

**“Entre el pastor evangélico y el dirigente indígena: discursos religiosos y políticos en dos
“comunidades” Mapuche del sur de Chile”.**

**Between the pastor and the indigenous leader: political and religious discourses in two
communities "Mapuche in southern Chile.**

Ana Guevara
EHESS. Francia.

Recibido el 02-08-09

Aceptado el 05-10-09

Resumen

El presente artículo reflexiona sobre la presencia de las Iglesias pentecostales en territorio mapuche utilizando testimonios de dos dirigentes a la vez espirituales y religiosos de este pueblo, que habitan la zona rural. Se propone además a la Iglesia evangélica como un nuevo centro de formación de dirigentes políticos y religiosos, espacio eclesial desde el cual se construye un “Universo de verdad pentecostal”, desde el cual se vive e interpreta el entorno cercano. El ritual del Nguillatún se presenta como el espacio por excelencia de la definición y construcción de “lo mapuche” y como un espacio de tensiones entre los evangélicos y no-evangélicos. Se exploran finalmente algunas continuidades entre el pentecostalismo y la mapuchidad en la actualidad.

Palabras clave: pentecostal, Mapuche, *Nguillatún*, dirigente

Abstract

The present article Mapuche thinks about the presence of the Churches pentecostales in territory using testimonies of two leaders simultaneously spiritual and religious of this people, which they live the rural zone. He proposes in addition to the evangelical Church as a new center of formation of political and religious leaders, ecclesiastic space from which a "Universe is constructed indeed pentecostal", from which the nearby environment is lived and interprets. The ritual of the Nguillatún appears as the excellent space of the definition and construction of "Mapuche " and as a tension space between evangelical and non-evangelical. Some continuities are explored finally between the pentecostalismo and the mapuchidad at present

Introducción

Los nuevos marcos jurídicos desarrollados por el Estado chileno en los años 90¹ hacia la población indígena en general y Mapuche² en particular han permitido la aparición de nuevas “comunidades”³ de derecho, que se presentan como agrupaciones indígenas que compiten por los mismos recursos (económicos, políticos, culturales) frente a las comunidades mapuche “tradicionales”⁴. Una de las consecuencias que se desprenden de estos marcos jurídicos es que las comunidades de derecho se convierten como las únicas interlocutoras válidas frente al aparato estatal. En estas nuevas “asociaciones indígenas” los líderes evangélicos (pastor, encargado, etc.) han visto una oportunidad para poder participar en lo político y en “lo mapuche” de manera simultánea. De este modo, han asumido cargos de poder y dirigencia (presidente, secretario, tesorero).

Esto ha producido tensiones y desacuerdos entre las distintas “comunidades”, pero a la vez se puede constatar en las zonas estudiadas procesos de conformación de nuevos tipos de dirigentes y liderazgo. En este contexto, la Iglesia pentecostal ha generado nuevos espacios de participación comunitaria en territorio mapuche, convirtiéndose en un centro alternativo de formación de cuadros dirigentes en relación a los partidos políticos y las organizaciones indígenas de tendencia política presentes en territorio mapuche, como se verá mas adelante.

A partir de reflexiones personales y la utilización intercalada de testimonios de dos líderes evangélicos-pentecostales que ocupan a la vez cargos de dirigencia en las organizaciones políticas indígenas de sus comunidades (presidente y *werken*), se presentaran sus discursos y sus percepciones en temas como el “ser mapuche”, sus roles de pastor y dirigente político, así como la participación en practicas culturales y rituales comunitarios mapuche tales como el *Nguillatún*. Ritual practicado regularmente en las dos localidades y que se presenta y es percibido por los habitantes de la región como el principal marcador y diferenciador de “lo mapuche”⁵.

El material utilizado para este artículo fue recolectado en localidades rurales de Caiñicu (región del Bío-Bío) y de Maiquillahue (región de los Ríos), sur de Chile, entre los años 2004 y 2007⁶. Se trata de extractos de diversas entrevistas en profundidad realizadas a través de los años, así y de observación participante en las actividades religiosas (Iglesia,

“culto”) y ritual del *Nguillatún* para el caso de Maiquillahue. En ambas localidades se trata de descendientes de un linaje mapuche prestigioso y que por lo tanto durante generaciones han tenido acceso a cargos socio-políticos “tradicionales”, ocupando por consecuencia posiciones de poder dentro de la comunidad. Sin embargo, a través de las nuevas “asociaciones indígenas” creadas por la ley indígena de 1993, los dos dirigentes se convierten en los nuevos mediadores en lo político, étnico y religioso de su(s) comunidad(s).

Todo lo anterior enmarcado en un proceso de encuentros y desencuentros etnográficos en territorio mapuche y asumiendo los límites que una investigación en lo religioso puede conllevar. Porque más allá de las maneras o marcos teóricos de interpretación, la comprensión de las creencias religiosas supone reflexionar a la posición que como antropólogo se adopta en el encuentro con el creyente Pentecostal mapuche. De cierto modo, el investigador se convierte, como lo explica Pouillon en “el no-creyente que cree que los creyentes creen” (1979:44).

El “Universo de verdad pentecostal”

Según el último censo⁷, alrededor del quince por ciento de la población chilena profesa la “religión evangélica”, constituyendo la segunda mayoría religiosa después de la Iglesia católica. Expresiones como evangélicos, canutos, sectas evangelísticas, pentecostales, entre otras, son algunas de las maneras que se utilizan para nombrar a las Iglesias y personas que participan del movimiento evangélico en Chile. Nos concentraremos para fines de este artículo en las Iglesias evangélicas pentecostales o “pentecostalismo”⁸ y se utilizarán indistintamente los términos de “evangélico”, “movimiento evangélico”, “pentecostal”, “lo pentecostal” para designar el mismo fenómeno religioso en sus diversos niveles de vivencia y manifestación (individual, comunitario).

El pentecostalismo en Chile adopta formas múltiples, pero apoyándose principalmente en cuatro aspectos: la presencia del Espíritu Santo en el creyente, ya que el bautismo en el espíritu le da facultades como el poder *hablar en lenguas, don de lenguas* o glosolalia⁹; el don de la sanidad milagrosa y del milagro en general; la salvación inmediata y automática del bautizado; la venida inminente de Jesús, donde los creyentes deben estar preparados, por lo que adoptan una visión milenarista (Uribe, 2009). El pentecostalismo tiene la capacidad de traducir la espiritualidad en acciones prácticas diarias y está asociado a lo sentimental, a la expresión de las sensaciones y vida “espiritual” en sus diversas manifestaciones. Puede ser visto además como un sistema holista de significación de la realidad y de orientación en el comportamiento de los fieles, con una cultura particular.

En el movimiento evangélico, la transformación que se busca es de tipo espiritual, cambiando la vida personal muchas veces en un giro de 180 grados (ej. bebedor a abstinencia,

etc.); este cambio se refleja en la relación con los más cercanos y el entorno comunitario inmediato, dando siempre *testimonio*. Se busca entonces poder alabar y agradecer a Dios en todas sus formas y con *alma y cuerpo*, generando una alta coherencia entre la palabra y los actos; se sale a predicar la *buena nueva* (mensaje de Salvación) a todas las “criaturas” sobre el mundo, desde lo local (Guevara, 2002).

El proceso de *conversión* es otro de los elementos claves para poder entender plenamente lo que denominaré, parafraseando a Severi (2007) el “universo de verdad pentecostal”, es decir, el conjunto de creencias, valores, acciones y prácticas religiosas que se asumirán como las únicas y “verdaderas” en el proceso de construcción de un nuevo conjunto de referencias simbólicas. La nueva vida del creyente se va a estructurar entonces alrededor de los principios fundadores evocados anteriormente. Una vez *convertido*, el nuevo participante/practicante encuentra en esta nueva comunidad de sentido, una serie de servicios, de redes de entre-ayuda, pero por sobre todo, un grupo de pertenencia y de confraternidad.

Un ejemplo de conversión es la del pastor/presidente de la asociación indígena de Maiquillahue que explica en detalle, enfatizando las emociones y sensaciones:

“(...) un día, yo, cuando yo andaba desorientado; como a todo el mundo yo creo que le pasa eso...y creo que fue la falta de comunicación con personas, porque la comunicación era muy poco que tenía con la gente. Porque no es fácil cuando uno se va del campo a Santiago [de Chile, la capital] Entonces fui al centro, calle Huérfanos con Ahumada y ahí estaban predicando los hombres de Dios y decía un hermano o pastor decía “Cristo te ama”, a lo mejor estás desorientado, a lo mejor no tienes salida, pero aquí está Cristo, ven a Cristo, Cristo te ama y Cristo te quiere y que seas amigo con Cristo. De ahí yo acepté a Cristo y lo acepté como mi Salvador personal.(A.Ñ)

En relación a la vida antes y la vida después, enfatiza:

“el cambio yo lo sentí porque antes en mi vida había venganza, había herejía. Había, que no sentía amor por el otro cuando tenía problemas, o que no sentía dolor por el prójimo, yo no estaba ni ahí con lo que le pasa o no le pasa. Yo andaba muy solo y en la Iglesia encontré a otros como”.

De este modo, al nuevo fiel se le incita a una ruptura de los límites del sistema de normas y relaciones sociales en el que se desarrolla su “universo de verdad” religioso y de vida cotidiana. En el caso de los mapuches rurales no-evangélicos de las dos comunidades estudiadas, esta experiencia del límite es vivenciada principalmente en el ritual del *Nguillatún*. Este ritual es vivido, re-interpretado y re-significado, por los ahora en el *culto*¹⁰,

es decir la nueva comunidad de fieles o *hermanos*¹¹. Tema que se desarrollará mas adelante.

En el pentecostalismo se da una gran importancia a las ceremonias colectivas donde se producen estados de transe, interpretado por los creyentes como la expresión de la presencia del *Espíritu Santo*¹² en el individuo. El espacio dado a la emoción es fundamental en estos encuentros religiosos, donde el compartir y dejarse llevar por toda suerte de emociones y manifestaciones corporales, se convierten en verdades terapias colectivas. Las Iglesias pentecostales en las zonas rurales se presentan como una comunidad que ofrece una coherencia entre creencia y sociedad (Uribe, 2009) y además un Dios que es accesible, y que a través del pastor o líder espiritual ofrece una “palabra” fácil de comprender y aplicar en lo que propongo como un nuevo “universo de verdad pentecostal”.

Además, la relación directa y no jerarquía hacia lo divino por parte de los pentecostales, hace que Dios se convierta en algo próximo, concreto. Las Iglesias Pentecostales tienen una dinámica interna que conduce al individuo a un nuevo “grupo de escogidos”, y que se convierte en su nueva comunidad de elección y de sentido. Es el medio a través del cual el individuo se reorienta socialmente, y donde la comunidad se transforma entonces en un lugar donde recibe un mensaje que le pertenece “sólo” a él (García Ruiz, 2007; Uribe, 2009).

Como se mencionaba anteriormente, el movimiento evangélico se va introduciendo en los distintos ámbitos de la vida cotidiana de las zonas rurales mapuche y comienza a producir cambios en la estructura social “tradicional”, de manera lenta, pero notoria. Por ejemplo en el tema económico, se promueve el ascenso individual, donde la comunidad apoya a lo que son *salvos por la fe*, para que luego vayan ascendiendo socialmente, lo que es visto como *bendición del Señor*. En este sentido en las localidades estudiadas, existen discursos contradictorios y ambivalentes en lo relativo a la escisión territorial, desde los pentecostales, con de las “comunidades tradicionales” de pastoreo y cultivo. El cerrar los predios, es percibido en ocasiones como una manifestación de que Dios realmente está “actuando” con esa familia para bendecirla, ya que al solicitar títulos de propiedad individual y hacer más productiva la tierra, con nuevas técnicas promovidas el Estado chileno, el líder pentecostal estimula con frecuencia en los “cultos” una producción individualizada de la tierra.

Por otro lado, es paradójal que en las reuniones de las “asociaciones indígenas” las mismas personas, ahora convertidas en dirigentes étnico-políticos acusan al gobierno y a la Iglesia católica de la falta de tierras comunitarias, a causa de *robos* y usurpaciones históricas, como es el caso del *werkén* (mensajero, portavoz) de Caiñicú

“Entonces, como comunidad nosotros anteriormente... comunidad significa vivir todos en común, todas las cosas en un mismo terreno. Pero también aprendimos [en los adoctrinamientos o “discipulados” pentecostales] si usted solamente cierra la parte que va a ocupar y esa parte... el esa parte se cuida, si al otro año quiere

usted cambiar de siembra, abre eso y siembra al otro lado, porque le produce mas; eso es comunidad. Pero resulta que ahora último ha estado cambiando mucho porque han entrado muchos otros organismos que han perjudicado un poco la forma; y también la cultura, y eso es un error que está cometiendo casi más bien el gobierno porque está dividiendo a las comunidades y como antes fue la Iglesia católica, que empezó con toda la cuestión de separaciones”.(G.Q)

Es decir, desde un universo de interpretación religioso se entiende que mientras “mejor se esté desde el punto de vista económico”, mayores serán las posibilidades de ayudar a los otros “hermanos” y mayores serán las “ofrendas”¹³ y los diezmos¹⁴, que permitirán la labor evangelística del dirigente pentecostal, tal como lo explica el pastor de Maiquillahue:

“[yo] no gano un sueldo, ojalá fuera así. Hay misiones que pagan a sus pastores. Nosotros no, nosotros estamos para trabajar en una forma voluntaria. Pero sí, a veces somos bendecidos por un hermano; o a veces somos bendecidos por no-hermanos. Por ejemplo hay gente que dice: “yo soy creyente de los evangélicos”. Nosotros no trabajamos por intereses ni tampoco por un afán. Trabajamos en una forma voluntaria para Dios. Pero hasta aquí Dios no me ha fallado, porque yo trabajo duro. A veces nos ha ido bien con nuestras vaquitas, han parido las vaquitas, han tenido crías, se ha vendido por ahí, se ha vendido unos corderitos por ahí; y uno tiene que por supuesto, como nos discipulan en nuestra iglesia, saber invertir también, poh”(A.Ñ.).

Conversión al pentecostalismo de autoridades “tradicionales” mapuche

De acuerdo a una encuesta del CEP¹⁵ en 2006, un 34% de mapuches urbanos y unos 37% de mapuche rurales se declaran pertenecer a la “religión evangélica”. La presencia cada vez más notoria de las iglesias evangélicas en el paisaje religioso de las localidades mapuche, hace cuestionarse sobre las diversas razones de la expansión exponencial del pentecostalismo en territorio indígena y sobre la conversión de líderes tradicionales.

En este sentido, cuando una autoridad “tradicional” (*lonko, ngenpin, werken, etc.*) dentro de la comunidad mapuche se convierte al pentecostalismo, se puede observar en los casos evocados, que rápidamente el círculo familiar mas cercano adhiere a la nueva creencia. En ocasiones formando iglesias particulares, como es el caso de la comunidad de Maiquillahue, lideradas por la antigua autoridad tradicional mapuche, que ahora se transforma en “pastor” lo que cual también genera celos y enemistades por los antiguos familiares o amigos no evangélicos, que ven cómo su líder tradicional se aleja de las antiguas tradiciones, pero que a la vez se puede constatar que las reformulan en muchos sentidos.

Parafraseando a Guerrero (1994) hay continuidades y discontinuidades entre las autoridades “tradicionales” mapuche y los líderes evangélicos (pastor, encargado iglesia local, entre otros). El pastor es la máxima autoridad del nuevo “universo de verdad pentecostal” y haciendo una analogía, asume en cierto modo el rol de la autoridad “tradicional” de la comunidad mapuche, ya que actúa por ejemplo, como mediador en los pleitos, y se preocupa por el bienestar del conjunto de fieles, etc. El líder espiritual pentecostal es un líder moral que "transmite la palabra de Dios" y su discurso desde el púlpito, lugar desde donde se habla al resto de la congregación o comunidad cristiana, el que puede tener matices de tipo contestatarios, conservadores, etc. dependiendo de las orientaciones políticas y valóricas que posea. Lo interesante es que en general la comunidad de fieles acepta su mensaje sin mayores cuestionamientos, sobre todo en las áreas rurales, como una palabra suprema de sabiduría y de mucho respeto.

Los líderes evangélicos o pentecostales, pertenecientes a Iglesias nacionales cuyos creadores han sido pastores latinoamericanos, creen que tienen una misión universal donde deben conquistar el mundo entero, con la “buena nueva” o “la palabra de Dios”. Siguiendo esta lógica, el pastor local de origen mapuche se percibe como el representante válido y se convierte en el vocero oficial en el ámbito espiritual de la nueva comunidad de fieles. El reconocimiento entonces de un *werkén* (mensajero) tradicional mapuche con el de líder espiritual Pentecostal, permite una continuidad y una legitimidad que se “naturaliza” frente al resto de la comunidad, ya que se resignifica y se transponen los códigos, valores, creencias en las “dobles autoridades” personificadas en una misma persona por un grupo y comunidad que valida a sus dirigentes del momento:

“No, solamente aquí se dirige un lonko [tradicional], aquí en la comunidad hay solamente lonko y es el que ordena la comunidad, que maneja la comunidad, que sigue los proyectos, que trabaja los proyectos. Pero como a veces él no entiende mucho esto de los proyectos, me pide ayuda, y yo como werkén estoy siempre ahí, porque él me tiene confianza, nuestras familias son familias muy respetadas en la comunidad...(..) por eso a veces la gente me confunde con el lonko, pero yo lo apoyo nomas.”(G.Q, Caiñicú)

En cuanto a la participación de mapuches evangélicos no evangélico en las nuevas “asociaciones indígenas”, A.Ñ es bastante específico:

“Aquí mismo [asociación indígena], los “hermanos” pueden ser secretarios, tesoreros, en las comunidades. Y yo veo que los mapuche evangélico que participan en las comunidades, son mas responsables de aquellos que no participan en las comunidades. Los que no son evangélicos, son medio

irresponsables. Algunos, pero no todos tampoco. Como todo “hay en la viña del Señor”. Pero si los encuentro mas responsable en las cooperaciones en las cuotas mensuales, son más puntuales...En cambio el que no es evangélico, cuesta que saque la monedita, y ahora todo funciona con plata. Incluso las cosas de Dios también funcionan con plata. Pero ahora que yo estoy de presidente no hay muchos problemas, porque todos me respetan, también porque respetan a mi papá, que es un hombre con mucho conocimiento y a mi familia también, porque siempre hemos vivido acá y nunca hemos desconocido de ser mapuche...”

La religión/ espiritualidad de la palabra: oratoria pentecostal /oratoria mapuche

El pentecostalismo es una “religión de la palabra”, de la oralidad mas que una religión basada en la escritura o en textos. Si bien la *Biblia* se considera como el texto fundante y su lectura es bastante literal y ocupa un lugar importante en la ceremonia litúrgica, durante los “cultos” se dedica una mayor parte del tiempo a los “testimonios”, principalmente de agradecimiento, donde las personas pueden expresarse libremente y de acuerdo la inspiración del momento, sin existir límites precisos en cuanto a los tiempos. Además durante el ritual cúlctico se intercala con la palabra los cantos, donde algunos de ellos se efectúan en *mapudungun*. Cada vez que un “hermano en la fe” toma la palabra para expresarse públicamente, el resto de la comunidad de fieles acompaña al orador con frases repetitivas como “aleluya”, “gloria a Dios” o “*feley peñi, feley*” (así sea “hermano”, en *mapudungún*):

“(...) cuando yo participo en las vigiliass en estas comunidades, que es mi comunidad Maiquillahue, hablo, les hablo a ellos. Y ellos dice “Amén”, que es “así sea”. O me dicen “feley, feley”, que es “así es, así es”. Me dicen “feley tati peñi”, que es “así es mi hermano”. Entonces me responden también. A veces yo les digo: “hermanos en esta noche me dieron la oportunidad o el espacio para predicar de la venida de cristo, o del arrebatamiento, o cualquier otro tema. Les digo, por ejemplo, esta noche vamos a hablar de las falsas sectas, les hablo en mapuche y ellos me dicen “feley tati peñi”. Responden en mapuche o sea, nosotros por cierto que somos evangélicos o pastores u obispos o quien sea. Pero no por eso nosotros no dejamos de no ser mapuche, seguimos siendo mapuche”(A.Ñ)

En este contexto, es interesante señalar lo propuesto por Uribe, quien considera que “estas expresiones, suerte de “frases preformativas”¹⁶ pronunciadas en un contexto de ritualización colectiva, crean un clima de “sacralización oral” (2009:174). Se puede realizar entonces un paralelo entre la sacralización oral que se produce en el “culto” y en la acción ritual colectiva durante la celebración del *Nguillatún*. En este caso, la denominación *peñi* (hermano de sangre en *mapudungún*) se homologa con la de “hermano en la fe” evangélica y es cada vez más frecuente la utilización de *peñi* en los cultos en zonas rurales mapuche, ya que son cada vez más numerosas las personas mayores, convertidas recientemente al pentecostalismo, como bien lo explica el pastor de Maiquillahue:

*“Igualmente este otro refrán que tengo, que no es refrán mío, que es refrán evangélico, cuando los **peñis**, que son evangélicos, cuando no quieren dar su cooperación, que es una cuota mensual que se está pagando, yo les digo: “hermanos, mis **peñis**, ustedes tienen que saber dar”, no solamente dar para Dios, sino que dar para Dios y dar para César”.*

Los temas principales evocados en los *cultos* o reuniones donde el pastor o líder evangélico mapuche dirige una reunión y da el *sermón*¹⁷ podemos sintetizarlos en los siguientes: problemas sociales, cuestiones relativas a la salud y a las carencias materiales (p.e pérdida de trabajo) y la precariedad en general; por otro lado se desarrollan temáticas en torno a la desarmonía familiar y problemas en las relaciones comunitarias; el alcoholismo o el consumo de droga. Se agrega además en el caso del pastor de Maiquillahue una frecuente apelación a los problemas ambientales y la lucha contra las “*multinacionales que quieren destruir nuestro paraíso terrenal...*”

En relación a la jerarquía evangélica, a pesar de la “aparente” horizontalidad en el mundo Pentecostal, si la contraponemos a lo que sucede en el ámbito católico, existe el principio de autoridad del pastor, quien se convierte en la máxima autoridad espiritual en la tierra a nivel local. Autoridad de la *palabra*, generalmente el pastor o líder espiritual posee grandes capacidad oratorias, que en los casos estudiados son reforzados por un lado por las capacitaciones gubernamentales y por otro lado por la transmisión de este “arte” de generación en generación del linaje mapuche. Se observa en este punto una continuidad con la tradición de grandes oradores mapuche, ya que es una cualidad que se estimula y valoriza socialmente y cuya expresión máxima se produce en el ritual del *Nguillatún*. Los evangélicos al no participar de este ritual, resignifican estas prácticas en sus diversas actividades grupales y se apropian de estos nuevos espacios para preservar la rica tradición oral mapuche, aunque sea desde lo formal, ya que el contenido es otro.

Los centros formadores de dirigentes y líderes en zona mapuche: el “Estado” y la Iglesia pentecostal

En un contexto chileno de post-dictadura, podemos evocar dos efectos que la dictadura tuvo en el ámbito económico y político en la formación de dirigentes. En lo económico los sindicatos pierden fuerza, con una continuidad en la actualidad, ya que las grandes empresas estatales se atomizan, con la consecuente pérdida de negociación y presión de los grandes sindicatos con el gobierno de turno. Los espacios de participación se van perdiendo como los de las cooperativas, y surgen nuevos espacios como los clubes deportivos, las iglesias, entre otros.

En lo político, los partidos van dejando de ser los espacios por excelencia de representación de la ciudadanía, y en los dos casos presentados, la Iglesia pentecostal se convierte en un espacio que permite una reapropiación del lo estatal, desde lo étnico y religioso¹⁸. En esta lógica, el líder religioso, a la vez líder mapuche y líder político (de izquierda o derecha) apela al lado étnico, religioso, político dependiendo de la coyuntura o situación donde se encuentra. En este sentido es interesante proponer a la Iglesia Pentecostal como un nuevo espacio de formación de dirigentes, tema que deberá ser explorado en los impactos y transformaciones producidas en los próximos años. Como lo resume el pastor de Maiquillahue, consultado sobre las características de un “buen pastor”:

*“Para ser pastor tiene que tener condiciones de **liderazgo**; ser un hombre paciente o pasivo, y muchas cualidades y ser casado por las dos leyes que es la iglesia y el civil. No es llegar y ser pastor, le buscan requisitos, y tener un poco de educación también. **A mi me formaron** en Santiago, generalmente en las conferencias anuales o trimestrales tenemos un momento de capacitación temporal y lo dan los presbíteros, los obispos o los conferencistas o el presbiterio. Son personas que se han preparado y nos enseñan a ser lo mejor que podamos como pastores, porque nosotros tenemos que guiar a nuestros hermanos y defenderlos cuando problemas, sea con Dios o con el César”.*

Llaman la atención las palabras con las que se expresa el mismo pastor sobre el ser mapuche y el poder acceder en la jerarquía eclesiástica evangélica a altos cargos de poder : *“hay pastores mapuche; obispos mapuche, también conferencistas. Ahora, ¿por qué hay pastores, obispos, conferencistas?, porque Dios no hace acepción de personas, una. Y han tomado eso, ese versículo bíblico, lo han tomado por obra, los hombres que están por delante y lo ejercen. **A cualquiera lo ascienden, y llegan a ser un líder dentro de la Iglesia evangélica.**”*

Desde lo estatal, el pastor/dirigente mapuche también es capacitado, en tanto que

“indígena” bajo la tutela del Estado chileno, por diversos organismos en múltiples formaciones a lo largo de todo el año. Es decir, dispositivos gubernamentales de capacitación, entrenamiento y adoctrinamiento a la “proyectología”¹⁹ y a generar las bases mínimas, aunque siempre desiguales (porque no todos poseen la misma cantidad de poder y de relación con el gobierno). El Estado les da a los individuos y grupos sociales en zonas rurales una serie de herramientas para relacionarse con él. Estas herramientas que valida y controla, son un conjunto de dispositivos, desde donde se formaliza la relación desde las organizaciones rurales con los diversos organismos estatales en sus distintos niveles.

Muchas de las capacitaciones propuestas por los diferentes organismos (Programa ORIGENES, PRODESAL, PRODEMU....) se yuxtaponen y producen confusiones en los dirigentes, que pierden un poco el control de sus agendas, al ser solicitados simultáneamente por los distintos centros formadores. En lo local, son confrontados por sus fieles y participantes de la comunidad mapuche, quienes manifiestan su desacuerdo con las ausencias prolongadas de sus líderes, ya que la mayoría de las capacitaciones se realizan en ciudades intermedias, alejadas de la zona rural.

Estas “herramientas de formación” ofrecidas por el Estado a través de “consultoras”²⁰ se conciben desde otra perspectiva por parte del dirigente evangélico/líder político de la asociación indígena. En el caso de dirigentes pentecostales, las capacitaciones no son algo nuevo, ya que han estado confrontados a formaciones doctrinales desde un organismo eclesiástico como por ejemplo un centro teológico, en el ámbito espiritual. Parece entonces existir una continuidad desde su rol como pastor con las nuevas capacitaciones, ya que concibe y reinterpreta estas herramientas como *herramientas de guerra* y de lucha, desde una perspectiva estratégica, para poder enfrentarse y estar preparado frente a los ataques del *maligno, del mal, de Satanás, o el diablo* que según los evangélicos pueden encarnarse en personas, actos o palabras, para *debilitarlos en la fe*. Pero también el líder evangélico considera este espacio de encuentro como un momento para dar “testimonio”, para poder hacer pública su fe y conversión, como lo explica claramente A. Ñ (Maiquillahue):

*[...] Si, por ejemplo ahora que estuve estudiando en Valdivia [capital de la región de los Ríos], por parte del gobierno; estuve estudiando acerca de la parte de dirigente, Y entonces un día, ahí, [en la capacitación]había dirigentes diferentes partes y ahí le dije a la profe [profesora]: señora, yo quiero hablar un poco, porque hablaron como 5 dirigentes, y entonces al último, me gusta siempre hablar al último a mi, pasé adelante y ahí me presenté como pastor. Y ahí yo dije que **a la vez que dirigente** [presidente de la Asociación Indígena] **yo soy pastor evangélico** (...)les hablé de una forma bíblica, y yo les dije: quiero dedicarle a todos mis compañeros que hemos estado en estos días y todos los profesores que*

hemos tenido, quiero dedicarles esta canción: “y les canté; y cuando les canté, lloraban, no porque sea yo bonito, se sintieron como dijera yo, especial o así, emocionados, lo que canté y me decían: Juan, te pasai Juan.(...) Porque tu siendo pastor estai aquí con nosotros, que en general [los pastores] son medios celosos, que no quieren compartir con la sociedad. No dije yo, soy bien apegado a la Biblia dije yo, pero todo pastor tiene que tener comunicación. No con los que son evangélicos, sino con los que no son evangélicos, con los pecadores también”

Según explicaciones de los líderes de las dos comunidades, el pastor o dirigente evangélico, propone a su Asamblea que desea capacitarse para convertirse en *mejor pastor*. Es así que comienza la colecta de dinero, donde cada uno de los fieles da en proporción o según lo que *Dios le ha revelado en un sueño*. Las capacitaciones pueden consistir en un encuentro zonal, provincial, nacional o internacional (Argentina o Brasil) en el caso de las Iglesias estudiadas. Se abre entonces un nuevo horizonte y un espacio hacia el mundo por lo religioso hacia formaciones pensadas para las elites pentecostales.

Cabe contrastar aquí las dos formaciones recibidas desde lo estatal y lo religioso, ya que en la primera todos los gastos están incluidos (pasajes, comidas, alojamientos), mientras que en lo religioso, es mucho más aleatorio. Cabe señalar aquí que, según los testimonios recogidos en terreno, los dos dirigentes manifiestan *aprovechar el viaje a la ciudad* con gastos pagos por parte del Estado, para realizar sus *diligencias* y trámites relativos a “lo espiritual”.

El pastor y líder evangélico mapuche se ha convertido en un líder muy bien dotado, que logra convocar a sus *fieles* en lo religioso y a sus *integrantes de la asociación indígena* en lo étnico-político. Entre las características que podemos señalar de estos nuevos dirigentes figuran el dominio de sí mismo. No son personas exaltadas, sino que por el contrario dominan perfectamente la retórica, la oratoria, ya que están acostumbrados a tener que *fascinar una audiencia* para poder convertirla y asegurar su fidelidad a la Iglesia local. Son “diplomáticos de la palabra²¹” que logran decodificar a su interlocutor para relacionarse mejor con él. Además, poseen el *don de gentes* ya que tienen la costumbre de participar en toda la suerte de conferencias, asambleas, y viajes a otras localidades e incluso países.

El pastor de Maiquillahue, cuando se le pregunta sobre las características principales responde reitre que aunque se tenga el puesto, lo más importante es ser reconocido por los otros, por los pares. Enuncia a reiteradas ocasiones la palabra “concepto” y que él es descendiente en la comunidad de una familia que dirigía el Nguillatún:

“Pero el que tiene un poco el concepto divino y el que tiene concepto biológico, el que tiene bien clara la película, a ese lo miran como pastor, a los otros no, aunque intenten la gente no los respeta..”(A.Ñ)

Las Iglesias evangélicas forman y preparan lo que ellas llaman *dirigentes para Cristo*, es decir sus clases dirigentes, que dependiendo de las orientaciones teológicas y de los grupos objetivo de la evangelización, pueden enviar a sus pastores a capacitaciones del mas alto nivel. En el caso los dirigentes de las localidades desde donde se reflexiona este artículo, ellos forman “doblemente” parte de la elite local rural. Dentro de una perspectiva y estrategia a largo plazo, las iglesias evangélicas necesitan formar una élite política que se relacione con los Estados y otras instituciones, para poder sentarse en mesas de negociación en temas que pueden ir desde el reconocimiento jurídico como manifestación religiosa hasta la defensa de sus recursos naturales y espirituales. Es lo mismo que solicita el Estado desde las capacitaciones de “liderazgo”, lograr interlocutores validados y formados bajo ciertos “conceptos comunes”.

Continuidades entre el pentecostalismo y “lo mapuche”

En cuanto a la formación inicial de un *encargado de Iglesia* o *pastor*, las Iglesias pentecostales en general no piden a los pastores un nivel de estudios avanzado. Es a través de una *iluminación* o de un *sueño* o de una *profecía* que se recibe la inspiración u la invitación a dedicar su vida como pastor y líder religioso. Muchos de los nuevos pastores mapuche son personas que han podido acceder a estos puestos de responsabilidad y poder, sin tener las calificaciones para poder acceder a un Seminario Teológico. Sin embargo, la Iglesia *madre* o *principal* se preocupa que las personas encargadas en las zonas rurales puedan seguir cursos de formación y seminarios para poder con el fin de nivelarlos con los pastores urbanos. Es decir, se ofrece una posibilidad ascenso en la jerarquía religiosa, casi inmediata.

A partir de los datos etnográficos se puede constatar una semejanza y continuidad entre el sueño Pentecostal y el *peuma* mapuche, ya que en los dos casos esta fase onírica se presenta como un medio que permite una “revelación del espíritu” ya sea en el ámbito individual (convertirse en pastor, dar mas ofrendas) o comunitario (organizarse frente a amenazas externas, presentarse a las elecciones de la “asociación indígena” local).

Las experiencias de vida y las parábolas son las maneras preferidas dentro del mundo Pentecostal mapuche para transmitir lo que se lee en la Biblia, buscando aquellas situaciones que remiten a los problemas o agradecimientos que la comunidad tiene y que a través del *mensaje* del pastor se visibilizan a todo el grupo. Esta estrategia se presenta como muy eficaz, ya que es interesante de subrayar la continuidad existente, en el caso de las parábolas, entre la *palabra sagrada* proveniente de la *Biblia*, que reenvía constantemente a imágenes de la

vida rural y la aplicación y relectura desde lo mapuche rural. La adaptación del lenguaje se presenta como fundamental, ya que la mirada desde lo urbano será distinta, tal como lo explica el pastor A.N, cuando se le pregunta si el hecho de ser mapuche le ayuda para predicar a otro mapuche:

*“(…)Si, yo creo que si, nos aporta harto, por ejemplo, un pastor evangélico, que no sea mapuche, si viene a predicar aquí en la comunidad nuestra u otra comunidad. Por ejemplo si va a hablar con palabras que no son conocidas; por ejemplo que diga “obvio”, a los hermanos les va a quedar grande. Algunos hermanos no saben lo que significa obvio o que diga “evidente”, palabritas tan simples, pero después preguntan: ¿qué dijo el hermano, qué quiso decir? Entonces los hermanos quedan tensos, no tienen respuesta, no tiene salida algunos (...)porque hay peñis que no entienden esas palabras. En cambio el **pastor mapuche**, es decir, yo como pastor mapuche, me pongo como ejemplo yo. Por ejemplo si yo como evangélico de estas comunidades, les hablo con las palabras que ellos puedan entender. En cambio el pastor que no es mapuche habla, incluso para darse aires de mas importante, habla con palabras que nadie entiende. No le entiende la gente de las comunidades, entonces para predicar, hay que predicar con palabras que se entiendan. (...)Si decimos palabras simples, van a entender la gente. Entonces el pastor mapuche es mas fácil de llegar no solo en las comunidades, sino que afuera.*

En cuanto a las parábolas, las palabras del pastor son elocuentes: *“Por ejemplo a mi me ha tocado, como dice la Biblia: “el que tome el arado que no mire para atrás”. Y la gente de la ciudad no sabe lo que es un arado; entonces el campesino le cuenta qué es lo que es un arado, que es una herramienta con la que se cultiva la tierra, ¿no es cierto?. Y muchos en las ciudades grandes, en este caso Santiago [de Chile] mismo, no saben lo que es un arado. Entonces, cómo, si yo tomo un arado, no puedo mirar para atrás, como enseñaba Jesús a sus discípulos, porque él era campesino igual que nosotros aquí”.*

La capacidad de persuasión que tienen los líderes (pastores, encargados, promotores), se puede presentar como una de las razones del éxito de la iglesia pentecostal en el mundo mapuche. Esto se puede entender en parte por la capacidad de convicción sobre una visión de mundo, en este caso, el "reino de Dios en este mundo", lo que producirá una resonancia cultural de lo establecido o marcos de referencia. En palabras de Lalive D'Espinay "El pastor es la persona que protege, que aconseja, que busca trabajo al cesante. Muy autoritario a menudo, asegura sin embargo la protección de la comunidad; es posible creer en él, ya que es el depositario del don de Dios..." (1968: 71). Algunos testimonios de fieles pueden ser

clarificadores, para comprender la validación social y comunitaria del líder espiritual:

"El pastor no nos dice de dividirnos y eso, pero nos aconseja lo que dice la biblia, es decir que está bien y qué está mal" (E.C)

"Uno tiene que acercarse al pastor cuando está con problemas de cualquier cosa, no ocultar nada" (R.C).

"Puede haber una autoridad, un policía [carabinero] aquí, pero el que predica [pastor], está predicando con ley", "por la ley predica", por la autoridad, porque nadie lo puede "entrabar" (G.H).

Pero no sólo los pastores son los que entregan *el mensaje*, sino que cualquier *hermano* puede transmitir el *Evangelio*, ya que con cierta preparación previa y por sobre todo luego de una *inspiración o revelación divina*, y luego de largas oraciones, está preparado para asumir la responsabilidad de ser un mensajero de la *palabra divina*.

De acuerdo con los datos recogidos en las dos "comunidades" estudiadas, concordamos con Foerster y Montecino cuando plantean que la pertenencia a la iglesia evangélica produce una serie de significados mapuche que son trasladados a los "cultos" pentecostales como es el caso de los sueños y las profecías. Es así, que "el declararse católico o evangélico no significa un "blanqueamiento" cultural, sino mas bien una condensación de múltiples sentidos donde "lo mapuche" no desaparece, sino que se reinventa. (...) en el caso mapuche, toda su historia pone de manifiesto un inteligente juego de absorciones y relecturas simbólicas que, hasta hoy, hacen "persistir" el problema mapuche dentro de la sociedad chilena (2007:13)".

En las dos localidades evocadas, "lo mapuche" o la identidad mapuche es lo confirman el presidente de la asociación indígena de Maiquillahue y el *werkén/ líder* evangélico de Caiñicú:

"(...) Entonces para resumir, somos mapuche: una porque tenemos cultura; segundo porque tenemos historia, otra porque tenemos territorio. Tres cosas nomás, entonces, somos evangélicos pero nosotros no hemos perdido nuestras formas y nuestra vida. Y la lengua [mapudungun] si, yo hablo y entiendo, yo sé hablar mapuche porque es mi cultura, porque es mi idioma. Ahora, no bien bien, como los abuelitos, pero le hago algo" (A.Ñ)

"Bueno, somos gente de nuestra tierra, porque los primeros chilenos realmente verdaderos somos los mapuche. Entonces nosotros tenemos que ser mapuche hasta el final. Nosotros[los mapuche], algunos vamos por buen camino y otros van por mal camino, porque hoy día realmente los mapuche han olvidado mucho

*la cultura mapuche; por ejemplo la gente que estudia en las grandes ciudades ha olvidado, ni siquiera hablan en mapudungún y cuando ven una persona mapuche si no tiene uno mucho peso lo pasan a atropellar. El mapuche, como mapuche, nosotros debemos conservar nuestro valor donde quiera que andemos, **igual como el evangelio**, que donde ande tengo que andar con el evangelio; y el mapuche lo mismo, conservar nuestras buenas raíces". (G.Q)*

Los conflictos ambientales y el cuestionamiento a un modelo de desarrollo impuesto

La resistencia mapuche frente a los grandes proyectos de explotación de recursos naturales y culturales en su territorio, parece inscribirse en el rechazo a un modelo de desarrollo a corto plazo que modifica de manera radical sus paisajes y su patrimonio material e inmaterial. Las políticas de desarrollo y de explotación²² de los recursos naturales aplicadas en los últimos años en territorio mapuche, han creado vastos espacios de monocultura donde antes existía una rica diversidad biológica (Guevara y Le Bonniec, 2008).

Hoy en día todavía existe en las zonas evocadas en este trabajo, una riqueza de saberes y de prácticas culturales enraizadas en la tradición mapuche, relacionadas con el medioambiente. Los dirigentes políticos y autoridades "tradicionales" asisten a la imposición de un paisaje estándar, con una estética paisajística neoliberal, del cual participan solo en tanto que espectadores, a pesar de los esfuerzos por hacer valer y poner en la escena pública otra percepción y concepción del desarrollo y del medioambiente.

La manifestación contra los megaproyectos de multinacionales en territorio mapuche, se han convertido en espacios de protesta contra un modelo de desarrollo impuesto y del cual no son partícipes. En las dos comunidades, como es el caso de CELCO (Maiquillahue) y de RALCO (Caiñicu)²³, se trata de luchas hacia multinacionales y forestales. En el caso de conflictos ambientales en territorio indígena se destacan las respuestas dadas por los dirigentes Mapuche frente a las amenazas externas. En el caso de la bahía de Maiquillahue, donde se desea verter los desechos químicos de una celulosa, el pastor actúa principalmente como dirigente de la Asociación indígena, incorporando en su discurso frases bíblicas. Pero por su liderazgo como pastor logra reunir una cantidad importante para manifestar ante momentos críticos del conflicto con la policía.

En la comunidad de Caiñicu en territorio Pehuenche, el *werkén*/líder evangélico señala lo importante que fue su participación en la defensa y protesta contra la construcción de la central hidroeléctrica Ralco por la empresa ENDESA y la "invasión" posterior de las empresas forestales en la zona, problema que persiste en la actualidad:

"El primer problema, y grave que ocurrió aquí fue el problema del anegamiento que hizo Ralco, ese fue un tremendo problema que yo nunca me voy a olvidar, lo

que hizo la ENDESA aquí es que vino a engañar al municipio, al gobierno, o sea involucró a varios organismos públicos, y en la cual, el organismo público dieron también a favor de ellos y en contra del mapuche “Bueno, yo cuando [era] dirigente de la comunidad era subrogante del lonko, yo traté de evitar, se cortó esto, incluso conversé con la forestal y le dije yo que no queremos más plantaciones [de pino y eucalipto, monocultura] porque esto va a perjudicar al pueblo, lo está dividiendo, está achicando nuestro terreno, que no hayan más proyectos, si nos quieren dar, dije yo, dennos de otra forma, por último en ampliación de caminos, dije yo; otra cosa que nosotros podamos trabajar con las manos, pero cosas que no dividan la pueblo.” (G.Q.)

Se puede observar que en ambas localidades y frente a una amenaza que perturba el equilibrio medioambiental y por consiguiente la armonía comunitaria, las posiciones son mas firmes concuerdan entre los roles de dirigente indígena y el líder pentecostal, lo que se deberá continuar explorando en el tiempo.

El ritual de *Nguillatún* : espacio de encuentros y desencuentros

El ritual del *Nguillatún*²⁴ es el ritual comunitario por excelencia del mundo mapuche. Suele celebrarse cada uno o dos años y reúne a toda la comunidad en torno a rogativas, danzas y agradecimientos a la tierra por cosechas pasadas y futuras, como además sirve para ahuyentar calamidades, el mal tiempo, entre otros²⁵. En las comunidades estudiadas, dura dos días, se sacrifican animales como ofrendas y se comparte la abundancia de alimentos, en una circulación continua de lo material e inmaterial.

El *Nguillatún* en sus acciones rituales permite generar puentes entre el pasado y el presente y el mundo de los antepasados y el de los presentes. Además, en zonas con fuerte población no mapuche, es una forma de expresar la especificidad frente a las otras “identidades” y reivindicar “lo mapuche”. Es un espacio de condensación de la tradición mapuche y una manera también de hacer transmitir y persistir la memoria social de este pueblo, donde existe un intenso y condensado ejercicio de la palabra ritual, colaborando en la persistencia de la tradición mapuche. Donde la tradición y la memoria social se traducen en acciones rituales específicas entre el mundo de los vivos y de los antepasados. Entendiendo por tradición el conjunto de los procesos de transmisión de los conocimientos compartidos en una sociedad. Durante el *Nguillatún* y parafraseando a Severi (2008), de manera complementaria, existe un uso de la “palabra ritual”, oralidad efectuada en *mapudungún* (letanías, invocaciones) a partir de la cual se gatillan una serie de imágenes. Es decir, que el

Ngenpin o dueño/maestro de la palabra a través de la utilización de palabras fuertemente codificadas en un contexto ritual, gatilla ciertas imágenes que los mapuche decodifican y ponen en movimiento a través de una iconografía (*trarilonko*, *kultrín*, *rewe*, etc) para conformar un “nosotros” ritual. Así también, la memoria social mapuche se transmite en este contexto ritual por la utilización combinada de las imágenes, los objetos y las palabras.

Uno de los puntos de mayor tensión entre los Mapuche pentecostales y no pentecostales es el abandono del *Nguillatún*, que en las dos localidades estudiadas es la expresión manifiesta de la identidad y “ser” Mapuche. Este tema es sensible y uno de los puntos mayores de desencuentros, a partir de los discursos de mapuches evangélicos y no evangélicos en las dos localidades rurales estudiadas. La simple evocación de este ritual, se presenta como la “excusa” o puerta de entrada de un espacio de tensiones, generando discusiones donde existen dudas, reticencias, incomprendiones, de todos los involucrados. Por ejemplo, el desarrollo mismo del ritual cada año se hacen comentarios relativos a la participación de las diversas familias que habitan la comunidad, evocando con tristeza pero severidad, la no asistencia de los nuevos mapuche convertidos al pentecostalismo en frases como *esa familia ya se perdió, están toditos convertidos a la religión evangélica*.

Por un lado, los mapuches no evangélicos presentan este ritual como el eje en torno al cual se estructura y se vive el “ser” mapuche. Es uno de los momentos importantes en donde se reivindica un “nosotros”. Pero se debe enfatizar que en la actualidad existen diversas experiencias, opiniones y subjetividades de la vivencia de “lo Mapuche”, que pueden ser considerados, por algunos, como un factor de debilitamiento o fragmentación identitaria. La coexistencia de los mapuche-evangélico con los “otros” en la cotidianidad produce una serie de tensiones y desacuerdos. Las relaciones de alteridad son negociadas permanentemente. Sin embargo, en los dos casos estudiados, concordamos con lo propuesto por Claudia Briones quien presenta las atomizaciones²⁶ así como los desacuerdos en el mundo mapuche de *Puelmapu* (Argentina) como potencialmente nuevas opciones y espacios de oportunidades: “Cuantas mas diversas instalaciones estratégicas esos desacuerdos estimulen, mas se contrarresta la fosilización y mas opciones se mantienen abiertas para el conjunto en caso de que algunas de las estrategias y/o alianzas ensayadas se prueben erradas” (Briones et al, 2004, cit. en Briones 2007:36). Siguiendo esta lógica, la introducción de las Iglesias pentecostales en territorio mapuche, permite una reformulación y nuevas maneras de manifestar y expresar la mapuchidad en zonas rurales, así como diversas trayectorias de la construcción del ser mapuche.

Por otro lado, los mapuches evangélicos denotan una cierta incomodidad cuando el tema de la no participación es evocado, tratan de evitarlo, ya que a veces no están claras las razones de su no asistencia. O se lo “demoniza” como una práctica pagana o se aluden razones “vagas” y ambiguas para su rechazo en tanto que práctica o tradición mapuche. Parte de esta ambigüedad es señalada por el pastor/presidente de la Asociación indígena, A.Ñ,

consultado sobre en qué consistía este ritual y el por qué de su no participación. Sobre la primera pregunta dice [Hay una pausa de varios segundos y luego de golpear los pies contra el piso dice]:

“no tengo respuesta”. Solo sé que la hacen en febrero para pedir días buenos, para pedir un año bueno según ellos. Para pedir que el pescado salga, todo eso lo hacen. Yo respeto su idea, porque hoy en día hay que respetar. Y bien dijo Jesús, o Jehová o Jehová Dios “nosotros que somos los seres humanos nos dio un libre albedrío”. Que queramos hacer lo que queramos hacer, lo podemos hacer. Y a todos Dios les da la oportunidad”.

Y en cuanto a su participación, esquiva un poco la mirada y comenta: *“Yo no participo [del Nguillatún], ahora no porque...a lo mejor ahora voy a ir, a participar y estar una hora o a estar una media hora, no puedo decir cuanto rato voy a estar. De ir quiero ir, primera vez que voy a ir, pero ¿por qué quiero ir?: una, para que la comunidad no diga que yo soy sectarista; otra, voy a porque como dirigente quiero saber mas de la religión que tienen ellos. ¿Me entiende?, de la religión que tiene ellos. (...) Pero pienso que en el Nguillatún, no había concepto, no hay concepto... Aprecio mucho la cultura, mas que nada la religión mapuche, aprecio mucho la religión que estos días se va a escuchar, pero no tiene concepto, no tiene conceptos claros. Y otra cosa es que el “verdadero mapuche” que cree en la religión que es el Nguillatún o la rogativa no puede ser católico o evangélico...”*

←

Comparte la visión el *werkén*/líder evangélico de la comunidad de Cauñicu, pero desde una perspectiva de comunidad y no en lo individual:

Los evangélicos no participamos, porque tuvimos mucha discriminación en el nguillatún; a pesar que antiguamente el nguillatún era muy sagrado, muy secreto, muy respetado. Como mapuche nunca debemos olvidar nuestra cultura, nuestra manera de vivir. Pero resulta que en las comunidades hoy en día ha habido problemas, por causa que en el nguillatún no hay un respeto, no es sagrado ir como lo era anteriormente. Por la cuestión del alcohol, que el alcohol hecha a perder todas las cosas. Por ejemplo, si la gente puede entrar bien al nguillatún, el primer día, el segundo día quizás la gente ya le ha puesto al trago, que los compañeros, « se calentó la cabeza » que ya ligerito ya empiezan con patadas en la olla, con el juego y se desparrama todo. (G.Q)

La identidad mapuche contemporánea o “lo mapuche” en las zonas estudiadas, parece

construirse mas en procesos de interacciones y relaciones de alteridad con las “otras” identidades propuestas (evangélicos, católicos, no-mapuches, campesinos, entre otros). Desde la antropología una interpretación esencialista de “lo mapuche” pierde terreno y se presenta como limitada como marco de interpretación, para poder “ver” otras realidades sociales. Para el antropólogo se presentan entonces vastos campos de investigación en nuevas temáticas en el ámbito de lo religioso, así como nuevas miradas que deben considerar las intersecciones de las distintas espiritualidades presentes hoy en día territorio mapuche. La iglesia pentecostal constituye hoy en día un espacio alternativo de formación de cuadros dirigentes en territorio mapuche. Pero al construir un “Universo de verdad pentecostal” bastante cerrado, producen en ocasiones mas desencuentros y tensiones que encuentros, en las interacciones y relaciones con el resto de la comunidad no evangélica. En todo caso, cabe destacar el rol de mediador encarnado en nuevos tipos de dirigentes, que a la vez detentan cargos de poder en las nuevas “comunidades” mapuches creadas por la ley (“asociaciones indígenas”). La nueva comunidad de sentido religiosa también reinventa, resignifica y se reapropia de ciertas prácticas asociadas a la tradición mapuche, que permiten constatar en la actualidad en las localidades rurales, otras maneras de “ser mapuche” y de la “mapuchidad”.

Bibliografía

Briones, Claudia. 2007. “Nuestra lucha recién comienza. Vivencias de pertenencia y formaciones Mapuche de si mismo”, *Ava*, n°10, Marzo.

CEP (Centro de Estudios Públicos): “Estudio de Opinión Pública: Los Mapuche Rurales y Urbanos Hoy. Mayo 2006”, *CEP*, Santiago, 2006.

Foerster, Rolf y Montecinos, Sonia. 2007. “Un gesto implacable guardado en nuestras entrañas. Notas reflexivas sobre una encuesta iluminadora”, *Estudios Públicos*, n°105. Santiago, Chile.

García, Jesús, 2007. “La conception de la personne chez les pentecôtistes et néo-pentecôtistes au Guatemala”, *Socio-Anthropologie*, n°17-18. CIRCLES (Centre Interdisciplinaire Récits-Cultures-Langues et Sociétés). Francia.

Guerrero, Bernardo. 1994. *A Dios rogando...los pentecostales en la sociedad aymara del*

norte grande de Chile, ed. Vrije Universiteit, Amsterdam, Holanda.

Guevara, Ana. 2002. “Testimonios de vida y fe: construyendo al movimiento evangélico en Chile desde la Antropología”, Tesis de Licenciatura en Antropología, Universidad Austral de Chile.

Guevara, Ana y Le Bonniec Fabien. 2008. “*Wallmapu*, terre de conflits et de réunification du peuple mapuche”, *Journal de la société des américanistes*, 94-2.

Poullion, Jean. 1979. “Remarques sur le verbe “croire”, In IZARD M. et SMITH P. (dir.), *La Fonction symbolique*, Paris, Gallimard. p.43-51.

Severi, Carlo. 2007. *Le principe de la chimère*, col. Aesthetica, ed. Rue de l’Ulm/ENS, Paris.

Uribe, Guillermo, 2009. *Les transformations du christianisme en Amérique latine. Des origines à nos jours*, éd. Karthala, Paris.

NOTAS

¹ Se hace referencias a la Ley indígena 19.253 de 1993, donde se promueve la constitución de comunidades históricas, familiares o territoriales (art.9 y 10) y de asociaciones funcionales indígenas (art.36 y 37), creándose un mecanismo expedito para ello, dotándoseles de personalidad jurídica para su actuación. Véase: Instituto de Estudios Indígenas, Universidad de la Frontera, *Los derechos de los pueblos indígenas en Chile*. Informe del Programa de Derechos Indígenas, ed. LOM, Santiago de Chile, 2003

² El pueblo mapuche (*mapu*: tierra; *che*: gente) es un pueblo indígena que habita en *Wallmapu*, que es el conjunto del territorio mapuche, según la visión de este pueblo, y abarca todo el extremo sur de la zona que comprende los actuales Chile y Argentina. Este pueblo cuenta con una población, según los últimos censos oficiales y “controversiales” de los respectivos Estados, de seiscientos mil en *Ngulumapu* (Chile), y de aproximadamente ciento quince mil habitantes en *Puelmapu* (Argentina), con un carácter principalmente urbano (60% o más) . Para efectos de este trabajo se considera solamente a los mapuche que viven en dos “comunidades” rurales de *Ngulumapu* (Chile). Para un panorama general y mayor información sobre la situación del pueblo mapuche en Chile y Argentina, ver Ana Guevara et Fabien Le Bonniec, « Wallmapu, terre de conflits et de réunification du peuple mapuche », *Journal de la société des américanistes*, 94-2, 2008: <http://jsa.revues.org/index10631.html>

³ Las comillas “” se utilizarán por un lado para señalar vocablos así como expresiones emanadas de las entrevistas y específicos del pentecostalismo; además, por otro lado, para llamar la atención sobre la utilización de ciertas categorías como “comunidad” hoy en día sujetas a la controversia. Las itálicas se refieren a expresiones dadas por los entrevistados. Por último y sin más, creo que las comillas forman parte de la especificidad de la disciplina antropológica...

⁴ Término controversial, se entiende para fines de este artículo como comunidad “tradicional” mapuche a la agrupación de personas que comparten y practican desde generaciones lo que ellos consideran el “ser mapuche”. Se contraponen la comunidad “tradicional” a aquella artificial creada por las leyes chilenas y desde la que se reformula también el ser mapuche. Con riesgo de esencializar “lo mapuche”, se considera la identidad étnica como un proceso en constante transformación, que incorpora elementos, prácticas y creencias continuamente de otros individuos, grupos y pueblos. Además se asume una heterogeneidad en las distintas subjetividades del ser mapuche en la actualidad en localidades rurales con fuerte presencia indígena mapuche en Chile.

⁵ Interesante es la lectura efectuada por Claudia Briones sobre las distintas subjetividades y formas de “ser mapuche” en la actualidad en *Puelmapu* (Argentina): “Nuestra lucha recién comienza . Vivencias de pertenencia y formaciones Mapuche de sí mismo”, *Ava*, n°10, Marzo 2007

⁶ Los nombres de los dirigentes solo aparecerán abreviados en mayúsculas a petición de los mismos.

⁷ Censo efectuado en el año 2002. Para mayores informaciones remitirse al sitio Internet del INE (Instituto Nacional de Estadísticas) <http://www.ine.cl>

⁸ El pentecostalismo nace a fines del siglo XIX a partir de una escisión al interior de la Iglesia metodista y es calificado también de “protestantismo emocional”. Véase para profundizar en América Latina: CAMPOS, Bernardo *De la reforma protestante a la pentecostalidad de la Iglesia. Debate sobre el pentecostalismo en América Latina*, ed. CLAI, Ecuador, 1997 y para Chile SEPULVEDA, Juan *De peregrinos a ciudadanos : breve historia del cristianismo evangélico en Chile*, ed. Fundación Konrad Adenauer, 1999.

⁹ La glosolalia es también conocida como “hablar en lenguas”, o “don de lenguas” que es una expresión espontánea de un individuo en otra “lengua” incomprensible, que no existe. Para los pentecostales es un signo que el Espíritu Santo está manifestándose y actuando en el creyente.

¹⁰ El “culto” es el espacio de encuentro y reunión codificada de la comunidad pentecostal, que se realiza al menos una vez por semana

¹¹ “Hermano” es la manera de nombrarse y reconocerse en el mundo evangélico. Vocablo incluyente y excluyente.

¹² Los pentecostales y evangélicos en general, consideran al Espíritu Santo como parte de la trinidad (Dios, Jesucristo, Espíritu Santo) y como la fuente desde donde emanan los “dones”, es decir la capacidad a manifestar capacidades de sanación, de glosolalia entre otros.

¹³ Ofrenda: recurso monetario voluntario que se da durante la celebración del “culto”.

¹⁴ El diezmo corresponde al 10% de la ganancia mensual que entrega cada individuo mensualmente en la congregación en donde participa. En las grandes iglesias es a partir de este recurso monetario que se crea un sueldo para el pastor.

¹⁵ Centro de Estudios Públicos: http://www.cepchile.cl/dms/lang_1/doc_3853.html

¹⁶ Austin (1970)

¹⁷ El sermón o predicación, es la palabra dirigida desde el pulpito por una persona que ocupa una posición de poder al interior de la jerarquía pentecostal, inspirada en la Biblia, palabra dirigida al resto de fieles.

¹⁸ Agradezco los comentarios sobre este punto de Rodrigo España (comunicación personal).

¹⁹ El neologismo “proyectología” se entiende para fines de este artículo como el adoctrinamiento a una cierta manera de concebir el desarrollo indígena, ya que los individuos y organizaciones para la obtención de recursos económicos para la realización de proyectos de desarrollo local (p.e Programa Orígenes: www.origenes.cl), son “capacitados” y adoctrinados en una metodología; portadora de una ideología neoliberal. El Estado se retira, proponiendo una nueva forma de relacionarse con él, a través de consultores, llamados a licitación, entre otros, en una lógica de oferta y demanda.

²⁰ Capacitaciones realizadas también funcionarios “precarios”, que tienen contratos a “honorarios” por proyectos específicos y de una duración acotada, donde se intercambian boletas de honorarios por servicios efectuados en las comunidades

(“boletear”).

²¹ La “*palabra*” aquí es entendida en su sentido más utilizado, es decir retórico, y en su sentido pentecostal, ya que en la resignificación en el universo de verdad pentecostal la “*palabra*” significa también la Biblia.

²² Si bien la reconfiguración del paisaje por el hombre en territorio mapuche data de varios siglos. Véase: CAMUS, Pablo y SOLARI, María Eugenia, “La invención de la selva austral. Bosques y tierras despejadas en la cuenca del río Valdivia (siglos XVI-XIX), *Revista de Geografía Norte Grande*, n°40, pp.5-22, 2008

²³ Para una síntesis de estos dos casos “controversiales”, véase GUEVARA, Ana y LE BONNIEC, Fabien (2008, Op.cit ; para el caso de CELCO: SKEWES, Juan Carlos y GUERRA, Debbie 2004. «The Defense of Maiquillahue Bay: Knowledge, Faith, and Identity in an Environmental Conflict”, *Ethnology*, Vol. 43-3, pp. 217-232.

²⁴ También llamado “*junta*”, “*ceremonia*”, “*fiesta*” por los mapuche en las zonas en estudio.

²⁵ No se profundizará sobre los detalles de este ritual ya que lo que interesa para fines de este texto, no es una descripción “densa” desde un punto de vista etnográfico. El *Nguillatún* es utilizado como vector y centro de controversia, a partir de lo que los entrevistados le asignan en relación a “lo mapuche” y la construcción de una identidad común, de un “nosotros” en relación a los “otros”.

²⁶ Atomizaciones que Briones estudia en el ámbito de organizaciones políticas mapuche, pero que desde mi perspectiva pueden trasladarse a otras formas de organización, en este caso, religiosas.