

Los descansos de Lago Neltume: Imágenes de los hitos funerarios del mundo mapuche cordillerano¹

Pablo Rojas B.², Juan Carlos Skewes V.³, María Pía Poblete S.⁴

Resumen

El *descanso* es parte del ceremonial fúnebre mapuche que se lleva a cabo luego del velorio. Es fruto de una compleja ritualidad y su materialidad se expresa en el emplazamiento de una cruz de madera junto a un árbol, dentro de los límites prediales de la propiedad de la persona fallecida, en el lugar donde se detiene el cortejo al salir de la casa. Es frecuente la construcción de pequeñas casas o altares en el *descanso*. En este trabajo se presenta esta práctica ritual poco conocida, a partir de una revisión de la bibliografía existente y de los hallazgos del trabajo de campo realizado a partir de abril de 2010, y que comprende a cuatro comunidades mapuche huilliche de los sectores de Lago Neltume y Punahue, precordillera de la comuna de Panguipulli, Región de Los Ríos, Chile.

Palabras clave: descansos, ritos fúnebres, mapuche-huilliche, Lago Neltume, etnografía visual.

The *descansos* of Lago Neltume: Images of the mortuary memories of the Mapuche mountainous communities

Abstract

The *descanso* (rest) is a mapuche funeral ritual that takes part after the wake. It is the result of a complex ritualism that materializes with the erection of a wooden cross by the side of a tree, within the boundaries of the dead person's property, at the first stop of the coffin after leaving the house. It is common to build small constructions similar to a house at the *descanso's* site. In this work, this little-known ritual is described based on the existing literature and on our findings in the fieldwork the we have conducted since April 2010 among four mapuche huilliche communities from Lago Neltume and Punahue, Panguipulli foothills, Región de los Ríos, Chile.

Keywords: descansos, funeral rituals, mapuche-huilliche, Lago Neltume, visual ethnography.

¹ Este trabajo se inscribe dentro del proyecto Fondecyt 1090465 "Los Paisajes del Agua: Prácticas Sociales y Sustentabilidad en la Cuenca Hidrográfica del Río Valdivia"

² Estudiante de Antropología. Universidad Austral de Chile, pablorojasbahamonde@gmail.com

³ Licenciado en Antropología Social, Universidad de Chile. Ph. D. en Antropología, Universidad de Minnesota, jskewes_cl@yahoo.com

⁴ Licenciada en Antropología, Universidad Austral de Chile. Doctora © en Historia, mención Etnohistoria, Universidad de Chile, ppoblete@uach.cl

Introducción

El propósito de esta etnografía visual es destacar la existencia de una práctica ritual, el *descanso*, que ha sido poco documentada en la literatura sobre la cultura mortuoria del pueblo mapuche. Para ello, en primer lugar, interesa describir esta ritualidad a partir de las fuentes documentales existentes. En segundo lugar, se precisa dar a conocer algunos de los resultados encontrados en nuestro trabajo de campo.

El *descanso* se inserta dentro de los ritos que se realizan con motivo del fallecimiento de una persona y su materialidad se expresa en un pequeño altar cuya presencia recuerda al difunto. Permite, en este sentido, establecer un puente entre las personas vivas y sus difuntos, y como medio de recuerdo y propiciación. También, en tanto ritual y materialidad, se relaciona con el trato que debe otorgarse al espíritu de la persona luego de su fallecimiento. Es a partir de la consulta a la bibliografía más relevante sobre esta práctica y los aportes resultantes del trabajo etnográfico, que se procura poner de relieve nuevos lineamientos que faciliten una mejor comprensión de esta práctica. Estos lineamientos dan cuenta de la relación entre la actividad ritual asociada al *descanso*, su arquitectura y el paisaje circundante.

La evocación material de la muerte va mucho más allá del recuerdo personal que de los difuntos se tenga. El paisaje mortuorio representa, desde esta perspectiva, el espacio político y la forma como los actores se relacionan entre sí (Goldstein, 2002:201-5). La forma material que adopta el recuerdo de la muerte, más que considerarse como una clausura, debe interpretarse a la luz de los significados que los diversos actores otorgan a esa materialidad y, a la vez, como el resultado de las negociaciones que se dan entre ellos. Los sitios mortuorios y las evocaciones materiales que se hacen de los difuntos son tanto parte del paisaje como aspectos de la sociedad y de la cultura. En tanto tales, tienen una historia y se vuelven visibles de modo cambiante a las distintas generaciones y poblaciones que habitan un determinado territorio (ibid). Así, el paisaje en sí mismo es una construcción sociocultural. Se puede afirmar, desde esta perspectiva, la existencia de paisajes visibles e invisibles: una porción importante del territorio dependen de las claves culturales que los actores manejan para su comprensión, claves que dependen de una “semiología ideológica” (Keane, 2007:3).

Junto a las fuentes documentales, este trabajo se basa en la experiencia de campo realizada desde abril de 2010 en Lago Neltume⁵ y Punahue, al interior de la comuna de Panguipulli, en la Región de los Ríos, Chile (ver mapa 1). Las localidades, en tanto, han permanecido como un área de refugio para comunidades que históricamente se han visto atrincheradas en los lomajes marginales a las grandes explotaciones madereras. En las laderas al poniente del lago Neltume se han constituido las comunidades de Juan Quintumán e Inalafquén, desprendida de aquella (136 familias en total), Valeriano Callicul (75 familias) y Manuel Curilef (78 familias). En relación a los *descansos*, se ha entrevistado a cuarenta personas, quienes tienen por lo menos un *descanso* – en tanto expresión material– en su predio y que han observado, y participado, en la realización de más de tres *descansos* –en tanto ritual. Es importante destacar que el área en su conjunto se ha

⁵ En lo sucesivo nos referiremos a la localidad con mayúscula y al lago propiamente tal con minúscula.

visto tensionada en los últimos años por la posible instalación de una central hidroeléctrica cuyas aguas se pretende verter sobre el sitio ceremonial usado en Lago Neltume para la realización del *nguillatún*, principal práctica religiosa de las comunidades locales⁶.



Fotografía 1: *Rewe* de la comunidad Juan Quintumán e Inalafquén en la ribera del lago Neltume, Pablo Rojas B., 2011.

El patrón paisajístico de Lago Neltume, desde otra perspectiva, coincide con lo que se conoce en Calafquén para la cultura Pitrén. Allí *“las unidades familiares, con su ruka como centro, se establecen en lugares altos, la mayor parte de las veces con visibilidad al lago y/o al volcán, como eje existencial. Así el habitar de lo cotidiano de estas comunidades mapuche se organiza de acuerdo a una relación básica de lejanía/cercanía de los diferentes topos, espaciados por la extensio-extensión de wingküll/mawida como paisaje. Complementa esta constatación mítica la cercanía espacial del cementerio y la cancha de nguillatún, que invariablemente en las*

⁶ Si bien el *nguillatuwe* se encuentra dentro de la comunidad Juan Quintumán e Inalafquén, en la realización del *nguillatún* participan comunidades vecinas, especialmente la comunidad Valeriano Callicul y Manuel Curilef.

comunidades mapuche del Lago Calafquén presentan una ubicación contigua” (Alvarado y Mera, 2004:562).



Fotografía 2: Casa y volcán Mocho- Choshuenco en Lago Neltume, Pablo Rojas B., 2011.

A continuación, se realiza una descripción de los *descansos* a partir de la bibliografía existente, la cual se ocupa principalmente de la concepción de espíritu (*püllü*) y de la muerte en la cultura mapuche, y el papel que, dentro de estas, ocupa el *descanso*. Luego se da paso a los hallazgos del terreno, los que se centran en la función de señuelo que posee la arquitectura del *descanso* y su papel insoslayable en el proceso de transubstanciación en paisaje de los difuntos.

Descansos

Los *descansos* en el mundo mapuche-huilliche corresponden a pequeños altares erguidos en la memoria de los difuntos. La presencia de este simbolismo religioso denota, por una parte, una forma de articular los espacios cotidianos y sagrados y, por la otra, de separar lo comunitario de lo familiar. La existencia de esta práctica ritual mortuoria ha sido poco documentada en la literatura, aún cuando es una parte integral del paisaje habitado por las familias mapuche-huilliche de las zonas cordilleranas. Para Calafquén, Alvarado y Mera citan el siguiente testimonio: “*Cuando... una persona se muere, se hace un descanso cerca de la casa, porque la gente ya viene cansada de llevar el cajón; pero no muy al lado, justo antes de salir de donde ella vivía y se pone una cruz. Es un recuerdo que le dejan, después le prenden una velita como si fuera un cumpleaños. Le dejan una corona y una vela por tres noches. Después si se murió el 15 de enero, el otro 15 de enero le hacen una vela de nuevo*” (2004:565).



Fotografía 3: *Descanso* de F.J. en Lago Neltume, Pablo Rojas B., 2011.

La arquitectura de los *descansos* adopta la forma de un casa o alero de menos de un metro de altura ornamentado con una cruz y, generalmente, dispuesto a los pies de un árbol, de preferencia un pellín (*Nothofagus obliqua*). El *descanso* se ubica dentro del predio a un centenar de metros de la vivienda ocupada por la familia del difunto. El sitio señalado para el *descanso* es elegido por la familia o está estipulado con anterioridad por la misma persona.



Fotografía 4: *Descanso* de M.F. a los pies de un pellín en Punahue, Pablo Rojas B., 2011.

Espíritu, muerte y protección

El *descanso* se construye en relación al espíritu de la persona, quien puede volver al mundo de los vivos. En la cultura mapuche, el espíritu se distingue del alma y la persona está constituida por diversos componentes espirituales. La distinción planteada por Magnus Course entre *alwe* como ‘esencia viviente’, *am* como ‘alma,’ y *püllü* como ‘espíritu’ es una de las clasificaciones acerca de la dimensión espiritual y que se pone en juego a través de los rituales mortuorios (Course, 2007:74). Para Course, estas tres partes terminan por integrarse en el funeral para luego separarse cada una con su propio destino. Inez Hilger, en cambio, señala que sus informantes distinguen entre alma y espíritu (Hilger, 1957:166). El espíritu correspondería al *püllü*, según Schindler (1996), siendo el espíritu, como en el caso de Lago Neltume, que merodea en las casas gimiendo, haciendo sonar las cosas o provocando fuegos dentro de la *ruka*.

La muerte, según Course supone, como se ha dicho, la separación del cuerpo de aquellas tres partes, las que migran a lugares no especificados (al volcán, al mar, al cémit) (Course, op.cit:77). El funeral, no obstante, es el momento en que se completa la persona a través de los discursos que acerca de ella se articulan antes de su partida. En el tránsito del difunto a otros mundos, debe asegurarse que el *püllü* (o personalidad o don) se desplace hacia su lugar de destino, lo que se logra mediante el *amulpüllün*, esto es, del cierre fúnebre donde se estimula la partida del espíritu o, más exactamente, donde se “obliga[r] a salir al *püllü*” (Schindler, 1996:165).

Las ideas fuerza del rito consisten en proteger a la familia y vivientes frente al eventual retorno del *püllü*. Schindler cita algunas invocaciones a través de las que Humberto Trecaman despidió a un difunto, a quien le pide: “*que no se vuelva, que se quede allí tu personalidad [püllü]... No hagas nada adverso a tu familia ... Ya te volviste un extranjero ... ya no volverás jamás a (nuestra) casa*” (Schindler, op.cit.:168). Las invocaciones también incluyen la petición de ayuda para la familia, pero en lo fundamental es una exhortación a partir a su nuevo mundo.

El traslado del difunto se hace de modo de crear en torno suyo un cerco que le evita volver a su residencia. Es el caso del *awun* que, según describen Duhalde y Jelves, corresponde a la trilla o cabalgata circular contra reloj de cuatro caballos provistos de campanas que se despliega en torno del ataúd (Duhalde y Jelves, 1981:11). Para un funeral en Challupén, según narra Mayo Calvo “*después de recorrer un trecho de unas dos cuadras se hizo un descanso y se dejó el ataúd en el suelo; tocaron la corneta para que el alma del difunto ‘vaya divertida y alegre’*. Los hombres de a caballo dieron cuatro vueltas alrededor del difunto. Cinco veces se repitió esta ceremonia en el camino al camposanto” (Calvo, 1990:101-2).

En el ritual fúnebre mapuche, según Titiev (1951), hay una convención: el cuerpo del difunto no puede tocar el suelo en su desplazamiento desde su casa hasta el cementerio o *eltún*. En caso que ello ocurra, sigue el autor, una cruz debe ser erigida a fin de marcar el lugar (Titiev, 1951:103). Esta breve referencia, junto a las ya señaladas, es una de las pocas que la literatura hace acerca de los *descansos*. Sin embargo, hay otras anotaciones que, sin explícitamente dar cuenta de los *descansos*, aluden a una estación ritual entre la casa y el cementerio. La más relevante al respecto es la que se ofrece en una tesis de grado: En las inmediaciones del lago Calafquén, al norte de Panguipulli, al quinto día se saca al difunto de la casa, el ataúd es puesto sobre varas con el extremo correspondiente a los pies mirando hacia una fogata. El lenguaraz comienza su oratoria, fuma un cigarro, derrama *mudai* sobre el ataúd, al tiempo que sostiene una gallina negra con su

mano izquierda. Tras pedir a los espíritus que abran las puertas al difunto, de un tirón corta la cabeza de la gallina, arrojándola al suelo. Si en su agonía la gallina se aleja del ataúd, es buena señal. Luego es rociada con *mudai* y se le quema en la fogata. Las gallinas, aunque amarillas en el caso de Lago Neltume, sigue siendo un componente importante del ritual (Arcos *et al.*, 1980:227-231).

Descansos en Lago Neltume

La descripción precedente coincide, en lo sustantivo, con lo que hemos encontrado en terreno. En este caso, la ceremonia comienza con la realización de una fogata en el lugar del *descanso*, aproximadamente media hora antes de sacar al difunto. La intención es que, cuando se lleve a cabo el rito, el fuego no se apague ni esté humeando. Los familiares más cercanos toman el ataúd y lo sacan fuera, donde se forma una comitiva hacia el sitio del *descanso* en el siguiente orden: (i) La encabeza una persona, preferentemente hombre, que lleva la cruz, (ii) Atrás van los familiares cercanos, hombres todos, con el ataúd, (iii) Más atrás va la familia del difunto, (iv) Por último, la comunidad en general y comunidades vecinas. La persona que encabeza la comitiva entierra la cruz en el lugar del *descanso*, junto al fuego, mientras que los familiares depositan el ataúd a un costado.



Fotografía 5: Interior *descanso* de N.C. en Lago Neltume, Pablo Rojas B., 2011.

Las autoridades (*ngenpín*, *lonko*, sargento, capitán del *nguillatún*) o, en caso de no haberlo, personas mayores – hombres en cualquiera de los casos– dirigen una ceremonia donde se le habla al difunto en *mapudungún*: “*Ahí se le dice que dejó de existir, que ya se va a entregar a nuestra ñuke mapu [madre tierra] y que están los que fueron antes y que ahí va a presentar... Se le dice que ya se fue y que no vuelva más, que nos deje vivir bien, con tranquilidad... y [se le dice] con mucho respeto. Entonces, eso se le dice al cadáver cuando ya se fue. Eso se le dice al espíritu, porque ya se fue y va a llegar allá... Y el espíritu queda en el descanso*” (J. C., Lonko comunidad Juan Quintumán, abril 2011). Luego se sacrifica una gallina amarilla (*karekare*), decapitándola, y se le deja correr y dar vueltas. La dirección hacia donde lo haga es un indicador,

al igual que el lugar hacia donde apunte su cuello al morir: en cualquiera de los dos casos, si es hacia la izquierda de la gallina, indica que el muerto se va a “llevar” a alguien de la familia, o es muy probable que lo haga. Una vez muerta, se lanza la gallina al fuego y luego de ser consumida por las llamas, los miembros de la comunidad – antes fueron los familiares cercanos– levantan la urna del suelo, le dan una vuelta en 180 grados a la derecha del difunto y comienzan la marcha que concluirá en el cementerio de Punahue⁷. En éste, aparte de diversos tipos de cruces, sobre las tumbas se alzan *chemamiüll*, figuras de madera que en la cultura fúnebre mapuche se utilizan para representar a los antepasados (ver fotografías 6 y 7).



Fotografía 6: *Chemamiüll* cementerio de Punahue, Pablo Rojas B., 2011.



Fotografía 7: *Chemamiüll* y cruz en cementerio de Punahue, Pablo Rojas B., 2011.

⁷ En 1996 fue enterrada la última persona en el cementerio de la comunidad Juan Quintumán e Inalafquén. Desde esa fecha en adelante el cementerio más utilizado del sector es el de Punahue, perteneciente a la comunidad Manuel Curilef.

Camino al cementerio, la comitiva es encabezada por una persona encargada de llevar la cruz que se colocará una vez finalizado el entierro. Con respecto a la urna, aunque hay variaciones acerca de la dirección que debe poseer, en la mayoría de los casos se afirma que el difunto debe “irse caminando”, es decir, con los pies hacia adelante y mirando al cementerio. Esto implica, por una parte, que el difunto no debe irse mirando la casa y la comunidad, lo cual se puede interpretar como una de las maneras de hacer que no “vuelva a molestar”. Por otra parte, de acuerdo a las características geográficas de la comunidad, el “irse caminando” implica que baja (trayecto de este a oeste) mirando hacia el lago (en donde habita el *ngen* tutelar de la comunidad Juan Quintumán e Inalfquén), y luego dobla (trayecto de norte a sur) mirando hacia el cementerio, donde, por añadidura, se divisa el volcán Mocho- Choshuenco. En directa relación con esto, es importante señalar la dirección de las tumbas en el cementerio de la comunidad Juan Quintumán e Inalfquén miran hacia el lago (y a la vez al *nguillatuwe* que se ubica en su ribera) y, además, tienen las cabeceras dispuestas hacia el volcán mencionado.



Fotografía 8: Tumbas cementerio comunidad Juan Quintumán e Inalfquén y volcán Mocho- Choshuenco, Pablo Rojas B., 2011.

Separación, señuelo y paisaje

La realización del *descanso* corresponde a la fase en la que, terminado el *umatún* o velorio, se procede a retirar el cuerpo de la casa del difunto, lo que ocurre cuatro días después del fallecimiento. El cuerpo se preserva con el humo de madera húmeda por sus propiedades antisépticas. El *descanso*, más que un mero accidente ritual, a diferencia de como lo describe Titiev, es un rito insoslayable en la ejecución de la ceremonia fúnebre (Titiev 1951:106). A un centenar de metros de la casa, el cortejo se detiene y el ataúd se gira. En este ejercicio ritual se traspasa el comando del cuerpo del difunto de la familia a la comunidad, a la vez que se yergue la frontera que separa al espíritu de sus parientes, evitando con ello eventuales visitas no deseadas.

Esta acción corresponde a la descripción que Schindler hace de ceremonias donde se escoge una pampa en las inmediaciones de la casa para despedir al muerto de su residencia. La primera parte de estas ceremonias se designa *adentún*, lo que significa “retrato”, “imagen” o “parecer bueno o justificado” (Schindler, 1996:168). Es poco claro el sentido del verbo empleado para designar el traslado del ataúd de la casa en su tránsito hacia el cementerio, y cabe pensar que la traducción que Schindler hace de *adentún* como retrato no sea especialmente afortunada. En el *Arte de la Lengua* de Febres *ad* significa cara, rostro y el frente de algo (1765: 424); en Augusta una de las acepciones de *ad* es "al lado" "hacia" (Augusta, 1996:1) y *eltún* son "sus sepulturas o cementerios o enterrar" (Febres, 1765: 484). Quizás la expresión *adentún* sea una contracción de *ad eltún*, lo cual tendría sentido puesto que el difunto es dado vuelta y enfrenta el cementerio. En cualquier caso hay, al menos en el sentido que Arnold van Gennep da a los ritos, un elemento de separación. El descanso es, en este sentido, “un hito que señala el límite de abandono del espacio cotidiano en la partida hacia lo numinoso” (Alvarado y Mera, 2004:560).



Fotografía 9: *Descanso* de E. Q. en Lago Neltume, Pablo Rojas B., 2011.

En el área de estudio, el *descanso* es un ritual que se realiza luego del velorio, cuya materialidad se expresa, esencialmente, en una cruz de madera. Ésta es enterrada directamente sobre la tierra, generalmente al lado de un árbol y en un lugar específico –definido de antemano por el difunto o sus familiares – siempre dentro de los límites prediales de la vivienda de la persona fallecida. Además, es frecuente la realización de pequeñas construcciones semejantes a una casa, construidas con madera y, eventualmente, zinc. Esta representación en cierto modo engaña al espíritu del difunto, evitándose sus incursiones dentro del espacio cotidiano. De esta manera, el *descanso* no puede ser sino la réplica, imitación o representación de la casa en que habitó el muerto. De hecho su arquitectura no es diferente y evoca las casas construidas en los cementerios de San Juan de la Costa⁸.

⁸ Al respecto, Foerster (1985:121) cita el siguiente testimonio: “El cementerio de San Juan de la Costa se caracteriza por la construcción de pequeñas casas para los difuntos. La creencia es: “*que uno como vivió tiene que tener casas. Nosotros no hacemos monumentos como la gente de raza blanca. Algunos les gusta hacer una casa grande para que se vayan a vivir harta gente ahí. Un esposo se va reuniendo con la familia, donde se sepultó uno tienen que estar los otros también*”.



Fotografía 10: *Descanso* de N.C. en Lago Neltume, Pablo Rojas B., 2011.



Fotografía 11: *Descanso* cercado de J.J. en Lago Neltume, Pablo Rojas B., 2011.



Fotografía 12: Acercamiento *descanso* de M.F. a los pies de un pellín en Punahue, Pablo Rojas B., 2011.



Fotografía 13: Tumbas cementerio de Bahía Mansa en San Juan de la Costa, Pablo Rojas B., 2011.



Fotografía 14: Tumbas cementerio de Purrarehue en San Juan de la Costa, Pablo Rojas B., 2011.



Fotografía 15: Tumba cementerio de Purrarehue en San Juan de la Costa, Pablo Rojas B., 2011.



Fotografía 16: Tumba de un *lonko* cementerio La Misión en San Juan de la Costa, Pablo Rojas B., 2011.



Fotografía 17: Tumba cementerio La Misión en San Juan de la Costa, Pablo Rojas B., 2011.

Con respecto a los componentes de la persona luego de su fallecimiento, a diferencia de las prácticas definidas por Course (2007) y Schindler (1996), los residentes mencionan el *alwe*, el alma, y también los *alwe*, refiriéndose a los muertos del cementerio. Además, se ha mencionado “espíritu” como sinónimo de *alwe*, aproximándose la lectura local a las descripciones de Hilger (1957).

El *descanso*, en tanto señuelo icónico de la casa, tiene la función de proteger a los vivientes de las incursiones del espíritu de los difuntos. Al mismo tiempo, el recuerdo del difunto se corporiza bajo la forma del árbol junto al que se ha plantado la cruz o levantado el pequeño altar. Con el tiempo estas construcciones desaparecen y sólo queda el árbol como el recuerdo y referencia comunitaria de aquel a quien evoca. Lo que ha ocurrido, desde el punto de vista paisajístico, es la substanciación de la persona en lugar. El *we* o lugar adquiere un estatus ontológico que confiere sentido, permanencia y trascendencia a las comunidades que lo habitan.

“Y lo dejé ahí [el descanso] largo tiempo para que mientras pasen los tiempos, unos diez años puede durar ahí, y después se elimina solo, queda el árbol no más de descanso. Es un árbol que

viene a ser como santificado, no es cualquier árbol. Yo hayo que el espíritu queda habitando siempre en el árbol, porque el árbol no muere” (I. P., Lago Neltume, enero 2011).



Fotografía 18: Casa de H. M. y *descanso*/pellín de su padre en Lago Neltume, Pablo Rojas B., 2011.

Los *descansos* marcan la transición del difunto en un proceso donde familia y comunidad, así como comunidad y paisaje se entrecruzan. Es en la ritualidad, materialidad y estética del *descanso*, donde se dan cita estos entrecruzamientos. El territorio de lo sobrenatural es, pues, una prolongación del mundo comunitario. El *descanso*, entonces, actúa como una bisagra entre ambos mundos.

En el ritual que da origen al *descanso*, lo que opera es la entrega que la familia hace del cuerpo de la persona fallecida a la comunidad – que le acompaña en el resto de la ceremonia– y los discursos que permitan indicarle a esta misma del final de su vida. Lo que se efectúa es la separación del difunto del mundo de los vivos para que estos puedan proseguir con el devenir cotidiano sin los contratiempos que pudieran causar las posibles incursiones del *püllü*. A la vez, sin embargo, se le debe dejar a una distancia prudente, por los lazos que – aún después de la muerte– unen a los familiares con el difunto.

Lo anterior también se devela en el ámbito de la materialidad y la estética del *descanso*. Sea una cruz o una pequeña construcción semejante a una casa, de lo que se nos informa es de la necesidad de otorgarle un nuevo espacio al *püllü* del familiar fuera, y a la vez cerca, de la casa que le perteneció en vida. Además, se precisa para mayor seguridad (por parte de sus familiares), la construcción de una pequeña vivienda.

La culminación de lo planteado se lleva a cabo cuando los *descansos* son colocados adyacentes a un árbol y, paulatinamente, sufren la erosión del tiempo y el clima hasta quedar transformados en el árbol. Una vez acaecida esta metamorfosis, los *descansos*, dicho de manera directa, nos informan acerca de seres humanos trocados en paisaje: son el testimonio trascendente de una residencia en la tierra y en el mundo cuyo devenir no reconoce delimitaciones que los seres humanos vivientes pudieran imponerles.

Agradecimientos: a las comunidades Inalafquén, Juan Quintumán, Valeriano Callicul y Manuel Curilef por la hospitalidad; a María Amalia Mellado, Natassja Mancilla, María Eugenia Solari, Debbie Guerra, Mauricio Durán por la valiosa ayuda concedida.

Bibliografía

Alvarado, Margarita. y Mera, Rodrigo.

2004. “**Estética del paisaje y reconstrucción arqueológica. El Caso de la región del Calafquén (IX y X Región-Chile)**”. *Chungará, Revista de Antropología Chilena*, Volumen especial, pp. 559-568. Arica.

Arcos Jara, Rubén *et al.*

1980. “**Estudio de cuatro comunidades mapuches cercanas al Lago Calafquén**”. *Tesis para optar al título de Profesor de Educación Básica*. Facultad de Letras y Educación, Universidad Austral de Chile. Valdivia.

Augusta, Fr. Félix de

1996 [1916)]. **Diccionario Araucano**. Ediciones Cerro Manquehue. Santiago.

Calvo, Mayo.

1990 [1968]. **Secretos y Tradiciones Mapuche**. Editorial Andrés Bello. Santiago.

Course, Magnus.

2007. “**Death, Biography, and the Mapuche Person**”. *Ethnos*, Vol. 72, N°. 1, pp. 77-101. Estocolmo.

Duhalde, Corinne, y Jelves, Ivonne.

1981. “**Eluwün: Funeral mapuche**”. *Papeltún*, N° 2. Museo Histórico y Arqueológico. Villarrica.

Febres, Andrés

1765. **Arte de la Lengua General del Reyno de Chile con un dialogo chileno-hispano muy curioso**. En la Calle de la Encarnación. Lima.

Foerster, Rolf.

1985. **Vida Religiosa de los Huilliches de San Juan de la Costa**. Editorial Universitaria. Santiago.

Goldstein, Lynne.

2002. “**Visible Death: Mortuary Site and Mortuary Landscape in Diachronic Perspective**”. *Archaeological Papers of the American Anthropological Association*, Vol. 11, N° 1, pp. 201-205. Arlington.

Hilger, Inez.

1957. **Araucanian Child Life and Its Cultural Background**. The Smithsonian Institution. Washington.

Keane, Webb.

2007. **Christian moderns: Freedom and fetish in the mission encounter**. University of California Press. Berkeley.

Schindler, Helmut.

1996. “**Amulpüllün: Un rito funerario de los mapuches chilenos**”. *Lengua y literatura mapuche*, N° 7, pp. 165–180. Temuco.

Titiev, Misha.

1951. **Araucanian Culture in Transition**. Michigan Press. Ann Arbor.