

ALGUNOS PARALELISMOS EN LOS SISTEMAS DE CREENCIAS MAPUCHES: LOS ESPIRITUS DEL AGUA Y DE LA MONTAÑA

María Ester Grebe Vicuña, Ph.D.
Universidad de Chile,
Depto. de Antropología, Santiago

INTRODUCCION.

Los sistemas de creencias pan-andinos de las culturas quechua-aymara y mapuche poseen analogías que han sido detectadas y comentadas en algunos estudios a partir de los primeros años de este siglo. La discusión de este hecho suscitó la polémica de Guevara (1911) y Latcham (1922) en la cual se enfrentaron posiciones contrapuestas no exentas de pasión y personalismo. Se pusieron en juego, principalmente, las teorías difusionistas tempranas que incidían ya sea en una defensa o rechazo de posibles influencias o "penetración cultural" de las altas culturas andinas en el área mapuche. Posteriormente, han surgido otros intentos para reestudiar el problema a partir de materiales etnográficos y etnohistóricos (Albarracín y Souza 1961: 214-223). En los últimos años, el problema básico de investigación cambia de orientación y enfoque al centrarse más bien en la búsqueda de factores comunes que permitan definir un perfil intercultural pan-andino más amplio.

El presente estudio no pretende reexaminar las bases de una polémica ya superada, que se enmarcó en posiciones teóricas sustentadas por ilustres etnólogos chilenos de comienzos de siglo XX, las cuales poseen un indudable valor para comprender la historia temprana de la Antropología Chilena. Tampoco pretende incidir en argumentos difusionistas centrados en el dilema de la aprobación o rechazo eventuales de préstamos culturales producidos a través de antiguos contactos interculturales de difícil reconstrucción.

En consecuencia, el presente trabajo se circunscribe a elaborar un esbozo comparativo sincrónico entre creencias vigentes en las sociedades mapuche y aymara de Chile referentes a dos categorías de espíritus de la naturaleza: los espíritus del agua y de la montaña. Con este propósito, se han confrontado materiales empíricos originales provenientes de dos líneas de investigación desarrolladas por la presente antropóloga en las áreas indígenas mapuche y aymara de Chile a partir de 1967.

La creencia en los espíritus de la naturaleza se inscribe en los marcos de referencia conceptuales del **animismo** o "creencia en Seres Espirituales" (Tylor (1873) 1979: 10); del **animatismo** o creencia en el poder espiritual que reside en fenómenos y objetos naturales (El Guindi 1977: 9; cf. Keesing 1976: 548); y del **naturalismo** o creencia en dioses o espíritus personificados en fenómenos naturales (Durkheim (1915) 1965: 91). Estos tres conceptos poseen límites imprecisos, por lo cual sus deslindes son difíciles de delimitar. Su importancia reside, más bien, en su calidad de elementos caracterizadores comunes a muchas religiones primitivas.

Según Durkheim (1915) 1965: 92), "los variados espectáculos que ofrece la naturaleza al hombre parecieran cumplir todas las condiciones necesarias para despertar ideas religiosas directamente en la mente". El vasto dominio de las maravillas, secretos y misterios de la naturaleza ha estimulado e inspirado, quizás, el pensamiento y concepciones religiosas. En consecuencia, los fenómenos de la naturaleza suelen ser "transformados en agentes personales, seres vivientes y pensantes, poderes espirituales o dioses" (ibid: 93). Como una gran "metáfora tomada literalmente" (ibid: 95), el hombre ha procedido a antropomorfizar los elementos constituyentes de la naturaleza. Y así, lentamente, las fuerzas cósmicas han sido divinizadas (ibid: 105).

Como muchas otras cosmologías indígenas americanas, aquellas de los aymaras y mapuches proporcionan un corpus organizado de nociones acerca del universo, condensando conocimien-

tos y creencias acerca del mundo circundante, de los fenómenos de la naturaleza y de las fuerzas físicas que ejercen su control e influencia sobre la vida natural y humana. Aportan marcos conceptuales y modelos explicativos acerca de la organización del cosmos y del lugar del hombre en él, buscando en el orden y equilibrio cósmicos una vinculación estrecha del hombre con la naturaleza circundante; e intentando lograr una adaptación continua a esa naturaleza cambiante que se presenta en formas alternativas benignas u hostiles. De esta naturaleza dependerá la calidad de la supervivencia, productividad cultural e interacción social del hombre.

Tanto en la cultura aymara como en la mapuche, los espíritus del agua y de la montaña ocupan un lugar dominante en sus respectivos sistemas de creencias y cosmologías. Ellos se designan mediante los lexemas **malku** y **t'alla** (señor y señora) en la lengua aymara, los cuales ilustran el principio andino dominante de bifurcación sexual; y por el lexema **ngen** (dueño) en la lengua mapuche, el cual implica la creencia en espíritus "dueños" y guardianes de los elementos naturales. Así, en la cultura aymara los espíritus del agua se identifican como **seren-malku** y **seren t'alla** (señor y señora sereno); y los espíritus de la montaña como **uywir-malku** y **uywir-t'alla** (señor y señora de la crianza del ganado) y como **jutur-malku** y **jutur-t'alla** (señor y señora de la caverna de la montaña). Por su parte, en la cultura mapuche los espíritus del agua se identifican como **ngen-ko** (dueño del agua) y los espíritus de la montaña como **ngen-winkul** (dueño de la montaña o cerro).

Un relato oral mapuche sitúa el concepto de **ngen** (espíritu dueño y guardián de la naturaleza) en el ámbito atemporal de un mito de génesis: "Al crear el mundo, el dios (**futa-chachai**) y su esposa (**ñike-papai**) todo lo hicieron con sus manos. Dejaron cada cosa en su lugar y en cada cosa dejaron un **ngen**. El **ngen** era un cuidador del dios (**futa-chachai**) y su esposa (**ñike-papai**). Así aparecieron los cuidadores o dueños del cerro (**ngen-winkul**), del agua (**ngen-ko**), del bosque virgen (**ngen-mawida**), de la piedra (**ngen-kurruf**), del fuego (**ngen-ketral**), de la tierra (**ngen-mapu**). Luego, frotándose las manos hicieron al

