

El *Ngülam* en el discurso intrafamiliar mapuche

Aracely Caro Puentes
Julio Terencán Angulo

Introducción

Nuestro interés por relevar el *ngülam* o consejo como elemento fundamental del discurso intrafamiliar mapuche obedece por una parte a conocer y comprender el rol que juega en el proceso endocultural mapuche y, particularmente, en el ejercicio y la práctica de los roles parentales mapuches, que se prolongan de manera sostenida durante toda la vida de los hijos, especialmente de aquellos que mantienen un vínculo de cercanía afectiva o de residencia con los padres.

Cabe mencionar, que el desarrollo del tema también parte de estudios anteriores realizados sobre pautas y estilos de crianza en familias mapuches rurales de la IX Región de Chile. La convivencia estrecha con las familias permitió conocer la importancia que tiene el *ngülam* o consejo en el discurso intrafamiliar mapuche, de manera tal que reviste un carácter eminentemente normativo, que promueve y enfatiza el respeto, el aprendizaje, la socialización, la transmisión cultural, entre otros aspectos.

Caro (1997), citando a Herkovits y Grebe, señala, que en todas las sociedades y culturas los niños deben y necesitan capacitarse para vivir en sociedad conforme a las reglas y normas establecidas por ésta. No obstante, las sociedades y culturas difieren en cuanto a métodos y normas para enseñar a actuar. Esas formas o estilos particulares, sin duda, tendrán efectos diferenciados sobre los usuarios de una u otra cultura. La familia de origen, a través de un conjunto de acciones, valorizaciones y símbolos modulados culturalmente, es el primer agente encargado de llevar a la práctica este proceso endoculturizador. Teniendo en consideración lo anterior, en el presente artículo pautas y estilos de crianza se refieren al conjunto de comportamientos, conductas y acciones que los padres y otros parientes cercanos realizan para efectos de orientar y guiar a sus hijos. Ello está sustentado en el marco de normas, tradiciones, valores y procesos de educación en general, para lo cual se utilizarán diversas estrategias de acción. Uno de estos elementos diferenciadores en la cultura mapuche es el *ngülamtun* (o arte

Aracely Caro Puentes. Antropóloga, Departamento de Ciencias Sociales, Universidad de La Frontera. Temuco – Chile.

Julio Terencán Angulo. Asistente Social, Magister en Antropología Social, Departamento de Trabajo Social, Universidad de La Frontera. Temuco – Chile.

de aconsejar como mencionan algunas personas mapuches); para lo cual se utilizan distintas estrategias o prácticas como el *epeu*, *el feyentun*, *el nütram*, *el ngülam*, entre otros. No obstante, cada uno de ellos se usará de acuerdo a las situaciones específicas, o momentos particulares de la vida cotidiana, con códigos diferentes y estrategias distintas para el aprendizaje de los hijos. Los datos que respaldan el análisis en el presente artículo provienen de trabajos de campo realizados por los autores en comunidades mapuches rurales diferenciadas ecológicamente: Cordillera, Valle Central y Costa en la IX Región de Chile.

Antecedentes contextuales

En términos contextuales, la población mapuche actualmente en Chile es de 692.192 personas de acuerdo con el censo del año 2002, equivalentes a un 4,6% de la población nacional. En la IX Región de la Araucanía esta cifra alcanza 203.221 personas y a un 23,4% de la población regional, siendo el principal espacio de concentración de población mapuche en Chile, seguido de las regiones VIII, X y Metropolitana.

La familia en la cosmovisión mapuche tiene su referente simbólico en la *Divinidad Suprema*, la cual está integrada por una pareja de ancianos: *Kuse* (anciana) y *Fücha* (anciano) y una pareja de jóvenes: *ülcha domo* (mujer joven) y *weche wentru* (hombre joven). Se dice que esta familia mapuche se ha reproducido en cada familia mapuche, a los ancianos y ancianas les corresponde una posición de privilegio y los jóvenes representan las nuevas generaciones. Los primeros alimentan con su sabiduría a los jóvenes para que ellos construyan lo cotidiano y lo futuro, son los encargados de fecundar y mantener las tradiciones. Antes del período de reducción del pueblo mapuche (principios del 1900), la familia estaba asociada fuertemente con el *lof* (comunidad), representado por un conjunto de familias reunidas, que parten de un mismo tronco, formando así una comunidad mapuche. Antiguamente las familias constituían amplios linajes, esto es, descendientes de un mismo ancestro, parientes y familias emparentadas, utilizaban muchas veces un mismo sufijo en su apellido que los identificaba. Hasta hoy, en las comunidades más antiguas, las personas que allí viven tienen el mismo apellido o uno semejante que recuerda al antiguo linaje pre-reduccional (ver Bengoa 1996).

En la actualidad, este linaje pre-reduccional se ha ido modificando en cuanto a la composición de la comunidad, dado que, al desaparecer las tierras comunales, la división de las comunidades y la enajenación de las mismas, éstas se han transformado en espacios de residencia de conjuntos de familias, sin necesariamente estar todos emparentados, provenientes de lugares distintos dentro de la región u otras regiones y en donde se encuentran también residentes no indígenas.

Dentro de las características de la organización social mapuche, la exogamia en el matrimonio constituyó una norma cultural, la cual estaba asociada entre otros factores al establecimiento de alianzas políticas, especialmente en períodos de guerra. Hoy en día, la combinación de exogamia y endogamia dentro de la comunidad es una manifestación práctica,

aunque la norma cultural referida por los informantes indican siempre que “ [...]la esposa debe venir desde fuera de la comunidad[...]”, manteniéndose aún patrones culturales como el robo de la novia y el pago de la novia. Situación que también tiende a debilitarse en las nuevas generaciones, especialmente por los sucesivos procesos migratorios y las relaciones de contacto interétnico permanentes, que incorporan los patrones de la sociedad chilena en las uniones matrimoniales (Tereucán, 2002).

El patrón de residencia matrimonial continúa siendo de carácter patrilocal o virilocal (en la casa del padre del novio), lo cual implica que al momento de casarse los novios deberán vivir en la residencia paterna hasta que se hereden o compren tierras, o el padre le ceda un espacio para construir su vivienda junto a la de él. Ello implica que, en términos de herencia, existirá una preferencia por los hijos varones, dado que las hijas se irán a vivir a la casa del padre del novio; aunque la mujer no queda totalmente desprotegida recibiendo porciones menores de tierra cuando las condiciones de tenencia lo permiten. La residencia uxorilocal no es la norma, aunque no implica que no se dé en situaciones específicas; pero el hecho de que un hombre se vaya a vivir a casa de los padres de la mujer constituye un desprestigio social, y una falta de capacidad de toma de decisiones de éste, tanto en el grupo doméstico como en la comunidad; ya que su pertenencia comunitaria siempre estará asociada a su comunidad de origen y no a la de su esposa, aunque residan allí (Toro y Tereucán, 1998).

Finalmente, en cuanto al tipo de familia, la tendencia actualmente, es hacia la nuclearización de la misma; es decir, la residencia en una vivienda de padre – madre e hijos. No obstante, dado los patrones de residencia virilocal del matrimonio, todas las familias exhiben en algún momento la situación de familia extensa, lo cual parece ser uno de los rasgos distintivos de los pueblos indígenas en América Latina, dado la exhibición del mismo patrón, por ejemplo, en Mesoamérica (Robichaux 2000:2).

Características generales de la dinámica intrafamiliar mapuche

En este contexto, y de acuerdo con los objetivos planteados, se describen algunos de los patrones culturales y los medios por los cuales se transmiten los valores tradicionales y los patrones de comportamiento que configuran la dinámica propia de la identidad familiar y la incorporación activa de los niños a su medio.

La familia mapuche genera un espacio normativo que se caracteriza en términos generales por:

- La utilización de códigos verbales y no verbales por parte de los padres, quienes tienden a enseñar, reforzar y perpetuar valores y tradiciones culturales, que acompañarán la vida del niño tanto en su dinámica personal, familiar y comunitaria
- La construcción de un ambiente familiar en que el castigo físico y la violencia no parecen ser conductas habituales y, en donde se privilegia una interacción

estrechamente vinculada a la comunicación directa verbal y no verbal

- La utilización de diversos mecanismos de educación cultural - especialmente por parte de los padres y los abuelos- como ser *epeu* (relatos o cuentos), *fezentun* (leyendas o historias), *peumas* (sueños), mismos que configuran una institución mayor que es el desarrollo del *ngülam* o consejo, y a través del cual se reproduce y socializa el marco normativo de actuación del niño en el medio en que vive

- El diálogo de los padres con los hijos se establece en relación a hechos concretos, los que se repiten muchas veces hasta que el niño aprenda. Sin embargo, en la comunicación, muchas veces está presente la metáfora y la enseñanza o moraleja, que a través de los mecanismos culturales mencionados se van reproduciendo

- La formación de los hijos compete a ambos padres. Sin embargo, reconocen que la madre se dedica más a ello, su influencia es mayor porque pasa más tiempo con ellos; mientras que el padre aporta conocimientos y aprueba conductas. El proceso endocultural es compartido también con otros miembros de la familia, principalmente patripariantes, lo que se desarrolla mediante la incorporación temprana del niño en todas las actividades familiares y comunitarias. Durante este proceso, el niño aprende fundamentalmente a través de la observación e imitación de las actividades de los padres (el cómo lo hacen)

- Existe el ejercicio de una disciplina flexible pero firme de acuerdo con el ritmo de aprendizaje del niño en la enseñanza del trabajo colectivo en ocupaciones propias de cada sexo. Los niños “*juegan mientras trabajan*” y “*trabajan mientras juegan*” y asumen mientras juegan tareas que implican responsabilidad y continuidad cultural. Este “*juego del trabajo*” revela diferencias sexuales y de edad en el niño, que los llevan a identificarse con roles parentales específicos, aceptados por el grupo de pares. Al mismo tiempo el niño se introduce en la idea de autoridad (de un adulto) y, en consecuencia, en la idea de que existen reglas del juego que están por encima de todo; así saben que deben asumir funciones concretas (Caro, 1997)

El ngülam y sus múltiples expresiones en la familia mapuche

Aunque el *ngülam* representa un mecanismo cultural que integra al padre, la madre – los niños, como así también a otros parientes, para efectos descriptivos y analíticos, se presentan sus especificidades para cada uno de ellos, integrándose posteriormente en comentarios finales al respecto.

Los antecedentes recogidos nos indican que, para la materialización del consejo, debieran darse ciertas estructuras de relación en la familia mapuche, como son: la etiqueta y la formalidad en la interacción de la pareja para la toma de decisiones en situaciones de distinta naturaleza, la expresión de roles parentales que buscan dar respuesta de consenso a las necesidades generadas en la familia, un patrón de comportamiento de los padres en que los hijos pueden visualizar la

coherencia entre éstos y el significado del consejo, y formas de comunicación, principalmente centradas en un lenguaje gestual y corporal; todo lo cual genera un proceso coherente para la transferencia del mensaje.

Chau ngülam (el padre)

La imagen del padre se asocia principalmente a: conocimientos sobre cómo llevar la familia, la comercialización de productos, el trabajo agrícola pesado y la capacidad para resolver los conflictos familiares. En estos ámbitos es donde el traspaso de conocimientos de éste a los hijos actúa mediante el *ngülam*, sea mediante el *nütram* (conversación) o en actividades donde se llevan a los hijos para que observen cómo se hacen las cosas, cuestión que no solamente involucra actividades económicas o cotidianas de la vida familiar, sino que también de ámbitos sociales y culturales para que el hijo aprenda en la interrelación con los otros miembros de la comunidad, especialmente patriliniales, permitiendo también el conocimiento de la parentela. El prestigio y el status está asociado además con la habilidad de los abuelos, quienes también cumplen un rol endocultural mientras reproducen la memoria colectiva a través de los *epeu* (cuentos) junto al *kütralwe* (fogón), todo lo cual, unido a la actitud, al gesto y a la mirada, alcanza una gran capacidad expresiva de la que fluyen interminables pensamientos, ideas, sentimientos, recursos, nostalgias, etcétera. Un aspecto relevante en cuanto al rol del padre es que éste actúa normativamente cuando se producen la “faltas graves”, como son: peleas entre hermanos, embarazo de una de las hijas, robo de la novia, problemas más allá del grupo doméstico; en general, aquellas actitudes que comprometan de alguna manera el prestigio de la familia, entendido ello no sólo a nivel de grupo doméstico, sino también en su extensión a través de las redes de parientes, especialmente los parientes cercanos. Aquí, la función del padre adquiere mayor relevancia en la búsqueda de una solución del problema; pero su rol de aconsejar y marcar la norma estará (más) directamente dirigido a los hijos hombres, ya que la madre se ocupará del *ngülam* para el caso de las mujeres, siendo esto una constante en todo tipo de actividades de la familia mapuche por la marcada diferenciación de género existente.

Ñuke ngülam (la madre)

La condición de la mujer mapuche se consolida cuando contrae matrimonio, forma una familia y con la llegada de los hijos. Dado que el principal rol que desempeña la mujer mapuche, además de la reproducción biológica, es la reproducción de la cultura. El contenido del *ngülam* estará asociado a materias tales como:

- La preservación y transmisión de la tradición a través de la lengua
- Las normas rigurosas de intercambio en conductas habituales, tanto al interior de la familia como fuera de ella

- La no incurrancia en faltas categorizadas como graves, dentro de las que se encuentran: robar, pelearse entre hermanos, faltar el respeto a los mayores, entre otras
- La importancia de la colaboración de todos los integrantes de la familia en las actividades económicas y sociales de ésta, por lo cual incorporará a los hijos en tareas acorde a su edad y sexo, transmitiéndoles desde niños los contenidos de responsabilidad, confianza, respeto, entre otros

Si bien la madre actúa como la principal educadora de los hijos en todos los procesos de la vida, en la primera infancia ella asumirá un rol primordial, posteriormente el padre se incorporará para el caso de los hijos hombres y la madre actúa indistintamente; pero también enfatizando ciertos patrones a las hijas mujeres. La mujer es quien actuará principalmente en la resolución de conflictos de faltas leves, siendo el padre el que ocupa un rol mayor en las faltas graves, como anteriormente se mencionó. Lo anterior no implica que la mujer se margine de la toma de decisiones al respecto, sino por el contrario, dentro de la formalidad de los roles de padres, éstos consensuarán muchas de las decisiones, donde una de las figuras parentales actuará más como autoridad frente a los hijos. La madre será una persona de recurrencia permanente por las hijas, aún después de casadas, para recibir los *ngülam* o consejos. De hecho, como señalan algunas mujeres, “[...]la madre es la que primero visita a la hija en su nueva casa[...]”.

El rol de la madre en la transmisión de la cultura, en los patrones de conducta, en los aprendizajes de ser mujer, de cómo actuar dentro de la sociedad, entre otros aspectos, son ámbitos de relevancia en la organización familiar mapuche. En este proceso, y dadas los escasos tiempos “de ocio” disponibles, será a través del aprendizaje directo, mediante la observación de parte de los hijos, de permanentes ensayos, de consejos dirigidos en asuntos concretos y de la utilización de mecanismos como el *ngülam*, el *epeu* o el *feyentun* donde depositará sus conocimientos y transmitirá directa o metafóricamente a sus hijos.

***Pichikeche* (los niños)**

La participación activa de los niños en el proceso productivo les brinda la oportunidad de desempeñar roles adultos en ausencia de los padres, por lo que éstos rara vez ejercen su autoridad con violencia hacia los hijos. En el mismo sentido, la manifestación de respeto del hijo hacia el padre surge del estrecho contacto que ambos mantienen desde los primeros años en que él acompaña al padre en su trabajo. El niño “aprende haciendo cosas junto al padre” y se va identificando con éste hasta asumir totalmente la imagen paterna, imitando gran parte de las conductas, especialmente aquellas que concitan la atención preferente de su madre y de sus hermanas mayores. Algo semejante ocurre con la hija y la madre; no obstante, mientras son

pequeños, hijos e hijas permanecen mucho tiempo junto a ella cuando realiza sus tareas. Así, la madre dice “[...] yo les enseño bien, mirando, mirando[...]”, si no aprenden bien “[...]deben repetirlo hasta que les salga bien[...]” o, sino “[...] quiere decir que no les hemos sabido enseñar, la culpa no es de ellos[...]”.

Los niños generalmente están cerca de los mayores, pueden participar de las conversaciones y siempre son escuchados con atención, obedecen las órdenes de los mayores, sin dificultades aparentes, se observan inquietos y alegres. Participan también de manera natural en los eventos especiales, sean estos de carácter social, religioso o recreativo; cuando muy pequeños como observadores y cuando grandes como participantes activos. Los padres cuidan con especial esmero que los niños correspondan a las adecuadas normas de cada acto, especialmente cuando se trata de un *nguillatun* – principal ceremonia religiosa de la cultura mapuche – en la cual los niños se ven obligados a adoptar conductas con mucho respeto y recogimiento. Así, la vida cotidiana de la sociedad mapuche transcurre ante los ojos de los niños, a los cuales nada escapa de la observación directa. Al parecer, los niños mapuches están sujetos a un proceso enculturizador temprano, lo que no significa que en el desarrollo de la vida de los hijos éstos no vayan incorporando pautas y patrones de comportamientos distintos a su cultura, dado los fuertes mecanismos de aculturación que actualmente afectan a la población mapuche.

Comentarios Finales

Un rasgo distintivo que presenta el discurso intrafamiliar mapuche es, a veces, la escasa verbalización de parte de los padres hacia los hijos que explicita las “formas de hacer las cosas” en las distintas situaciones de aprendizaje. De acuerdo con observaciones realizadas en comunidades, parece ser que la comunicación puede homologarse al silencio, y el silencio reemplaza muchas veces un castigo drástico o una reprimenda y también en su contrario, mediante un gesto de felicitación como pueden ser: una palmada en la espalda por parte del padre, una comida que le guste al hijo o la hija por parte de la madre, un permiso especial, etc. No obstante, la comunicación verbal directa se reservará para las situaciones que efectivamente lo ameriten, como cuando se comete una falta grave; pero se usará permanentemente la metáfora y la enseñanza a través de diversos mecanismos culturales como el *ngülam* para cumplir el rol de padre en el proceso educativo de los hijos.

Al respecto, Iván Carrasco (1989) hace referencia a “la cautivadora parquedad expresiva” y la “[...]ausencia de explicaciones” en la comunicación intercultural, por lo que pareciera ser una característica no solamente de la población mapuche, sino extrapolable también a otros pueblos y culturas. Además denota una efectividad en su expresión y en donde muchas veces las explicaciones no se requieren, ya que es el propio hijo quien debe buscar la enseñanza relatada en el *epeu, nütram* u otro, la cual se reforzará en la conversación que se genere después, oportunidad en que los padres podrán hacer uso del *nütram* para profundizar o aclarar las formas de comportamientos y actitudes.

En este sentido, la explicación no procede como elemento correctivo, la mayor parte de las veces, sino que actúa más solapadamente en un diálogo que los padres y los hijos comparten, y no es un proceso unidireccional. Ello no implica que el conflicto esté ausente, y que todos los padres estén absolutamente preparados para la educación de los hijos. Para solucionar estas dificultades se contará siempre con la actuación de, principalmente, patriparientes que colaborarán tanto con los hijos como con los padres; ya que el mismo *ngülam* también es permanentemente aplicado a los padres, por parte de sus padres y abuelos. Considerando lo anterior, cabe preguntarse ¿qué tan puro se reproduce o se conserva el discurso intrafamiliar de los mapuches?. En otras palabras, ¿la “escasa verbalización” sería válida solamente en el discurso intrafamiliar o intracultural?, y de ser así, ¿estaríamos frente a un rasgo identificador de identidad que aún se mantiene?, en consecuencia, ¿ayudaría a mantener la identidad familiar mapuche? Son preguntas que adquieren cada vez mayor relevancia, sobre todo cuando se están creando modelos y estrategias de educación intercultural, donde una de las bases es la incorporación de patrones y pautas utilizadas por las comunidades y pueblos indígenas en el proceso de enseñanza–aprendizaje en la escuela; por lo que es necesario comprender la forma de reproducción de la endoculturación, los mecanismos de acción y cuán eficiente es en términos de transmisión, de reproducción cultural y de fortalecimiento de identidad, por citar algunos elementos. Son éstos, sin duda, aspectos significativos en la educación intercultural.

El carácter educativo, moralizador y/o premonitorio de los *peumas* (sueños) (Nakashima, 1986) o *epeu* (relatos) que se valida en la práctica diaria y también en el contenido “sabio”, “solemne” y “generoso” del *ngülam* o consejo, sería el elemento que sintetiza la experiencia y el conocimiento, indispensable para la etnoeducación del niño, en el sentido de la vida y de su entorno natural; en la dedicación al trabajo, el respeto y la obediencia a los padres, abuelos, tíos y hermanos mayores. El *ngülam*, bueno o no, en términos de que le sirva o no a quienes va dirigido se entrega siempre con buena intención y es claramente identificable dentro del *nütram* (conversación). “[...]El *ngülam* es lo más grande, lo más valioso que puede entregarle a uno los abuelos, los padres, los tíos, los mayores en general[...],” sostiene Carolina Manque (comunicación personal, 1990). De acuerdo con lo observado, en las familias mapuches rurales, tanto el niño como el adulto siempre están buscando el consejo, y al último dispuesto a entregarlo. Como también hemos señalado, el clima familiar favorece la comunicación directa y franca entre los miembros de la familia, se tiene en la “formalidad y etiqueta” la posibilidad de enriquecerlo con la discusión socializada de los problemas que les afectan. En ésta se integran los hijos, quienes participan activamente, dependiendo de la complejidad de la situación, de cuán involucrados estén en ella y según su ubicación entre los hermanos.

Esta incursión preliminar en el tema del *ngülam* en el discurso intrafamiliar mapuche, su contenidos, sus mecanismos de operación y sus formas de comunicación, constituyen elementos relevantes de la cultura, que requieren ser profundizados y operacionalizados y,

como se señalaba, incorporados cada vez con mayor ahínco en estrategias pedagógicas de educación intercultural bilingüe.

Bibliografía

Bengoa, José 1996 “Población, familia y migración mapuche. Los impactos de la modernización en la sociedad mapuche” en *Revista Pentukun* (Temuco: Instituto de Estudios Indígenas, Universidad de Frontera), N°6.

Caro, Aracely 1997 “Pautas de Crianza en familias mapuches rurales de la IX Región. Temuco, Chile” en Nogueira, Francisca y Monteiro John *Confronto de culturas: Conquista, resistencia, transformação* (São Paulo: Editora da universidade de São Paulo).

Carrasco, Iván 1989 “El discurso explicativo mapuche en el acto de comunicación intercultural” en *Actas de Lengua y Literatura Mapuche* (Temuco: Universidad de La Frontera).

Instituto Nacional de Estadísticas de Chile 2003 *Resultados generales del censo de población y vivienda de Chile* (Santiago: INE).

Greve, María Ester 1975 “Taxonomía de enfermedades mapuches” en *Nueva Época*. (Santiago: Universidad de Chile).

Nakashima, Lidia 1986 “El carácter progresivo de la teoría de los sueños” en *Actas de Lengua y Literatura mapuche* (Temuco: Universidad de La Frontera).

Robichaux, David 2002, “El Sistema Familiar Mesoamericano. Testigo de una Civilización Negada” en Guillermo de la Peña y Luis Vásquez (eds). *La Antropología Sociocultural en el México del Milenio: Búsqueda, Encuentros y Transiciones* (México: CONACULTA – Fondo de Cultura Económica).

Tereucán, Julio 2002 “Relaciones de parentesco y cambios en la organización social de las comunidades mapuche” en documento de trabajo.

Toro, Rosa y Tereucán, Julio 1998 “Situación y condición de la mujer mapuche” en *Programa de capacitación de la mujer indígena*. (Temuco: Corporación Nacional de Desarrollo Indígena y Ministerio de Cooperación y Planificación).