



Relación Mapuche y Naturaleza. Fundamentos Epistémicos para una Educación Ambiental en Contextos Interculturales*

Juan Carlos Beltrán-Véliz ¹
Julio Cesar Tereucán Angulo ²
Sergio Hernán Pérez Morales ³
Maura Paulina Klenner Loebel ⁴

RESUMEN

La escuela en contextos mapuche, funciona sistemáticamente para reproducir y perpetuar la cultura occidental eurocéntrica, provocando que persista una visión reduccionista, fragmentada y deshumanizante del estudiante sobre la forma de comprender la realidad. En efecto, quedan excluidas las formas de pensar, conocer y comprender la relación entre el mapuche y la naturaleza. Se propuso el objetivo: Develar descriptivamente los fundamentos epistémicos que subyacen a la relación entre el mapuche y la naturaleza. Este estudio, se enmarcó en el paradigma interpretativo, situado en el enfoque metodológico cualitativo, de alcance descriptivo denso, en base a la teoría fundamentada constructivista. Las técnicas que se emplearon para recolectar los datos, fueron la entrevista en profundidad y grupo focal. Los principales resultados develan que el az-mapu, es un código ético y moral, pues regula el actuar y vivir del mapuche en vinculación con la naturaleza. Se observa el principio de reciprocidad, entendido como la correspondencia mutua entre la naturaleza y el mapuche, sustentada en el respeto, solidaridad, empatía, cuidado y amor. Asociado a lo anterior, se aprecia el kúme mogen el cual representa el modo de vida del mapuche, el que se da bajo una relación equilibrada, desde la forma de pensar y actuar sobre la base del respeto entre mapuche y la otredad y, especialmente con la naturaleza, desde una perspectiva espiritual y material. Se concluye que los fundamentos epistémicos: az-mapu, reciprocidad y kúme mogen, constituyen un aporte sólido para la educación ambiental, en contextos educativos interculturales, dado que promueven el desarrollo armónico de la persona en el aspecto físico, cognitivo, actitudinal, afectivo, espiritual y material, con la finalidad de que mantenga un comportamiento adecuado hacia la naturaleza. Esto contribuiría a mitigar los problemas que son parte de la crisis ambiental.

Palabras Clave: Az-mapu; Reciprocidad; Kúme Mogen; Educación Ambiental; Educación Intercultural.

* Este estudio forma parte del proyecto DIUFRO: DFP19-0049, Titulado: “Hacia prácticas educativas para avanzar en la educación intercultural en contextos mapuche. Un desafío pendiente”.

¹ Doctor en Ciencias de la Educación por la Universidad de La Frontera, Temuco, Chile. Doctor en Educación por la Universidad de São Paulo, Brasil. Académico de la Facultad de Educación, Ciencias Sociales y Humanidades. Departamento de Educación, Universidad de La Frontera, Temuco, Chile. juan.beltran@ufrontera.cl

² Doctor en Antropología Social por la Universidad Iberoamericana de México. Académico de La Facultad de Educación, Ciencias Sociales y Humanidades. Departamento de Trabajo Social, Universidad de La Frontera, Temuco, Chile. julio.tereucan@ufrontera.c

³ Doctor en Educación por la Universidad de Extremadura, Badajoz, España. Académico de la Facultad de Educación. Departamento de Ciencias de la Educación, Universidad Católica de Temuco, Chile. sperez@uct.cl

⁴ Doctora en Ciencias de la Educación por la Universidad de La Frontera, Temuco, Chile. Académica de la Facultad de Educación, Ciencias Sociales y Humanidades. Departamento de Lenguas, Literatura y Comunicación, Universidad de La Frontera Temuco, Chile. maura.klenner@ufrontera.cl

En la actualidad a nivel mundial, el planeta Tierra está atravesando una contaminación ambiental indiscriminada, la cual a su vez, está vinculada al cambio climático (ONU 2019a), lo que ha provocado que la sociedad esté experimentando cambios climáticos y en consecuencia, pobreza, hambre y muerte. Esto se debe al modelo económico extractivista y mercantil, utilizado en la mayoría de las regiones del mundo, el cual no ha tenido en cuenta el cambio climático, la contaminación ni la degradación de los sistemas naturales. Esto ha generado estragos, especialmente en los grupos vulnerables o desfavorecidos en lo relativo a la edad (niños y personas de edad avanzada), la mala salud y la pobreza (ONU 2019b). De acuerdo a dos informes de la OMS (2017), se señala que más de una cuarta parte de las defunciones de niños/as menores de cinco años son consecuencia de la contaminación ambiental.

En el contexto chileno, la contaminación ambiental no es la excepción, dado que enfrenta una gran crisis ambiental (Muñoz-Pedrerros, 2014; Blanco-Wells & Günter 2019), ya que la contaminación atmosférica es permanentemente alta, el agua es escasa y está contaminada, se está perdiendo hábitat y existe gran vulnerabilidad al cambio climático. Más del 95% de los residuos recogidos continúan almacenándose en vertederos (OCDE 2016). Esto genera impactos sociales y culturales (Bolados, 2016), lo cual ha afectado a los pueblos originarios de una forma violenta, tal es el caso del pueblo mapuche de Chile, puesto que el Estado de Chile ha explotado, transgredido, contaminado sus territorios, aguas, distintos espacios y toda forma de vida que allí habita (Marileo 2010; Pereira et al. 2014; Castillo 2018). Evidencia de ello, es el vertedero de Boyeco (Figura 1), que afectó a las comunidades mapuche en el aspecto social, cultural, económico y especialmente en lo que respecta a la contaminación ambiental. A pesar de su cierre, aún tiene consecuencias en la contaminación del medio ambiente.

Figura 1. Vertedero de Boyeco, ubicado en las comunidades mapuche de la Araucanía, 2015



Fuente: Carlos Valverde Ortega (2015).

Lo anterior, está asociado al modelo económico chileno extractivista, sustentado en la mercantilización progresiva de la naturaleza (Bolados 2016), de manera que todo aquello considerado de valor, es cosificado, cuantificado, explotado y aprovechado para intensificar aún más el modelo económico neoliberal (Gudynas 2010), lo que es capitalizado en dinero, como un patrón de acumulación basado en explotación de recursos naturales mayormente no renovables (Svampa & Viale 2014), afectando la subsistencia de toda forma de vida que habita y coexiste con la naturaleza, lo cual se refleja en la figura 2.

Figura 2. Explotación de árboles en la comuna de Toltén de la Araucanía, 2011.



Fuente: Rolando Díaz Fuente (2015)

En este contexto, se observa un sistema colonial y neocolonial que comúnmente conlleva abuso territorial, violación de derechos territoriales, humanos y violencia hacia pobladores locales que se oponen a tales proyectos (Grosfoguel 2016), entre ellos están los pueblos originarios, tal es el caso de los miembros de las comunidades mapuches.

Lo anterior resulta preocupante, dado que está estrechamente vinculado con el modelo educativo que predomina actualmente en Chile, es decir, el modelo de libre mercado, pues concibe a los centros formativos como campos productivos que deben adaptarse a las necesidades y expectativas del mercado, incidiendo inclusive en el tipo de prácticas educativas y corrientes pedagógicas que deben imperar. El modelo de libre mercado, planea dotar de educación a las personas conforme a las necesidades del sector productivo, dado que éste requiere preferentemente personal con habilidades, destrezas y competencias básicas y, promueve en menor escala técnicos capacitados, favoreciendo la mercantilización del sistema educativo, donde el individualismo está presente, pues impera la negación

de la cooperación social (Schneider 2015), convirtiéndose las escuelas en empresas, reproductora de desigualdades y formadoras de capital humano funcionales a la economía de consumo (Villalobos & Quaresma 2015). En este sentido, el espacio educativo, más que promover la movilidad social, fomenta la reproducción de la estructura social (Ojeda et al. 2014) y económica existente, orientada a promover una educación mercantil, deshumanizadora, hegemónica y monocultural, pues no toma en cuenta los contextos interculturales e invisibiliza las culturas aborígenes y, en consecuencia sus conocimientos, saberes, tradiciones, creencias, valores, formas de vida, de ser, pensar y estar, vinculadas con el cuidado del ambiente.

Lo expuesto, se refleja en que la escuela ha funcionado sistemáticamente para reproducir y perpetuar la cultura occidental eurocéntrica (Walsh 2007; Quintriqueo et al. 2016). Provocando la falta de comprensión sobre la manera de afrontar la diversidad social, cultural y natural de los pueblos originarios. Esto se debe a que el propósito de la escuela es transmitir un patrimonio cultural único, donde históricamente por su naturaleza homogeneizadora, ha entregado una educación monocultural al amparo de la cultura occidental, bajo la racionalidad positivista a los estudiantes de origen indígena, negando la inclusión y la racionalidad de sus saberes educativos (Quintriqueo & McGinity 2009; Pereira et al. 2014; Mansilla & Quilaqueo 2018). Desde esta perspectiva, quedan invisibilizadas otras formas de pensar, sentir, conocer y comprender la realidad, excluyendo así, los fundamentos epistémicos arraigados en la cosmovisión mapuche que subyacen a la relación entre el mapuche y la naturaleza. Esto ha promovido una educación sustentada en la fragmentación, reducción y deshumanización del sujeto, lo cual conduciría a no sentir afecto hacia el medio natural, al tiempo, que genera consecuencias negativas respecto del compromiso de las personas con la protección de la naturaleza (Collado & Corraliza 2017). Lo anterior produce menoscabo respecto de una educación focalizada en el sujeto, desde el punto de vista social, reflexivo, crítico y constructivo, a fin de que desarrolle transformaciones sociales en el contexto social y, por tanto, ambiental.

A pesar de los esfuerzos por contextualizar las prácticas educativas de los profesores y, por tanto, la educación contextos interculturales, bajo los marcos legales: Ley Indígena 19253, Ley General de Educación 20370 y el Decreto 280, a fin de contribuir a la equidad y la calidad de la educación en el contexto intercultural, estos han sido insuficientes. Sumado a la ambigüedad de la Ley 19300 y la Ley 21162 con que abordan la temática ambiental, dado que no es una prioridad en el contexto educativo, lo que se manifiesta solo en declaraciones de buenas intenciones, constituyendo una debilidad y menoscabo al medio ambiente, debido a que Chile no posee un marco legal necesario, pertinente y robusto para asegurar y, garantizar una educación ambiental centrada en el cuidado y respeto por el

medio ambiente. Ello se debe en parte, a que los conocimientos y saberes relacionados con el cuidado de la naturaleza de los pueblos aborígenes, especialmente el pueblo mapuche, no se contemplan en estos marcos legales, ni en los planes y programas de estudio escolares.

En tal sentido, el conocimiento educativo mapuche sigue siendo desconocido en las escuelas (Quilaqueo & Sartorello 2018), y más aún en el contexto ambiental, lo cual no solo afecta las tradiciones, prácticas socioculturales y la subsistencia, sino que además, las formas de vida que se vinculan con los principios éticos que están en la base de la relación mapuche y naturaleza, la transmisión del conocimiento ancestral y el respeto por la naturaleza (Quilaqueo & Quintriqueo 2010, Quintriqueo et al. 2017), sustentado en el equilibrio y, por tanto, en el bienestar del mapuche con todos los elementos y seres que forman parte de la naturaleza (Pereira et al. 2014). En efecto, la educación resulta fundamental para movilizar conocimientos y saberes desde la interculturalidad, con una perspectiva educativa ambiental. Entendiendo, que la educación es una herramienta poderosa e incuestionablemente necesaria para enfrentar los problemas ambientales (Martínez 2010; Cifuentes-Ávila et al. 2018), a partir del proceso de formación del sujeto como un ser integral. Lo anterior, implica cambios paradigmáticos, de modo de provocar una crisis en el modelo dominante, dando paso a un nuevos núcleos teóricos (Kuhn 1962), desde un enfoque educativo intercultural, donde se considere los conocimientos y saberes de la cultura mapuche, a fin enriquecer los aprendizajes, robustecer la convivencia social y la comprensión del cuidado y, respeto por la naturaleza.

En este contexto, se debe apuntar por “el reconocimiento de la existencia de una pluralidad de conocimientos más allá del conocimiento científico. Esto implica renunciar a cualquier epistemología general” (De Sousa-Santos 2010, p.50), con el propósito de finalizar con la hegemonía y homogeneización cultural occidental, como proyecto político presente en la educación escolar, de modo de reconocer, comprender y valorar el kimün mapuche (conocimiento y saber mapuche) fundado en la cosmovisión mapuche, como aporte para la educación ambiental. Lo expuesto, invita a reflexionar e investigar sobre la relación del mapuche y la naturaleza, para ello se plantea el siguiente objetivo: Develar descriptivamente los fundamentos epistémicos que subyacen a la relación entre el mapuche y la naturaleza.

MARCO TEÓRICO

Relación mapuche y naturaleza desde el contexto mapuche

Los pueblos originarios desde siempre han compartido un profundo y vasto respeto hacia la naturaleza, cultivando y resguardando el equilibrio existente entre ellos. La reciprocidad es un principio elemental, por lo tanto, el aporte de cada miembro de una comunidad, trasciende al estar dirigido y encaminado hacia un bien mayor (Gleisner & Montt 2014). Desde esta mirada, la relación se sustenta en un modelo filosófico sobre el origen del pueblo mapuche:

En algún momento de la historia, del universo los mapuche brotaron en esta parte y en éste planeta como resultado de una fusión que hubo entre la energía y la materia. Y en ésta fusión se originaron y brotaron antes o después diversas y variadas formas de vida: [...] con las cuales los mapuche cohabitan y en conjunto conforman la madre naturaleza o ñuke mapu y con ellas tienen un tronco en común porque nacieron de esa fusión y en ese lugar y, llevan el mismo newen (energía) que su ADN, el cual los identifica como hermanos e hijos de la tierra (Marileo 2010, p. 2)

El newen, la producen la convergencia de los cuatro elementos fundamentales de la naturaleza: Mapu (tierra o espacio), ko (agua), kürruf (aire) y kütral (fuego), lo cual a su vez, genera vida humana (Ñanculef 2005).

En la cultura mapuche las personas se relacionan entendiendo que la tierra para ellos es el centro, algo primordial, de la cual no se puede separar, ya que nacen de ella, la transita, la vive, se desarrolla, para finalmente morir y volver a ella (Ñanculef, 1990). Desde este plano, el pueblo mapuche tiene un estrecho vínculo con la naturaleza, al comunicarse con los cerros, aguas, rocas, montañas, bosques, animales, pues comparten y sienten que pertenecen a la tierra, formando parte de lo cotidiano y de la existencia del mapuche (Aillapan & Rozzi 2004), lo cual les permite estar en constante interacción con la naturaleza. Esto se da mediante la comunicación espiritual con el ngenh (espíritus), que corresponden a seres superiores dueños de un espacio o lugar (Ñanculef 2005; Pereira et al. 2014), asimismo son fuerzas espirituales quienes cuidan los espacios, fuentes y formas de vida que están en constante interacción con el mapuche. La presencia de estos espíritus le permite comprender a la persona mapuche que la naturaleza no es un agregado de recursos bajo el sometimiento del ser humano, por el contrario, sociedad y naturaleza portan espíritu y conforman un todo relacional (Ceballos et al. 2012) y armónico.

En este contexto, el mapuche es parte de la naturaleza y, por tanto, mantiene una relación de reciprocidad con todos los elementos que conforman la naturaleza, ya sean aves, animales, insectos, plantas, piedras, aguas y seres espirituales que habitan en los espacios (Ceballos et al. 2012; Villagrán

& Videla 2018). En este plano, se les entregó la tierra a los mapuches para conducirla, respetarla, amarla y cuidarla (Ñanculef 2016). Desde esta perspectiva, el mapuche mantiene respeto y cuidado con la naturaleza (Ceballos et al. 2012), lo cual le permite coexistir con la naturaleza de forma armónica y equilibrada.

METODOLOGÍA

Esta investigación se enmarca en el paradigma interpretativo, dado que

la existencia y la coexistencia de los otros que se me da externamente, a través de señales sensibles; en función de las cuales y mediante una metodología interpretativa se busca traspasar la barrera exterior sensible y acceder a su interioridad, esto es: a su significado (Toledo 1998, p. 133).

Es decir, permitió interpretar los significados que emanaron de los kimeltuchefes⁵, lo que se dio desde el reconocimiento y comprensión, sobre la base del diálogo permanente, para acceder a la riqueza de los significados que emanaron de estos sujetos. Para tal efecto, el estudio se sitúa en la investigación cualitativa, puesto que “su interés es captar la realidad, desde una perspectiva socio-educativa, a través de los ojos de las y los sujetos actuantes, esto es a partir de la percepción que ellas y ellos tienen de su propio contexto” (Gurdián-Fernández 2007, p.183), para comprender un fenómeno.

Se acude la teoría fundamentada construccionista, dado que permite el “estudio de las experiencias desde el punto de vista de los sujetos que la viven” (Charmaz 2000, p. 523). En concordancia con lo anterior, esta teoría reconoce que las informaciones que se usan como fuentes para la construcción de categorías y subcategorías teóricas provienen de narraciones y construcciones sociales de sujetos culturalmente situados (Charmaz 2000), tal es el caso de los kimeltuchefes que están asentados en sus comunidades.

Los participantes están constituidos por 36 kimeltuchefes: logko⁶, azelchefe⁷, machi⁸, lawentuchefe⁹, kimche¹⁰, weupife¹¹, genpin¹² y norche¹³. Para seleccionar los sujetos se emplea el

⁵ Se empleará este término *Kimeltu*= enseñar, socializar, instruir, orientar, *Che*=gente. Es decir, son personas mapuche que portan conocimientos, sabiduría y experiencia. Al tiempo, que educan, socializan sus conocimientos e instruyen y orientan a las personas.

⁶ Es un líder que dirige las decisiones de la comunidad a la que pertenece. En general, es la propia comunidad la que asigna este papel.

⁷ Considerado como un representante de la comunidad mapuche en la escuela. Su función es guiar, formar y monitorear el proceso de inclusión de la cultura mapuche en las escuelas.

⁸ El o la *Machi* es una figura crucial, capaz de entrar en contacto con el mundo de los dioses, manejando el poder de curación a través de hierbas para combatir el mal.

⁹ Que posee el don de reconocer y utilizar las plantas medicinales. Asimismo, practican métodos curativos aplicados a las personas.

¹⁰ Persona que porta los conocimientos sociales y culturales de la sociedad mapuche.

¹¹ Cumple el rol de historiador en la cultura mapuche y asimismo, cumple la función de formar.

muestreo teórico, el cual es entendido como la búsqueda de sujetos participantes de la investigación, en función de la teoría que el investigador va desarrollando (Strauss & Corbin 2002). La selección de los kimeltichefes, está compuesto por abuelos, dado que en la cultura mapuche son las personas que han adquirido durante su vida mediante la experiencia, la capacidad y la metodología para enseñar. Por tanto, son capaces de entregar el kimün mapuche (Pereira et al. 2014; Carihuentro 2007). Para realizar la selección de los sujetos se precisó, de la ayuda de un facilitador intercultural mapuche, dado que tiene el conocimiento de las personas que portan la sabiduría y el conocimiento mapuche. Para recolectar la información se empleó la entrevista en profundidad y el grupo focal, puesto que la recolección de datos mediante estas técnicas, son ricos y profundos, debido a la flexibilidad que presentan. Este proceso se realizó con la ayuda del facilitador intercultural, para traducir en muchos casos el mapuzugun (lengua mapuche) al español y de esta manera, acceder a la riqueza de sus significados.

ANÁLISIS DE DATOS

La información obtenida en el trabajo de campo a partir de la aplicación de la técnica de recolección de datos: entrevista en profundidad y grupo focal fue grabada en un audio la que fue transcrita en un documento Word, para posteriormente analizar los datos con el programa Atlas ti 7.5, el que, de acuerdo con Muñoz (2005), es una herramienta informática que se emplea como medio para agilizar el análisis, principalmente de grandes volúmenes de datos textuales.

En una primera etapa se realizó el proceso de codificación abierta, para ello se debe abrir el texto y exponer los pensamientos, ideas y significados contenidos en él, para descubrir, nombrar y desarrollar los conceptos (Strauss & Corbin 2002). Estos autores, sostiene que en este proceso “los datos se descomponen en partes discretas, se examinan minuciosamente y se comparan en busca de similitudes y diferencias” (p.111). Durante este proceso el investigador debe sumergirse en el texto, a fin de identificar los conceptos y, así, construir categorías y subcategorías vinculadas con el objeto de estudio. Consecutivamente, se aborda el proceso de codificación axial, entendido como “relacionar las categorías a sus subcategorías” (Strauss & Corbin 2002, p.134) y propiedades, según estos autores, “para formar unas explicaciones más precisas y completas sobre los fenómenos” (p.135). Tanto el proceso de codificación abierta como axial, se realizó al amparo del método comparativo constante.

Este procedimiento se convierte en un método de comparación constante cuando los intérpretes cuidan de compararan los códigos una y otra vez con los códigos y las clasificaciones obtenidas. El material ya codificado no se relega al olvido después de su

¹² Es una autoridad que dirige el *nguillatün* (rogativa). El *genpin* podría traducirse como “dueño de la palabra”.

¹³ Persona que actúa siempre en rectitud y que se funda naturalmente en la sabiduría de las cosas.

clasificación, sino que se integra continuamente en el proceso posterior de comparación (Flick 2007, p. 248).

Es decir, el investigador debe realizar una comparación constante de similitudes y diferencias que presentan las categorías y subcategorías identificadas en los datos. Además, el material codificado se debe incorporar en el proceso de codificación, para dar confiabilidad al proceso de análisis.

Para entregar rigor científico al estudio, se recurrió la triangulación metodológica, la cual consistió en el uso de diversas técnicas para estudiar un problema determinado, al tiempo que se combinan estas técnicas (Flick 2007; Gurdián-Fernández 2007). En tal sentido, se contrastan y combinan los datos provenientes de la entrevista en profundidad y del grupo focal. Asimismo, se empleó la triangulación de investigadores “con igual o diferente formación y experiencia” (Gurdián-Fernández 2007, p. 242), para “minimizar desviaciones derivadas del investigador como persona” (Flick 2007, p. 244). Esto implicó una comparación sistemática entre investigadores que participaron en el estudio con la finalidad de evitar sus sesgos e influencias en el análisis de los datos, interpretación de los resultados y discusión de estos.

Discusión de resultados

Desde el análisis de los datos, emergió la categoría: “relación mapuche y naturaleza”, de la cual se despliega la subcategoría: Az-mapu, al tiempo que forman parte de esta, la reciprocidad y el kúme mogen.

Categoría 1. Relación mapuche y naturaleza

Esta categoría alude a los principios epistémicos como el: az-mapu, del cual se despliega la reciprocidad y el kúme mogen, los cuales sustentan y orientan la relación que tiene el mapuche con las demás personas y especialmente con la naturaleza.

Subcategoría. Az-mapu

Este constructo hace referencia al código ético y moral, el cual rige el comportamiento del mapuche hacia la naturaleza:

Nosotros los mapuche tenemos un código llamado az-mapu, por el cual nos guiamos y nos regimos, entonces a través del az-mapu nosotros nos respetamos, pero no solo el respeto se debe dar entre nosotros, sino que también, hay mucho respeto y cuidado mayor con a toda la naturaleza. Para nosotros los mapuche, todo lo que está en la naturaleza tiene vida ejemplo: los árboles, animales, el agua, una piedra tiene vida, cerros, montañas etc., para ustedes los winkas no tienen vida, los cerros, las piedras, el agua, volcanes, montañas, etc., no tienen amor por la naturaleza. En cambio para nosotros todos lo que está en la naturaleza tiene vida y un sentido [Azelchefe].

Se aprecia el respeto entre mapuche, asimismo cobra mayor relevancia, el respeto y cuidado hacia los espacios y a todos los elementos que componen la naturaleza, dado que tienen vida y, por tanto, un significado valórico. Lo expuesto se da bajo el código az-mapu, el cual:

Expresa las normas de conducta, tanto individuales como colectivas, que debe observar el mapuche para mantener la armonía cósmica. Es la esencia del ser, la imagen y semejanza de la naturaleza mapuche; señala el poder hacer y no hacer y la manera en que se deben hacer las cosas, de tal forma que si no se hace lo que hay que hacer, se hace lo que no se debe hacer, es decir, si se hace algo en forma indebida se romperá el equilibrio cósmico en que vive el hombre y el pueblo mapuche (Sánchez 2001, p.29)

Al respecto, el az-mapu es un principio ético y moral que norma la conducta del mapuche con el entorno:

El az-mapu es el código de ética y comportamiento del mapuche inserto en la naturaleza y comprende las relaciones del bien y del mal de forma complementaria [...]. El az-mapu conforma una variedad de normas y procedimientos, incluido los protocolos” (Ñaculef 2016, p. 46).

El az-mapu, juega un rol importante como principio regulador moral entre sujetos y de estos hacia la naturaleza. Este actúa como reglamento implícito de la persona, de cómo ser y de cómo vivir, funcionando como un recordatorio que regula el comportamiento del mapuche con la naturaleza. En tal sentido, se debe mantener un respeto con los árboles, animales, aves, ríos, vertientes, peces, insectos, piedras, cerros, montañas, humanos, entre otros, con las cuales cohabitamos y en conjunto conformamos la ñuke mapu, dado que con ellos los mapuche tienen un tronco común porque que llevan el mismo newen, el cual los identifica como hermanos e hijos de la tierra (Marileo 2010). Complementariamente, Pereira et al. (2014) señalan que el agua y las piedras se conciben como un solo ser, por tanto el agua y la piedra engendran vida.

Contario a lo anterior, se observa en el relato que para los winkas (personas no mapuche) las piedras, los cerros, montañas, agua, volcanes, entre otros elementos no tienen vida, por tanto, carecen de todo significado. Esta es una forma limitada de ver la realidad, bajo un prisma positivista, decimonónico, representada por Augusto Comte (1798-1857), y por Stuart Mill (1806-1873), caracterizada por: (i) el monismo metodológico, (ii) la explicación causal como característica de la explicación científica, (iii) el interés dominador de la racionalidad positivista (Gurdián-Fernández 2007). Es decir, todo aquello que se puede, observar, verificar, analizar, medir, es factible de estudiar, de manera que reduce todo el conocimiento a la explicación y generalización. Desde esta perspectiva, la interpretación y comprensión de un fenómeno, no tiene cabida en el mundo mapuche, dado que quedan excluidas otras formas de pensar, conocer y comprender el mundo, lo cual condiciona la perspectiva eurocéntrica como el único modelo válido (Walsh 2008), sustentado en el conocimiento

positivista. En contraste con lo recién expuesto, y en concordancia con lo evidenciado en el relato anterior y siguiente, desde el mundo mapuche se visualiza como un valor relevante el respeto hacia los ngenh que habitan los espacios naturales:

Por ejemplo, si yo voy a un wingkul me encuentro con ciertas aguas, que corren, que bajan del wingkul, como el agua del trayenco y del lil. Para beber de esas aguas tengo que conversar con los ngenh de esas aguas, tengo respetar ese espacio y pedirle permiso, para hacer eso debo realizar un llellipun, ahí está la presencia de la espiritualidad y el newen [Longko].

Del relato, es posible visualizar que para beber del trayenko (agua de cascada) y del lil (chorrillo de agua) que bajan del wingkul (cerro), el mapuche realiza un llellipun, el cual consiste en solicitar permiso, pedir, agradecer y, a la vez, conversar con el espíritu llamado ngenh, con los cuales se debe mantener una actitud de respeto, dado que cumplen una función en el bien estar y equilibrio de la vida y del mundo natural. Al respecto, Carihuentro (2007) señala que el llellipun es una ceremonia mapuche de petición y agradecimiento. Complementariamente, Ñanculef (2005) indica que el llellipun es similar a una oración para pedir y agradecer a los seres espirituales. En correspondencia, es posible apreciar una conexión entre la persona (che) y el ngenh, por medio de un acto espiritual, que se realiza preferentemente de forma personal, para solicitar algo al ngenh. Esta conexión espiritual, se da mediante el newen, que forma parte fundamental de la cosmovisión mapuche. El newen, constituye el Itrofillmongen (biodiversidad) (Rumián 2007). De acuerdo con lo anterior, esta no puede existir por sí sola, tiene que ser en asociación con otros elementos, como: tierra, agua, fuego, aire, generado por el gran espíritu de la fecundidad universal, al cual no se le critica, porque proporciona todo lo necesario al mapuche para vivir, desarrollarse y comunicarse (Meza-Calfunao 2016) consigo mismo y con los elementos que la naturaleza pone a su disposición (Tapia 2007), para generar aprendizajes desde una perspectiva situada. En concordancia, se aprecia la siguiente narración:

La naturaleza para nosotros los mapuches es muy importante, hay mucho respeto hacia ella. Cuando llevo a los niños al bosque, para enseñarle los tipos de plantas y los alimentos que hay en el bosque, uno debe pedir permiso al ngenh de ese espacio, decirle que voy hacer a ese espacio, y también, agradecer al ngenh de ese espacio por lo que nos entregará, eso lo hacemos entregando semillas, muday¹⁴. Para eso, yo realizo con los niños un llellipun, para mantener un equilibrio espiritual con la naturaleza. Tenemos el boldo, el copihüe, el chachay, uno les va contándole para que sirva el boldo, es un árbol comestible que sus hojas sirven de medicina, también el chachay sirve de medicina. También, uno le enseña cómo se llama la hoja, la corteza de esas plantas. En el caso del copihüe uno les dice que se come del copihüe. Además, le enseño los tipos de hongos, los que se pueden comer y los que no se pueden comer y su importancia alimentaria. Todo eso lo enseñamos en lengua mapuzungun [Lawentuchefe].

¹⁴ Es una bebida tradicional del pueblo mapuche, hecha mediante la fermentación de granos de maíz o trigo, o semillas como el piñón.

Cobra relevancia el respeto que tiene el mapuche por la naturaleza (Ñanculef 2016), el cual se ve materializado en el llellipun, mediante la utilización del mapuzugun, para enseñar los tipos, partes, características, propiedades de las plantas, árboles, y sus beneficios en el campo de la medicina, y alimentación, además, se observa ciertos hongos que son comestibles y otros no. En este contexto, emerge el principio de reciprocidad, manifestado en el cuidado, amor y ayuda mutua entre el mapuche y la naturaleza, por los alimentos, el conocimiento y protección que entrega la naturaleza, puesto que cumple un rol de proveedora y protectora (Ochoa, 2013), al tiempo, que el mapuche da a cambio semillas y muday. En este sentido, Tereucán-Ângulo et al. (2016) señalan que el principio de reciprocidad hace referencia a un compromiso y responsabilidad sobre la base de una relación basada en la ayuda mutua, que se daría entre la persona mapuche y la naturaleza. De modo, que los mapuche mantienen una relación de reciprocidad todos los días, en torno a un dar, recibir y compartir (Pereira et al. 2014), con todos los elementos que conforman la naturaleza y seres espirituales que la habitan, para mantener una relación de equilibrio espiritual. Esto se vincula además, con el kûme mogen (buen vivir):

Para la cultura mapuche, el kûme mogen tiene que ver con el vivir en armonía dentro de espacio [...], que tú pensar, tú quehacer, se enlace el respeto por tu entorno, es decir entre mapuche y personas de otras culturas y con la naturaleza: esto sería respetar las divinidades como el los ngenh, que son dueños de los espacios de la naturaleza. Es decir, vivir en armonía con aquello, sin interrumpir los procesos naturales, que me permite a mí estar en equilibrio espiritual y material [Kimche].

El kûme mogen representa el modo de vida del mapuche, el cual se da bajo una relación equilibrada, desde la forma de pensar y actuar sobre la base del respeto con el entorno social, con miembros de la cultura mapuche y de otras culturas, así como también, con la naturaleza donde habitan las divinidades espirituales: dueños y protectores de los espacios y elementos que constituyen la naturaleza, con la finalidad de no interrumpir los procesos naturales que allí se desarrollan, contribuyendo al equilibrio espiritual y material del mapuche. Esto se debe a que diversas relaciones presentes en el kûme mogen están asociadas a la construcción de una relación social armónica del mapuche con el entorno. Por el contrario, si el mapuche rompe estas relaciones armónicas con los elementos, seres y entes espirituales que componen la naturaleza, se alteran las formas de vida y los vínculos con las demás personas mapuche en la vida cotidiana. Todo lo anterior, está vinculado con ser persona (che) en la cultura mapuche. Esto último, se refleja en el siguiente relato:

Muchas de las acciones que están presentes en el kûme mogen, están vinculadas como yo construyo una relación social que este también armónica donde yo estoy viviendo. Porque si tengo una relación conflictiva, altero esa armonía. Si yo corto todo el bosque, altero la forma de vida natural, las de los animales, las aguas, altero los espíritus que están ahí en esos espacios, eso lleva también, a alterar la forma de vida de la gente y sus relaciones en el día a día. Todo esto, se enlaza con lo que significa ser persona en la cultura mapuche [Norche].

En tal sentido, el *küme mogen* permite la construcción de relaciones armónicas entre mapuche, el otro y la naturaleza. En este contexto, De la Cuadra (2015) señala que el *küme mogen*, permite a los mapuches formar parte de una relación armónica entre sí, con la alteridad y con la naturaleza. Esto implica por una parte, la generación de relaciones armónicas entre sujetos de la cultura mapuche y el reconocimiento de la existencia de diversos valores, formas de vida, de concebir y percibir el mundo, que tienen los otros sujetos que conforman una cultura distinta. Por otra, promueve el respeto del mapuche hacia todos los elementos, espacios, espíritus que integran y conviven en la naturaleza.

Lo anteriormente expuesto, está estrechamente asociado con lo que significado de ser persona (*che*) en la cultura mapuche, dado que el “*che* es un complemento para el desarrollo armónico con la naturaleza, donde la obtención de lo justo” (Meza-Calfunao et al. 2018, p.381), es fundamental para lograr una relación equilibrada con la naturaleza desde una perspectiva espiritual y material, dado que el *che* es el eje ético y valórico que conduce y construye la formación del mapuche (Alarcón et al. 2018), la cual se da de forma continua. En suma, el *küme mogen* se constituye en una filosofía de vida para mapuche, sobre la base de principios éticos, morales, valóricos y de reciprocidad, que favorecen a la constante construcción del *che*, lo que a su vez, contribuye a establecer una relación equilibrada entre mapuche y estos con todo lo que constituye el mundo que le rodea.

En este contexto, los conocimientos y saberes provenientes de la cultura mapuche deben incorporarse en un curriculum educativo intercultural sobre la base del diálogo (Quintriqueo & McGinity 2009; Quintriqueo et al. 2016), dado que cada cultura requiere el diálogo abierto con otras culturas, donde mediante el apoyo mutuo, se experimentan nuevas posibilidades (Fornet-Betancourt 2007) de llegar a convergencias y comprender otras realidades. Ello requiere, de un enfoque educativo intercultural sobre la base del diálogo, pues implica el descubrimiento del sujeto que aprende a partir de su identidad social y cultural, desde la subjetividad (Quintriqueo 2005) e intersubjetividad, con la finalidad de comprender al otro, sobre la base del reconocimiento y valoración de los conocimientos, saberes, experiencias, formas de ser, pensar, estar, vivir y de relacionarse que tiene el mapuche con la naturaleza en un contexto social y cultural. Desde esta perspectiva, el *az-mapu*, reciprocidad y el *küme mogen* constituyen una base epistemológica, axiológica, ontológica y teleológica fundamental que debiera integrarse en la educación formal, plasmado en el curriculum educativo intercultural de forma explícita, de manera de generar información y construir conocimientos, para transmitir, reafirmar, construir, reconstruir y mantener la identidad de los niños y jóvenes mapuche y no mapuche.

Para llevar a cabo lo anterior, es fundamental “realizar una parte relevante de las actividades educativas aprovechando pedagógicamente las actividades sociales, productivas, rituales y recreativas que se realizan en el territorio comunitario” (Quilaqueo & Sartorello 2018, p.56) mapuche. Para ello, se requiere de la articulación de conocimientos y saberes propios de la cultura mapuche con los conocimientos escolares (Beltrán-Veliz & Pérez 2018), sobre la base de un diálogo y complementariedad constante (Quintriqueo et al. 2016), que promueva el desarrollo de capacidades alineadas al desarrollo del trabajo colaborativo, pensamiento reflexivo y crítico del estudiante, en el marco de la relación armónica con las demás personas y éstas hacia la naturaleza. Esto permitiría superar el silenciamiento, ocultamiento y la negación de los conocimientos y saberes arraigados en la cosmovisión mapuche, asimismo, favorecería a los niños y jóvenes mapuche y no mapuche comprender y percibir el mundo sobre la base de una perspectiva educativa y pedagógica distinta a la que se entrega en la actualidad en las escuelas.

En tal sentido, la formación debe estar focalizada en la producción de conocimientos, en el fortalecimiento de valores, generación de habilidades, destrezas y capacidades que apunten a la transformación social (Giroux 2001) del sujeto, para mejorar la realidad, mediante el uso de la conciencia crítica (Freire 2007) la que:

Formarán al sujeto con dos capacidades que servirán para su posterior desarrollo, que son: el *günezuamün*: que es la capacidad para darse cuenta a través de la introspección permanente sobre su accionar cotidiano. El *rakizuamün*: que es la capacidad para pensar en forma autónoma, siendo capaz de generar nuevas reflexiones en todos los ámbitos sociales (Carihuentro 2007, p.78),

Así como también, con la naturaleza, mediante el respeto, cuidado, amor, solidaridad y empatía, generando así en el sujeto un sentido de pertenencia hacia ella. En este contexto, los fundamentos epistémicos que subyacen a la relación mapuche y naturaleza se constituyen en una propuesta educativa sólida, contextualizada e indispensable para un educación ambiental, orientada a generar prácticas transformadoras contra-hegemónicas, asentadas en la desmercantilización y la descolonización de la naturaleza (De la Cuadra 2015). Y así, superar los problemas que ha generado la educación monocultural de corte occidental, a través de décadas, la cual ha promovido y restado importancia a la crisis ambiental, debido al modelo neoliberal que opera en la actualidad, el que está centrado en el consumo y mercantilismo devastador.

En consecuencia, la educación actual en el contexto chileno, precisa del diseño de un proyecto educativo intercultural, al tiempo que se requiere de un currículum educativo intercultural con un enfoque educativo ambiental que se desarrolle de forma colectiva entre miembros de la cultura

mapuche y escolar, desde una perspectiva situada, en un marco de legitimidad, dignidad, igualdad, equidad y respeto (Walsh 2010) y de diálogo constante. Desde esta perspectiva, en el diseño e implementación de los programas educativos interculturales y bilingües hay que considerar que la racionalidad propia del pensamiento mapuche se construye de manera contextualizada, a partir de la estrecha relación que su cosmovisión une a los mapuche con la naturaleza y los entes espirituales (Quilaqueo & Sartorello 2018). Esto permitiría descubrir nuevas formas de sentir, percibir y estar en el mundo (Tubino 2015), a profesores con una formación occidental, y por tanto, a niños y jóvenes mapuche y no mapuche. Para ello, es necesario incorporar a los kimeltuchefes en escuelas, para contribuir en el proceso de formación de los estudiantes, del mismo modo, integrar a los directivos, educadores, estudiantes mapuche y no mapuche en las actividades educativas, sociales, culturales y espirituales que se desarrollan en las comunidades mapuche.

De esta forma, el proceso de enseñanza y aprendizaje se daría desde una perspectiva situada, al considerar el contexto cultural de quienes se educan, con sus raíces, costumbres, saberes construidos y visiones de mundo, lo cual favorece el mejoramiento de los aprendizajes, los que pasan a ser culturalmente significativos para el sujeto (UNESCO 2002). En tal sentido, la necesidad del aprendizaje pertinente y significativo del niño y joven mapuche se relaciona con la experiencia, que nace en el contacto con las personas y con el medio (Quintriqueo 2005) natural, permeado por su cultura. Esto genera el desarrollo de capacidades, habilidades, destrezas, valores, principios éticos y morales en contextos culturalmente situados, orientados generar en el sujeto un sentido de pertenencia, con la naturaleza y a la vez, el desarrollo de un estado de relación armónica con esta, para lograr ser, estar y convivir bien con ella, sobre la base del equilibrio físico, cognitivo, actitudinal, afectivo, espiritual y material. Esto, además contribuye formar al sujeto desde una perspectiva integral con la finalidad de que pueda insertarse y desarrollarse de forma adecuada en una sociedad diversa y mantener una relación apropiada con la naturaleza.

CONCLUSIÓN

La relación mapuche y naturaleza se sustenta en el az-mapu, el cual corresponde a un código ético y moral, pues regula el actuar y vivir del mapuche y, su vinculación con otras personas de culturas distintas y especialmente con la naturaleza sobre la base del respeto y cuidado. En este contexto, se aprecia el llellipun el cual permite la conexión entre la persona (che) y el ngenh, mediante de un acto espiritual para solicitar permiso, pedir y agradecer por lo que entregará la naturaleza, al tiempo que el mapuche ofrece a la naturaleza semillas y muday.

En la situación anterior, se observa el principio de reciprocidad, entendido como la ayuda mutua entre el mapuche y la naturaleza, sobre la base del respeto, cuidado, solidaridad, empatía y amor, para mantener una relación de equilibrio espiritual. Lo anterior, está estrechamente vinculado con el *küme mogen*, el cual constituye en un modo de vida del mapuche. En tal sentido, permite la construcción de relaciones armónicas entre miembros de la cultura mapuche y de otras culturas y, especialmente entre la naturaleza y los seres espirituales que la habitan, desde una perspectiva de equilibrio espiritual y material. Lo expuesto, se sustenta con ser persona (*che*) en la cultura mapuche, dado que es fundamental para lograr mantener este tipo de relaciones.

El *az-mapu*, la reciprocidad y el *küme mogen* constituyen fundamentos epistemológicos, axiológicos, ontológicos y teleológicos, que debieran incorporarse en un curriculum educativo intercultural, puesto que son un aporte fundamental para la educación ambiental, en contextos educativos interculturales, dado que promueven la formación de la persona desde el aspecto físico, cognitivo, actitudinal, afectivo, espiritual y material, desde una perspectiva culturalmente situada, con la finalidad de mantener un comportamiento adecuado del sujeto hacia la naturaleza, entre miembros de una misma cultura y con las demás culturas.

Lo expuesto anteriormente, permitiría avanzar hacia una educación intercultural desde el diálogo, pues permite el reconocimiento, la comprensión de unas formas de saber, percibir, pensar, ser, estar, sentir, enseñar, aprender, y vivir, arraigadas en la cosmovisión mapuche. Asimismo, contribuirá al desarrollo de la formación integral de sujetos mapuche y no mapuche, a partir de los compromisos y deberes, que tienen con la naturaleza y, de esta manera, responder a los retos y necesidades que se presentan en la sociedad actual en el contexto ambiental.

Finalmente, este estudio permitiría generar líneas de investigación y políticas públicas orientadas a promover una educación ambiental, desde una perspectiva intercultural, y de esta forma, contribuir a mitigar los problemas que subyacen a la crisis ambiental que se vive en la actualidad en el contexto chileno e internacional.

REFERENCIAS

Aillapan L, Rozzi R 2004. Una etno-ornitología mapuche contemporánea: poemas alados de los bosques nativos de Chile. *Ornitología Neotropical*, 15, 419-434.

Alarcón A, Castro M, Astudillo P, Nahuelcheo Y 2018. La paradoja entre cultura y realidad: el esfuerzo de criar niños y niñas mapuche en comunidades indígenas de Chile. *Chungará (Arica)*, 50(4):651-662. <http://dx.doi.org/10.4067/S0717-73562018005001601>

Beltrán-Véliz J, Pérez S 2018. Factores que dificultan la relación educativa entre la educación escolar y el saber y conocimiento mapuche. *Diálogo andino* (57):9-20. <http://dx.doi.org/10.4067/S0719-26812018000300009>

Bolados P 2016. Conflictos socio-ambientales/territoriales y el surgimiento de identidades post neoliberales (Valparaíso-Chile). *Izquierdas*, (31):102-129. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-50492016000600102>

Blanco-Wells G, Günther M 2019. De crisis, ecologías y transiciones: reflexiones sobre teoría social latinoamericana frente al cambio ambiental global. *Revista Colombiana de Sociología*, 42(1):19-40. <http://dx.doi.org/10.15446/rcs.v42n1.73190>

Castillo M 2018. Pueblo Mapuche y sufrimiento ambiental en el caso de Boyeco. La dimensión socioecológica de la desigualdad en Chile contemporáneo. *Revista Antropologías del Sur*, 5(9):29-43.

Carihuentro S 2007. Saberes mapuche que debiera incorporar la educación formal en contexto interétnico e intercultural según sabios mapuche. (Tesis para optar al grado de Magister en Educación con mención en Currículum y Comunidad Educativa). Universidad de Chile, Santiago de Chile. Disponible en: http://repositorio.uchile.cl/tesis/uchile/2007/carihuentro_s/sources/carihuentro_s.pdf

Ceballos Z, Alarcón A, Jelves I, Ovalle P, Conejeros A, Verdugo V 2012. Espacios ecológico-culturales en un territorio mapuche de la región de la Araucanía en Chile. *Chungará* (Arica), 44(2):313-323. <https://dx.doi.org/10.4067/S0717-73562012000200008>

Charmaz K 2000. Grounded theory: objectivist and constructivist methods". In N. Denzin, Y. Lincoln. *The Sage Handbook of Qualitative Research*. Oaks, California: Sage, Thousand.

Cifuentes-Ávila F, Díaz-Fuentes R, Osses-Bustingorry S 2018. Ecología del comportamiento humano: las contradicciones tras el mensaje de crisis. *Acta bioethica*, 24(2):161-165. <http://dx.doi.org/10.4067/S1726-569X2018000200161>

Collado S, Corraliza J 2017. *Conciencia ecológica y bienestar en la infancia*. Bogotá: Ediciones de la U.

Congreso Nacional de Chile 1993. Ley de Protección, Fomento y Desarrollo de los Indígenas, y crea la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena. Recuperada de: <https://consultaindigena.mineduc.cl/wp-content/uploads/sites/111/2018/06/LEY-INDIGENA-19.253-OCT-1993.pdf>

Congreso Nacional de Chile 1994. Ley medio ambiente, protección del medio ambiente, conservación de los recursos naturales. Disponible en: <https://www.bcn.cl/leychile/navegar?idNorma=30667>

Congreso Nacional de Chile 2009. Ley General de Educación. Disponible en: <https://www.bcn.cl/leyfacil/recurso/ley-general-de-educacion>

Congreso Nacional de Chile 2009. Establece los Objetivos Fundamentales y Contenidos Mínimos Obligatorios de la Educación Básica y fija Normas Generales para su Aplicación. Disponible en: <https://www.bcn.cl/leychile/navegar?idNorma=1006477>

Congreso Nacional de Chile 2019. Ley Sobre Bases Generales del Medio Ambiente, para Exigir la Elaboración de un Estudio de Impacto Ambiental en los Proyectos que Puedan Generar Contaminación Lumínica en las Zonas que Indica. Disponible en: <https://www.bcn.cl/leychile/navegar?idNorma=1133780>

De la Cuadra F 2015. Buen Vivir: ¿Una auténtica alternativa post-capitalista? Polis, *Revista Latinoamericana* (Santiago), 14 (40):7-19. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-65682015000100001>

De Sousa-Santos B. (2010). Descolonizar el saber, reinventar el poder. Montevideo: Trilce.

Flick U 2007. Introducción a la investigación cualitativa. Madrid: Morata.

Fornet-Betancourt R 2007. La filosofía intercultural desde una perspectiva latinoamericana. *Solar*, (3):23-40.

Freire P 2007. Pedagogía del oprimido. Ciudad de México: Siglo XXI.

Giroux H 2001. Los profesores como intelectuales transformativos. *Docencia*, (15):60-66.

Gleisner C, Montt S 2014. Colla: Serie introducción histórica y relatos de los pueblos originarios de Chile. Santiago de Chile: Ministerio de Agricultura. FUCOA.

Grosfoguel R 2016. Del “extravismo económico” al “extravismo epistémico” y al “extraivismo ontológico”: Una forma de destructiva de conocer, ser y estar en el Mundo. *Tabula Rasa*, (24),123-143.

Gudynas E 2010. Imágenes, ideas y conceptos sobre la naturaleza en América Latina. En L. Montenegro. *Cultura y naturaleza*, (pp. 267-292). Bogotá: Jardín Botánico.

Gurdián-Fernández A 2007. El paradigma cualitativo en la investigación socio-educativa. San José, Costa Rica: Print Center.

Kuhn T 1962. La estructura de las revoluciones científicas. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

Mansilla J, Quilaqueo D 2018. Capuchinos bávaros y niñez mapuche: aproximaciones desde la fenomenología del cuerpo en Merleau Ponty. *Revista de Educação Pública*, 27 (65):733-751. <https://doi.org/10.29286/rep.v27i65/2.6893>

Marileo A 2010. ¿Quiénes somos los mapuche? *Latitudes latinas* Disponible en: <https://www.alainet.org/es/active/40878>

Martínez R 2010. La importancia de la educación ambiental ante la problemática actual. *Revista Electrónica Educare*, 14 (1):97-111.

Meza-Calfunao E 2016. Naturaleza y origen del kimün mapuche y su relación con el medio ambiente mediante sus estrategias de enseñanza-aprendizaje. (Tesis de Maestría en Ciencias de la Educación Ambiental). Universidad de La Frontera, Temuco.

Meza-Calfunao E, Díaz-Fuentes R, Alarcón-Muñoz A 2018. ¿Qué es kúme mogen mapuche? Concepto e implicancias en salud pública y comunitaria, *Salud Pública de México*, 60(4):380-381. <http://dx.doi.org/10.21149/8988>

Muñoz J 2005. Análisis cualitativo de datos textuales con ATLAS ti. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona.

Muñoz-Pedrerros A 2014. La educación ambiental en Chile, una tarea aún pendiente. *Ambiente & Sociedade*, 17 (3):177-198.

Ñanculef J 1990. La Filosofía e Ideología Mapuches. *Nütram*, 6 (4):9-16.

Ñanculef J 2005. Tayiñ mapuche kimün. Exposición en Conferencia en la ENHA, Escuela Nacional de Historia y Antropología, Tlapan, Ciudad de México.

Ñanculef J 2016. Tayiñ mapuche kimün. Epistemología mapuche-sabiduría y conocimientos. Universidad de Chile. Departamento de Antropología, Facultad de Ciencias Sociales, Santiago de Chile. Disponible en http://www.uchileindigena.cl/wp-content/uploads/2016/10/Tayin%CC%83-Mapuche-kimun_29092016-1.pdf

Ochoa H 2013. Cosmovisión mapuche y emergencia de la mapu desde la Identidad Étnica. *Comunicación y Cultura*, 1 (1): 34-54.

Ojeda R, Carter-Thuillier B, Cresp M, Rojas J 2014. La dimensión socioeconómica como condicionante en el sistema educativo chileno y la formación del profesorado: una mirada crítica. *Revista Dilemas Contemporáneos: Educación, Política y Valores*, 2 (1):1-21.

Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico (OCDE) 2016. Chile debe adoptar medidas para frenar las presiones sobre el medio ambiente. Disponible en: <https://www.oecd.org/newsroom/chile-debe-adoptar-medidas-para-frenar-las-presiones-sobre-el-medio-ambiente.htm>

Organización Mundial de la Salud (OMS) 2017. Las consecuencias de la contaminación ambiental: 1,7 millones de defunciones infantiles anuales, según la OMS. Disponible en: <https://www.who.int/es/news-room/detail/06-03-2017-the-cost-of-a-polluted-environment-1-7-million-child-deaths-a-year-says-who>

Organización de Naciones Unidas (ONU) 2019a. Las ciudades y la contaminación contribuyen al cambio climático. Disponible en: <https://www.un.org/es/climate-change/climate-solutions/cities-pollution#:~:text=>

Organización de Naciones Unidas (ONU) 2019b. Perspectivas del medio ambiente mundial GEO 6. Resumen para responsables de formular políticas. Disponible en: https://ieeb.fundacion-biodiversidad.es/sites/default/files/2019_global_environment_outlook_summary_unep_0.pdf

Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO) 2002. Patrimonio y cultura local en la escuela: Guía de experimentación e innovación pedagógica. Disponible en: <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000156618>

Pereira J, Reyes M, Pérez F 2014. Ecos de las palabras de la tierra desde un último confín del mundo. Reencontrando el ser mapuche pewenche en el valle del Queuco. Santiago de Chile: Talleres de Andros.

Quilaqueo D, Quintriqueo S 2010. Saberes educativos mapuches: un análisis desde la perspectiva de los kimches. Polis, *Revista Latinoamericana*, 9(26):337-360. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-65682010000200016>

Quilaqueo D, Sartorello S 2018. Retos epistemológicos de la interculturalidad en contexto indígena. *Alfa* (Osorno), (47):47-61. <http://dx.doi.org/10.32735/s0718-220120180004700163>

Quintriqueo S 2005. Implicancias de la escolarización en la construcción de la identidad cultural de alumnos mapuche en el medio escolar de la IX región. En D. Quilaqueo, S. Quintriqueo, & P. Cárdenas. Educación, currículum e interculturalidad, (pp.191-248). Elementos sobre formación de profesores en contexto mapuche. Universidad Católica de Temuco: Frasis Editores.

Quintriqueo S, McGinity M 2009. Implicancias de un modelo curricular monocultural en la construcción de la identidad sociocultural de alumnos/as mapuches de la IX región de La Araucanía, Chile. *Estudios Pedagógicos (Valdivia)*, 35(2):173-188. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-07052009000200010>

Quintriqueo S, Morales S, Quilaqueo D, Arias K 2016. Interculturalidad para la formación inicial docente: Desafíos para construir un diálogo intercultural. Temuco: Ediciones Universidad Católica de Temuco.

Quintriqueo S, Riquelme E, Morales S, Quilaqueo D, Gutiérrez M 2017. Conocimiento educativo en el contexto escolar y en la educación familiar mapuche: principales tensiones epistemológicas. *Revista Brasileira de Educação*, 22(71):1-19. <https://dx.doi.org/10.1590/s1413-24782017227154>

Rumián P 2007. Desde la cosmovisión mapuche: el agua de la mapu está en grave peligro. Disponible en: <http://www.futawillimapu.org/pub/NgenKo.pdf>

Sánchez J 2001. El Az mapu o sistema jurídico mapuche. *Revista Crea*, (2):28-39.

Schneider S 2015. Teaching Neoliberalism, in the Context of Corporate Reform, in the Undergraduate Social Foundations Classroom. *Educational Studies: Journal of the American Educational Studies Association*, 51:284-299. <https://doi.org/10.1080/00131946.2015.1052442>

Strauss A, Corbin J 2002. Bases de la investigación cualitativa. Técnicas y procedimientos para desarrollar la teoría fundamentada. Medellín: Universidad de Antioquia.

Svampa M, Viale E 2014. Maldesarrollo. La Argentina del extractivismo y el despojo. Buenos Aires: Kats editores.

Tapia D 2007. El newen la fuerza que mueve a la música lafkenche en el lago Budi. (Tesis de Maestría en Artes, Mención Musicología). Universidad de Chile, Santiago.

Tereucán-Angulo J, Briceño-Olivera C, Gálvez-Nieto J 2016. Equivalencia y valor en procesos de reciprocidad e intercambio entre los mapuches. *Convergencia*, 23(72):199-220.

Toledo U 1998. Giambattista Vico y la Hermenéutica Social. Cinta de Moebio. *Revista de Epistemología de Ciencias Sociales*, (4):128-145.

Tubino F 2015. Interculturalidad en cuestión. Lima: Tarea Asociación Gráfica Educativa.

Villagrán C, Videla M 2018. El mito del origen en la cosmovisión mapuche de la naturaleza: Una reflexión en torno a las imágenes de filu-filoko-piru. *Magallania (Punta Arenas)*, 46(1):249-266. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-22442018000100249>

Villalobos C, Quaresma M 2015. Sistema escolar chileno: características y consecuencias de un modelo orientado al mercado. *Convergencia*, 22(69):63-84.

Walsh C 2007. Interculturalidad, colonialidad y educación. *Revista Educación y Pedagogía*, 19 (48):25-35.

Walsh C 2008. Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: Las insurgencias político-epistémicas de refundar el Estado. *Tabula Rasa*, (9):131-152.

Walsh C 2010. Interculturalidad crítica y educación intercultural Disponible en: file:///C:/Users/beltr/Downloads/Interculturalidad_Critica_y_Educacion_Intercultural.pdf

Mapuche and nature relationship. Epistemical foundations for environmental education in intercultural contexts

ABSTRACT

The school in mapuche contexts, works systematically in order to reproduce and perpetuate western Eurocentric culture, causing a reductionist, fragmented and dehumanizing vision in which students understand reality. Indeed, the ways of thinking, knowing and understanding the relationship between the mapuche and nature are excluded. The objective proposed was: Descriptively reveal the epistemic foundations that underlie the relationship between the mapuche and nature. This study was framed in the interpretative paradigm, located in the qualitative methodological approach with a dense descriptive scope, and based on the constructivist grounded theory. The techniques that were used to collect the data were the in-depth interview and focus group. The main results reveal that az-mapu is an ethical and moral code, since it regulates the action and living of the Mapuche in connection with nature. The principle of reciprocity is observed, understood as the mutual correspondence between nature and the Mapuche, based on respect, solidarity, empathy, care and love. Associated with the above, the kúme mogen is appreciated, which represents the way of life of the Mapuche, and occurs under a balanced relationship, from the way of thinking and acting on the basis of respect between Mapuche and otherness and, especially with nature, from a spiritual and material perspective. It is concluded that the epistemic foundations: az-mapu, reciprocity and kúme mogen, constitute a solid contribution to

environmental education in intercultural educational contexts, since they promote the harmonious development of the person in the physical, cognitive, attitudinal, affective, spiritual and material aspects, in order to maintain proper behavior towards nature. This would contribute to mitigate the problems that are part of the environmental crisis.

Keywords: Az-mapu; Reciprocity; Küme Mogen; Environmental education; Intercultural Education

Envío: 04/03/2020
Aceptado: 25/11/2020