mapuche es hacer la genealogía del *Wallmapu*.

Millalén (2014: 320) aclara que la idea de nación surgió en la década de 1990, indudablemente, esta noción se fue formando con las luchas que evitaban una mayor reducción; fomentaba la defensa étnica y mostraba los indicios para la recuperación territorial, pero al no ser escuchadas las demandas y las reivindicaciones se intensificaron en aras del restablecimiento del *Mapu*. La *nación mapuche* es un discurso expresado en diferentes niveles y géneros, pero sin estar desligado de la configuración territorial del “país”.

Es claro, como se ha venido señalando, que el *Wallmapu* ha cambiado, lo mismo que los mapuche. Rodrigo Levil Chichual, sociólogo mapuche, dice:

Los mapuche que ya no viven en el campo dejan de ser mapuche, se escucha decir a veces. Otras veces la explicación se profundiza: los indígenas han vivido siempre en comunidades, por lo tanto ahora que las comunidades están desapareciendo, los indígenas pasan a convertirse en campesinos, en urbanos marginales o mestizos. [...] En la actualidad la mayor parte de los mapuche no vive en dichas comunidades, simplemente porque es imposible que las comunidades acojan a tal cantidad de población. Sin embargo si el *winka* no quiere reconocer a los indígenas en sus ciudades, si ni siquiera reconoce a los indígenas que viven junto a él en los pueblos o en los campos, si solamente quiere ver campesinos pobres, obreros urbanos, pobladores, seguramente no se va a encontrar con los indígenas, pero no podrá desconocer que a su lado existen sujetos que pertenecen a un colectivo cultural y político identificado con la idea, mucho más real que utópica, de *Nación Mapuche* (2006: 248).

La población mapuche despojada del *mapu* físico que vive en las nuevas configuraciones territoriales llamadas “ciudades” no deja de ser “mapuche”. De lo contrario, esto significaría que efectivamente el *Wallmapu* fue

totalmente destruido con la urbanización y que, por lo tanto, sólo los “pueblos” (terrenos de la nación chilena o argentina) pueden ser habitables por los mapuche, cuando en realidad sigue en funcionamiento el imaginario simbólico del *mapu*. Los mapuche siguen siendo “mapuche” aun cuando ya no vivan en los “pueblos”, categoría que sirve para identificar el campo en contraposición con la ciudad; pero, es el *Gulumapu* o el *Puelmapu* los que han sido reconstruidos urbanísticamente, técnicamente. Los mapuches siguen estando en su territorio y es el *Mapu* el que ha sido invadido por la ciudad.

Pedro Cayuqueo (2012), como Levil Chicahual, señala la importancia de la nación en referencia a la adscripción colectiva cultural y política, por la cual los diferentes pueblos de las regiones del *mapu* se han organizado y donde también los elementos culturales juegan en favor de su lucha. Así que, a pesar de la transformación y la pérdida del territorio, estamos ante la “nación mapuche”, ante el *Wallmapu*. Existe una línea muy tenue entre el discurso sociopolítico y las veletas poéticas. Los sentidos no sólo son intercambiables por una suerte en la forma de compartir las concepciones propias a su cultura, sino por experiencias conjuntas, en las que ser “escritor” o “líder social” sólo manifiesta la forma individual de asumir la lucha colectiva por el *Wallmapu*. Si bien al interior del bloque cultural mapuche, que abarca una cantidad variable de pueblos, hay posturas disímiles, es importante resaltar que lo común es la defensa al territorio y la vida.

La forma narrativa de los escritores contemporáneos es similar a las organizaciones sociales, resumido en palabras de la Organización Mapuche *Meli Wixan Mapu*: “Son dos siglos de usurpación y despojo del lugar en el que habitábamos con libertad. Son dos siglos de ocupación. Son dos siglos de colonización” (2009: 2). Dos siglos de vida de los Estados-nación contra los miles que tiene el *Wallmapu*. Es rescatable el nombre de dicha organización, *Meli Wixan Mapu*, que como se ha explicado en el primer apartado, refiere a los cuatro espacios-temporales y su organización social para la lucha de las diferentes regiones.

Actualmente parece arcaico hablar de dos sistemas epistemológicos confrontados, el del *Wallmapu* y el de los Estados-nación. No obstante, es palpable que hay una confrontación que tiene siglos y que no parece que se resolverá pronto, más cuando oímos de la fragmentación que viven las voces mapuche, como en el caso del poeta e investigador Leonel Lienlaf: “Yo vivo dos mundos: el occidental y el mío. Son dos mundos aparte” (en Carrasco y Araya 2013: 33). Este es un asunto que ya está en funcionamiento, independiente de nuestros anhelos y prejuicios. Las diferencias son notadas por los mapuches, quienes tienen que empatar dos sistemas en una situación en la que el dominio de los Estados-nación obliga a expresarse de cierto modo para defender el *Wallmapu*.

REFLEXIÓN FINAL

Pensar el *Wallmapu* como una realidad total y compleja, que ha sido atravesada por múltiples procesos de colonización, es intentar acercarse a las concepciones espacio-temporales trastocadas por los mecanismos de dominación y que tienen consecuencias en todas las esferas de la vida. Igualmente, recurrir a los autores mapuche nos permite desechar prejuicios sobre sus conocimientos, pues se trata de comprender el proceso que los mapuche han tenido a partir de la transformación del *Wallmapu*, en donde el *Gulumapu* y el *Puelmapu* se enfrentan a los Estados-nacionales. También se trata de comprender la fuerza que tiene una concepción epistémica compartida por diferentes comunidades, en donde el *Puelmapu* y el *Gulumapu* separados por las estructuras de Chile y Argentina se reencuentran en la lucha por el *Wallmapu*.

Los enfrentamientos no son exclusivos de los *mapuche* y los *winka*. Estos son algo normal en Latinoamérica. Mas, lo que podemos señalar al comprender las epistemologías de los pueblos originarios, es que la posibilidad para nuevos modos de existencia factibles se encuentra más

allá de las políticas actuales; asimismo, que mientras perduren tantas inconformidades, los conflictos se mantendrán. La historia nos ha mostrado una continua confrontación sin tregua entre las diferentes sociedades que compartimos el espacio geográfico, en donde diferentes postulados teóricos y decisiones políticas se han dado en detrimento de ciertos grupos. El entendimiento de otras culturas se ha dado en el marco de “conocer para dominar”, no obstante, la comprensión (más que entender) puede abrir posibilidades de construcción conjunta del mundo. Por supuesto, esto no será posible si nos impedimos comprender el por qué las sociedades se mueven como lo hacen, incluyendo las que no son indígenas.

Hemos podido acercarnos a los autores mapuche que muestran de qué manera el espacio-tiempo configura y fragmenta su mundo, y cómo los enfrenta a otras sociedades. Considerando que su concepción a partir del “*mapu*” les ha permitido congregarse bajo una bandera, podríamos hacer lo mismo con las sociedades nacionales, pues detrás de sus decisiones se encuentra un sistema epistémico que los condiciona en su actuar. El énfasis en la explotación de los recursos naturales, y el despojo de los territorios de los pueblos originarios para satisfacerla, es parte de un sistema de concepción del tiempo lineal y progresivo, además de una concepción espacial privativa (que ha ido transformándose). Esto se complejiza cuando en la cotidianidad damos cuenta de que no existen sólo dos bloques culturales en tensión (mapuche contra *winka*-chilenos, por ejemplo), sino que hay más grupos y más naciones en conflicto. Entonces, buscar soluciones a los tiempos (espacios) actuales es comprender los diferentes intereses que nos mueven.

Hay que resaltar que de la construcción del conocimiento realizado por los mapuche podemos aprender que no es necesario un Estado para hablar de nación y que una nación puede contener diferentes comunidades vistas como entidades epistémicas (entre iguales) que tienen su propia idiosincrasia (que es posible que incluso no sean amigas) que buscan una vida en común y que, como cualquier sistema, es perfectible. Sobre todo, se trata de poner en la mesa de las negociaciones las diferentes voces –

como nuestras iguales— en Latinoamérica. Algo que es todo un reto. Levil Chicahual (2006) mencionaba la tendencia histórica a pensar dos realidades separadas e inconexas por la clausura e imposición de una nación sobre otra, una tendencia que parece no declinar sino acrecentar su dominio. Esto es contra lo que se pretende ir una vez que escuchamos a los mapuche, una vez que también nos permitimos aprender de ellos y comprender nuestros procesos a través de sus movimientos.

BIBLIOGRAFÍA

- CANIUQUEO, SERGIO (2006). “Siglo XX en Gulumapu: De la fragmentación del *wallmapu* a la unidad nacional mapuche. 1880 a 1978”, en Marimán Q., Pablo; Caniuqueo H., Sergio; Millalén P., José; Levil C., Rodrigo, *¡Escucha, winka! Cuatro ensayos de Historia Nacional Mapuche y un epílogo sobre el futuro*. Santiago, LOM Ediciones: 129-217.
- CARRASCO, IVÁN (2000). “Poesía mapuche etnocultural”. *Anales de literatura chilena* 1 (2): 195-214.
- CARRASCO MUÑOZ, HUGO Y ARAYA ANABALÓN, JORGE (2013). “Discurso poético y creencial mapuches. L. Lienlaf”. *Estudios filológicos* 52: 29-40.
- CASTORINA, ANTONIO Y GARCÍA, ROLANDO (2002). “Piaget, las ciencias y la dialéctica. Entrevista a Rolando García”. *Revista Herramienta, debate y crítica marxista* 19. Disponible en: <https://herramienta.com.ar/articulo.php?id=753>
- CAYUQUEO, PEDRO (2012). *Sólo por ser indios y otras crónicas mapuches*. Santiago, Catalonia.
- CROSS, MELANIE (2003). “Entrevista a Elicura Chihuailaf grabada en Santiago de Chile, el 29 de abril de 2003”. *Una Belleza Nueva*. Disponible en: <http://www.unabellezanueva.org/wp-content/uploads/documentos/entrevista-elicura-chihuailaf.pdf>
- CUEVA, AGUSTÍN (1997). *El desarrollo del capitalismo en América Latina*. México, Siglo XXI.
- GARCÍA BARRERA, MABEL (2015). “La narrativa de la nación en el discurso poético mapuche”. *Revista Chilena de Literatura* 90: 79-104.
- GARCÍA, ROLANDO (2000). *El conocimiento en construcción. De las formulaciones de Jean Piaget a la teoría de sistemas complejos*. Barcelona, Gedisa.

- HUENÚN VILLA, JAIME LUIS (COORD.) (2003). *Epu mari ülkatufe ta fachantü: 20 poetas mapuches contemporáneos*. Santiago, LOM Ediciones.
- ISE, MARÍA LAURA (2007). “Acerca de la declaración de emergencia de la propiedad comunitaria indígena en la Argentina: un tema espinoso en la relación entre los pueblos originarios y el Estado”. Ponencia en el *XXVI Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología*.
- LEVIL CHICAHUAL, RODRIGO (2006). “Sociedad mapuche contemporánea”, en Marimán Q., Pablo; Caniuqueo H., Sergio; Millalén P., José; Levil C., Rodrigo, *¡Escucha, winka! Cuatro ensayos de Historia Nacional Mapuche y un epílogo sobre el futuro*. Santiago de Chile, LOM Ediciones: 219-252.
- MARIMÁN QUEMENADO, PABLO (2006). “Los mapuches antes de la conquista militar chileno-argentina”, en Marimán Q., Pablo; Caniuqueo H., Sergio; Millalén P., José; Levil C., Rodrigo, *¡Escucha, winka! Cuatro ensayos de Historia Nacional Mapuche y un epílogo sobre el futuro*. Santiago de Chile, LOM Ediciones: 53-127.
- MILLALÉN PAILLAL, JOSÉ (2006). “La sociedad mapuche prehispánica: kimün, arqueología y etnohistoria”, en Marimán Q., Pablo; Caniuqueo H., Sergio; Millalén P., José; Levil C., Rodrigo, *¡Escucha, winka! Cuatro ensayos de Historia Nacional Mapuche y un epílogo sobre el futuro*. Santiago de Chile, LOM Ediciones: 17-52.
- MILLALÉN PAILLAL, JOSÉ (2014). “*Taiñ mapuchegen*. Nación y nacionalismo mapuche: construcción y desafío del presente”, en Fabiola Escárzaga y Raquel Gutiérrez (coords.), *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y transformación social*, vol. III. México, UAM-CIESAS: 319-342.
- MORA PENROZ, ZILEY (2001). *Filosofía Mapuche. Palabras arcaicas para despertar el Ser*. Concepción, Editorial Kushe.

- ÑANCULEF HUAIQUINAO, JUAN (2016). *Tayiñ mapuche kimün. Epistemología mapuche*. Santiago, Universidad de Chile.
- ORGANIZACIÓN MAPUCHE “MELI WIXAN MAPU” (2009). *Bicentenario: nada que festejar 200 años de resistencia al Estado genocida*. Documento Marcha Mapuche, octubre. Disponible en: <https://lae.princeton.edu/catalog/2a4e37ff-df63-432d-8f11-4cc1c7f95b4b?locale=en#c=0&m=0&ts=0&cv=2&xywh=-163%2C0%2C3849%2C3479>
- RENDÓN, ANA MATÍAS (2019). *La discursividad indígena. Caminos de la Palabra escrita*. México, Editorial Kumay.
- ZIBECHI, RAÚL (2018). “Hacia la reconstrucción de la nación mapuche”. Disponible en: <https://www.cetri.be/Hacia-la-reconstruccion-de-la?lang=es>

NOTA

Esta investigación se desprende de una indagación mayor sobre el espacio-tiempo en los pueblos originarios, sobre todo, de sus transformaciones e implicancias. La autora, actualmente, está centrada en el espacio-tiempo mixe, maya, nahua, quechua y mapuche.

AGRADECIMIENTOS

Agradezco el diálogo con María Isabel Lara Millapan, “Kinturayen”, en aquellos días de encuentro literario, sobre todo, el día frente a las pirámides de El Tajín: tus palabras las guardo con aprecio. Igualmente, deseo agradecer a los autores mapuche, a muchos de ellos que, sin conocerlos, me han permitido aprender a través de su palabra. Con agradecimiento y respeto a la nación y pueblos mapuche.

SOBRE LA AUTORA

Ana Matías Rendón es escritora y editora, licenciada en filosofía, especialista en Literatura Mexicana del Siglo XX, Maestra y Doctorante en Estudios Latinoamericanos (UNAM). Directora de la *Revista Sinfín*, miembro fundadora de la Asociación *Pluralidad Indígena A.C.* y coordinadora de *Scribo Ideas*. Ha sido docente en diferentes niveles educativos, del básico al posgrado. Su último libro publicado es *La discursividad indígena. Caminos de la Palabra escrita* (Kumay 2019) y su último artículo es “Lenguaje, cuerpo y amor en la poesía indígena latinoamericana” en el libro *Filosofía latinoamericana*.