

PUBLICACION DE ACTA FONDO PARA LA SALUD MENTAL

1971

No 3

acta

Psiquiátrica y Psicológica de América Latina

BUENOS AIRES / JUNIO de 1971 / VOLUMEN XVII - NUMERO 3

D. L. OUTES y A. M. CASTAÑO BATTAN: Las apraxias - M. E. GREBE
et al.: Mitos y creencias en la cultura mapuche - C. A. CABRAL:
Esquizofrenia residual - J. M. ALVARADO: Psiquiatría del asma
bronquial - G. MORI: Diagnóstico multidimensional en psiquiatría -
E. LA CROCE: *TEXNH*, *TPIBH*, y la enajenación de la psicoterapia.

Mitos, creencias y concepto de enfermedad en la cultura Mapuche¹

MARÍA ESTER GREBE
JOAQUÍN FERNÁNDEZ
CARLOS FIEDLER

Introducción. El orden polar del universo, expresado en organizaciones duales, es una de las formas más antiguas del pensamiento humano remontándose, quizás, al neolítico temprano (Jensen, 1966:176-9). Dicho orden pervive en numerosas culturas primitivas contemporáneas cuya visión cósmica dualista esencial se estructura en parejas de oposición tales como bien-mal o masculino-femenino. Sin embargo, "la verdadera polaridad tiende a la unión" (*lec. cit.*) y la conjunción de dos fuerzas opuestas es una condición necesaria para lograr el equilibrio en el orden cósmico dualista. A partir de esta organización básica se plasman formas primarias que determinan tanto el orden social y ético (Maybury-Lewis, 1967:298-9) como la orientación cognitiva de la cultura y sus fundamentos míticos y rituales.

Debido a la creencia generalizada de los pueblos primitivos en el origen sobrenatu-

ral de la enfermedad, su medicina y, por ende, su concepto de enfermedad se integra en su vasto complejo mágico-religioso (Sigerist, 1955:127), que determina "la forma y contenido... de sus prácticas médicas" (Ackerknecht, 1963:621). Al respecto, Ackerknecht ha destacado la imposibilidad de comprender y evaluar la medicina de una tribu primitiva sin tomar en cuenta su base cultural" (1942:503-4). Puesto que "la orientación cognitiva de cualquiera cultura proporciona una base para comprender el acaecimiento de la enfermedad" (Hallowell, 1963:259), es necesario considerar el concepto de enfermedad como uno de los elementos constituyentes pertenecientes a una configuración cultural compleja.

El concepto primitivo de enfermedad está íntimamente ligado a un cuerpo de creencias, mitos y reactualizaciones rituales, el cual proporciona pautas normativas para la interpretación de sus formas y contenidos (Eliade, 1966:XV, 1135). Consecuentemente, existe una estrecha relación entre el concepto de enfermedad y la creencia en seres sobrenaturales —en su mayor parte mitológicos— cuyas acciones provocan o eliminan la enfermedad (Evans-Pritchard, 1937:479; Bidney, 1963:142; Hallowell, *ibid.*:264; Opler, 1963:468; Turner, 1967:300). En efecto, los estudios transculturales de mitos y creencias primitivas señalan la universalidad de aquellos que se refieren a la enfermedad humana. Jensen, (*ibid.*: 352-3) re-

¹ Este trabajo ha sido ayudado parcialmente por una subvención del Foundation's Fund for Research in Psychiatry. Su realización ha sido posible gracias a una comisión de servicios de la investigadora principal en el Departamento de Psiquiatría y Salud Mental, Facultad de Medicina, Universidad de Chile; y a la colaboración entusiasta de los alumnos de segundo año de Medicina Joaquín Fernández y Carlos Fiedler. Agradecemos, asimismo, la colaboración bibliográfica del alumno Roberto León y al doctor Mario Smulever de Buenos Aires por sus estimulantes observaciones en el transcurso del trabajo de terreno. El presente trabajo se presentó en el XXXIX Congreso Internacional de Americanistas, Lima, agosto de 1970.

duce las causas de enfermedad a dos creencias principales:

1. La existencia de actos humanos arbitrarios, perturbadores del orden universal, que son sancionados con la enfermedad por medio de la intervención punitiva de las deidades.

2. La existencia de espíritus malignos que provocan la enfermedad en una u otra forma.

A su vez, Kluckhohn (1965: 161) agrega a estos universales, dos creencias específicas que pertenecen genéricamente al segundo enunciado de Jensen:

1. La existencia de "animales imaginarios que transitan velozmente en la noche reuniéndose en aquelarres de brujos para ejecutar actos mágicos malignos", entre los cuales cabe destacar el de enfermar al ser humano.

2. "La noción de que la enfermedad, el enflaquecimiento y la muerte eventual pueden ser el resultado de la introducción mágica de sustancias nocivas en el cuerpo de la víctima."

Desde el punto de vista de su estructura básica, estos conceptos míticos y mágicos descansan en un dualismo esencial. Tanto Lévi-Strauss (1963: 206-231) como Kluckhohn (*ibid.*: 168) coinciden al afirmar que el pensamiento mítico opera en base a la resolución de series estructuradas de oposiciones binarias. Dichas polaridades se proyectan en el concepto primitivo de enfermedad reflejándose en la idea central de lucha. Un espíritu hostil —cuyo poder maléfico provoca la enfermedad— y un terapeuta (o chamán) —cuyo poder benéfico libera al paciente de su enfermedad— se enfrentan y prueban sus respectivas fuerzas. Esta especie de dualismo se presenta nítidamente entre los *taulipang* del Orinoco, cuyo pensamiento "se halla dominado por completo por esta bipartición, en cuya virtud los hombres, los animales, las plantas y todas las cosas de este mundo se les presentan bien como enemigos, bien como amigos. Todo lo extraño es en este sentido desde un principio, enemigo, y todo lo familiar y perteneciente a su propio medio es amigo" (Jensen, *ibid.*: 263-4). A través de esta breve revisión bibliográfica, se perfila con nitidez el entronque profun-

do de los mitos, creencias y concepto de enfermedad con la visión primitiva del cosmos, elementos que aparecen unidos por un factor común: el dualismo. Surgiendo inicialmente en el orden polar del universo, reconocido como divino, se proyecta en el orden social, ético y religioso del hombre primitivo modelando sus diversas concepciones míticas y creencias, entre las cuales se destaca la enfermedad.

El objetivo del presente trabajo consiste en estudiar aspectos cualitativos de las creencias y mitos mapuches relacionados con el concepto de enfermedad. Si se confrontan los datos bibliográficos generales previamente analizados con las creencias específicas de la cultura mapuche tradicional —deducidas a partir de trabajos de terreno y examen de documentos primarios— surge una sorprendente concordancia entre ambos, hecho que permite enunciar la siguiente hipótesis de trabajo: *El concepto mapuche tradicional de enfermedad aparece ligado a las creencias y mitos, presentando una estructura dual y simétrica basada en pruebas de oposición.* Revela así, ser producto de un tipo de pensamiento arcaico primario, el cual se mantiene vigente en las zonas rurales mapuches de mayor actividad ritual a pesar del impacto de las religiones cristianas predominantes. Debido a la naturaleza misma de sus objetivos, el enfoque empleado es segmentario, excluyéndose de él cualquier propósito de integrar otras variables culturales fuera de las señaladas. La orientación es sincrónica. Por tanto, se descarta el desarrollo o análisis de aspectos etnohistóricos. Del procesamiento de los datos etnográficos, emerge un modelo empírico y no un modelo lógico o ideal, puesto que sus fundamentos descansan en normas, valores y creencias pertenecientes al complejo cultural mapuche actual.

Material y método. Para este estudio se eligió una muestra rural de 60 adultos mapuches provenientes de cinco reductos de la provincia de Cautín (Chile): Zanja, Pitracó, Pichi-Quepe, Trumpulo Chico y Botrollhue². Como variables de selección

² Los cinco reductos mencionados se ubican en zonas rurales periféricas de Temuco, encontrándose situados a una distancia de 20 a 50 km al sur, este y oeste de dicha ciudad.

se eligieron la edad —oscilando entre 20 y 65 años— y el sexo —dividiéndose la muestra en partes iguales (30+30) de individuos de sexo masculino y femenino. Los reductos elegidos se caracterizan por poseer una destacada actividad ritual, la cual está a cargo tanto de los agentes de salud (*machis*) como de los portadores de la tradición mítica (*lonkos* o *caciques*). Por lo tanto, dichos líderes de la comunidad constituyeron los ejes a partir de los cuales se agregaron nuevos informantes, generalmente vinculados por parentesco o amistad con los primeros.

Un *rapport* sólido, afianzado en el transcurso de tres años por la investigadora principal, facilitó la obtención de un material auténtico, no distorsionado y homogéneo. Sin aquel *rapport* previo habría sido muy difícil conseguir información objetiva sobre materias tan críticas e inaccesibles como son, en efecto, los mitos, las creencias y la enfermedad pertenecientes a la esfera etnocéntrica de la cultura mapuche. Con el fin de objetivar y facilitar el registro de datos, se empleó tanto la técnica de entrevista libre como de entrevista estructurada, complementada con una prueba de frases incompletas como control de las primeras. Dichos instrumentos de terreno fueron administrados por la investigadora principal y dos estudiantes de Medicina, complementándose con grabaciones magnetofónicas, fotografías y dibujos cuando ello fue posible y necesario. La confección de pautas para la elaboración de instrumentos de terreno fue precedida por un trabajo etnográfico preliminar en el cual se registraron magnetofónicamente varios rituales chamánicos cantados y recitados, algunos de los cuales fueron transcritos literalmente en mapuche y luego traducidos al español con ayuda de un traductor mapuche idóneo³. Del análisis y clasificación de los contenidos de dichos textos rituales surgieron los indicadores que guiaron la construcción de instrumentos objetivos de terrenos. La acumulación de evidencia verbal —proporcionada por la

³ Agradecemos la eficiente colaboración del joven mapuche Fermín Cayumán en la transcripción y traducción de los textos rituales. Igualmente, agradecemos el inapreciable concurso del profesor mapuche don Martín Alonquee en la revisión de la sintaxis mapuche y los contenidos de la traducción.

aplicación de instrumentos de terreno y las grabaciones magnetofónicas— y de evidencia visual— producto tanto de la recolección de numerosos dibujos relativos a cosmología y mitología mapuche como de algunos documentos fotográficos, constituye el fundamento etnográfico básico del presente trabajo.

Resultados. Los resultados que a continuación presentamos consisten en una síntesis extraída de documentación primaria de terreno acumulada en el transcurso de dos años. Se ha sacrificado la descripción exhaustiva, prefiriéndose un estilo esquemático en el cual ha permanecido sólo el material relevante en relación con los objetivos y marcos de referencia teóricos del trabajo.

Visión del cosmos y mitología mapuche. A pesar del intenso proceso de cambio experimentado por la cultura mapuche en el transcurso de los últimos cien años, existe un alto grado de estabilidad y permanencia en el terreno de sus creencias mitológicas incorporadas en su visión cosmológica particular. En efecto, la cultura mapuche posee una visión dualista del cosmos. Dos mundos coexisten: uno natural, empírico-racional, representado por tierra (*mapu*) poblada por hombres, *machis* y brujos; y otro sobrenatural, mágico-religioso, representado por el cielo. Este mundo sobrenatural se subdivide en dos regiones: el *wenu-mapu*, espacio alto que abarca desde las nubes hasta las alturas superiores del cosmos, región en la cual residen los dioses y sus agrupaciones tetralógicas, los espíritus auxiliares y los antepasados que otorgan la vida, salud y prosperidad a los mortales; y el *anka-wenu*, espacio medio que abarca una ancha franja espacial próxima a las nubes, región en la cual residen los espíritus malignos o *wekufes*, causantes de la enfermedad y de los diversos males que aquejan al hombre. Se cree que tanto las deidades como los espíritus del mal existen desde tiempos antiguos, remontándose su origen a la creación del mundo⁴.

⁴ Dichos seres sobrenaturales —deidades y espíritus malignos— son mitemas o fragmentos míticos, los cuales pertenecerían, probablemente, a un mito de origen cosmológico aparentemente olvidado en la actualidad.

En estas dos regiones antitéticas —*wenu-mapu* y *anka-wenu*— imperan respectivamente el bien y el mal, el orden y el caos. Es así como los dioses del *wenu-mapu* se organizan simétricamente en diversas familias de 4 ó 16 deidades antropomórficas o antroposociales, poseyendo cada una de ellas un determinado nivel jerárquico y función dentro de la configuración mítica total (Faren, 1964: 50). Las unidades tetralógicas están constituidas por una doble pareja de oposiciones en la cual se conjugan dos principios: sexo (masculinidad-femineidad) y edad (vejez-juventud). Así, la unidad tetralógica básica está formada por cuatro dioses que componen una familia nuclear organizada de la siguiente manera:

CUADRO 1. — *Unidad tetralógica de la mitología mapuche*

	Masculinidad	Femineidad
Vejez	(1) dios anciano	(2) diosa anciana
Juventud	(3) dios joven	(4) diosa joven

Esta unidad básica compuesta por cuatro deidades explica la difundida creencia mapuche acerca del 4, número bueno y perfecto. Dicha creencia es reactualizada continuamente tanto en las ceremonias rituales como en la vida cotidiana, expresando un principio cultural normativo generado en las estructuras míticas.⁵

Debido al impacto de las religiones cristianas la pareja de dioses ancianos suele identificarse con los términos *Chao-Dios* (señor dios) y *Nukee-Dios* (señora diosa), reduciéndose a veces a una sola entidad: *Nenechén*. Coincidimos con Faron (*loc. cit.*) en que “la posición ápice de *Nenechén* en el panteón bien puede ser un resultado de la influencia cristiana” puesto que “es inconsistente con gran parte de las creencias mapuches”. Sin embargo, la estructura politeísta permanece aun incólume. Las principales familias tetralógicas

⁵ Dicha creencia se expresa en comportamientos tradicionales habituales guiados por preferencias numéricas, entre los cuales se destaca el dos y sus múltiples pares en compras, regalos, agrupaciones de personas y objetos, etc.; y por un rechazo de los números impares, especialmente del uno.

reciben distintas denominaciones de acuerdo a su ubicación específica en el espacio y a las funciones que se les atribuye. Así, existen los dioses antiguos, los dioses de poder máximo, los dioses guerreros, los dioses de la luna, los dioses de las estrellas, los dioses jefes de los elementos naturales (trueno, nubes, luz, color azul), los dioses de los cinco puntos cardinales (este, sur, oeste, norte y centro),⁶ los dioses del volcán, y otros. Observemos en el cuadro siguiente su organización, de acuerdo a un diseño proporcionado por un anciano cacique de Zanja y su joven ayudante. Su validez y vigencia ha sido comprobada al confrontarlo con informaciones análogas provenientes de cinco reductos de Cautín.

Al analizar las funciones atribuidas a los dioses, es posible deducir que ellos gobiernan integralmente el mundo sobrenatural y natural, poseyendo estrechos vínculos con los seres humanos a quienes otorgan toda clase de beneficios materiales y espirituales.⁸ Esta relación se profundiza en el caso de la *machi* (o chamán), quien actúa como intermediaria entre hombres y dioses.

El texto de una canción chamánica ilustra este aspecto:

“Toda clase de pájaros dejaron ustedes.
Toda clase de cereales dejaron:
Con sus esposas.
Anciana del espacio azul,
Guerrero del espacio azul:
Que donde me encuentre no sienta yo pena.
‘Por un animal, por un cereal:
Todo te dejaré hermana mía’.
Así me dijeron.
Y me dieron el corazón.”

⁶ El quinto punto cardinal es el centro de la tierra. Coincide con la ubicación del *nillatún*, centro del terreno donde se realiza el ritual de fertilidad o *nillatún*. Es este un punto cardinal móvil y ritual, dado que él existe sólo en el momento y lugar en que se realizan las rogativas del *nillatún*. Consecuentemente, los centros de la tierra se desplazan diacrónica y espacialmente de acuerdo al calendario de actividades rituales de las diversas reducciones mapuches.

⁸ Los mapuches poseen una visión concreta de este mundo sobrenatural, en el cual se proyecta una idealización del mundo natural y de sus expresiones culturales materiales e inmateriales. Así, se cree que en el espacio alto (*wenu-mapu*) los dioses poseen tierras cultivables, pájaros y animales, habitan rocas y realizan actividades cotidianas similares a las del hombre y actividades rituales tales como el *nillatún*.

CUADRO 2. — Principales unidades tetralógicas de la mitología mapuche (Agentes del bien, salud y prosperidad)

Clasificación y cantidad de dioses	Dioses ancianos	Diosas ancianas	Dioses jóvenes	Diosas jóvenes	Funciones
Dioses antiguos: 4	Antiku feha	Antiku kuse	Antiku weche wentru	Antiku ülcha domo	Dioses más antiguos que dieron origen a los demás dioses y al mundo
Dioses de poder máximo: 4	Ñidol wenu feha	Ñidol wenu kuse	Ñidol wenu weche wentru	Ñidol wenu ülcha domo	Dioses de máximo poder y jerarquía
Dioses guerreros: 16	Meli weichán fta wentru	Meli weichán kuse	Meli weichán weche wentru	Meli weichán ülcha domo	Dioses guerreros auxiliares de Ñidol. Constituyen un ejército armado que combate el mal
Dioses de la Luna: 4	Kiyén feha	Kiyén kuse	Kiyén weche wentru	Kiyén ülcha domo	Dioses lunares que dan la vida y determinan el sexo y la longitud vital de los seres humanos. Son auxiliares del machi y otorgan bienestar general y salud
Dioses de las estrellas: 4	Wanlén feha	Wanlén kuse	Wanlén weche wentru	Wanlén ülcha domo	Dioses de las estrellas, auxiliares del machi. Otorgan bienestar general, salud y suerte ⁷
Dioses jefes de los elementos naturales: son varios	Tralkán wenu pu lonko				Dioses jefes del trueno
	Tromül wenu pu lonko				Dioses jefes de las nubes
	Ayon wenu pu lonko				Dioses jefes de la luz
	Azul wenu pu lonko				Dioses jefes del color azul
Dioses jefes de los puntos cardinales: 4	Millarrika feha wentru	Millarrika kuse	Millarrika weche wentru	Millarrika ülcha domo	Dioses del Este. Dan la buena suerte y la abundancia
4	Willi mapu fta wentru	Willi mapu kuse	Willi mapu weche wentru	Willi mapu ülcha domo	Dioses del Sur. Dirigen el viento sur y traen lluvia o sol
4	Lafkén fta wentru	Lafkén kuse	Lafkén weche wentru	Lafkén ülcha domo	Dioses del Oeste. Dirigen al trueno, relámpago y lluvia
4	Pikún mapu fta wentru	Pikún mapu kuse	Pikún mapu weche wentru	Pikún mapu ülcha domo	Dioses del Norte. Dirigen el viento norte y traen lluvia
16	Meli nillatufe fta wentru	Meli nillatufe kuse	Meli nillatufe weche wentru	Meli nillatufe ülcha domo	Dioses del centro terrestre que hacen rogativas durante el período del nillatún
Dioses del volcán: 4	Pillán feha	Pillán kuse	Pillán weche wentru	Pillán ülcha domo	En la actualidad poseen poca vigencia y sus funciones son ambiguas

⁷ Estas mismas funciones son desempeñadas por *wuñelfe kuse*, diosa anciana del lucero del amanecer, la cual no forma parte de grupos tetralógicos.

CUADRO 3. — *Espíritus malignos mapuches (Agentes de mal, enfermedad o muerte)*

<i>Clasificación</i>	<i>Nombre</i>	<i>Forma</i>	<i>Función y/o efectos producidos</i>
Apariciones pseudohumanas; <i>wekufes</i> de la tierra	Witranalwe	Hombre de gran tamaño, esquelético, que aparece vestido de blanco con la indumentaria y aperos propios de un hueso montado a caballo	Causa diversas enfermedades graves y males, denominados <i>witranalwectún</i>
	Anchimallén	Enano esquelético de color oscuro con la cabeza fosforescente	Causa diversas enfermedades agudas y males, denominados <i>anchimallentún</i>
	Alwe-wekufe	Espíritu de un muerto que perturba la tranquilidad de sus parientes	Agrava las enfermedades existentes; produce males, enfermedades y muerte
Aparición pseudohumana; <i>wekufes</i> del agua	Sunpall ⁹	Sirena que atrae a los hombres hacia las profundidades de las aguas	Causa la muerte por inmersión
Aparición en forma de animal; <i>wekufes</i> de la tierra	Perrimontún	Animal extraño o deforme que aparece en visiones fantásticas o alucinaciones	Causa las enfermedades pre y postiniciáticas de la machi, denominadas <i>perrimontún-kutrán</i>
Aparición en forma de animal;	Waillepeñ	Oveja u otro animal deforme	Causa deformidades congénitas y parálisis súbitas, denominadas <i>waillepeñtún</i>
<i>wekufes</i> de pantanos y pajonales	Nerrufilu	Zorro con cuerpo de culebra que hace a los seres humanos llevándolos al fondo del agua	Causa la muerte por inmersión
Apariciones en forma de animales; <i>wekufes</i> del agua	Trlke-wekufe	Cuero grande de animal con muchos tentáculos, que arrolla a los seres humanos conduciéndolos al fondo de las aguas	
	Choñchoñ o tuétué	Cabeza de brujo con inmensas orejas que le sirven de alas	Causan el mal y/o la enfermedad, transportándola durante la noche por el aire y transfiriéndola a sus víctimas. Se denomina <i>choñchoñtún</i>
	Piwuchén	Vampiro en forma de gallo o culebra con alas, que chupa la sangre de hombres y animales	Causa enfermedad y muerte
Apariciones en forma de pájaros; <i>wekufes</i> del aire	Cherrufúe	Bola de fuego con una cola luminosa. Desciende de las alturas o de las cumbres de los volcanes	Causa enfermedades graves y epidemias
	Meulén	Remolino o torbellino de viento y polvo, que aparece a mediodía	Causa diversas enfermedades agudas

⁹ *Sunpall* es una figura mítica que presenta algunas connotaciones ambivalentes. En algunas regiones, se la considera una buena imagen que anuncia suerte al ser humano.

Frente a esta parte del mundo sobrenatural (*wenu-mapu*) ordenada, simétrica y equilibrada, a la cual se atribuyen múltiples connotaciones positivas, se opone otra parte (*anka-wenu* o *raniñ-wenu*) contraria, desorganizada y caótica, en la cual imperan las fuerzas del mal. El término *wekufe* designa a los espíritus malignos y sus múltiples encarnaciones. Estos no forman grupos simétricos sino que aparecen como entidades solitarias y aisladas.

El poder supremo de las fuerzas del mal reside en el *mapu-rei*, jefe superior que reina en el *anka-wenu* y dirige a los espíritus maléficos. Los *wekufes* suelen aparecer tanto en el aire y en el agua como en la tierra; en forma de animales o pájaros, fenómenos naturales o apariciones pseudo-humanas. En su mayoría, se caracterizan por su fisonomía extraña, híbrida, deforme o fantástica. Con frecuencia, sólo es posible escucharlos y sentirlos por ser apariciones nocturnas que pueden tornarse invisibles. A continuación, presentamos en forma esquemática a los principales *wekufes* que desempeñan un rol de agentes del mal, enfermedad o muerte, especificando su clasificación, forma, función y tipo de enfermedad producida por ellos.

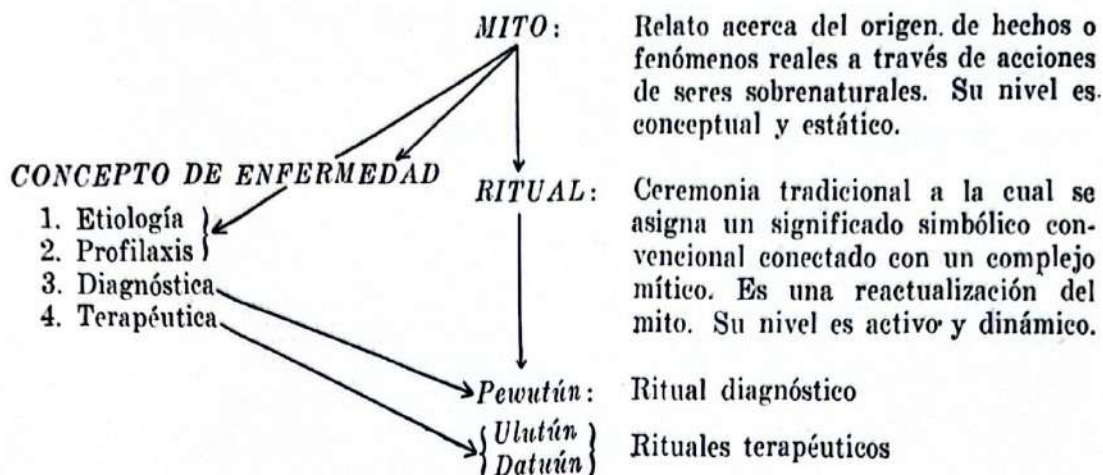
Este cuadro muestra en forma clara el entronque mítico de la enfermedad en la cultura mapuche. A partir de las acciones de estas entidades sobrenaturales malignas, se generan la mayor parte de las desgracias del hombre. Sus poderes son mágicos, secretos y de gran efectividad. Pueden hacerse visibles e invisibles; adoptar múltiples formas, más bien extrañas y anormales que conocidas y normales; apoderarse del cuerpo de sus víctimas, controlando su funcionamiento. Aparecen con mayor frecuencia en la noche en lugares o caminos apartados como seres forasteros que transitan solitariamente. Son los "mandados" (*werkén*), mensajeros o enviados del jefe maligno (*mapu-rei*) o del brujo (*kalku*), quienes determinan sus acciones. La motivación de estas últimas reside en actitudes y sentimientos negativos: envidia, traición, celos, venganza, engaño, agresividad. Varias de las características de los espíritus maléficos o *wekufes* recién mencionados se ilustran en el siguiente texto de una canción chamánica de función terapéutica:

*"Eres poderoso dueño de la gente.
Eres poderoso dueño del hombre...
Visita poderosa eres tú.
Tú eres poderosa visita terrestre.
Andas por el camino.
Andas observando el camino.
Eres tú.
Acchando el camino.
Eres tú...
En el medio del espacio te formaron, maligno.
Sólo ahora te hiciste poderoso.
Sólo ahora te hiciste mozo fuerte.
¡Decídete! Decídete! ¡Decídete!
Estás en la respiración (del enfermo).
Estás ahí, mandado.
Estás ahí, mandado.
¡Te lo solicito!...
Tú eres del espacio medio.
Tú eres de allá, de allá.
Te crearon en el medio de la vertiente.
Te crearon en el medio del espacio, maligno.
¡Maligno! ¡Abandónalo! ¡Abandónalo!
[¡Abandónalo!"]*

Mito, ritual y concepto de enfermedad.
A través de los contenidos poéticos de la canción ritual chamánica mapuche perteneciente a la tradición oral arcaica —el lenguaje y la música de la *machi*— emerge la esencia dualista de su pensamiento mitológico, en cuyo seno reside el concepto de enfermedad.¹⁰ Efectivamente, la función ritual de la *machi* consiste en recuperar la salud del paciente destruyendo el poder maléfico de la magia, demonios y brujos, en cuyas acciones nefastas, se cree, reside el origen de la enfermedad; y devolver, así, la salud, normalidad y protección de los dioses y espíritus benéficos. Deducimos, por lo tanto, que los rituales chamánicos mapuches en general y los terapéuticos en particular son una reactualización de mitos y mitemas preexistentes que los inspiran, dándoles forma y contenido. El siguiente cuadro describe gráficamente las relaciones entre mito, ritual y enfermedad, propias de la cultura mapuche.

¹⁰ Debido a su naturaleza fija, las formas rituales se transmiten con un margen de variación escaso. Este hecho es favorecido por un aprendizaje estricto y controlado, de maestro a discípulo (Vansina, 1961: 34-36), complementado por procesos mnemotécnicos en los cuales el texto es asociado y reforzado con esquemas melódicos y comportamientos rítmicos (*ibid.*: 39). Dichas formas fijas garantizarían, hipotéticamente, una considerable antigüedad al lenguaje ritual.

CUADRO 4. — Mito, ritual y concepto de enfermedad mapuche



El pensamiento mítico mapuche pervive y se refuerza en el ritual. Sólo entonces se hace realidad. Por tanto, sus ceremonias rituales médicas terapéuticas y diagnósticas reactualizan el concepto de enfermedad empleando ya sea narrativas cantadas y recitadas o bien acciones de contenido gramático, en las cuales cobran vida las principales creencias y mitos. Desde el punto de vista teórico, estos hechos indican una coincidencia con la tesis de la escuela anglo-escandinava que postula la interdependencia del mito y del ritual (Eliade, 1966: 1133).

Las relaciones existentes entre la visión mítica del mundo mapuche, sus correspondientes actividades rituales y el concepto de enfermedad se estructuran en una compleja serie de correlaciones dualistas formadas por parejas de oposiciones. Como se cree que los dos mundos —el natural y el sobrenatural— y sus respectivos habitantes están en continua interacción, se produce una relación dinámica entre sus dos tipos de fuerzas: las benignas o positivas y las malignas o negativas. Consecuentemente, los mundos sobrenatural y natural están representados en los siguientes pares de entidades positivas y negativas, encabezadas por la pareja de oposición *bien y mal*.

Faron (*ibid.*: 181-186) ha descrito la existencia de parejas de oposición en relación a la estructura simbólica y social mapuche. Sin embargo, adopta como punto de partida el par antitético izquierda-derecha, el cual no parece tener gran relevan-

cia en nuestra zona geográfica. En efecto, la connotación negativa del lado izquierdo y positiva del lado derecho son subproductos de una orientación espacial de la cultura mapuche hacia el este, punto cardinal óptimo hacia el cual se dirigen las rogativas rituales. Por lo tanto, al enfrentarse hacia el este, el lado izquierdo se ubica hacia el norte (punto cardinal negativo) y el lado derecho hacia el sur (punto cardinal positivo). A nuestro juicio, el punto de partida de las parejas de oposición mapuches reside en el par antitético *bien y mal*. A pesar de estos hallazgos, coincidimos con Faron (*loc. cit.*) y Titiev (1951: 114) en la existencia de una estructura dualista subyacente que determina algunos importantes componentes de la dinámica cultural.

¡En guardia! ¡En guardia! ¡En guardia!

Están cabeceando para operar.

Es cierto. Es cierto.

Cuatro caballos, caballos animosos;

Caballos, caballos animosos.

A caballo lo desafiárs a él.

¡Qué hermoso se ve! ¡Qué hermoso se ve!

Allá, allá:

En aquel segundo cerro,

Cerro de color café.

Azul, azul el resplandor del agua,

El resplandor del agua,

El resplandor del agua.

Subirás hasta allá.

Orarás allá ante la anciana del trueno.

¡No entres a su tierra con arrogancia!

Rogando llegarás, rogando.

CUADRO 5. — *Parejas de oposición relacionadas con el concepto de enfermedad mapuche*

	BIEN	MAL
<i>Mundo sobrenatural</i>	dioses y espíritus benignos espacio alto (<i>wenu-mapu</i>) luna y estrellas blanco y azul día	demonios y espíritus malignos espacio medio (<i>anka-wenu</i>) sol ¹¹ negro noche
<i>Mundo natural</i>	vida salud buena suerte prosperidad buen sueño pájaro bueno amanecer agua cristalina, corriente brisa tierra Este y Sur números pares cuatro y dos <i>machi</i> remedio contra lenguaje ritual, rogativa música ritual orden, equilibrio normalidad	muerte enfermedad mala suerte ruina pesadilla pájaro brujo atardecer agua turbia, estancada torbellino, remolino océano Oeste y Norte números nones uno brujo (<i>kalku</i>) brujería, veneno conjuro maléfico ruido caótico, bullicio desorden, desequilibrio anormalidad

¡Ya, trueno!
¡Estás alerta en el cielo!
¡Al culpable! ¡Al culpable!
¡Ya, trueno!
¡Están allí! ¡Están allí!
¡Están allí [los espíritus malignos]!

Esta canción, grabada a una *machi* del reducto Zanja (Cautín), es un ejemplo elocuente del concepto mítico de enfermedad y su estructura dual y simétrica. Tanto en sus persistentes repeticiones binarias como en sus diversos contenidos poéticos aflora el dualismo básico del pensamiento mapuche arcaico y sus expresiones rituales. La batalla imaginaria contra la enfermedad es un elemento de antigüedad discuti-

ble en la cultura mapuche. Según Métraux (1967:207), es "una batalla parecida a aquéllas que libraban los araucanos con los blancos en el siglo pasado". En ella suelen tomar parte los espíritus míticos de las antiguas *machis* fallecidas, quienes, montadas a caballo, derrotan a los espíritus de la enfermedad (*loc. cit.*). Por pertenecer a esfera del pensamiento mítico profundo de las culturas primitivas, la idea de lucha proyectada en el concepto de enfermedad parece ser de considerable antigüedad. Sin embargo, la fisonomía particular que ésta adopta entre los mapuches señala la incorporación de elementos traídos por los conquistadores europeos, tales como el caballo, las lanzas y los sables.¹² Por tanto, en el concepto de enfermedad del pueblo ma-

¹¹ Debe destacarse que el sol posee una connotación ambivalente. Para la mayoría de los mapuches es una entidad asociada al mal, por ser una bola de fuego que produce la sequía, el calor excesivo, los incendios y la fiebre. Es la antítesis de la luna y las estrellas, puesto que al desaparecer éstas aparece el sol y viceversa; este hecho se explicaría en un antiguo mito cosmológico, casi olvidado, cuyo tema central es la rivalidad y lucha entre el sol y la luna. Para otros mapuches, el sol es una entidad benéfica que hace germinar las plantas y da claridad y luz a la tierra.

¹² Aunque los sables fueron, en efecto, uno de los préstamos culturales adquiridos de los españoles, el caso de las lanzas parece ser de distinta índole. En efecto, dichas armas fueron conocidas en tiempos precolombinos por los mapuches quienes las denominaban *waiki*, lanza de colihue en cuyo extremo se agregaba una aguda punta tallada en piedra. Es difícil precisar si en este poema chamánico el término *waiki* designa a la antigua lanza mapuche o a la lanza europea empleada por los españoles en las guerras de Arauco.

puche se fusionan sinérgicamente los contenidos ancestrales de una idea dualista mítica con algunas formas nuevas absorbidas gradualmente de la cultura hispánica a partir del siglo XVI.

Concepto de enfermedad y sus componentes. En las culturas primitivas, no es fácil trazar una línea demarcatoria entre los diversos componentes del concepto de enfermedad, es decir, etiología, profilaxis, diagnóstico y terapéutica. Estos elementos "integran las prácticas médicas en un amplio complejo mágico religioso" que determina sus formas y contenidos (Ackerknecht, 1963: 621). Sin embargo, por lo general "existe algún tipo de reconocimiento etiológico empírico o natural y un repertorio más o menos elaborado de técnicas y farmacopeas curativas empíricas" (Simmons, 1955: 4). En efecto, lo mágico y lo

empírico coexisten desempeñando funciones complementarias (*ibid.*: 3); ambos aspectos están presentes tanto en las prácticas médicas como en el concepto de enfermedad.

Se observa una correspondencia estrecha entre el concepto de enfermedad del estrato cultural primitivo contemporáneo y aquél perteneciente a las comunidades o familias mapuches más tradicionales y etnocéntricas. La profundidad del conocimiento acerca de este tópico varía considerablemente entre los diversos individuos, destacándose obviamente por la calidad, diversidad y precisión de sus informaciones los agentes de salud o *machis*, los portadores de la tradición mítica o *lonkos* y sus respectivas parentelas. Presentamos a continuación, una síntesis de los componentes del concepto de enfermedad mapuche tradicional.

CUADRO 6. — *Concepto de enfermedad mapuche y sus componentes*

<i>Elementos negativos</i> (—)	<i>Elementos positivos (+)</i>		(+)
<i>Componentes mágico-religiosos</i>			
<i>Etiología</i>	<i>Diagnóstico</i>	<i>Terapéutica</i>	<i>Profilaxis</i>
1. Causas sobrenaturales o mágicas:	1. Mágico (por adivinación):	1. Mágico-ritual:	1. Mágica:
1.1 acción de demonio	1.1 ropa o <i>pewutún</i>	1.1 <i>ulutún</i>	1.1 posesión y uso de objetos <i>contra</i>
1.2 acción de brujo	1.2 orina (uroscopía)	1.2 <i>datún</i>	1.2 realización de rogativas
1.3 acción punitiva de los dioses	1.3 sueño (oniromancia)		1.3 realización de rituales terapéuticos o diagnósticos
	1.4 incubación y aruspicina		1.4 obediencia de normas culturales y de buen comportamiento
<i>Componentes empírico-racionales</i>			
2. Causas naturales o empíricas:	2. Empírico (examen físico):	2. Empírica (medicina herbolaria):	2. Empírica:
2.1 frío o calor	2.1 palpación	2.1 infusiones	2.1 infusiones
2.2 debilidad, mala alimentación o hambre	2.2 observación visual	2.2 masajes	2.2 cuidado personal
2.3 mal cuidado	2.3 anamnesis	2.3 enemas	2.3 buena alimentación
2.4 exceso de trabajo	2.4 pulso	2.4 vomitivos	
2.5 alimentación indigesta o excesiva			

El concepto mapuche de enfermedad des-cansa en una doble pareja de oposiciones: 1) componentes mágico-religiosos y empírico-naturales, y 2) elementos negativos —orígenes de la enfermedad— y positivos —ubicación, eliminación y prevención de la enfermedad. Esta doble pareja de oposiciones se entronca directamente con el principio dual que gobierna el pensamiento mítico mapuche. No obstante, los componentes mágico-religiosos y empírico-naturales tienden a fundirse y complementarse recíprocamente, por creerse que su uso simultáneo refuerza su efectividad. Esto es particularmente evidente en la terapéutica, que emplea procedimientos rituales —canto, recitación, música instrumental y actos simbólicos unidos a las infusiones y masajes de yerbas medicinales. Deducimos, por tanto, que tal como el mito y su reactualización ritual, el concepto de enfermedad mapuche es dualista, poseyendo dos dimensiones integradas: la sobrenatural y la natural.

A continuación sintetizamos brevemente las características básicas de los componentes del concepto de enfermedad mapuche:

Etiología. El concepto de enfermedad se centra en aspectos etiológicos, predominando acentuadamente el concepto de causalidad sobrenatural. Se comprueba la existencia de mitemas (Lévi-Strauss, 1963: 210-211), o fragmentos míticos, que personifican a los agentes de enfermedad. Desde este punto de vista, hay tres géneros de enfermedades: el *wekuftún*, producida por acción directa o indirecta de *wekufes* o demonios; el *kalkutún*, producida por acción de *kalku* o brujos; y aquellas producidas por acción de los dioses del panteón mítico, quienes suelen castigar a los humanos por actos indebidos.¹³ A estos seres sobrenaturales se les asigna la capacidad de producir enfermedades graves o complejas, agudas o crónicas. Pueden aparecer tanto inesperadamente como anunciadas por presagios, entre los cuales se cuentan las señales nocturnas de pájaros o animales brujos y los malos sueños o pesadillas. Uno de los conceptos etiológicos principales es el *infi-*

tún, mal o enfermedad producida por la envidia de familiares o amigos quienes actúan a través de las artes nefastas de un brujo, hecho que favorece el aislamiento de los individuos y grupos familiares, perturbando la acción común.¹⁴

Diagnóstico. El diagnóstico realizado por las *machis* utilizan predominantemente técnicas mágico-religiosas. Entre ellas, se destaca el diagnóstico ritual por ropa o *pewutún*, a cargo de un tipo especial de machi: la adivina o *pewún*. En este ritual se utilizan recitaciones y cánticos acompañados por *kultrún*, o timbal chamánico, y complementados por actos simbólicos tales como fumigación y aspersion. Suele emplearse, asimismo, el trance y la interpretación del lenguaje ritual a cargo de un interlocutor o *dunulmachife*. La ropa usada del paciente colocada al sol constituye el elemento central del diagnóstico. Este rito suele sustituirse por un examen visual de la orina (uroscopía); por sueños chamánicos (oniromancia) que acontecen entre dos sesiones terapéuticas vecinas y en los cuales se percibe un mensaje onírico sobrenatural del *wenu-mapu*; por incubación y aruspicina consistente en autopsias de animales previamente "contaminados" con la saliva o aliento del enfermo. A pesar de atribuirseles importancia menor, son empleados, igualmente, recursos empíricos tales como la anamnesis, la observación visual, la palpación y el pulso.

A través del diagnóstico chamánico, los mapuches obtienen información acerca de las causas, pronóstico y tratamiento de la enfermedad. Asimismo, es posible identificar a su agente, sea demonio, brujo, dios o común mortal. Las *machis* suelen utilizar las mismas técnicas de diagnóstico para predecir el porvenir, observándose, nuevamente, la estrecha relación existente entre enfermedad y suerte.

Terapéutica. La terapéutica mapuche se clasifica en dos especies principales: 1) el ritual terapéutico destinado a enfermedades de origen sobrenatural, en las cuales

¹³ Las enfermedades pre y postiniciáticas de la machi (*machi kultrán*) pertenecen, asimismo, a este grupo. Ellas son signos que anuncian la vocación chamánica o bien las sanciones de los dioses por incumplimiento de las obligaciones rituales.

¹⁴ Como producto de esta creencia, entre los mapuches son frecuentes los cambios polares de actitud en su comportamiento humano. La amistad suele transformarse súbitamente en enemistad y viceversa, motivado por un simple presagio, signo o sueño premonitorio.

se emplean procedimientos mixtos: mágico-religiosos y empíricos, y 2) el tratamiento empírico, destinado a las enfermedades de origen natural, en las cuales se emplean exclusivamente los recursos de la medicina herbolaria y sus derivados. Los rituales terapéuticos son el *ulutún* y el *datuún*, los cuales se realizan siempre en dos etapas: al atardecer del día inicial y al amanecer del día siguiente. Ambos emplean recitaciones y cánticos acompañados instrumentalmente, complementados por acciones rituales, tales como aspersiones, fumigaciones, soplos y golpes. Al mismo tiempo, se le administra al enfermo infusiones y masajes de yerbas medicinales. Sin embargo, estos dos rituales difieren en ciertos aspectos: El *ulutún* es una ceremonia breve y sencilla destinada a enfermedades leves e incipientes, en la cual la *machi* actúa sola. Por lo tanto, carece de elementos dramáticos, trance y danza, empleándose un sólo instrumento musical. En cambio, el *datuún* es una ceremonia extensa y compleja acompañada por su propia ayudante (*kultrunfe*), cuatro ayudantes varones (*kefafafe*) y un interlocutor (*dunulmachife*) quien debe interpretar su lenguaje ritual. Incluye, además, elementos dramáticos tales como el trance, la danza y el *kaffán*, episodio caracterizado por una sucesión de gritos rituales y golpes con chuecas o varillas entrecruzadas. En este episodio dramático, se reactualiza ritualmente una creencia mítica: Los cuatro guerreros del espacio alto, espíritus auxiliares de la *machi* cuya función es ayudarla a expulsar el espíritu maligno de la enfermedad, son representados por los cuatro ayudantes hombres o *kefafafe* armados de chuecas o varillas.

Tanto en la medicina aborigen de diversas culturas indoamericanas chamánicas en general (Ackerknecht, 1963: 626-7); Métraux, 1963: 583) como en la cultura mapuche en particular, la música cumple un importante rol en la actividad terapéutica. A las canciones de la *machi* y su *kultrún* se les atribuye diversas propiedades terapéuticas. Ellas constituyen un eficiente medio de comunicación entre el mundo sobrenatural benéfico y el mundo natural terrestre a través de su intermediaria: la *machi*. Las canciones sirven para "conversar con dios y pedir ayuda para aliviar al

enfermo".¹⁶ Las *machis* sostienen que "sin canción no hay remedio enviado por Dios". Tanto la voz como el sonido de los instrumentos musicales rituales y, en especial, el *kultrún* son poderosos antídotos contra los malos espíritus de la enfermedad. Se cree que por el poder de estas canciones se ahuyenta al mal espíritu, brujo o demonio, devolviéndole al enfermo su salud, bienestar y ánimo. Al escucharlas, el enfermo siente seguridad de lograr su mejoría (Métraux, 1967: 217), actuando la música en este caso como un sutil psicoterapia de apoyo. Al respecto, la madre y ayudante de un *machi* nos ha expresado: "Canta la *machi* para que crean y mejore la enfermedad". En síntesis, la música es el emotivo lenguaje terapéutico proyectado en el mito y en su expresión ritual¹⁶. Mito y música son "máquinas para suprimir el tiempo" (Lévi-Strauss, 1968: 25), operando en el tiempo fisiológico diacrónico del oyente y exaltando su percepción de fenómenos cognitivos y afectivos, conscientes o inconscientes.

Respecto a los procedimientos terapéuticos empíricos herbolarios, existe consenso entre los mapuches acerca de su efectividad. Sus elementos básicos provienen de yerbas, arbustos y árboles; tanto de sus raíces, tallos y cortezas como de sus hojas, flores y pólen. A los remedios preparados por la *machi* se les asigna diversas propiedades. Ellos son productos "del buen sueño de la buena *machi*"; son sagrado: "bendecidos por dios, son buenos"; y son puenos; y son poderosos —combaten al *wekufe* y actúan contra la enfermedad. Al mismo tiempo, devuelven al enfermo su ánimo y valor. Las *machis* practican tanto las infusiones y masajes a base de múltiples mezclas de yerbas como otros recursos de considerable valor medicinal, entre los cuales cabe señalar los antiquísimos enemas —realizados por medio de intestinos

¹⁶ Esta y las siguientes citas entre comillas corresponden a informaciones textuales registradas en las fichas de terreno.

¹⁶ Recalamos que esta calidad emotiva de la terapéutica chamánica mapuche es producto de una relación médico-paciente extraordinariamente cálida y humana. En efecto, la actitud de la *machi* no es la de una simple terapeuta que realiza su oficio en forma eficiente y fría; ella se comporta como una madre afectuosa y protectora quien da fortaleza, ánimo, amor maternal y salud a su enfermo.

o vejiga de animal con las cuales se aplican infusiones— y los vomitivos, provocados con ciertas pócimas a base de yerbas especiales. La medicina herbolaria es el fundamento de los remedios caseros y de los primeros auxilios. Ellos son administrados preferentemente por la dueña de casa, complementados con frecuencia con una rogativa a los dioses o *nillatún*. Debe hacerse notar que los mapuches recurren a la *machi* sólo cuando el paciente no ha podido mejorar con remedios caseros y presenta síntomas serios.

Profilaxis. Para prevenir la enfermedad, se emplea con predilección la ingestión de infusiones de yerbas a las cuales se atribuye propiedades profilácticas. Secundariamente, la posesión de objetos con cualidades preventivas, entre los cuales se destacan ramas espinudas, yerbas o ramajos malolientes, y objetos cortantes, punzantes o contundentes.¹⁷ En tercer lugar, se utilizan las rogativas a los dioses mapuches y rituales terapéuticos o diagnósticos. A estos aspectos se agregan las acciones o actitudes profilácticas, tales como cuidarse la salud, tener buen comportamiento y obedecer normas culturales.

A pesar de que al concepto de *contra* se le ha asignado un rol eminentemente profiláctico, en la cultura mapuche esto parece no poseer validez. Los *contra* sirven para espantar o derrotar al *wekufe*, ya sea combatiéndolo en forma directa, combatiendo su efecto —la enfermedad— o combatiendo al promotor de las acciones nocivas del *wekufe*: el *kalku*. Y, como consecuencia de estas acciones, mejorar al enfermo. De esto se desprende que la función primordial del *contra* es terapéutico. Como función secundaria o colateral, el *contra* cumple un rol profiláctico. De esta manera, puede observarse la intersección existente entre los actos de prevenir y de curar, cuyos límites ambiguos e imprecisos son difíciles de delimitar.

Conclusiones. A través de este trabajo ha sido posible apreciar la estrecha relación o interdependencia de los mitos ma-

¹⁷ Debido a que los mapuches poseen una visión concreta de los *wekufes*, agentes de la enfermedad, utilizan profilácticamente estos objetos de propiedades desagradables, peligrosas o destructivas, atribuyéndoles un poder mágico.

puches, sus creencias subyacentes y el concepto de enfermedad, unidos por el sólido lazo del dualismo arcaico. Nuestra hipótesis de trabajo que postulaba esta idea ha sido confirmada. Nos resta ahora extraer algunas conclusiones relativas al proceso de enfermedad, examinando aquellos elementos que determinan su permanencia o su cambio. La permanencia se manifiesta en las formas y contenidos fijos y estrictos de la tradición oral y actividades rituales de la *machi*; sus estructuras míticas dualistas; sus expresiones mágico-religiosas; y su medicina herbolaria de ancestro remoto. El cambio se advierte en las actitudes y tendencias actuales de la comunidad mapuche, en las cuales se observa un discreto debilitamiento de los componentes mágico-religiosos y un crecimiento de los recursos empíricos; algunos préstamos provenientes tanto de la medicina popular chilena como de la científica; y una influencia moderada de elementos provenientes de la religión cristiana y particularmente, la católica, hecho que se evidencia en ciertas prácticas profilácticas —empleo de cruces, medallas y estampas en calidad de *contras*— y terapéuticas —tales como la elección de fármacos. A pesar de estos procesos de cambio, que señalan el impacto de la mayor escolaridad adquirida y el acceso a los medios de comunicación, el concepto de enfermedad mapuche conserva intacta su estructura básica, habiendo modificado sólo algunos de sus contenidos.

Debido a su específico concepto sobrenatural del mundo, y por ende de la enfermedad, el mapuche tiende a no participar activamente en labores comunitarias, viviendo hasta cierto punto recluso dentro de una estrecha órbita familiar.¹⁸ Cualquier plan de desarrollo comunitario o de salud chocará ineludiblemente contra la imposibilidad de agrupar a los mapuches en base a objetivos o ideas comunes. Uno de

¹⁸ El trabajo en común es ocasional y se practica aún en el *mingaco*, trabajo agrícola compartido entre el propietario, sus parientes y amigos que se ofrecen en calidad de voluntarios. El único momento en que se evidencia cohesión social masiva e intensa es en el *nillatún*, ritual de fertilidad en el cual se congregan todos los individuos pertenecientes a una reducción sumándose a ellos mapuches de reducciones vecinas, familiares y amigos. Sin embargo, dicho ritual se realiza solo una vez cada cuatro años.

los principales agentes de disgregación social es el concepto de *infitún*, o mal producido por la acción de brujos. Dicho concepto implica la existencia de la desconfianza y del recelo, actitudes profilácticas que derivan de su marco de referencia etiológico de tipo mágico y sobrenatural. Ante esta dramática y patética visión del mundo, surge el médico aborígen o *machi* como el elemento catalizador por excelencia, función que lo coloca en un sitio único como líder de salud en su cultura. En suma, el entroncamiento profundo del concepto de enfermedad con su marco de referencia cultural indica que el conocimiento de este último unido a sus creencias y su sistema de valores es esencial para una organización y realización eficientes de planes de desarrollo tanto generales como específicamente médicos de la comunidad mapuche.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ACKERKNECHT E. — Problems of Primitive Medicine. *Bull. Hist. of Medicine*, XI, págs. 503-621.
- Medical Practices. *Handbook of South American Indians*, New York, Cooper Square, V, págs. 621-643.
- BIDNEY D. — So-Called Primitive Medicine and Religion. Iago Galdston ed. *Man's Image in Medicine and Anthropology*, New York, International Universities Press, págs. 141-156.
- ELIADE M. — Myth. *Encyclopaedia Britannica*, XV, págs. 1132-1140.
- EVANS-PRITCHARD E. E. — *Witchcraft, Oracles and Magic Among the Azande*. London, Oxford University Press.
- FARON L. C. — *Hawks of the Sun*. Pittsburgh, University of Pittsburgh Press.
- HALLOWELL A. I. — Ojibwa World View and Disease. Iago Galston ed. *Man's Image in Medicine and Anthropology*, New York, International Universities Press, págs. 258-315.
- JENSEN A. E. — *Mito y Culto entre Pueblos Primitivos*. México, Fondo de Cultura Económica.
- KLUCKHOHN C. de — Recurrent Themes in Myths and Mythmaking. Alan Dundes ed. *The Study of Folklore*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall, págs. 158-168.
- LÉVI-STRAUSS C. — *Structural Anthropology*. New York, Basic Books.
- *Mitológicas. Lo crudo y lo Cocido*. México, Fondo de Cultura Económica, pág. 395.
- MAYBURY-LEWIS D. — *Akwe-Shavante Society*. London, Oxford University Press, pág. 356.
- MÉTRAUX A. — Religion and Shamanism. *Handbook of South American Indians*, New York, Cooper Square, págs. 559-599.
- *Le Chamanisme Araucan. Religions et Magies Indiennes d'Amérique du Sud*, Paris, Gallimard, págs. 179-235.
- OPLER M. — Cultural Definitions of Illness: Social Psychiatry Views Intercultural and Inter-Class Communication in Ghana. Iago Galdston ed. *Man's Image in Medicine and Anthropology*, New York, International Universities Press, págs. 446-473.
- SIGERIST H. — Primitive Medicine. *A History of Medicine*, New York, Oxford University Press, págs. 105-213.
- SIMMONS O. G. — Popular and Modern Medicine in Mestizo Communities of Coastal Perú and Chile. *Journal of American Folklore*, págs. 57-51.
- TITLEV M. — *Araucanian Culture in Transition*. Ann Arbor, University of Michigan Press.
- TURNER V. — *The Forest of Symbols. Aspects of Naambu Ritual*. Ithaca, New York, Cornell University Press.
- VANSINA J. — *Oral Tradition. A Study in Historical Methodology*. Chicago, Aldine.