

Peküyen¹

MARGARITA CALFIO MONTALVA

Me contaron las tías viejas que el *kutran küyen* (enfermedad de la luna) le pasó a las mujeres porque una noche que había luna llena, quizás cuándo sería, en qué año sería eso, una niña salió a mear pa' fuera de la *ruka*. Ella no se dio cuenta que le mostró su *kutre* (vagina) a la luna. La luna le pegó una mirada tan fuerte que la castigó, por eso le salió sangre. De ahí dicen que viene el *kutranán* (acción de enfermarse). (María Raguileo)²

LA usurpación de la mayor parte del territorio propio provocó un empobrecimiento masivo de una próspera sociedad Mapuche. Asimismo, los cuerpos que antes transitaban por extensos territorios, con libertad y amplitud, se vieron truncados por una derrota que ha marcado el cuerpo individual y el cuerpo social hasta nuestros días.

En este contexto, las mujeres Mapuche que antaño tenían poder de decisión en sus esferas, vieron cómo bruscamente se transformaron sus paisajes, quedando reducidas a la huerta. Y lo que es peor, pasar de un protagonismo relevante en lo social a la mayor invisibilidad y violencia que se haya vivido colectivamente. La desvalorización por parte de la propia sociedad mapuche como de la sociedad en general hace compleja la existencia de las mujeres.

1. Quiero dedicar este escrito a mi madre, Marta Montalva Punol, por la resistencia silenciosa. En el *Diccionario Comentado Mapuche-Español* de Erize he encontrado las siguientes definiciones: “Cüyen. s. Luna.// Mes (...)” (104); “Cüyenpen. s. menstruación //sinón. Cüyentun (104); “Peküyen'n. intr. Tener la mujer su menstruación // sinón. Pehuenun” (314). Pienso así en otros términos relacionados: cüyentun o küyentun, que se refiere a la acción de la luna, al proceso cíclico y persistente (tun) de la luna (küyen). Como se puede apreciar, la conexión con la luna del término peküyen'n (o peküyen) es lingüística y semánticamente evidente.

2. Respecto al origen de la menstruación, cito el relato de María RAGUILEO en el texto *Mujeres de la tierra* de Sonia MONTECINO AGUIRRE. Ver MONTECINO, 45.

Considerando este trasfondo global e inspirada por el relato de María Raguileo que simbólicamente constituye el epígrafe del presente artículo, aquí deseo trazar un análisis del ciclo menstrual femenino desde la perspectiva Mapuche, en diferentes períodos históricos, vinculados a los siglos XIX, XX y XXI. Para ello he revisado bibliografía atinente y hemos entrevistado a mujeres Mapuche de distintas edades y contextos.³ Con estas experiencias a la vista, en este ensayo propongo analizar el ciclo menstrual desde una perspectiva política, considerando que las transformaciones sociales Mapuche han marcado al cuerpo individual; en este caso, a las mujeres Mapuche y sus procesos internos, lo que ha repercutido y repercute en toda la sociedad.

En el caso Mapuche, producto de la discriminación y racismo imperante en Chile, se han generado diversas estrategias de sobrevivencia; por ejemplo, el no traspaso consciente del idioma a las nuevas generaciones, especialmente en sectores urbanos. También se han utilizado y se utilizan cambios de apellido para borrar el origen y evitar la burla.

Con respecto al cuerpo, las significaciones otorgadas a la experiencia de la menstruación demuestran cómo un ciclo natural que era motivo de regocijo tanto individual como comunitario —en el marco de una sociedad que celebraba la fertilidad— se fue transformando con el paso del tiempo en una enfermedad dolorosa, y en ciertos casos llegó a ser considerada una maldición.

La educación no Mapuche produjo profundas transformaciones y un corte en la transmisión del conocimiento de las mujeres; más aún, se la relegó a los confines, a no sentarse a la mesa, al silencio impuesto en base a la violencia y la discriminación. Obviamente esto afectó el desenvolvimiento social, influyendo en las relaciones, apareciendo situaciones de alcoholismo, drogadicción y violencia al interior de los hogares Mapuche, especialmente en contra de las mujeres y de las personas menores y mayores de edad. ¿Cómo entonces se revierte este proceso, que a mi modo de ver debe ser enfrentado como pueblo, para generar las condiciones sociopolíticas que, en la época actual, sustenten un mayor protagonismo y participación de todas las personas, en especial de mujeres, niñas, niños, múltiples géneros, personas ancianas?

Es necesario destacar la resistencia de las mujeres; hemos sido “un pi-

3. Este trabajo se nutre del trabajo colectivo, en el marco de la creación de un audiovisual sobre la menstruación desde una perspectiva Mapuche. El grupo está integrado por Claura Anchio Boroa, Damaris Molina Zagal, María Loreto Moreno Reiman y Margarita Calfio Montalva.

lar invisible” en el plano del aporte a la economía familiar, a la autonomía, a la preservación de la cultura y a la biodiversidad (Matus 51). Me interesa poner en evidencia el cómo a través de la investigación de nuestra propia cultura, de cuestionar los patrones y las realidades que nos gustarían cambiar, de la deconstrucción y generación de saberes colectivos, compartiendo conocimientos, podemos aportar a lo que la estudiosa Linda Tuhiwai Smith, desde la experiencia del pueblo māorí en Nueva Zelandia, concibe como un proceso de descolonización desde la perspectiva de los pueblos originarios.⁴

Pienso que a pesar de la enajenación que se ha vivido, de la esquizofrenia que a ratos aparece, de la enorme intervención política, social, cultural y económica que se ha sufrido y que aún se vive, se ha podido replicar y traspasar parte importante de la memoria, historia propia. Esta memoria, al ser oral, se multiplica y los diversos territorios van nutriendo nuevos saberes. Pero debemos registrar este saber y difundirlo. El conocimiento no puede quedar guardado, debe ser promovido y que sirva para el reformateo, desde la identidad propia. Y de esa forma se está construyendo o mejor dicho reconstruyendo un tejido colectivo, un futuro.

“ERA COMO QUE ME HUBIERA LLEGADO UNA MALDICIÓN”

Para mí fue una cosa extraña, traumática; una cosa que yo no entendía en ese momento. Hasta le pregunté a mi mamá y se enojó y yo creo que quedé siempre con la duda. La profesora algo explicó, así como no nos preparó para explicar qué era. Creo que me sentí bastante mal, quería desaparecer del mundo de la tierra, hasta incluso me empecé a cuestionar a esa edad por qué había nacido yo, me sentía como culpable, eso fue un trauma bastante grande para mí, y no se podía hablar con nadie. (Teresa)

Este denominado trauma se sigue reproduciendo, porque la menstruación quedó en el silencio, en lo oculto, en un estado de enfermedad. Fue rota la cadena del traspaso de los conocimientos vinculados a un proceso natural de toda mujer. Se omitieron saberes porque en la vida de estas personas se inscribió en su espíritu otra forma de asumir la vida; se impuso una visión androcéntrica que castigaba a las mujeres por el pecado de Eva. Aparece la culpa, como expresa una de las entrevistadas:

4. Ver SMITH (1999).

Llevaba siempre como una culpa, que yo había nacido sucia, pecadora más encima. En ese tiempo te empiezan a hacer la primera comunión y los curas te enseñan el cuento de que el pecado es el diablo, Satanás, y no sé cuantas cosas más, que no sabe una niña de 10 años. Entonces cuando me tocó confesarme con el cura, le dije que yo iba a tener la menstruación y que eso era pecado; eso le dije al cura porque para mí era lo más impuro que había, entonces vivía con ese trauma, parte de mi niñez bien fuerte. (Teresa)

Se realiza así el ocultamiento conciente de un momento asumido como complejo, porque no hay preparación previa. Existe un miedo, incertidumbre, hay un sentimiento de que algo está cambiando y ese cambio se relaciona con las mujeres y sus cuerpos. Y, además, puede existir en este testimonio un sentimiento negativo respecto a la condición de mujer, de los sufrimientos, el aguantar los golpes, a obedecer calladas, a recibir menosprecio y humillación, de hombres acomplejados y ahogados en el alcohol. Los traumas continúan. Esta experiencia se explicita en las siguientes palabras:

Yo lo oculté, no le conté a nadie, ni a mi mamá ni a nadie. Pasó hartito tiempo, no sé, unos tres años, y un día mi mamá me descubrió y en eso de descubrirme, yo creo que fue el máximo castigo; ahí sí que fue el máximo castigo, mi mamá se puso a llorar, me dijo que ya no era la misma, que no era una mujer pura, ahora sí que no era pura, una cosa bien extraña, pero era como que me hubiera llegado una maldición, no sé qué cosa. Mi madre lloró, hizo unas maldiciones, todo un cuento, pero así fuerte, yo tenía 13 años. (María)

La madre se constituye en un espejo de futuro, como establece Montecino; y ese reflejo no nos gusta, queremos modificar la servidumbre, el miedo y la violencia. “Opresión que transmite la madre y que la hija reproduce. Desde que nace la madre-espejo emite las conductas, los actos que cada mujer copiará; abuela, madre, hija, nieta” (Montecino 46).

Los cuerpos se van moldeando por la servidumbre impuesta, debemos estar conciente de ello. Esto porque el cuerpo, los gestos, las actitudes, los comportamientos individuales son experiencias sociales, como señaló Marcel Mauss en 1936. Nuestros cuerpos “... son producto de una dialéctica entre la naturaleza y la cultura (...) a través de nuestros cuerpos llegamos a ser vistos en él (mundo) (...) lejos de ser meramente un instrumento u objeto en el mundo, nuestros cuerpos son los que nos dan

nuestra expresión en el mismo, la forma visible de nuestras intenciones” (Araya 81).

El cuerpo se constituye entonces en una coordenada privilegiada para estudiar la encrucijada del “yo” y la sociedad (Araya 82). De esta forma, adentrarnos al mundo de los cuerpos nos permitirá conocer de sentidos, de ambientes y de sus transformaciones. Pero la noción de cuerpo es más compleja cuando se la relaciona con las representaciones, creencias, conciencias, inconciencias que son tanto enajenadas como impuestas por la sociedad dominante.

En efecto, la socialización en estos períodos muchas veces ya no corresponde a las mujeres mayores de la comunidad. Los traspasos son ahora desde lo impuesto, de lo foráneo. La patrona y su entorno, en el caso de muchas mujeres Mapuche migrantes, constituyeron instancias de formación, traspasos de comportamientos que las alejaron de la sabiduría femenina Mapuche ancestral. Así, Rosa, otra entrevistada, comenta:

Nadie me enseñó a mí, solita no más... y fue un momento de miedo, porque pasa eso, a uno le da miedo. Ahora no hay eso. Antes daba vergüenza decirle eso a su mamá también, yo nunca dije, mi mami tampoco nunca me enseñó na'. (...) Yo la voy a cuidar me dijo y ella me cuidó poh, jovencita, asistente social, la nuera de mi patrona, esa me enseñó. Me enseñó a leer todo también. (Rosa)

Una sociedad empobrecida que se vio obligada a expulsar personas para hacer más viable la vida en el campo. Cambia abruptamente las condiciones socio-políticas Mapuche y el traspaso de saberes propios fue absorbido mayoritariamente por instituciones que se encargaron de la educación de las nuevas generaciones. Comenzaron los silencios, las nuevas enseñanzas basadas en el objetivo de extirpar el “alma Mapuche”, instalar las culpas y los estigmas, los trabajos de mano de obra no calificada que carcome las columnas, las piernas y los dientes, que nos agacha y nos hace silenciosas, la derrota pesa.

LOS INTERNADOS

Hoy día puedo decir que quizás me afectó el hecho de haberme trasladado del campo a la ciudad, en donde estas en un ambiente totalmente extraño, algo produjo eso. Hasta el momento no tenía dolor de cabeza,

nada. Después yo me trasladé a un colegio agrícola, ahí teníamos que hacer trabajos de huerto, de lechería, siempre con la bota plástica, y mis pies de repente no los sentía, yo me acostaba con los pies helados y despertaba con los pies helados. (Clodoveth)

El hecho de tener que abandonar el hogar producto de la asistencia a los internados fue traumático para niños y niñas Mapuche, porque los métodos fueron violentos y discriminadores. Esta experiencia ha dejado una huella profunda en las almas de las personas y por supuesto en las actuales generaciones.

En los internados, niñas y niños fueron despojados de su identidad de forma traumática. El objetivo era que el pueblo desapareciera completamente. Esas heridas todavía marcan nuestras vidas y es necesario generar instancias de sanación pertinentes y colectivas. Algunos estudiosos señalan que el trauma histórico se puede entender “como una herida emocional y psicológica colectiva que es llevada sobre la vida de un individuo y sobre varias generaciones. Es considerada como resultado de una historia de genocidio, con efectos de orden psicológico, comportamental y médico” (Mitchell 3).

Las misiones evangelizadoras, Capuchina y Anglicana, buscaban sacar de la “barbarie” al Mapuche, imponiendo una religión que aprisionaba, que moldeaba bajo cánones bastante estrictos y conservadores a hombres y en especial a las mujeres. Las mujeres eran visualizadas como libertinas y, en mayor medida, responsables de la formación de hijas o hijos. Otro espacio femenino mapuche fue bruscamente intervenido y la formación de la gran mayoría de las nuevas generaciones quedó en manos de instituciones religiosas.

Se intervinieron, entonces de manera muy consciente y disciplinada sus cuerpos, tapándolos con vergüenza, ahogándolos de moralidad y culpa. A la infancia se le proveía de vestidos, alimentación y férreo control que apuntaba a la “transformación productiva” de sus cuerpos: cocer, bordar, lavar, leer los evangelios, escribir los himnos y cantar. Estos oficios de servidumbre marcan el futuro laboral para los Mapuche, educados para ser la mano de obra barata. Se trata de una situación que se mantiene hasta el día de hoy.

Ignacio Domeyko, en su libro *Mis viajes* expresa:

Lentamente se habitúan a las leyes y a la autoridad del gobierno, poco a

poco cambian su indumentaria, los hombres empiezan a vestir pantalones y sombreros, las mujeres visten camisas, y se transforman en chilenos civilizados (...) Se están borrando los rasgos indígenas y se está formando una nación nueva que aporta a la Iglesia millones de nuevos adeptos. Los anglosajones no conocen ese arte de los misioneros y de los colonos católicos”. (Domeyko 720)

La educación en este tipo de escuelas misionales era definida como “literaria, agrícola e industrial”. Cada escuela tenía cierta autonomía para el desarrollo de su enseñanza y sus relaciones con el medio social. Por ejemplo, la malla curricular de Quepe definía dos niveles: un curso primario y otro secundario. El primero se componía de las asignaturas de Lectura, Caligrafía, Dictado, Aritmética y Estudios Bíblicos; el segundo, abarcando los contenidos del curso primario, agregaba Historia de Chile, Geografía, Gramática. Industrias: Carpintería, Agricultura, Apicultura, Herrería, Zapatería, Horticultura y varias otras (Menard y Pavez “Nombres” 22).

Con los años y el aumento de la asistencia femenina a la escuela, se implementarán los internados para niñas. La educación de niñas revestía bastante importancia para los proyectos misionales cristianos. Así se confirma en el álbum fotográfico de la Misión de Quepe o Kepe editado por Menard y Pavéz y publicado en octubre de 2007.⁵ En estos registros, se da cuenta de cómo se espera ansiosamente el aumento de la matrícula femenina en dichos centros misionales. En uno de ellos, por ejemplo, Abelina Paillalef es destacada como “nuestra primera niña”.

Las mujeres Mapuche pasaron de tener un cierto poder antes de la radicación a un papel subordinado, de discriminación externa, y también interna. En este nuevo escenario la mujer como medio de intercambio perdió valor social y su papel reproductivo ya no es apreciado como en tiempos de libertad. Esto es lo que se destaca en el siguiente recuento histórico de la vida de las mujeres Mapuche:

La reducción en comunidades cercenó el espacio propio de las mujeres, lo empobreció al extremo, y desvalorizó sus principales funciones. Con la reducción se acabaron los intercambios políticos de mujeres para constituir alianzas (...) La mujer, como artículo de intercambio, perdió valor social. Lo mismo ocurrió con su papel reproductivo. La gran abundancia de población no es un factor de riqueza, sino más bien de pobreza. (Bengoa 101-102)

5. Ver MENARD y PAVEZ *Mapuche y anglicanos*.

Las mujeres vieron arrinconadas sus acciones y bastante pocas obtuvieron la propiedad de estas tierras, pero se acomodaron con mucho sacrificio y tesón a la nueva realidad, al empobrecimiento y subyugación de su sociedad que antes era rica. Por ejemplo, las joyas de plata, que antes vestían cotidianamente las mujeres, fueron robadas por el ejército chileno y las pocas que quedaron fueron luego vendidas o puestas en la caja de crédito prendario, por sus maridos. Ya no tenían propiedad sobre sus pertenencias.

En poco tiempo y producto de la imposición educacional, los conocimientos propios se fueron debilitando, hasta casi desaparecer. Hacia 1956, en su visita al territorio Mapuche, la monja benedictina M. Inez Hilger afirma que “los araucanos no tiene ritos de pubertad, ya sea ni para las niñas ni para los varones, es más es un estado que pasa rápidamente por la vida del Mapuche ni siquiera se toma conciencia de ello” (180). O como dice una de nuestras entrevistadas:

Yo digo, con todo lo que hemos pasado, se nos quitó la etapa de juventud al pueblo Mapuche, se borró esta etapa en la vida, quizás hasta la niñez se perdió, eso sucedió. Nos quitaron los colores, la libertad. (Teresa)

Se evoca aquí una vida más libre, en la cual la virginidad no era relevante, donde las mujeres antes de casarse podían relacionarse sexualmente con hombres de su preferencia. En su “excursión” a las comunidades ranqueles a finales del siglo XIX, el militar argentino Lucio Mansilla (1831-1913) daba cuenta de una experiencia similar a la evocada por Teresa, mi entrevistada Mapuche. En ese entonces, y desde un punto de vista criollo, así escribe Mansilla de la mujer ranquel: “Esta se entrega al hombre de su predilección (...) Ni el padre, ni la madre, ni los hermanos le dicen una palabra. No es asunto de ellos. (...) Ella es dueña de su voluntad y de su cuerpo, puede hacer de él lo que quiera”. Luego, asevera: “Como se ve, la mujer soltera es libre como los pájaros para los placeres del amor entre los indios” (Mansilla 198).

Al establecerse la dominación cultural criollo-cristiana en nuestros territorios, las experiencias nativas de la sexualidad fueron de distintos modos acallada, porque, en dicha cultura hegemónica, se cree que la vida sexual “involucra las pasiones más exacerbadas y descarnadas, implica odio, violencia y agresión, emociones intensas expresadas en la ‘llama doble’ del amor y el erotismo y en pulsiones vitales y mortíferas” (Fagetti 414).

EN EL PAÍS MAPUCHE

En el período pre-reduccional se aprecia una sociedad Mapuche heterogénea y viva a través de los linajes movilizados y cohesionados por las mujeres, quienes eran además parte fundamental de los recursos familiares. Se aprecian diferentes status en las mujeres dependiendo de su dote y estado matrimonial.

El historiador José Bengoa ha señalado que las mujeres eran objetos de intercambio sumamente valorados, pues constituían alianzas políticas.⁶ También las mujeres eran el factor material y cultural reproductor de la sociedad. La mujer que paría era altamente apreciada y colmada de afectos. Luego las mujeres también representaban la mano de obra agrícola, artesanía y arte. Las mujeres constituían fuertes agrupaciones domésticas; poseían su propia economía y dominaban el entorno del hogar. Los hombres, por su parte, con la ganadería, pasaban largos períodos fuera del hogar. De esta forma, las mujeres debían tomar decisiones y organizar el trabajo.

La autora Bertha Koessler, en su serie de tres volúmenes *Cuenta el pueblo Mapuche*, menciona a la Reina Azul, esposa y madre del *Chao*; de las *domo che* que fundaron un reino en el que sólo ellas gobernaban.⁷ Era una sociedad diversa e influenciada por incas y europeos que tenía confesoras, las *nampukañma*. La *nampukañma* era la esposa de un *napülkafe*, jinetes viajeros que hace poco más de un siglo enérgicos transitaban caminos inscritos, en lo que correspondía al otrora país Mapuche. En este contexto, las mujeres eran instadas por su sociedad a relacionarse con otros hombres, porque los maridos se demoraban cinco o seis años al menos en su travesía de valor.

Las ceremonias permitían el traspaso de conocimientos a las mujeres más jóvenes. Socialmente, se puede decir que estaban subordinadas, eran parte de los recursos económicos de la comunidad o linaje y por ello eran transadas por cabezas de animales. No obstante ello, esta subordinación social no implicaba desvalorización, ni falta de espacio propio.

6. Ver BENG OA.

7. Ver KOESSLER.

CEREMONIAS COMUNITARIAS

Los matrimonios podían celebrarse con bailes aunque el festejo no era tan importante como la ceremonia de la “Casa bonita”, fiesta que celebraba con bailes y festines la entrada de la joven en la pubertad. Este evento reunía a toda la comunidad y duraba varios días, pues la menstruación de la muchacha era signo de fecundidad y de futuro aumento poblacional (...) Además de la posibilidad de procrear, la mujer era muy valiosa para el desarrollo económico de la comunidad (Fernández Garay 37)

En su libro dedicado a las mujeres en Chile entre el siglo XVI e inicios del XIX, y que se basa en una “investigación histórica” iniciada en los años cincuenta, la religiosa mercedaria Sor Imelda Cano Roldán dedica varias páginas a las descripciones que historiadores, viajeros y cronistas habían previamente hecho sobre éstas. Así, para referirse a las vidas de las mujeres Mapuche y, en particular, con respecto a su pubertad, la autora cita el libro *La medicina en Chile* del médico chileno Pedro Lautaro Ferrer. He aquí un párrafo de Ferrer citado en el libro de la autora:

Cuando la india llega a la pubertad se le hacen fiestas especiales y se le comunica la noticia a toda la reducción y se verifican ceremonias como ésta: en cuanto la joven se siente enferma, avisa a su madre, ésta prontamente prepara un serrallo (lecho cómodo) en una esquina del toldo, y la coloca allí con la orden de que no levante la vista a ningún hombre. A la mañana siguiente la sacan de la mano dos mujeres y la llevan al campo para que corra velozmente un largo trecho, hasta que quede bien cansada, para llevarla nuevamente al serrallo. Al ponerse el sol repiten la misma carrera. Al día siguiente, muy de alba, la hacen hacer tres atados de leña que debe ir a dejar al camino más inmediato, en tres puntos diferentes. (Cano Roldán 38)

Luego, Ferrer concluye su retrato del evento en los siguientes términos:

Termina la ceremonia con la celebración del estado útil de la india, que dura hasta que se acabe la carne y la chicha que se habían procurado los padres de la festejada. (Cano Roldán 38)

Como se observa, esta descripción del médico Ferrer ocupa un léxico sesgadamente despectivo hacia la mujer Mapuche (“la india”), pero aún así tiene el valor de testificar la manera en que los cambios vitales de

la mujer se significaban en la vida Mapuche tradicional. En un estudio monográfico inédito, Bustos y otros autores relatan los pormenores de la llegada de la primera menstruación, *ulchatun* o *ulcha domo*. La llegada de la primera menstruación constituía un día de júbilo para la comunidad de donde pertenecía la niña:

El carácter de mujer capaz de generar vida y poder de la niña púber debía ser un gran acontecimiento. El primer paso ceremonial consistía en un baño de flores. Constituye el último baño hecho por la madre quien también la viste por última vez. Le coloca un traje nuevo, un ajuar de mujer, es decir, en ropaje según su nueva condición de reina de la naturaleza... Luego se la sobreviste con el impresionante ajuar de joyas de plata, conjunto que expresa su nueva dignidad. (Bustos et. al. 7)

La plata, según el estudioso Pedro Mege, se asocia al reflejo opaco de la luna y la fertilidad. Al respecto, cito: “La plata que portan las mujeres, capturan esa luz y la transforma en fuerza reproductiva. Los ciclos lunares y los de la fertilidad femenina están tan íntimamente ligados (Mege 51).

En una narración hecha por la ranquel Juana Cabral de Carripilón, grabada por Fernández de Garay y resumido en el artículo suyo que citamos, se describe la ceremonia del *ulchatun* o fiesta de pasaje de la joven cuando esta presenta su primera menstruación. Dicha celebración, similar a la de la “Casa bonita”, *rukamalen* o *huenteruka*, da cuenta de la importancia que para el pueblo ranquel al igual que para los tehuelche, tenía el tema de la fecundidad y de la procreación.⁸

PLANTAS DE PODER

Dado el conocimiento que tenían las mujeres Mapuche del entorno, había utilización de ciertas hierbas que constituían plantas de poder que otorgaban sanación y alivio, a través de una preparación cuidadosa:

Te daban *ñochi lawen* que le llaman o remedio indicado a base de triwe principalmente, una planta medicinal muy utilizada para los dolores de ovarios posteriores y luego después del baño, el trarriputran para que no tengas problemas de cólicos, hinchazones, trastornos pre menstruales; por eso es tan importante cuidar la primera regla, porque educa tu organismo, tu cuerpo. (Clodoveth).

8. FERNÁNDEZ GARAY, 41-2.

La monja Inez Hilger establece que si la madre se da cuenta que esto le sucede a su hija todos los meses, le da un té de culantrillo, o chucūri y parra silvestre; si una niña es lo suficientemente mayor, y todavía no ha tenido su menstruación, entonces la madre le dará un té de *kudū amun* (no identificado).⁹ La utilización de ciertos instrumentos que provocaban alivio a este momento permanece en la memoria de una de nuestras entrevistadas:

El *gvrehue* donde las mamás tejen, la madera, bien encorvada, con ese le soban el vientre, para que tenga firmeza para que después cuando tenga bebé, no quede así como hinchado y después el *trariwe* es para el *kufi* que es como apretar el vientre, cuidar el vientre, como se está desarrollando. (Clodoveth)

Según la antropóloga Ana María Oyarce, durante la regla se piensa que la mujer está en un estado “cálido” —no debe tomar frío. Varios casos de enfermedades de las más variadas sintomatologías fueron atribuidas a hechos como andar descalzas en el pasto húmedo y helado, el lavarse los genitales o la cabeza con agua fría y el consumir alimentos fríos o considerados de esta condición. Las enfermedades más comunes a estas causas son principalmente: epilepsia, ataques la locura y las enfermedades que los Mapuche denominan *pūra mollfin* o “sangre subida”. En este testimonio es patente:

No se puede lavar la cabeza la mujer en esos días porque se corta eso, a muchas niñas pasó (...) estando así. Duele la cabeza, puede darle derrame cerebral. No ve que cuando tiene su guagua, también lo cuidan entre Mapuche sí, pero los huinca no. (Rosa)

En su estudio sobre los conocimientos y prácticas de los Mapuche acerca de sus ciclos vitales, Ana María Oyarce plantea que “cuando una adolescente tiene la primera regla, su madre le explica cómo debe cuidarse de no quedar embarazada y de situaciones consideradas nocivas para su salud”. Con respecto a esto último, la menstruación se considera “como algo muy delicado, debiéndose tomar dos precauciones: no dejar rastros de sangre que puedan ser utilizados por algún *kalku* o brujo contra ella” y no exponerse al frío (Oyarce 8).

9. Ver HILGER.

KUM, VIDA Y MUERTE

Existen seres sobrenaturales que se cubren con *makūn* —mantas— rojas. *Witrantalhue* también elige a veces, el *kum*, rojo oscuro: sangre humana muerta, espesa, semi coagulada, *kum*. Es éste un rojo de la oscuridad, como los colores en el contexto de la noche; colores que estarían simbólicamente dominados por *wekufū*, transformándose en símbolos de la “destrucción sobrenatural” (Mege 44). En la cultura Mapuche, el simbolismo asociado al color rojo “está referido básicamente a la sangre de diferentes tipos” y, en el plano textil, se vincula a sangre que fluye.

La sangre de la menstruación es poderosa, “y lo es aún más la de la menarquia, con la cual la *machi* pinta su *kultrūn*. Dentro de la esfera de lo femenino, es la materia germinadora de la vida, es la sustancia de la gestación e impregna toda matriz de vida humana” (Mege 143). Es una sangre que lleva el poder en sus coágulos, en los cólicos y en los grumos, venas rellenas. Sangre de poder que puede hacer bien o mal. Sobre esto, el historiador chileno Guevara nos dice:

Había dos clases de sangre demasiado peligrosa para el hombre, el flujo menstrual y la evacuación uterina que seguía al nacimiento. Eran sangres malas, al contrario, la del hombre se consideraba buena, como símbolo de la fuerza, de la vida, i la que se ofrecía en los sacrificios, como el alma del animal. (Olea Rosenbluth 42)¹⁰

Por su parte, el estudioso Pedro Mege indica:

El mundo masculino está impregnado de otro tipo de sangre que fluye; la sangre que mana de una herida producto de la agresión. Es una sangre pura y vivificante para los hombres, que se toma del corazón aun palpitante de hombres y animales. El rojo en las vestiduras masculinas es, por lo general, sangre de violencia, que es reflejo directo del poder que da el dominar los cuerpos de los semejantes y extraños. (44).

La poderosa sangre femenina debía ser controlada y se crearon visiones que atemorizaban e inmovilizaban:

Mientras dure el período menstrual hay prohibición estricta (tabú) de que la mujer toque un árbol frutal ni menos subirse a él. Debido a que su sangre “es muy fuerte” y lo torna estéril, temporal o definitivamente. A

10. Citado por Olea ROSENBLUTH (2010).

tanto puede llegar la influencia de su vibración que hasta puede hacerlo secar en poco tiempo, marchitarlo o bien atrasar su desarrollo. (Mora 44)

Estaba prohibido tener sexo en estos días porque se pensaba que el hombre se debilitaría:

Antiguamente se prescribía no tener relaciones sexuales durante los días de *küyentun* de la mujer, porque se trataría de una *weda molfiñ*, una “sangre mala” que la mujer dejaría impregnada en su compañero, ocasionándole a éste una predisposición a las desgracias y exponiéndose ella misma a sucesos nefastos. (Mora 44)

Guevara, por su parte, cuenta:

Era considerado un período de aprendizajes respecto a la sexualidad. Instancias colectivas de conocimiento. Enseñábase a la joven diversos secretos de su sexo en estos días de interdicción, entre otros, que no debía mostrar jamás a un hombre ninguna huella del flujo menstrual. (Guevara 285)

REFLEXIONES FINALES

Yo creo que en los sectores rurales sí se mantiene ese tabú; en las mamás como que no hay esa confianza necesaria con sus hijas y no solamente con sus hijas. Tiene que ser... los niños también deben saber lo que le está pasando a la hermana. A mi me ha tocado evidenciar hartas situaciones en el colegio y las chicas se asustan demasiado; andan con miedo, están llorando, tú tratas de tranquilizarlas, que es un proceso natural del cuerpo. (Antonia)

Las referencias que se tienen respecto a la menstruación en la cultura Mapuche dan cuenta de que era un proceso conocido, que tenía cuidados especiales sin ser considerada una enfermedad. Involucraba transferencia de información y conocimientos por parte de las mujeres mayores a las niñas; incluso se sabe de ciertas ceremonias y regalos para la festejada, por parte de las familias de la comunidad.

Un concepto clave es el de *peküyen*, que básicamente significa “te mira la luna” o “te está mirando”, o *kuyentun*, que significa hacerse luna. *Peküyen* es el acto de entrar al ciclo vital reproductivo y sexual de la mujer.

La luna define muchos aspectos de nuestra vida, se relaciona con las

mareas, con la siembra y las cosechas, con decisiones relevantes a considerar en el momento. Afecta nuestras vidas, las beneficia en muchos sentidos.

Como expresa un sabio conocedor Mapuche ya fallecido: “Para los Mapuches, la luna, *küyen*, con sus efectos, favorece el crecimiento de las plantas y a las mujeres en su menstruación y vida sexual. Por esta razón se la tiene como un ser extraordinariamente benefactor” (Curaqueo 23). Una de nuestras entrevistadas mencionó lo siguiente:

A mí siempre me hablaron de ello (mi abuela), que a una cierta edad, una, teníamos que empezar a fijarnos de la luna y todo ese proceso se llamaba *peküyen*, que no miráramos tanto la luna, pero no era como tabú si no *kurre an kullen*, le dicen a uno. (Clodoveth)

Otro concepto es la sangre, que marca la profunda conexión al momento de la menstruación con la noción de ofrendar al universo la suya propia. La relación con la sangre en la sociedad Mapuche poseía una significación de alcance mayor, era contenedora del bien y del mal, la vida y la muerte: tenía un poder. Según el antropólogo Pedro Mege, el rojo en las vestiduras masculinas Mapuche, por lo general, se asocia con sangre de violencia, que es reflejo directo del poder que da el dominar los cuerpos de los semejantes; se relaciona con dos dominios diferentes: lo femenino y lo masculino, signos cruciales dentro de la visión Mapuche en tanto constituyen la fuerza que anima la sexualidad, las señales de la guerra y la gestación, la vida y la muerte (Mege 44).

La relevancia de volver a re-encontrarse con la luna, como un referente que nos influye, especialmente a las mujeres y nuestras sexualidades. Volvamos al *peküyen*, *küyetun* y proyectemos nuestra mayor energía al futuro, a dejar lo mejor de nuestras vidas. A reconectarnos con nuestros cuerpos y superar los traumas. La descolonización comienza primero por nosotras mismas y nuestras relaciones. La base de los movimientos sociales es oír (nos), las voces de toda la comunidad deben estar presentes.

La sabiduría del pueblo Mapuche en estas materias nos enaltece. Son saberes que comienzan a ser considerados, conocimientos que fueron censurados, que fueron ocultados, por la imposición de creencias foráneas que tiene otras valorizaciones y pensamientos respecto a la vida. Me permito soñar:

Me contaron las tías viejas que *peküyen* le pasa a las mujeres porque una noche que había luna llena—quizás cuándo sería eso—, una niña salió a

mear pa' fuera de la ruka, ella se dio cuenta de la presencia de la luna. La luna también la miró, produciéndose una conexión profunda que selló un pacto benefactor y de poder para las mujeres en su vida sexual y en su menstruación, por eso la sangre está presente. De ahí dicen que viene.

BIBLIOGRAFÍA

- ARAYA, Alejandra. "Aproximación hacia una historia del cuerpo. Los vínculos de dependencia personal en la sociedad colonial: gestos actitudes y símbolos entre elites y subordinados". *Historia de las Mentalidades. Homenaje a Georges Duby. Monografías de Cuadernos de Historia* Núm. 1. Santiago de Chile: Universidad de Chile, Departamento de Ciencias Históricas, Facultad de Filosofía y Humanidades, 2000. 81-91.
- BENGOA, José. "Mujer, tradición y shamanismo: relato de una machi Mapuche". *Revista Propositiones* Vol. 21 Ediciones SUR (1992): 95-119.
- BUSTOS, A., ÑANCUPIL V., OPPLIGER, H. *El rol de la mujer en la cultura Mapuche*. Santiago: Universidad Arcis, Sede Cañete, 2003.
- CANO ROLDÁN, Sor Imelda. *La mujer en el Reino de Chile*. Santiago: Ilustre Municipalidad de Santiago, 1981.
- CURAQUEO, Domingo. "Creencias religiosas Mapuche. Revisión crítica de interpretaciones vigentes". *Revista Chilena de Antropología* Núm. 8 (1989-1990): 27-33.
- ERIZE, Esteban. *Diccionario comentado Mapuche-español: araucano pehuenche, pampa, picunche, rancülche, huilliche*. Bahía Blanca: Editorial Yapun, 1960.
- FAGETTI, Antonella. *Mujeres anómalas. Del cuerpo simbolizado a la sexualidad constreñida*. Puebla: Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2006.
- FERNÁNDEZ GARAY, Ana. "El Ngillatun o pedido de mano entre los ranqueles de La Pampa". *Anclajes* VI. 6 (2002): 23-44. Fecha de visita a la página: 14 de mayo de 2012. <<http://www.biblioteca.unlpam.edu.ar/pubpdf/anclajes/n06a02fernandez.pdf>>
- GUEVARA, Tomás. *Folklore Araucano: refranes, cuentos, cantos, procedimientos industriales, costumbres pre hispanas, Capítulo VIII, Concepciones fisiológicas de los Araucanos*. Santiago: Imprenta Cervantes, Colección Biblioteca Nacional, 1911. Fecha de visita a la página: 30 de abril de 2012. <<http://www.memoriachilena.cl/archivos2/pdfs/MC0008877.pdf>>
- HILGER, Hermana M. Inez. *La niñez araucana y su historia cultural*. Consultado en traducción (inérita), hecha por Katia Soza Paz. Original: *Araucanian Child Life and its Cultural Background*. Washington, D.C.: Smithsonian Institution, 1957.
- KOESSLER, Ilg Berta: *Cuenta el Pueblo Mapuche*. Volumen I,II, III. Santiago: Editorial MareNostrum, 2006.
- MANSILLA, Lucio V. *Una excursión a los indios ranqueles*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1984.
- MATUS, Charlotte. *Los derechos de las mujeres Mapuche en Chile: Pilares invisibles e la resistencia de su pueblo*. Temuco: Observatorio Ciudadano, 2009.
- MEGE, Pedro. "Colores en la cultura Mapuche". *Catalogo Exposición "Colores de Amé-*

- rica”. Santiago: Museo Chileno de Arte Precolombino, 1992. 41-53.
- MENARD, André y Jorge PAVEZ OJEDA. “Nombres, cuerpos y rostros Mapuches. Presentación al album fotográfico de la Misión Araucana de Kepe”. *Mapuche y anglicanos: vestigios fotográficos de la Misión Araucana de Kepe, 1896-1908*. Santiago: Ocho Libros Editores, 2007. 11-40.
- _____. *Mapuche y anglicanos: vestigios fotográficos de la Misión Araucana de Kepe, 1896-1908*. Santiago: Ocho Libros Editores, 2007.
- MITCHELL, Terry L. y Dawn T. MARACLE. “Sanar las generaciones: el estrés post-traumático y el estado de salud de los pueblos indígenas en Canadá”. Consultado en traducción (inérita), anónima. Notario, Canadá: Wilfrid Laurier Université / Universidad de Toronto (2008): 1-11. Original: “Healing the Generation: Post Traumatic Stress and the Health Status of Aboriginal Populations in Canada”. *Journal of Aboriginal Health* Vol. 2 Núm. 1 (2005): 14-23. Fecha de visita a la página: 1 de abril de 2012. <http://www.naho.ca/jah/english/jah02_01/JournalVol2No1ENG4headinggenerations.pdf>
- MONTECINO AGUIRRE, Sonia *Mujeres de la tierra*. CEM-PEMCI, Santiago 1984.
- MORA PENROZ, Ziley. *Magia y secretos de la mujer Mapuche. Sexualidad y sabiduría ancestral*. Santiago: Uqbar Editores, 2006.
- OLEA ROSENBLUTH, Catalina *La mujer en la sociedad Mapuche. Siglos XVI a XIX*. Santiago: Servicio Nacional de la Mujer SERNAM, 2010.
- OYARCE PISANI, Ana María. *Conocimientos, creencias y prácticas en torno al ciclo vital en una comunidad Mapuche de la IX Región de Chile*. Santiago: Documentos de Trabajo Núm. 2, Programa de Apoyo en Salud Materno Infantil (PAESMI), 1989.
- SMITH, Linda Tuhiwai. *Metodologías para descolonizar/ Metodologías por descolonizar. La investigación y los pueblos indígenas*. Consultado en traducción (inérita), hecha por Cristina Parra Jerez. Original: *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples*. Dunedin, Nueva Zelandia: University of Otago Press, 1999.

Escrituras, voces y medios para permanecer en el tiempo