

Contexto y *kimün* ancestral: La competencia de co-habitar la naturaleza desde la infancia para la pedagogía inicial

Alejandra Leal Ladrón de Guevara
Instituto Inglés Antuquenu, Chile
alejandrareal@gmail.com





Resumen

El presente trabajo se enmarca en el programa de investigación Postdoctoral en Ciencias Sociales, Niñez y Juventud, entregando lineamientos del proyecto titulado “*Lengua de la tierra, lengua del hombre: procesos de construcción de la intercorporalidad en la niñez a partir de estrategias semiólicas para desplegar procesos comunicacionales en la pedagogía inicial*” (2015). El objetivo consiste en describir la intercorporalidad a través del reconocimiento de elementos del contexto extra-verbal (Coseriu, 1967) para comprender que el desarrollo de un concepto con fines pedagógicos debe considerar el valor de cohabitar la naturaleza en clave de la vida compartida con la tierra (Noguera, 2014). La metodología contempla presentar fragmentos de la narrativa de viaje investigativo en la significación del ‘código de la lluvia’, ejemplo del conocimiento ancestral conducente a la construcción del ‘sentido del tiempo’ en el contexto de co-habitar las hablas de la tierra en la cultura mapuche. Se proyecta que la persona signifique su contexto cultural extra-verbal (anexo 1), comprendiendo que al vivir la experiencia de cohabitar en-con la naturaleza abre el acceso a sentir y experimentar el *kimün* o conocimiento ancestral donde se encuentra el espíritu de las cosas en comunión con el cosmos.

Palabras claves: cohabitar - concepto - contexto extra-verbal - *kimün* ancestral

Abstract

This work is defined in the Post-doctorate research program in Social Sciences, Childhood and Youth, giving the guidelines of the project called “*Tongue of the Earth, Tongue of Man: intercorporality construction processes on childhood from semiocic strategies for displaying communicational processes on early pedagogy*” (2015). The goal consists on describing intercorporality through recognizing extra-verbal context elements (Coseriu, 1967) for understanding that the concept development with teaching ends must consider the worth of living together with nature, meaning life shared with the Earth (Noguera, 2014). The methodology contemplates presenting pieces of the narrative of a research trip through the meaning of the ‘code of the rain’, which is an example of the ancient knowledge driving to the construction of the ‘sense of time’ in the context of getting along with the tongues of the Earth on mapuche culture. It is thought that people give a meaning to his extra verbal cultural context (annex 1) understanding that living together with nature opens the gate of feeling and experience *kimün* or ancient knowledge where the spirit of things lives in communion with the cosmos.

Keywords: live together with - concept - extra verbal context - ancient *kimün*

Alejandra Leal Ladrón de Guevara, “Contexto y *kimün* ancestral: La competencia de cohabitar la naturaleza desde la infancia para la pedagogía inicial”. Cuadernos del Ciesal. Año 13, número 15, enero-diciembre 2016, pp. 314-327.

1. Introducción

En la medida que el habitar y habitarse como cuerpos de hablas somatizando la naturaleza de la tierra conforma relaciones hacia el origen del pensamiento ancestral, se expondrán ejemplos en donde se describen relaciones en el habitar la lengua originaria desde el acontecer de la naturaleza, un rasgo geo-poético que hemos llamado por extensión agro-lingüístico. El marco de esta presentación articulada desde un pensamiento ambiental en que la poesía, las palabras y el sentir son generadores de pensamientos que abrigan el regreso al origen de la vida, del cosmos, se hace una invitación a reencontrar-nos “como misterio que nos retorna al mito, que nos recuerda los seres míticos que somos, cuando se trata del lenguaje, del nombrar-mundo, nombrar-nos” (Noguera, 2014:8). Así como sostiene Ángel Maya (2004), al extender sentidos entre los alcances de “la riqueza de contenido social e imaginario” con que cuenta el mito (Ángel Maya, 2004: 10), el pensamiento ambiental en clave del senti-pensar la pedagogía de hoy en los cuerpos de la tierra, se articulan fuentes de poder estético en y para un sentido esperanzador de la educación de los niños y niñas en el continente. Además, el hacer visible esa riqueza que opera en las mentes pensantes de los hombres, a modo como señala Noguera (2014), “El pensamiento estético ambiental complejo nos invita a pensar la educación en clave de la vida” (Noguera, 2014:36). Una vida en donde somos cuerpos habitados por la naturaleza a través del polvo de la tierra, del viento que es aire, en el agua que es espíritu y en nosotros, que somos esa agua y viento que nos da la vida. Por tal motivo, tanto estético (Noguera, 2000) como fundacionalmente, hemos guiado este pensar la tierra, en primera instancia, a través de pensar-nos en la construcción de la inter-corporalidad. De modo tal, queremos que esta sea una relación de habitar-nos como cuerpo de la lluvia y un modo del habitar la tierra relacionando-nos con este saber de la palabra natural del *mapuzugun*; habla de la tierra, de cuerpos de la tierra y herencias del conocimiento ancestral en uno de los lugares del continente.

Ahora, en el tránsito de un pensar el concepto de las hablas de la lengua desde lo agro-lingüístico, deberemos hacer notar el factor del lugar o contexto del mundo desde donde se enuncia el ‘habitar-nos’ con la tierra. En la medida que esta correspondencia es una cuestión que va más allá de cómo el ser hablante de una lengua es más que decir cosas, pues el ser humano se ubica en el espacio cósmico desde donde enuncia esa tierra y la hace vida en la voz que la habla. Pues, las personas se definen y se reconocen desde sus culturas, desde donde construyen sentidos, reconstruyen los significados y los modos de relacionarse (Paoli, 2002, 65). De manera tal, la visión de mundo de estos pueblos que cultivan su tierra mirando hacia el sol naciente como lo hacen las comunidades de la altiplanicie de los Andes sobre 4.000 metros de altura hacia las tierras bajas, van empuñando entre las manos toda la riqueza de la tierra para diseminarla entre los astros y avanzan el día, cogiendo el destello de las luces para retornar de manera cíclica a su centro el equilibrio de la madre naturaleza.

Además, en la medida de que este trabajo se enmarca en un enfoque cultural y comunicativo (Bajtin, 1985), las articulaciones a alcances lingüístico-cognitivos son solo facilitadores que nos permiten ubicar el desarrollo de conceptos como una estrategia en donde el niño y niña demuestran los conocimientos culturales transmitidos de sus antepasados para ‘interpretar’ y reconocerse en el mundo social como un cuerpo prolongado que lo relaciona con el medio intra, inter y extra cuerpo de la tierra. Del mismo modo, se debe hacer notar que se aborda esta corporeidad sentida de la tierra



como una 'competencia' o medida regulatoria de la metacognición, cercanamente aprendida desde la experiencia y que se repite de manera similar en la generalidad de las culturas. Puesto que en toda instancia del desarrollo humano se implica el uso de estrategias cognitivas, se dirá que el aprendizaje de conceptos demanda hacer abstracción de las ideas para concebir significados; una actividad compleja que va desde definir hasta la utilización del concepto en un acto de interpretación, reutilización y transferencia del mismo en nuevos y tantos contextos reales de la propia cultura como de otras de alta significación humana (Leal, 2010-2015). En suma preliminar, con el propósito de formular los alcances a un método que despliegue lineamientos comunicacionales de la lengua en la niñez para la pedagogía inicial, debemos mirar qué hace la palabra con nuestro cuerpo-tierra y cómo es que esos mismos procesos corpóreos y comunicacionales de la tierra nos somatizan, construyendo la intercorporalidad. Es así que, nada es subjetivo ni intersubjetivo (Bajtín 1985, Calsamiglia & Tusón 1999, Martínez 2005; Leal, 2012), si antes, no es corporal ni intercorporal (Noguera, 2004; Noguera & Pineda, 2014).

2. Marco teórico general

En el *mapuchedungun*, habla de la gente de la tierra, "Lo que un hablante dice está determinado por lo que él es, y así, lo que elige para decir o comunicar puede estar relacionado con las circunstancias del momento, el ambiente físico, los participantes del acto comunicativo, los propósitos que él persigue, lo que desea expresar y lo que espera de su interlocutor" (Catrileo, 2010:51). Según Paoli (2002) las personas se definen y se reconocen al interior y desde sus culturas, ya que "en un proceso de definición intersubjetiva, tienen la posibilidad de construir, deconstruir y reconstruir los significados y modos de apreciación de sus relaciones" (Paoli, 2002, 65). Puesto así, la correlación entre las expresiones y la construcción de sentidos de los valores que emanan de un sistema identificable en sus unidades culturales están proporcionadas por el código témporo-espacial y confirmado por el discurso global de la comunidad. Por ello, la función semiótica comprende amalgamar las unidades del código de manera que quede determinado el sentido global enmarcado por la cultura con las respectivas significaciones o/y las connotaciones reguladas en la comunidad hablante (Eco, 1995). No obstante, nuestro caso no se limita a describir formas simbólicas para sistematizar los símbolos existentes y hacer más teoría de los símbolos, el objetivo está centrado en valorar y apoyar el proceso natural que la misma naturaleza ha manifestado en el habla de las comunidades, entendidas como cuerpos de las hablas de la tierra, desde donde habla la naturaleza. De modo que, usando subsidiariamente modelos explicativos cogidos del mismo cuerpo de la lengua, en este sentido seguiremos esta premisa de hablar desde el marco y relieve andino desde cuyo eje habitan y se diseminan comunidades hablantes de lenguas milenarias preexistentes al español.

De manera tal, la cosmovisión de estos pueblos es un factor a considerar en este aposentarse, cultivarse en un mundo que mira al sol naciente desde la altiplanicie cordillerana sobre 4.000 metros descendiendo a levante y poniente de las tierras bajas continentales. Ahora bien, en el marco de la semántica cognitiva, los esquemas mentales que representan los primeros conceptos culturales enunciados por un niño, conceptos-noemas (Pottier, 1992-2000), se ha sostenido que a través de la

gramática de la lengua el niño logra resolver sus elecciones de significados ligados al mundo referencial. Pues, en la medida que el signo lingüístico es un morfema (lexema y gramema), este aparece como un enunciado lingüístico con significado en la comprensión del menor; de modo que desde su hacer en su comunidad, este comprende que los comportamientos (C) se estructuran en eventos (EVE) dependientes de situaciones espacio temporales (1992:83). De este modo, cabe decir que “Cada lengua organiza sus lexemas según los elementos extralingüísticos que pueden permanecer estáticos o en movimiento” (Catrileo, 2010:62). Desde aquí podemos decir que los ‘contextos’ son figuras discursivas que amplían nuevos sentidos a la lengua, trascendiendo lo propiamente verbal y, por lo tanto, otorgando un espacio prioritario a las circunstancias enmarcantes en donde se gestan y construyen culturalmente los discursos. En esta medida, la clasificación de los contextos comprende, en primer orden, el idiomático, que es la lengua misma como “fondo” del hablar; en segundo orden, el verbal, el discurso mismo en cuanto “entorno” de cada una de sus partes. En este sentido, para que cada signo constituya “contexto verbal” cobra valor lo dicho durante y después en el discurso, y; el extra-verbal, constituido por las circunstancias no lingüísticas que se perciben o son conocidas por los hablantes (Coseriu, 1967). De manera sucinta, “Las lenguas lexicalizan las nociones de su entorno representadas en las diversas categorías de significado que se refieren a la cultura material y espiritual” (Catrileo, 2010:62). Al decir esto, se recupera el sentido de la comunicación de los cuerpos del hombre en su habla y el de la tierra en su cuerpo de continente de ese cuerpo para reconocer la inter-corporalidad como una tarea presente de la relación extra-verbal y del comportamiento cultural desde la niñez. De modo que desplegar estrategias semióticas que abran sentidos para el co-habitar de los cuerpos que se encuentran en esa relación de comunicación del hablar, significa hacer una representación del ser de las cosas que dicen lo que son co-habitándose en ese mismo sentido del ser de las cosas; afectándose en estéticas emergentes por el contacto entre los cuerpos y luego, oír y sentir “para permitir que del silencio, emerja la voz de la tierra, el lenguaje de la tierra, la ética de la tierra, la estética de la tierra, la poética de la tierra” (Noguera, 2014:24,25).

No obstante, un factor del anclaje conceptual estriba en examinar y en delimitar de qué es y cómo se vive el tiempo como elemento cultural. Cabe destacar que “en *mapudungun* la relación que el tiempo verbal gramatical que se establece entre el tiempo cronológico y el enunciado, no siempre corresponde en forma literal al tiempo real del acto de enunciación. Por lo tanto, el presente puede referirse al pasado o al futuro y el pasado puede referirse al presente” (Catrileo, 2010:62). De manera que este entramado conceptual opera de manera respetuosa, privada y en esencia sagrada para los mapuches, quienes han conservado vivamente esta relación y la han sabido mantener a través de los tiempos en la transmisión de su *kimün*, el conocimiento ancestral transmitido entre las generaciones.

Por cuanto la memoria ancestral tiene una carga de sacralidad, en la medida de que los elementos contenidos en la tierra y que vienen de ella son herencia sagrada de esa sacralidad, el hablar del *zugun* (habla) de esta cultura es breve, precisa y fuertemente representacional. Muchos mapuches se niegan a hablar su lengua para no afectar el sentido de los elementos que ya hablan en los elementos del mismo cosmos. En suma, guardar silencio mientras la lluvia habla es una muestra de esta condición sacra del elemento natural representado en su naturaleza, a modo de ejemplo, es la acción de la lluvia en el acto mismo de ‘llover’. De esta forma la simetría estructural de los elementos de la lengua gira



hacia y desde un centro abierto en el cosmos en donde está el origen de la tierra y de sí mismo. Cabe agregar que el hablar el *zugun* es cada vez el resurgir del nacimiento de la palabra en la vida de la palabra de la tierra; otra razón para decir que esa linealidad asignada inicialmente a la idea de la gramática invertida desde derecha a izquierda es, por el contrario, una relación de co-habitar las palabras en dirección al sol naciente y opuesta a las manecillas del reloj con el propósito de reencontrarse con el origen o el nacimiento y el de habitarse en el cosmos. En suma preliminar, una representación de la estética de la naturaleza para cohabitar hacia su centro natural. Es así que este nacimiento opera en un sentido de ir hacia el origen de las cosas, De este modo, se convierte en un hacer de la palabra hacia lo puro y lo original; un acto iniciático y sacro a la vez. Esto es, el valor de la pureza original como las epifanías del nacimiento humano en el origen del cosmos (Eliade, 2003).

3. Co-habitar desde el *kimün* mapuche al código de la lluvia

En consideración a ello, se hace notar el valor de la pureza original en la construcción del conocimiento ancestral ad origen. En la medida de que el *zugun* es un sistema que cohabita en una red de códigos que los hablantes de la comunidad leen de acuerdo a esos contextos del co-habitar el tiempo y del espacio en busca del origen de las cosas; así, la persona que posee el *kimün* interpreta esos códigos relacionándolos en un macro contexto del macro código relativo al conocimiento de su cultura.

Ahora bien, al querer descifrar un código conceptual de la composición natural del conocimiento ancestral en el *kimün* mapuche o conocimiento del hombre que habita la tierra, requiere haber examinado esa composición natural del conocimiento ancestral del saber mapuche vigente en la memoria del mapuche y de ese *az mapu* o universo mapuche. En la medida de que cultivar la tierra es un acto natural del hombre para mantenerse en equilibrio con la naturaleza, el hombre domina desde el *kimün* ancestral esos estadios del cultivo, armonizándose en el tiempo y el espacio adecuados para ello. En fin, el acto de sembrar y cosechar lo que la naturaleza entrega desde esa misma tierra implica armonizar-se para vivir el equilibrio en los pre-sentidos de la tierra habitada. De acuerdo a ello, Raúl Leviqueo sostiene: "Nosotros buscamos estar en equilibrio con la tierra, la humanidad, con todo lo que nos rodea. Ese es el fin de nosotros los mapuches. El fin de nosotros es mantener el equilibrio en la tierra" (16:00)" (entrevista en Valle de Elicura, VIII región de Chile, septiembre de 2015). En este sentido, el tiempo de la siembra y el cultivo para la obtención de la cosecha anual requiere entrelazar este conocimiento en el contexto del espacio de la tierra y el tiempo para el mismo habitar de la siembra en ese contexto de la tierra sembrada. Pues, el código del tiempo se entrelaza con el tiempo del entonces y del ahora que, así, se teje como una red extendida en otra dimensión de la naturaleza, en donde se requiere dominar otros códigos como articulaciones de sentidos culturales, para establecer a cabalidad esa comunicación integrada a la naturaleza. O sea, conocer los lineamientos ad origen de la visión del universo y de la tierra del mapuche es, en suma, una acción integradora.

Por un lado, el 'código del tiempo' es un factor del *kimün* ancestral. Cuándo es el tiempo para preparar la tierra, sembrarla, cuidar de ella, cosechar los frutos, agradecer la cosecha. En esencia, no es un tiempo, son tiempos o estadios del tiempo que requieren del *kimün* temporal y espacial integrados a la acción de integrarse en ella. Una suma de elementos del saber ancestral de la tierra como espacio

del habitar ya co-habitado. Por otro lado, este código témporo-espacial requiere del saber de sub-códigos del hacer conceptual del clima y de la naturaleza que aporta su saber de miembro integrado al macro código del *kimün* natural del *az mapu* (universo). En este sentido, la lluvia *mágen* (Navarro, 2006), la cual riega el sembrado, aunque esta sea acotada como un concepto o elemento agro-lingüístico, es parte de la naturaleza. Pues, como una de las formas originales, la lluvia es un componente del equilibrio; desde el *az mapu*, el espíritu de la naturaleza está en equilibrio con el universo. De este modo, la lluvia fina se observa como un componente natural dirigido desde el *az mapu* hacia las plantas nuevas, *ma'win* (Catrileo, 2005) y, por lo mismo, al estar en el equilibrio es parte de un todo y de la red de componentes originales como ha de ser la participación del hombre, quien se ocupa de mantener, administrar y conservar el equilibrio en y desde su condición de ser espiritual y parte integrada a esa naturaleza.

Cuadro 1. Concepto de lluvia: equilibrio y naturaleza

Palabra significada	Palabra habitada
Lluvia riego	<i>mágen</i>
Lluvia fina	<i>ma'win</i>

Cuadro 1. La diferencia entre la palabra significada y la palabra habitada está en que la primera responde a la relación del signo tanto como palabra y su uso social en la lengua; mientras que la palabra habitada está en la raíz del origen de la palabra en equilibrio con el sentirla parte del *az mapu* que, por extensión, está en la persona que la siente y co-habita espiritualmente en ella mediada por la naturaleza.

Por último, la persona hablante integra en su persona el acto de habitar la 'lluvia' en su ser al hablar y, por ello, al enunciarla accede al origen de su naturaleza y en el todo del *az mapu* o cosmos habitado. Así, la lluvia es habitada en el equilibrio de la naturaleza y de sí misma. De igual modo, en su estructura es una unidad que, además, pasa a ser un componente de equilibrio en el *az mapu*, el universo.

3.1. La lluvia y la competencia del co-habitar el espíritu de la naturaleza

En este contexto de co-habitar la naturaleza, la competencia del conocimiento ancestral se inicia en la niñez en una relación natural con los antepasados en donde sentir es co-habitar y, por ello, un sentir fértil de sentimientos de apego y cuidado con todo lo que rodea al menor. Por esto mismo, la inter-corporalidad que se relaciona con la naturaleza es más que comprender una conexión de ideas originales, es una competencia cultural de despliegues de sentimientos afectivos hacia la fuente natural. Como lo enmarca el *seni-pensar* de Escobar (2014), los niños se han encargado de aclarar esta importante relación del sentir las cosas desde una instancia viva en donde existe el espíritu indivisible de los elementos de la naturaleza. Pues, cabe agregar que entre la palabra y la tierra el espíritu está



presente en la forma de la cosa representada, por ello, los *newen*, los espíritus de la naturaleza, tienen presencia en el cuerpo de la tierra la cual ellos deben cuidar y proteger. No obstante, si las cosas tienen espíritu, ellas se canalizan por un medio habitado por la naturaleza.

De este modo, un nuevo ejemplo de cómo el mundo mapuche representa la tierra está en el latido del corazón en donde los espíritus se hacen presencia habitando los elementos de la naturaleza. En una conversación grupal sostenida en la escuela de Calebu en el Valle de Elicura, VIII región de Chile, se ha hecho mención a este evento del ser espiritual que habita en las cosas y de la cual los niños han demostrado conocer entre sus competencias como parte del legado patrimonial de la cultura. En fin, entre montañas y ríos cordilleranos, me acercaba bordeando el lago Lanalhue en dirección al valle. Entre suaves montañas un caserío con abundante presencia de vegetación se dejaba ver en un cálido sendero con luz primaveral. Allí estaba la escuela alojando a los niños de la comunidad con un régimen curricular de interculturalidad. En la conversación previa con la directora del establecimiento fueron localizados entre los cursos primarios a los niños de ascendencia mapuche, quienes se fueron acercando al encuentro. Desde el principio me había llamado la atención el respeto por el turno al hablar y la camaradería de los niños de edades entre 9 y 11 años quienes fueron tomando ubicación en un semicírculo del espacio de la sala: Francisco, María Josefa, Neftalí, Matías, Bastián, Natanael. En el minuto 13', un momento avanzado del proceso de diálogo, consulté: [qué le dirían ustedes a los niños de otras partes del mundo que no conocen a los niños *lafkenches*]. El pequeño Bastián expresó generoso: [Que vengan a nuestra comunidad a aprender]. En seguida: [Y qué quieres enseñarles tú a ellos]. Neftalí, agrega: [Nuestra lengua mapuche] y Bastián añade: [Los bailes y la lengua].

Dirigiéndome a Bastián para ampliar la idea [qué le enseñarías], responde: [Le enseñaría la posibilidad de ser *longko* igual]. Asombrada le complemento: [tú quieres llegar a ser *longko*]. Prosigue: [Sí, porque todos mis tíos o tías son *longkos* ya, así. Ya, si pasan más de los 100 años y ya mueren, ahí le toca a otro]. Verdaderamente asombrada del linaje de ese pequeño, le cedo la palabra a Francisco: [Aah, ya. Y tú]. Dice: [Me gustaría enseñarle la lengua mapuche porque es muy bonita aprenderla]; prosigo: [y por qué es bonita aprenderla], continúa: [Porque uno puede hablar con la tierra, con animales, conectarse con los *newen* de la naturaleza. Los *newen*, los espíritus de la naturaleza]. Para mí había sido el gran descubrimiento, pues, al comprobar que esos niños dominaban el sentido del conocimiento ancestral yendo más allá de esta relación, ahora, confirmando con naturalidad el hecho de que entre la naturaleza se observaba una esencia espiritual como parte integradora y armónica de ese saber. Luego agrego: [eh, que lindo. O sea que la naturaleza tiene espíritu]. Todos, con absoluta seguridad y serenos agregan: [Sí]. Luego Neftalí dice: [Tiene dos Espíritus que la cuidan. Y la *machi* se comunica con ella. A través del *kultrúng*]. Prosigue Matías [Y los dioses]. Para no perder el hilo inicial, sostengo: [quien es la *machi*], Francisco pronuncia: [La curandera espiritual de los mapuches]. Neftalí complementa: [O sea. Las que sanan. Las que ven cuando le echan maldiciones. Las que saben]; Francisco corrobora: [Y usan el *kultrúng* pa' comunicarse con ellos].

Hasta ese momento se había justificado un conocimiento compartido y otorgado por el saber de los ancianos de su comunidad, los abuelos, los tíos. Era un vocabulario aparentemente simple pero cargado de sentido. Cabe hacer notar que el *kultrúng*, un instrumento musical de percusión, a su vez es simbólico, ya que reproduce los latidos de la tierra al ser tocado en los rituales donde la *machi* da

breves saltos y, a la vez, avanza girándose como si fuera rotando en dirección a la salida del sol en movimientos opuestos a las manecillas del reloj (Alonqueo, 1985: 121). En este contexto, los niños habían enunciado un saber alojado en la memoria de su pueblo y, además, significaban la relación del sentir las cosas desde una instancia viva en donde existe el espíritu indivisible con los elementos amados de la naturaleza. En suma, este equilibrio entre la palabra y la tierra se había complementado con el espíritu de la cosa representada. Por ello, los *nwen*, los espíritus de la naturaleza que tienen presencia en el cuerpo que se prolonga desde la tierra protegida y habitada, ahora, estaban canalizados por la *machi*, a quien se le ha confiado el saber y el dominio de las voces de la naturaleza.

3.2. Lluvia del origen y el equilibrio en el habitar la tierra de cuidado

Retomando la idea anterior, el conocimiento del hombre acerca de la lluvia es más que un saber conceptual de la funcionalidad, de qué es y cómo está conformada; pues, va más allá del fondo gramaticalizado o de un decir de la forma estructurada del pensamiento (Leal, 2012). Cabe reformularse que es un saber cultural en el cual se semantizan rasgos clave del hablar la lengua. Entre los componentes originales de la naturaleza, la lluvia es en esencia una parte integrada de ese origen como lo es el hombre para la cultura mapuche, además de ser origen en ese constante equilibrio con el *az mapu*, el cosmos. En consecuencia, se requiere examinar el contexto de la lluvia entre dimensiones del conocimiento cultural como un saber que refuerza el conocimiento del equilibrio en el *az mapu*. Este es el factor o, bien, el rasgo semántico distintivo de ese saber común o genérico del hombre quien domina el *kimün* ancestral. De este modo, se van provocando voces del pasado que se actualizan hacia el nombrar los elementos de la naturaleza las que diferencian al mapuche como hombre que habita la tierra en un *zugun* del habitar. No es suficiente saber la etimología del concepto lluvia, *magen* (Navarro, 2006); es preciso conocer el origen y entrar en ese gen para conectarse al conocimiento del saber ancestral. De este modo, el *kimün* es más que una palabra que se lanza como sonido por el aire, es conocimiento integrado del ser *az mapu*, del cosmos habitado, en el acto esencial del actuar en el equilibrio original. En una ocasión de diálogo anterior con el hijo del Longko de la comunidad de Calebu Raúl Leviqueo, este sostiene:

“...por ejemplo, el código de los buenos tiempos. Cómo lo regulábamos nosotros eso. A través de los grandes *nguillatunes*. Cuando no llovía, nosotros, en la comunidad la *machi* decía, se hacía un gran *tragún*, se provocaba un encuentro convocado por el *longko*. Entonces, no está lloviendo, no es como el año pasado o años anteriores, decía. Entonces hacían, convocaban a un gran *nguillatún*, seleccionaban los colores de la naturaleza, esos colores que son de la propia tierra, digamos, que a ellos se le entregó y se le dijo de manera espiritual que colocaran esos colores, porque de esa manera va a llover. Entonces, por eso es que ellos no utilizan cualquier color en una ceremonia. Hasta incluso las mismas personas que asistían a la ceremonia, tampoco iban con cualquier color, como se hace hoy en día. Que eran colores especiales que tenían que ir vestidos cada persona, cada *peñi*, cada *lawén*. De esa manera se lograba, eh, contactarse con estos espíritus que habitan ahí en ese espacio, en esa dimensión de la lluvia, o en esa dimensión del buen tiempo” (Cañete, septiembre, 2015: 22’34”).



Por lo tanto, ampliar el concepto de la lluvia como otro elemento de la naturaleza, requiere de la aclaración de que para las hablas de la tierra se debe reconocer que cada elemento exhorta ser necesariamente invocado antes de ser visitado y, antes de ser observado, reconocido como parte de ese todo *az mapu* y, en consecuencia, un elemento sagrado. De este modo, aproximarse a este rasgo común que poseen todos los elementos de la naturaleza para el mapuche es encontrarse, además, reconociendo: por un lado, el origen sagrado de todas las cosas que le ha dado sentido a la experiencia de cohabitar la naturaleza y, por otro, que al habitar las hablas de la tierra se experimenta el cohabitarse en el espíritu de las cosas de la tierra.

Cuadro 2. La lluvia: naturaleza e integración en el cosmos

Palabra significada	Palabra habitada	Palabra sagrada
Léxico del español	<i>Mapu</i> - Tierra	<i>Az mapu</i> - Cosmos
Lluvia riego	<i>Mágen</i>	Original – equilibrio
Lluvia fina	<i>Ma'win</i>	Original – equilibrio

Cuadro 2. La diferencia entre la palabra habitada y la palabra sagrada está en que la primera responde a la relación de la raíz en el origen del nacer de la palabra en equilibrio con la naturaleza; mientras que la palabra sagrada es raíz del origen del nacer de la palabra en equilibrio con el *az mapu* (cosmos) que, por extensión, está en la integración de la persona que siente y co-habita espiritualmente la naturaleza.

4. Conclusión preliminar

En la medida de que existe la palabra integración, tanto el génesis, el sonido mismo de la palabra se integra a la materia de la palabra. La unificación de la palabra integra su universo en los universos del que siente y se siente integrado. Sentirse integrado es somatizarse en la integración. Esto no quiere decir que se desintegre para reintegrarse, más bien, el proceso de integración es composición armónica del génesis del cuerpo y de los cuerpos que se atraen y se abstraen generando la unión en uno solo. De allí que la unidad es una fuente de integración y no de desintegración, ya que esta última anula la idea de unidad del cosmos. Entonces, el cosmos es la integración de la unidad integrada y, a la vez, original. En la medida que en la cultura mapuche, como en otras, la comunidad lexicaliza las nociones de su entorno cultural, materializa la cosa, la llena en unión de su sentido espiritual comunitario (Catrileo, 2010:62). Por ello, la construcción de noemas, estos esquemas mentales que representan los conceptos culturales enunciados por un niño (Pottier, 1992-2000) están claramente presentes en la categoría extra-verbal como un dominio para un hacer de las hablas la experiencia vivida de la cultura material y espiritual de los pueblos. Esto es decir, la infancia es la instancia cuando se inicia el cohabitar del *kimün* ancestral, entre abuelos y nietos, padres e hijos, entre la comunidad y

la naturaleza. En consecuencia, puede ser que esto nos permita hacer ese anclaje en la comunicación de los cuerpos del hombre en su hablar desde la tierra, cuerpo de continente de un cuerpo hablado ya desde el origen para articular un pensamiento estético ambiental complejo que nos oriente a pensar, definitivamente, la educación en clave de la vida (Noguera, 2014:36).

En suma, la inter-corporalidad en esta relación comunicada es más que comprender una conexión de ideas originales, es una competencia cultural. Así, es el sentido vivido donde las palabras y el sentir son generadores de pensamientos que abrigan el regreso al origen de la vida, del cosmos. Ahora, una invitación a reencontrar-nos “como misterio que nos retorna al mito, que nos recuerda los seres míticos que somos, cuando se trata del lenguaje, del nombrar-mundo, nombrar-nos” (Noguera, 2014:8).

En la medida que vivir la experiencia de cohabitar en-con la naturaleza puede ser un punto de encuentro con el *kimün* o conocimiento ancestral del pueblo mapuche lafkenche, huilliche, pewenche, del aymara altiplánico, o bien, de los hablantes de las lenguas vivas derivadas del proto-maya; también lo es para todas aquellas culturas en donde se encuentra el espíritu de las cosas co-habitando en comunión con el cosmos. En suma, la significación del código de la lluvia es un ejemplo del conocimiento ancestral; del mismo modo que la construcción del sentido del tiempo en el contexto de co-habitar las hablas de la tierra en la cultura de este pueblo mapuche es una apuesta para re-significar los contextos culturales y extra-verbales de los pueblos originarios que se merecen nuestra consideración al momento de coordinar políticas para, a su vez, re-significar la educación formal.

5. Bibliografía aplicada

Alonqueo, Martín. *Mapuche ayer – hoy*. Temuco: Imprenta y Editorial ‘San Francisco’, 1985.

Ángel Maya, Augusto. *El enigma de Parménides. Los laberintos de la metafísica*. Colombia, Universidad Nacional de Colombia Sede. Edición IDEA, Instituto de Estudios Ambientales, 2004.

Bajtín, Mijail. “El problema de los géneros discursivos”. *Estética de la creación verbal*. México: Siglo XXI. Págs. 248- 293, 1985.

Calsamiglia Helena & Tusón Amparo. *Las cosas del decir*. Barcelona: Ariel, 1999.

Catrileo, María. *Diccionario lingüístico-etnográfico de la lengua Mapuche. Mapudungun, Español, English*. Santiago de Chile. Editorial Andrés Bello, 2005.

Catrileo, María. *La lengua Mapuche en el siglo XXI*. Valdivia, Chile. Universidad Austral de Chile, 2010.

Coseriu, Eugenio. *Teoría y análisis en lingüística*. Madrid, Gredos, 1967.

Eco, Umberto. *Tratado de Semiótica General*. Barcelona: Lumen, 1995.

Eliade, Mircea. *Mito y realidad*. Buenos Aires: Kairós, 2003.



Escobar, Arturo. *Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Medellín: Ediciones UNAULA, 2014.

Leal, Alejandra. "Análisis diagnóstico de un problema de escritura en la producción del concepto argumentado". Libro de Actas del II Congreso Nacional de la Cátedra UNESCO lectura y escritura, 5, 6 y 7 de octubre del 2009. ISBN 978-956-332-461-7. Universidad de Los Lagos, Osorno. Págs. 81-90, 2009a.

Leal, A. "Introducción al discurso pedagógico". *Horizontes Educativas*. Chillán: Departamento de Ciencias de la Educación. Facultad de Educación y Humanidades, Universidad del Bío-Bío. Vol. 14, Nº 1, 51-63, 2009b.

Leal, A. "Producción del desarrollo del concepto: una estrategia de la lengua". Ponencia. Primer Congreso Nacional de Pedagogía: "Enseñanza de la Lectura de los Textos Pedagógicos y Experiencias en Aula", 3 y 4 de septiembre de 2010. Universidad Austral de Chile Sede Puerto Montt, 2010.

Leal, A. "Producción del desarrollo del concepto: una estrategia de la lengua". Libro de Actas: *Primer Congreso Nacional de Pedagogía: "Enseñanza de la Lectura de los Textos Pedagógicos y Experiencias en Aula"* (Leal y Bértolo, Editoras). Valdivia: Editorial Universidad Austral de Chile. Págs. 100-110, 2011a.

Leal, A. & Subiabre, J. "Narrativa en contexto: una estrategia pedagógica de comprensión lectora". Revista *Horizontes Educativas*, Facultad de Educación y Humanidades, Universidad del Bío-Bío. Vol. 16, Nº 1, 51-63, 2011b.

Leal, A. La transferencia en el aprendizaje pedagógico". Ponencia. SEGUNDO CONGRESO NACIONAL DE PEDAGOGÍA: "Enseñanza de la Lectura de los Textos Pedagógicos y Experiencias en Aula", 19, 20 y 21 de abril de 2012. Universidad del Bío-Bío Sede Chillán, 2012a

Leal, A. "Maîtrise du développement de concepts. Une stratégie pour les compétences relatives á la langue" (traduction: Carole Garibel). *Synergies Chili Nº 8/ Année 2012*, RevueduGERFLINT. ISSN 0718-0675. 57-67, 2012b.

Leal, A. "Secuencia explicativa del desarrollo de conceptos: estrategias y proyecciones". *Revista Paidéia*, Nº 50. Enero-junio. Facultad de Educación y Humanidades. Universidad de Concepción. ISSN 0716-4815. 103-118, 2012c.

Leal, A. Leal. "Estrategia pedagógica para la producción textual". *Revista Literatura y Lingüística* Nº 26. Universidad Católica Silva Henríquez. (183-204). ISBN 0716-5811, 2012d.

Leal, A. *Desarrollo de Conceptos. Una estrategia de la lengua para la competencia textual*. Valdivia: Ediciones Universidad Austral de Chile, ISBN: 978-956-7105-82-3, 170, 2012e.

Leal, A. "Estrategias para desarrollar habilidades de conceptualización en la pedagogía inicial". Segundo congreso Latinoamericano de Investigación Educativa 'Enfocado en Liderazgo con Calidad Humana en la Educación'. San Juan, Puerto Rico; 2014.

Leal, A. *El uso de la rúbrica en la enseñanza interdisciplinar de conceptos*. Primer Encuentro Internacional de Lectura y Escritura en las Disciplinas de la Educación Secundaria y Superior. Facultad de Filosofía,

Letras y Ciencias de la Educación y el Centro de Escritura Académica y Científica (CEAC) de la Universidad de Cuenca, Ecuador, 2015a.

Leal, A. "Introducción pedagógica para desarrollar estrategias de pensamiento y conceptualización: muestra de casos lingüísticos para la enseñanza de la designación de entidad y referencialidad". Octavo Congreso Internacional de Décimo Cuarto Congreso Nacional de Investigadores en Educación. Dpto. de Educación y Escuela de Pedagogía de la Universidad de Los Lagos. Osorno, Chile, 2015b.

Leal, A. "Origen, equilibrio e integración en la enseñanza de las lenguas de la tierra: procesos comunicacionales en la construcción de la intercorporalidad para la pedagogía inicial". Ponencia presentada en Medellín. Duodécima Edición del Programa de Investigación Postdoctoral en Ciencias Sociales, Niñez y Juventud. Noviembre de 2015. Colombia, Medellín, 2015c.

Martínez, M.C. *La construcción del proceso argumentativo en el discurso*. Cali: Universidad del Valle, 2005.

Navarro, Dióscoro. *Breve diccionario español-mapudungun, mapudungun-español*. Santiago de Chile: Serindígena Ediciones, 2006.

Noguera, Ana Patricia *Educación estética y complejidad ambiental*. Manizales. Centro Editorial UN Universidad Nacional de Colombia Sede, 2000

Noguera, Ana Patricia. *El reencantamiento del mundo*. Ideas filosóficas para la construcción de un pensamiento ambiental Contemporáneo. México-PNUMA/ORPARC Serie PAL, Universidad Nacional de Colombia Sede, 2004.

Noguera, Ana Patricia & Pineda, Jaime. "Cuerpo-tierra: epojé, disolución humano-naturaleza y nuevas geografías-sur". *Geograficidade*, v 1 N° 1, verão 2014. Brasil, 2014.

Noguera, Ana Patricia. *Cuerpo-Tierra. El enigma, el Habitar, la Vida... emergencias de un pensamiento ambiental en clave del Reencantamiento del mundo*. Manizales: Grupo de pensamiento ambiental; Instituto de Estudios Ambientales IDEA; Departamentos de Ciencias Humanas; Universidad Nacional de Colombia Sede Manizales, 2014a.

Paoli, Antonio. *Comunicación y juego simbólico: relaciones sociales, cultura y procesos de significación*. Buenos Aires: Umbral, 2002.

Pottier, Bernard. *Semántica general*. Madrid, España: Gredos, 1992.

Pottier, Bernard. *Teoría y análisis en lingüística*. Madrid, España: Gredos, 1992.

Pottier, Bernard. *Sémantique des représentations mentales (Topodynamique cognitive)*. Recueil d'articles (1993-1995), 1995.

Pottier, Bernard. *Représentations mentales et catégorisations linguistiques*. Louvain, Paris: Editions Peeters, 2000.



Anexo 1:

Fragmento de la entrevista a Raúl Leviqueo: hablante mapuche Lafkenche (persona de la tierra la-fkenche). Nota de voz 023. 11:00 horas. 26 de septiembre, 2015.

Localidad: Rukalelbun de la comunidad de Contulmo, Valle de Elicura, VIII región de Chile.

[(16:00") "Nosotros buscamos estar en equilibrio con la tierra, la humanidad, con todo lo que nos rodea. Ese es el fin de nosotros los mapuches. El fin de nosotros es mantener el equilibrio en la tierra. Entonces, si nosotros tenemos ese fin, digamos, que se nos heredó de la misma naturaleza, teníamos que conocerlo, eso. Entonces esto de la antigüedad se estructuró a manera de códigos. Códigos que lamentablemente hoy en día se perdió muchísimo. Ya, ni siquiera yo mismo hoy en día manejo al cien por ciento esos códigos. Sino que los abuelos, las machis se llevaron esos códigos, porque ellos también fueron sabios y predijeron de lo que iba a ocurrir más adelante; que nosotros íbamos a llegar a esta situación y en su momento iba a ser peor. Entonces dijeron, vamos a llevar estos *kimün* porque no va a ser bueno para más adelante. Entonces se perdieron esos...

Es así como, por ejemplo, en muchas comunidades de personas que quieren aprender, dicen, mis papás no me enseñaron, porque ellos se murieron, pero no me quisieron enseñar. Lo he escuchado en varias personas también. Yo a veces también los entiendo a ellos, por qué lo hicieron. A lo mejor no es egoísmo. Había otra cosa que era más profunda, por eso no lo hicieron. Todo estaba estructurado a manera de códigos.

El código de la lluvia, por ejemplo, el código de los buenos tiempos. Cómo lo regulábamos nosotros eso. A través de los grandes *nguillatunes*. Cuando no llovía, nosotros, en la comunidad la machi decía, se hacía un gran *tragún*, se convocaba un encuentro, convocado por el *longko*. Entonces, no está lloviendo, no es como el año pasado o años anteriores. Entonces hacían, convocaban a un gran *nguillatún*, seleccionaban los colores de la naturaleza, esos colores que son de la propia tierra, digamos, que a ellos se le entregó y se le dijo de manera espiritual que colocaran esos colores, porque de esa manera va a llover. Entonces, por eso es que ellos no utilizan cualquier color en una ceremonia. Hasta incluso las mismas personas que asistían a la ceremonia, tampoco iban con cualquier color, como se hace hoy en día. Que eran colores especiales que tenían que ir vestidos cada persona, cada *peñi*, cada *lawén*. De esa manera se lograba, eh, contactarse con estos espíritus que habitan ahí en ese espacio, en esa dimensión de la lluvia, o en esa dimensión del buen tiempo (22:34").

24:58". Entonces, para llover de manera natural, ellos igual, habían ciertos códigos. Entonces, eh, ellos observaban el tiempo. Muchas veces las nubes, decían, nooh, en la tarde, mañana va a llover. Veían la reacción de las aves. Decían, aah, las aves nos están indicando algo. Eso significa que va a estar mal el tiempo, se va a descomponer el tiempo, decían en el campo acá. Los animales que dan señales, pero eso había que saber entenderlo..."].