



Hipócrates y sus artificios

Enfermedad, medicina y narración en las literaturas y culturas hispánicas e hispanoamericanas

editado por Margherita Cannavacciuolo, Maria Rita Consolaro, Alice Favaro

Medicina mapuche y sabiduría ancestral en *Sueño con menguante*. *Biografía de una machi* de Sonia Montecino

Alice Favaro

Università Ca' Foscari Venezia, Italia

Abstract In the Mapuche worldview, health is considered holistically, and healing is both physical and spiritual. In order to heal, one must access the power of plants and nature. The elements of nature are not considered mere natural resources, but rather true capsules of coded information. The intermediary between the world of plants and healing is the machi, a woman who is a shaman and healer with special sensitivity and talent. The work *Sueño con menguante*. *Biografía de una machi* (1999) by Sonia Montecino Aguirre, which recounts the life of the Machi Carmela Romero Antivil, has been selected as a case study to illustrate the significance of possessing this gift in traditional Mapuche culture.

Keywords Mapuche. Literature. Ancestral. Medicine. Chilean literature.

Índice 1 El arte de sanar. – 2 El relato de una *machi*. – 3 Conclusiones.

Este trabajo se desarrolló en el marco del Proyecto *Narration and Medicine in Latin American Culture: Application Perspectives to Therapeutic Approaches, from Latin America to Europe, Towards an Inclusive and Flexible Society* y fue financiado por la Unión Europea Next-Generation EU – PLAN NACIONAL DE RECUPERACIÓN Y RESILIENCIA (PNRR) – MISIÓN 4 COMPONENTE 2, INVERSIÓN 1.1 – CUP H53D23005010006. Sin embargo, los puntos de vista y las opiniones expresadas son únicamente los del autor y no reflejan necesariamente los de la Unión Europea o la Comisión Europea. Ni la Unión Europea ni la Comisión Europea son responsables de ellos.



Biblioteca di Rassegna iberistica 42

e-ISSN 2610-9360 | ISSN 2610-8844
ISBN [ebook] 978-88-6969-939-9

Peer review | Open access

Submitted 2025-03-04 | Accepted 2025-05-08 | Published 2025-09-09

© 2025 Favaro | © 4.0

DOI 10.30687/978-88-6969-939-9/014

Antes de adentrarse en los secretos de la medicina ancestral mapuche son necesarias algunas premisas sobre la complejidad de su cosmovisión que considera la enfermedad como una suerte de «quiste anímico, [...] posesión parásita» (Mora 2012, 9), personalizado con el nombre de *witranalwe*, es decir, agente succionador del alma que llega desde fuera de la persona y se instala dentro con autonomía, provocándole una sensación de confusión y desorientación y chupándole la sangre y su energía mejor. Según el conocimiento antiguo la terapia consiste precisamente en expulsar, mediante un ritual llamado *machitún*, lo extraño a la individualidad para reinstalar la dimensión de la conciencia que ha sido perdida y la energía del yo que ha sido robada o secuestrada por un agente que puede ser humano, natural (entes o energías con una cierta autonomía) o sobrenatural (espíritus y demonios diferentes) (9). La realizadora del *machitún* es la *machi*, la chamana, la curandera, en la cultura tradicional. Como explica Ana Mariella Bacigalupo en «Imágenes de diversidad y consenso: la cosmovisión mapuche a través de tres machis», la *machi* es una

practicante mágico-religiosa que combina elementos tanto del curandero como del chamán. [...] Practican la medicina física y empírica, usan hierbas medicinales y realizan masajes y exorcismos. Poseen control sobre los espíritus y ocasionalmente practican el ‘vuelo mágico’ chamánico. (1995a, 120)

Sobre las modalidades de transmisión del poder entre las *machi* es útil traer a colación el *Bestiario mapuche y chilote*, libro ilustrado editado en 2020 (Cuño editor), con textos de Otto Grosz e ilustraciones de Marcelo Escobar Morales, que propone un acercamiento a la cosmovisión del pueblo mapuche y a la mitología chilota,¹ reuniendo los apuntes realizados por Otto Grosz durante su visita a Chile en el siglo XIX.² En la obra, formada por una ilustración dotada de una breve descripción por cada ‘representante’ de la mitología mapuche y chilota, se describe la *machi* como una chamana, conocedora de prácticas curativas que otra *machi* anciana le ha transmitido, junto

1 La mitología chilota está formada por los mitos, las leyendas y las creencias de los habitantes del archipiélago de Chiloé, ubicado en el sur de Chile.

2 En el libro Otto Grosz cuenta su historia a partir de 1889 cuando, a la edad de veinte años, llegó al puerto de Valparaíso como parte de una delegación de soldados alemanes. Después de haber sido herido en batalla, fue salvado por un grupo de lavanderas entre las cuales Lihuén, una mujer mapuche que lo curó con compresas y susurros en un idioma ancestral y que le permitió entrar en contacto con una cultura rica de mitos y leyendas fascinantes que él aprendió a conocer y describió detalladamente en sus apuntes. Muchos años después, la libreta de Grosz fue encontrada en París, en una puesta del mercadillo de Saint-Ouen, por parte de un amigo del ilustrador Marcelo Escobar que se lo regaló en 2018.

con otros poderes ocultos que utiliza para contrastar los males causados por los *kalku* (los brujos) (Grosz, Escobar 2020, 20). Según explica Grosz en sus apuntes, la *machi* obtiene sus conocimientos ancestrales a través del *pewma*, el sueño, y está en comunicación directa con la sabiduría del *Ngenechén*, el espíritu dueño de los hombres. Generalmente esas revelaciones se realizan durante la infancia y se profundizan sucesivamente gracias a una instrucción chamánica prolongada con otra *machi* más vieja, que se encarga de guiarla entre los secretos de las plantas y los conjuros en contra de los males y de las enfermedades. La aspirante *machi* puede proceder de un antiguo linaje de *Küpal* (curanderas) pero también otras mujeres externas al linaje pueden presentar los requisitos para ejercer como *machi*. Aprender con una *machi* significa formarse para conocer las plantas y las sustancias y tener el poder de interpretar los *pewma*, habilidades de gran importancia para su rol dentro de la comunidad. Cuando la aprendiz ha superado todas las pruebas y sabe controlar las artes curativas y las herramientas para su desarrollo, se consagra mediante la entrega de un *rewe*, un palo tallado con siete ganchos. Se trata de una escalera a la que subirá en *trance* chamánica para recibir los mensajes de las divinidades mapuche. El *rewe* simboliza también lo puro,

el espacio donde dialogan todas las energías que habitan en lo finito e infinito, en lo visible e invisible. (Chihuailaf 2020, 15)

A este propósito la obra *Sueño con menguante. Biografía de una machi* (1999), de Sonia Montecino Aguirre (1954), que relata la biografía de la *machi* Carmela Romero Antivil, se puede considerar un ejemplo significativo para entrar en el ámbito de la medicina mapuche y entender qué significa poseer el don de ser *machi*. Se trata de un texto híbrido, muy particular, ya que

Al ubicarse en el umbral entre el testimonio ‘real’ de una machi (médico mapuche) y la ficcionalización del encuentro del mundo *huinka* (blanco o mestizo chileno) con la comunidad mapuche, [...] ha sido objeto de las más agudas críticas en cuanto al estatus autorial, ficcional, político e incluso ideológico. (Parra Triana 2008, 62)

El análisis del texto de Montecino Aguirre está precedido por una introducción acerca de los conceptos de salud y sanación según la cosmovisión mapuche para entender cuál es el papel de la *machi* y de la medicina ancestral dentro de la comunidad indígena.

1 El arte de sanar

En la cosmovisión mapuche la Tierra -la Naturaleza- y el Universo se consideran 'duales', cuyas energías actúan en sincronía y contienen también su contrario. El *Wallmapu*, que es el territorio ancestral donde *wall* significa 'alrededor, circundar, circunstante' y *mapu* tierra o territorio, está dividido en tres dimensiones: el *Wenumapu*, el *Munche Mapu* y el *Mapu*. El *Wenumapu* es el plano sobrenatural del bien donde viven las deidades, los espíritus ancestrales pillanes y los espíritus positivos. Este cielo tiene una connotación positiva y se asocia al color blanco, amarillo, azul y a la luna, el sol, el arcoíris, la estrella del amanecer, el relámpago y el trueno. En cambio, el *Munche Mapu*, es la dimensión del mal donde viven los espíritus negativos o *wekufes*, y es el revés del mundo mapuche; está asociado a los colores rojo y negro, los remolinos y la actividad volcánica (Bacigalupo 1995a, 124-5). Finalmente existe la dimensión terrestre, el *Mapu*, donde vive el ser humano mapuche, espacio de encuentro entre el bien y el mal, la salud y la enfermedad, lo propio y lo foráneo. Aquí coexisten diversos espíritus malignos y benéficos asociados al color verde y rojo. El *Mapu* está, a su vez, dividido en cuatro partes según los puntos cardinales que se llaman *Meli Witran Mapu*: el este, representando el lugar donde nace el sol, es la dirección a la cual rezan las *machi* y, por lo tanto, tiene connotación benéfica asociada al blanco, la fertilidad, la abundancia, la buena cosecha y los espíritus positivos; el sur, siendo el espacio donde viven los mapuche, es asociado al color azul, a la salud, a la buena suerte y al trabajo; el oeste, dotado de una connotación negativa porque es donde está el mar y de donde vienen los terremotos, se asocia al negro, la lluvia, la nieve, la muerte, y los espíritus malignos; por fin, el norte también tiene una connotación negativa porque representa la dirección de donde vinieron los invasores incas y españoles y, generalmente, está asociado a la lluvia, las heladas y la mala suerte (Grebe 1972).

Dentro de la cosmovisión mapuche también la salud se considera como un todo y la sanación, tanto corporal como espiritual, tiene que pasar a través de las plantas y de la naturaleza, cuya relación con los seres humanos cubre un amplio espectro de formas (Melón, Yanniello 2021, 110). Los elementos de la naturaleza no se consideran meros recursos naturales ya que

las plantas son verdaderas cápsulas de información codificada para quien sepa acercarse a ellas, atenderlas y escucharlas. [...] Este poder de las plantas se asienta sobre complejas relaciones socio-ecológicas, las cuales se manifiestan de forma patente en el área del conocimiento medicinal. (Rojas Bahamonde, Nahuelhual Muñoz, Betancourt Arellano 2019, 91)

Esta manera de concebir el mundo vegetal conlleva un respeto profundo del territorio en su totalidad, otorgando especial relevancia a los bosques, los ríos y los volcanes. La sanación se puede alcanzar mediante técnicas arcaicas y procedimientos mágico-rituales nacidos en una época donde la palabra y la imagen mental o volitiva de algo era «'poder' real a disposición del individuo» (Mora 2006, 12). Como explica Ziley Mora en *Magia y secretos de la mujer mapuche. Sexualidad y Sabiduría Ancestral* (2006):

Dicho procedimiento se ajusta todavía a unas pautas tales, que se identifican con el modo de operar de la Naturaleza; es decir, valiéndose del empleo concreto de plantas y animales aliados, de la eficacia 'oculta' y empírica de los componentes 'simples' de vegetales, minerales y animales, se procedía a 'dirigirlos' conscientemente, según 'órdenes' y deseos volitivos determinados. [...] Estamos hablando de una época en que el prestigio de la palabra -el *dungun*- era real, el ensalmo que se profería sobre el hechizo o el conjuro se pronunciaba sobre una acción. [...] nada podía aparecer aislado o autónomo. Todo era interdependiente de todo. [...] Y todo, teniendo como asiento la mujer, que es el 'lugar' donde la Naturaleza se realiza a sí misma. (Mora 2006, 12-13)

De hecho, en la cultura mapuche es la mujer quien conecta y enlaza mundos uniendo el cielo con la tierra. Es el canal y el puente donde transitan calidades diversas de energía, el lugar donde se amalgaman y cuajan destinos y fenómenos nuevos. La palabra *kure*, esposa, literalmente significa «hueco fecundo por donde se canaliza la energía pura» (13). Es ella quien establece el encuentro y el contacto entre dos realidades, las pone en comunicación recíproca y dispone los accesos sutiles, determinando y condicionando nuevos modelos de conducta. La mujer es la detentora de una llave que abre ciertas puertas en la Naturaleza, es portadora del conjunto de suertes o influencias individuales que configuran de antemano la biografía o el mapa psicológico-moral de una persona (13-14).

Además, cabe tener en cuenta que en el territorio araucano el concepto de salud corresponde a un estado de ánimo que implica una plena y total posesión de sí; por lo tanto, el estar sano y en buena salud en *mapudungun* se dice *konangen* que literalmente significa «ser dueño del estado del guerrero» (Mora 2012, 10). O sea, el concepto de salud tiene que ver con el saber mantener un estado de vigilia activo y lúcido que logre dominar toda la energía corporal. Como la mente humana aquí juega un rol clave, con el temor de que las palabras queden mal colocadas en el alma, la astucia de la sabiduría médica ancestral no ha creado todavía la palabra 'enfermedad', siguiendo la creencia que sin la palabra no existe el concepto y sin el concepto la mente no tiene la posibilidad de crearla o materializarla en el cuerpo.

De hecho, en la cultura mapuche, no hay que hablar de enfermedades delante de los niños porque estas podrían tomar posesión de las frágiles mentes infantiles que todavía no han creado, en sus almas, las capacidades para combatir los agentes externos que provocan la insania (11).

Es a través del ritual del *machitún* que la *machi* pone en práctica su arte y su poder mediante la farmacopea vinculada a la fauna y a la fitobotánica ancestral en que algunos ‘animales aliados’ y algunas ‘plantas de poder’ tienen un misterioso vínculo mítico con los órganos del cuerpo (11). Como explica Mora, las viejas recetas medicinales para sanar el cuerpo enfermo eran

manifestaciones más concretas y visibles de todo un corpus invisible e ideológico mayor, desde donde fluían y derivaban los secretos puntuales de esas prácticas curativas concretas. Primero fue una ciencia totalizadora del hombre y, luego, una disciplina específica: la medicina. (17)

Es decir que en la cultura indígena el arte de curar el cuerpo no se puede separar del arte de curarse a sí mismos. Según una visión totalizadora de lo humano, no es posible considerar el cuerpo biológico separado de los otros cuerpos sutiles, de los seres vivos y de los elementos materiales de la Naturaleza. Para conocer los secretos de la salud del ser humano cabe conocer también los misteriosos enlaces y conexiones con el secreto de los árboles y de las plantas, de los animales y de los minerales (17-19). La enfermedad física irrumpe cuando la persona se encuentra en su estado de ánimo más vulnerable; fenómeno que acontece en el momento en que el cuerpo y el alma no funcionan como una única voluntad de ser y hacer y, por lo tanto, demonios invisibles o espíritus malignos pueden tomar posesión de la persona:

La alteración o desajuste físico, expresado en una dolencia o disfunción, no reside propiamente en el órgano enfermo sino en ese doble anímico responsable de sostener la vida del ser. [...] Cuando reina la división y el descontrol del mundo psíquico, expresado en una separación de la mente (*rakiduam*), del corazón (*piuke*) y el cuerpo (*kalül*), el yo sin energía para ‘acecharse’ [...] queda a merced de una voluntad extraña: el *wekufe* o *wekufü*. [...] Si un hombre no logra poseerse a sí mismo debe esperar que sea poseído por otros entes. Así, la noción de enfermedad mapuche como cuerpo extraño introducido mágicamente por un centro psíquico externo y con deliberación, tiene su base [...] en una ‘bajada de guardia’, en un embotamiento del alerta psíquica, en un deterioro del nivel consciente. (19, 21-2)

Por lo tanto, si se considera la salud como orden, la enfermedad se puede concebir como alteridad, caos y disociación en que la causa del mal se origina en el plano de la energía psíquica, cuajándose en el ama del ser humano por fuerzas malignas que modifican y deforman el ascenso de la vida. El mal y la enfermedad son una pluralidad, una dicotomía de la voluntad individual donde existe una multiplicidad de ‘yoes’ objeto de voluntades ajenas que, para los antiguos araucanos, era la peor tragedia que le podía pasar a una persona. Si el sujeto se enferma es porque su alma ha sido robada y, como consecuencia, el enfermo es un ser intervenido y manejado. La manera para intervenir sobre la materialización nociva que constituye la enfermedad es precisamente mediante la virtud mágica de la palabra hablada, del exorcismo, del *ül* y del *tayülñ*, es decir, a través del canto sagrado y totémico de la mujer *machi* que tiene el objetivo de apoderarse de la enfermedad. El *machitún* es, por consiguiente, el ritual mágico-terapéutico más importante y está concebido como una lucha mística entre la potencia del Bien y las potencias del Mal (Mora 2012, 9).

2 El relato de una *machi*

En *Sueño con menguante* la antropóloga chilena Sonia Montecino Aguirre (1954) relata la biografía de la *machi* Carmela Romero Antivil. La obra, editada inicialmente en 1999 por Editorial Sudamericana –el mismo año en que Elicura Chihuailaf, editó su *Recado confidencial a los chilenos-*,³ no es una simple biografía sino una especie de conversación que ella tiene con la *machi*, una mezcla entre oralidad y escritura, que se podría definir *oralitura*, precisamente como la denomina Chihuailaf en el Prólogo (2020, 17). De hecho el libro, definido por el mismo poeta mapuche como un mediador entre dos culturas, está dividido en ocho capítulos y un «Cuaderno de terreno» con cinco apartados sobre el amor, el significado de los sueños, las costumbres de los pájaros, el poder de las plantas y el *Nguillatún* de Trompulo, la ceremonia ritual.⁴ El paratexto está enriquecido con algunos dibujos que sintetizan los símbolos de la cultura mapuche

3 Se trata de la primera obra en prosa del poeta Elicura Chihuailaf, uno de los más destacados autores mapuche, ganadora del premio al mejor ensayo otorgado por el Consejo Nacional del Libro (2000). El tema central del ensayo es la necesidad de un diálogo intercultural en que el escritor se hace una serie de preguntas que dejan ver las distancias que median entre la cultura chilena y la mapuche. El texto es elocuente al hacer un recorrido por los hitos de la historia de Chile que son interpretados desde el punto de vista del poeta, haciendo un contrapunto con la presentación del mundo mapuche, sus prácticas y creencias.

4 Para un análisis detallado del *Nguillatún* véase «El rol sacerdotal de la machi en los Valles Centrales de la Araucanía» de Ana Mariella Bacigalupo (1995b).

y, al lado del texto, un glosario con la traducción de los términos en *mapudungun* para facilitar la lectura, junto con algunas citas. Como explica Rodrigo Cánovas en el Colofón,

el relato de Sonia Montecino marca de modo rotundo y definitivo en el ámbito de la cultura letrada el reconocimiento de la huella étnica en la chilenidad, invitándonos a incluírnos en un viaje interior – biográfico y mítico– donde saludemos y demos voz a nuestros antepasados, quienes están más cerca del origen, más cerca de lo reprimido. [...] Aquí convergen, se contagian y superponen la oralidad y la escritura, el documento antropológico con la ficción, el relato íntimo con la biografía comunitaria conformando un nuevo génesis, sostenido por una metáfora: la madre que sostiene el mundo, a quien Alguien le ha investido la posibilidad de la regeneración. (Cánovas 2020, 262)

En la obra la biografía de la *machi* Carmela se entrecruza con la autobiografía de la autora que realiza su investigación a través del trabajo de campo. A medias entre novela autobiográfica y autoficción, el texto tiene un valor documental ya que hay epígrafes y fragmentos de testimonios de distintos recopiladores y hablantes mapuche y no mapuche y marcas del discurso etnográfico donde se inserta también la transcripción y edición del testimonio oral en primera persona de Carmela Romero Antivil, que ocupa los capítulos tres, cinco y siete. En la búsqueda de un diálogo cultural plural, la obra se construye como

una compleja red en la que convergen tres voces narrativas, las cuales se consolidan como recursos para la inscripción de la oralidad (Marcone), en las que se da la inscripción efectiva, la citación ficcional, la construcción oral en el texto, la ilusión de oralidad. (Parra Triana 2008, 66)

La narradora empieza la novela contando el encuentro que tuvo con Florencia Huenuman –su puente hacia Temuco y el sur–, durante el viaje que marcaría su existencia. De hecho, su fascinación por la cultura mapuche empezó por el idioma ya que aprender algunas palabras en *mapudungun* era como, escribe Montecino, «adentrarme, subsumirme en cábabras y fonemas misteriosos que me acercaban a la tierra austral que su lengua pronunciaba» (Montecino 2020, 22). Lo que aprendemos, desde el principio del viaje de la narradora en el chamanismo mapuche, es que la *machi* construye e interpreta la cosmovisión de su cultura y su expresión en símbolos sagrados que sintetizan el *ethos* cultural del pueblo mapuche. Pero no se puede reducir la cosmovisión indígena a un esquema adherente a nuestra visión occidental unilateral a pesar de que prevalezca, en

los estudios antropológicos sobre la concepción mapuche del tiempo, del espacio y del color, la idea de que las sociedades indígenas tienen una imagen cognitiva única de su cosmovisión (Bacigalupo 1995a, 121). De hecho, dentro de la cosmovisión mapuche hay una variación individual porque las *machi* absorben los símbolos de su cultura pero la forma en que lo hacen varía de una a otra. Las *machi*, poseyendo cualidades cognitivas especiales que les permiten dar sentido a conceptos y situaciones a veces indescifrables, les otorgan eficacia a los símbolos curativos y religiosos al usarlos en la oración, la terapéutica y el ritual. Aunque pertenezcan a la misma cultura, dos *machi* nunca compartirán exactamente las mismas imágenes cognitivas y cosmogónicas. Tampoco sus relatos y sus prácticas pueden representar la totalidad del marco conceptual cosmogónico mapuche y sintetizarlo porque se trata de una visión individual. Por ejemplo, algunas integran el uso del tarot o de la simbología cristiana e, incluso una misma *machi* puede plantear distintas alternativas de significado según el contexto específico. En los rituales de curación el diagnóstico y el tratamiento de una enfermedad se negocian conceptualmente según las circunstancias particulares (122).

Si consideramos que en cada ser humano habitan las voces de los antepasados, quienes están también en la Naturaleza y en su vastedad, en un tiempo circular donde el pasado y el futuro, mediados por el *pewma* (el sueño), se reúnen en un *tuwvn* (un territorio llamado presente), las *machi* son las intermediarias sobrenaturales ya que poseen poderes que les entregan espíritus protectores y que emplean para combatir a los espíritus malignos y para propiciar espíritus y deidades positivas. Para alcanzar el éxtasis chamánico o el viaje del *am* (doble astral), la *machi* asume hojas, corteza, savia de algunas plantas sagradas como, por ejemplo, el *foye* o canelo, considerado:

una protección mágica, [...] el ahuyentador más potente del mal o de las intencionalidades torcidas del inframundo. Y cumple funciones de mediación con el supramundo (*wenumapu*), ayuda a canalizar o encauzar las vías por donde se manifiestan las fuerzas de los seres superiores invocados. Es un verdadero ‘puente’ donde se dan cita el espíritu de la *machi*, por un lado, y la energía de los entes-seres divinos o sobrenaturales por otro. (Mora 2012, 31)

El medicinal sagrado se considera como una conexión con otras dimensiones, al cual se recurre, según explica la *machi* Carmela, cuando

alguien tiene mucho dolor de cabeza, cuando está muy cansado el hombro, el cerebro duele y le carga ese dolor. Cuando se le hincha la garganta por el resfrío, la lengüeta que se hincha, para todo eso

sirve el canelo. Se puede usar como parche donde duele, y eso es vaho, calorcito que entra ahí y se concentra. (Montecino 2020, 255)

El *machitún* es la ceremonia más importante que consiste en un rito de sanación en que se extirpa el mal del paciente mediante una lucha en contra de las fuerzas malignas de los *kalku* (brujos) o el *huecuve* (el mal). Durante la ceremonia, para exorcizar el mal, la *machi* toca el *kultrún*⁵ y canta hasta entrar en trance. En ese momento la enfermedad se manifiesta con claridad y, entonces, la chamana puede curarla con algún procedimiento o chuparla para escupir el mal. Para curar la *machi* principalmente se sirve del *Lawen*, la hierba medicinal. Hay distintos tipos de plantas, como explica la *machi* Carmela en el apartado «Lo que tienen escrito las plantas»; unas que son mágicas, sagradas, con poder, otras que son medicinales, pero todas tienen un secreto:

Todos los remedios hablan, te van diciendo para qué se necesitan, para qué enfermedad sirven, las hojas van diciendo y van marcando. Los remedios tienen todo escrito, hay que saber leer nomás. Pero eso lo enseña Ngenechén. No se aprende en el colegio. A todos los remedios hay que dejarles algo. (Montecino 2020, 249)

De hecho, Escobar Cáceres explica que cuando una *machi* acude al bosque a buscar sus hierbas medicinales tiene que dejar en el lugar de la extracción una ofrenda de agradecimiento que consiste en

pequeños cantaritos o ‘metawes’, o trozos de lanas de colores. Con esta actitud está devolviendo algo a la tierra en reconocimiento de lo que ha tomado gratuitamente de ella. Este vínculo con la madre tierra es la expresión de la reciprocidad como una actitud cósmica. Por otra parte, la Cosmovisión Mapuche de manera similar a como sucede en otras cosmovisiones originarias, plantea la interrelación de todo con todo. Es la trama universal donde todo se vincula con todo. (Escobar Cáceres 2004, s.p.)

La *machi* Carmela, en la obra, le cuenta a Montecino los secretos relacionados con el arte de sanar y de mantenerse en buena salud de la sabiduría ancestral. Por ejemplo, relata que en la casa hay que tener *chakay*, el espio negro, como protección contra todos los males ya que espanta a personas malas y a malos pensamientos:

5 La madera del *kultrún*, el tambor sagrado que le permite la ascensión al *wenu mapu*, el estadio superior donde habitan los espíritus, tiene que proceder solamente del árbol laurel (*tríve*) o del canelo (*foye*) (Montecino 2020, 82).

Cuando le hacen brujería a alguien, hay que sacarle las hojitas, pero cuesta para sacarle; y entonces se refriega, se deja en un jarro con otro remedio. Después hay que colarlo y hay que tomarlo o sobarse también. Si le da como asco quiere decir que ese mal está bien cargado, como que bora la saliva, ahí se conoce. Y ese chakay lo alumbra, alumbra adentro y ahí se reconoce que tiene asco. El chakay tiene poder. (Montecino 2020, 252-3)

Para entender el significado de la enfermedad, que es negociado por los participantes durante el diagnóstico, se requieren ciertas cualidades personales especiales: hay que ser fuerte física y espiritualmente para poder sobrevivir ataques sobrenaturales y cabe tener fe en los símbolos culturales y en la propia habilidad para usarlos para mejorar a otros (Bacigalupo 1995a, 126). De hecho, las *machi* reciben la llamada a su profesión por medio de enfermedades crónicas y visiones de hierbas medicinales, instrumentos chamánicos y espíritus auxiliares. La enfermedad de la *machi* es concebida como sobrenatural porque es producida por un espíritu que la posee y la trastorna temporalmente y puede acontecer también si niega su visión, o sea su *perrimontum*. Solo una vez que la *machi* experimenta un proceso de transformación interna, acepta su espíritu y logra vencer su propia enfermedad es considerada capaz de curar a los otros. Puesto que por cada ceremonia fracasada la reputación de la *machi* sufrirá consecuencias y ella caerá con la acusación de ser una *kalku*, una bruja infiltrada, su prestigio depende de sus sucesos como sanadora.

3 Conclusiones

Las *machi* combinan la medicina empírica, es decir las hierbas medicinales, con la medicina simbólica, o sea las oraciones, la música, la danza, el canto, los movimientos, los colores y el uso ritual de elementos. Dentro de ese sistema complejo y estratificado de significados, la *machi* se configura como la portadora de la sabiduría ancestral y la intermediaria entre dimensiones que no hay que considerar como contrapuestas y separadas sino como comunicantes en un diálogo recíproco y continuo. De hecho, el problema principal, al analizar la cosmovisión mapuche, es reducirla a una versión esquematizada donde solo aparecen los seres sobrenaturales más importantes que tienen atributos y funciones polarizados como pertenecientes a seres benéficos o maléficos. Es decir, enfatizar aquella visión dualista del cosmos que tienen los mapuche donde los rituales sirven para mantener en equilibrio fuerzas contrapuestas y conflictivas (Faron 1964, 179). En cambio, se considera que cada deidad y espíritu tiene una ‘cara’ que es favorable al ser humano y

otra que se opone a él.⁶ Otro elemento que es preciso tener en cuenta es que la cosmovisión mapuche contemporánea refleja un sincretismo y una polisemia estética, conceptual y material que va, de a poco, recreando la cosmovisión cultural tradicional que está sufriendo una rápida transformación debido al proceso de modernización.

Bibliografía

- Bacigalupo, A.M. (1995a). «Imágenes de diversidad y consenso: la cosmovisión mapuche a través de tres machis». *Aisthesis*, 28, 120-41.
- Bacigalupo, A.M. (1995b). «El rol sacerdotal de la machi en los Valles Centrales de la Araucanía». Marileo, A.; Curivil, R.; Bacigalupo, A.M. (eds), *¿Modernización o sabiduría en tierra mapuche?* Madrid: Editorial San Pablo, 51-95.
- Cánovas, R. (2020). «Colofón». Montecino 2020, 261-4.
- Chihuailaf Nahuelpán, E. (2020). «Un sueño de luna azul». Montecino 2020, 15-19.
- Escobar Cáceres, C. (2004). «Chile depredador: Ecosistemas Monodiversos/de Mercado versus Ecosistemas Biodiversos/con Reciprocidad». *Mapuche Internacional/medio ambiente*, 12 de febrero. <https://www.mapuche-nation.org/espanol/html/medioambiente/ma-art-03.htm>.
- Faron, L.C. (1964). *Hawks of the Sun: Mapuche Morality and its Ritual Attributes*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press. <https://doi.org/10.2307/jj.6380590>.
- Grebe, M.E. (1972). «Cosmovisión mapuche». *Cuadernos de la Realidad Nacional, CEREM*, 14, 46-73.
- Grosz, O.; Escobar Morales, M. (2020). *Bestiario mapuche y chilote*. Santiago: Cuño Editor.
- Melón, D.; Yanniello, F. (2021). «La cordillera de los Andes no es frontera. Cuerpos-territorios y medicina ancestral mapuche en contexto de pandemia». *Ecología Política*, 61, 107-11.
- Montecino, S. (2020). *Sueño con menguante. Biografía de una machi*. Talca: Editorial Universidad de Talca.
- Mora Penroz, Z. (2006). *Magia y secretos de la mujer mapuche. Sexualidad y Sabiduría Ancestral*. Santiago: Editorial Uqbar.
- Mora Penroz, Z. (2012). *El Arte de Sanar de la medicina mapuche. Antiguos secretos y rituales sagrados*. Santiago: Editorial Uqbar.
- Parra Triana, C.M. (2008). «La búsqueda del diálogo cultural en *Sueño con menguante*. Biografía de una machi de Sonia Montecino». *Acta Literaria*, 36, 61-71. <https://doi.org/10.4067/s0717-68482008000100005>.
- Rojas Bahamonde, P.; Nahuelhual Muñoz, L.; Betancourt Arellano, R. (eds) (2019). *La medicina del bosque. Relatos de sanadores mapuche en Panguipulli*. Santiago: FONDECYT.

6 Por ejemplo, la divinidad mapuche *Ngenechén* es benévola con sus hijos pero su relación con ellos está basada en el recíproco equilibrio ya que puede retirar su protección y ayuda si no hay reciprocidad, puede enojarse y pedirle a los espíritus malignos (*wekufes*) que envíen mal y enfermedades.