

MAPUÇE KİMLİĞİ İFADESİ OLARAK NGUILLATUN AYİNİ: FARKLILAŞMALAR, DÖNÜŞÜMLER VE SÜREKLİLİKLER¹

Deniz KARAEVLİ²

Özet

Bu makale, 2014-2015 yılları arasında Şili’de, ülkenin yerli halklarından Mapuçe halkının geleneksel ayinlerinden Nguillatun’da bizzat katılarak gözlemlenen melez dinamikler üzerine iki farklı örnek olay incelemesini konu alan yüksek lisans tez çalışması esnasında elde edilen sonuçların tartışılmasını amaçlamaktadır. Tarihi süreçte Hıristiyanlaştırma süreçlerinden değişkenlik gösterecek biçimde etkilenmiş olan Nguillatun, kimi bölgelerde daha geleneksel bir yapı izlerken, kimi bölgelerde melez özellikler taşımaktadır. Mapuçe toplumunun farklılaşan bölgesel kimliklerine istinaden değişebilen ayinsel uygulamaları, genel-geçer bir mezlezlik olgusundan söz etmeyi olanaksız kılmaktadır. Tarihi süreçteki güç ilişkilerinden ayrı düşünülemeyen Nguillatun; bugün de Mapuçe toplumunun en önemli kimliksel ifadelerinden biri olarak devamlılığını sürdürmektedir.

Anahtar Kelimeler: Mapuçe Kimliği, Mapuçe Ayinleri, Nguillatun, Mezlezlik.

NGUILLATUN AS MAPUCHE IDENTITY EXPRESSION: VARIATIONS, TRANSFORMATIONS AND CONTINUITIES

Abstract

This article aims to discuss the results obtained during the master’s thesis research realized between 2014 and 2015 in Chile, about the mestizo dynamics of a Mapuche religious ceremony, the Nguillatun. The effects of the missionary movements on Nguillatun can be observed in different ways depending on the region or territory. While in some regions the ceremony seems to maintain a more traditional structure, in others demonstrates more syncretic characters. The regional ceremonial differences of different Mapuche identities, determines the impossibility to talk about a homogeneous mestizaje process. The Nguillatun, which cannot be considered separately from the historical power relations, today remains as one of the most important identity expressions of Mapuche society.

Keywords: Mapuche Identity, Mapuche Rituals, Nguillatun, Mestizaje.

¹ Bu makale Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Latin Amerika Çalışmaları Yüksek Lisans Programında 2015 yılında tarafıma sonuçlandırılan, “Mapuçe Kimlik Yaratım Süreci Olarak Ayinler: Nguillatun Ayini ve Melez Dinamikler” başlıklı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

² Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Latin Amerika Çalışmaları Yüksek Lisans Programı, denizkaraevli@hotmail.com

Giriş

Güney Amerika yerli halklarından Mapuçelerin dini uygulamaları tarihi süreçte Mapuçe toprak egemenliğinin kaybından³, Hıristiyanlaştırma ve bağımsızlık hareketlerinden etkilenmiş olmakla birlikte; Mapuçe ayinleri günümüzde Şili ve Arjantin ülkelerinin orta-güney kesiminde, bu halkın bünyesindeki farklı topluluklar tarafından kültürel ve kimliksel ifadelerinin en somut örneklerinden biri olarak gerçekleştirilmeye devam edilmektedir. Mapuçe dininin melezlik ve senkretizm (farklı inanç sistemlerinin ya da kültürlerin birleşmesi) tartışmaları çerçevesinde Hıristiyanlık ve farklı kültürlerin bileşenlerinden ne derece etkilenmiş olduğuna istinaden, bölgesel Mapuçe kimliklerinin farklılaşan ayinsel uygulamalarına bakıldığında, değişkenlik gösteren bir melezlik olgusundan söz etmek gerektiği görülmektedir.

“Mapu” «toprak» ve “che” «insan» kelimelerinin birleşiminden oluşan “Mapuche” kelimesi, insan ve toprağın karşılıklı ilişkisinden doğmaktadır. Mapuçe toplumu altında yer alan bölgesel kimliklere istinaden; “Puelche”«doğunun insanları», “Pikunche”«kuzeyin insanları», “Lafkenche”«denizin insanları» (batı yönü), “Williche”«güneyin insanları» gibi farklı isimlendirmelerin altında Mapuçe kozm vizyonuna (evren anlayışı) bağlı coğrafi konumlanma düşüncesi yer almaktadır. Mapuçe düşüncesinde yer alan “Meli Wixan Mapu”«dört alan» ya da «dört yön» anlayışı, Mapuçe toprak ve sosyal düzenini ifade etmektedir.⁴ Mapuçe toplumu altındaki bu toplulukların bölgesel kimlikleri şüphesiz ortak bir kültürel evrene, Mapuçe kimliğine, tabi olmakla birlikte aralarında isimsel, lehçesel, dinsel ve ayinsel bir takım alanlarda farklılaşmaktadır (Millalén, 2006, s.36-37). Tarihi süreçte merkezi bir devlet yapısına sahip olmayan Mapuçelerin bölgesel tekillikleri, Mapuçeler için “kültürel olarak göreceli bir homojenlikten” bahsetmemize neden olmaktadır (Bengoa, 2004, s.270).

Mapuçe toplumunun hali hazırda değişkenlik gösteren bölgesel kimliklerine, bu farklı toplulukların tarihsel süreçte misyonerlik hareketleri ile kurmuş oldukları ilişkilerin farklılığının da eklenmesiyle, kültürel ve dini melezlik olgusu daha karmaşık bir hal almaktadır.

Mapuçe dini üzerine gerçekleştirilen bilimsel çalışmalara baktığımızda; farklı Mapuçe topluluklarının dini uygulamalarının, taşıdıkları ortak kültürel desenlere rağmen kendi aralarında

³ Mapuçe halkı içerisinde farklı bölgesel kimliklerin varlığı, tarihsel süreçte bu kimliklerin egemen güçlerle olan ilişkilerinin de farklılaşmasına sebep olmuştur. Mapuçe bölgesel kimliklerinden biri olan “Williçelerin”(güneyin insanları) topraklarından “Fütawillimapu”(Güneyin Büyük Toprakları) bölgesi grupları 1793 yılında İspanyollarla antlaşma imzalamıştır. Araucanía Mapuçe gruplarından farklı olarak bu bölgedeki Williçeler, 1793 yılında toprak hakimiyetlerini kaybetmişlerdir (Moulian, 2012, s.13).

⁴ Mapuçelerin buldukları konuma göre; “Wenteche” «vadi insanları», “Pewenche” «Pewen insanları» (Yerli dilinde “Pewen” olarak adlandırılan Araucaria ağacına istinaden), “Nagche” «ova insanları» gibi farklı bölgesel kimlikleri de bulunmaktadır (Mariqueo ve Calbucura, 2002).

farklılaşabildiği görülmektedir. Mapuçe dini için özdeş bir dağılıma sahip olmaktan uzak; hem bölgesel hem bireysel faktörlerin etken olduğu bir dini ve kültürel mezlezlik anlayışından söz edilebilir.

Melezlik Tartışmaları ve Mapuçe Dini

Melezlik ve kimlik kavramları üzerine yakın dönemde gerçekleştirilen tartışmalara baktığımızda, bu kavramların her geçen gün daha da karmaşıklaşan ve belli kategoriler üzerinden genelleştirilemeyen gerçeklikleri işaret ettiğini görmekteyiz. Latin Amerika özelinde mezlezlik tartışmaları ardındaki temel nokta, kavramın kimi zaman birbirine karşıt ve çelişkili olabilen farklı bağlamlardaki kullanımlarına dikkat çekmek üzerine yoğunlaşmalarıdır.

Gruzinski (2007), “melezlik” tartışmasına kavramın içerdiği çelişkileri gözler önüne sererek başlamaktadır. Melezlik; Amerika kıtasının işgali sonrasında farklı halkların birleşiminden meydana gelen yeni nesli betimlemek üzere “*biyolojik*” yönüne çağrışımla, saf olmayana vurgu yapılarak kullanılmış ve olumsuz olanla özdeşleşmiştir. Biyolojik olarak mezleliğe, “*kültürel mezleliğin*” eklenmesiyle kavram daha karmaşık bir hal almıştır. Melezlik kavramının kendisinde saf bir kültürün var olabileceği anlamı gizlidir. Kavramın ardındaki çelişki; “*saf bedenler, temel renkler başka bir deyişle homojen ve kirlenmeye maruz kalmamış öğelerin*” karıştırılmasını varsaymasından kaynaklanmaktadır. “*Mezleliğin tarihi insanlığın tarihi kadar eskiyken*”; saf kültürlere veya mezlezlik üzerine genel geçer bir tanımlamaya ulaşmak mümkün görünmemektedir. Saflık arayışına göre mezlezlik, “*homojenden heterojene, tekilden çoğula, düzenden düzensizliğe*” geçiş olarak algılanmaktadır (s.48-49).

Laplantine ve Nouss, mezleliği “*doğrusal olmayan, sonuçları nedencilere indirgenemeyen göçebe bir yolculuk*” olarak tanımlamaktadır. Mezleliğin öngörülemez ve kontrol edilemez doğası, “*üzerinde karar verilen bir anda durdurulmasının mümkün olmayışından*” kaynaklanmaktadır (2007, s.6-7).

İnançların ve ayinlerin mezleliğini tanımlamak üzere kullanılan kavramlardan biri olan “*senkretizm*” ise özellikle Brezilya’da “*Afrika, yerli ve Hıristiyan*” inançların etkileşimini inceleyen çalışmalarda öne çıkmış; kimi düşünürler tarafından Hıristiyanlığın yerli geleneklerini gizlemek üzere kullanmış olduğu bir “*maske*”; kimileri tarafından ise yerli halkların kendi değerlerini yaşatmak üzere manipüle edebildiği bir “*direnme stratejisi*” olarak ele alınmıştır. Melezlik ya da senkretizm kavramları üzerine genelleme yapılması, süreçte rol alan tarafların ve bu tarafların birbirleriyle olan ilişkilerinin farklılıklarından dolayı mümkün görünmemektedir. Melezlik sürecinin karmaşası her bir ayinin kendi içerisinde “*tekil*” olarak değerlendirilmesi gerekliliğini ortaya çıkartmaktadır (Ferretti’den aktaran, Gruzinski, 2007, s.53-54).

Boccar’a (2002b) göre sömürge dönemi ilişkileri, Amerika kıtası yerli halkları için iki olasılıkta değerlendirilme eğilimi göstermiş ve “*akültürasyon*” ile “*direnış*” karşıtlığı üzerinden

yorumlanmıştır. Dini, ekonomik ve politik hakimiyet ile etki altına alınmış bölgelerdeki kültür değişimi olgusu “*akültürasyon*”; istilacılarda birebir çatışma ortamının görüldüğü bölgelerdeki kültür değişimi problemi ise “*direnış*” kavramları üzerinden yorumlanmıştır (s.49). Buna göre halklar ya geleneklerini tamamen yitirecek biçimde bir akültürasyon sürecine girmişler ya da kültürel devamlılıklarını sağlamak için direnmişlerdir. Yeni çalışmalar “*akültürasyon*” ile “*direnış*” kutuplaşmasının arasında kalan diğer olasılıklara dikkat çekerek, halkların kimlik inşa süreçlerinin dinamizmini ortaya koymaya başlamıştır (s.55-56). Kimlik inşa süreçleri açısından bakıldığında, sömürge ve bağımsızlık dönemlerinde uygulanan baskı, hakim güçler adına fethin “*beklenmeyen ters etkilerini*” de beraberinde getirmiş; çoğu zaman istilacılar karşısında halkların birleşerek “*yeni kimlikler inşa etmelerine*” ve yerli halkların “*sömürgecilerin silahlarını yeniden formüle ederek uyarlamalarına*” neden olmuştur (Boccaro, 2002a, s.7). Kültür değişimi sorunsalı çerçevesinde, bir toplum tarihi boyunca farklı kültürel öğelerin yeniden formüle edilmesinden, bu öğelerin “*reddine*” kadar farklı karar noktalarından geçebilmekte; hatta aynı toplum içerisinde bu farklı kararların eş zamanlı yansımalarına rastlamak da mümkün olabilmektedir. Bu durumda kültür değişimi süreci, dinamik ve sanıldığından çok daha karmaşık bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır (Boccaro, 2002b, s.56).

Kültürel değişim sorunsalı altında “*melezlik*” kavramının tartışılması, “*fethin ve sömürgeleştirmenin vahşi ve keyfi niteliğini*” göz ardı etmemekte ya da ortadan kaldırmamakta; aksine kültür değişimi sorunsalı altında kendi içsel farklılıkları göz ardı edilmiş ve iki karşıt gruba indirgenmiş olan istilacılarla – yerliler arasındaki ilişkileri çok boyutlu olarak değerlendirme amacı taşımaktadır (Boccaro, 2005, s.38).

Kültürel değişim, farklı toplumlarda farklı şekillere bürünebilmekte; çatışmadan uzlaşmaya farklı bağlamlarda karşımıza çıkabilmektedir. Melezlik ve senkretizmin toplumlardaki yansımalarının, saflık arayışı karşısında “*kirlenmişlik*” ile özdeşleştirilmesi; dini ve kültürel bağlamlarda gözlemlenen melez öğelere ikincil önem atfedilmesiyle sonuçlanabilmektedir (Ferretti’den aktaran Gruzinski, 2007, s. 55).

Bu noktada yerli ayinlerinde gözlemlenen ve bağlamlara sonradan dâhil edilmiş öğelerin ne ölçüde yabancıya da ne ölçüde yerli olarak değerlendirilebileceği sorunsalı (Boccaro, 1999b, s.28, 38) karşımıza çıkmaktadır. Navarrete’ye göre “*Mezoamerika*” halklarının Hıristiyan kutsallarını kendilerine adapte etmiş olmaları, büyük ölçüde bir yeniden anlamlandırma sürecini de beraberinde getirmiştir. Bu açıdan bakıldığında dinsel anlamda ancak “*kısıtlı bir dönüşüm*” mümkün olabilmiştir. Çoğu durumda Hıristiyan kutsalları, gerçekte olduklarına “*çok az benzer bir şekilde*” yerli gelenekleri arasında vücut bulmuş; yine pek çok kez bu kutsallar, yerliler tarafından İspanyollar’a karşı kullanılmıştır. Bu dönemde sömürge güçlerine karşı gerçekleştirilen pek çok ayaklanma; “*bir Aziz, Meryem ya da İsa önderliğinde*” gerçekleştirilmiştir. Bugün de Amerika halkları arasında görülen bu

melez dinsel dinamikler, farklı halkların tarihsel süreçteki “*karmaşık kültürel pazarlıklarının*” bir sonucu olarak süregelmektedir. Navarrete’ye göre bugün farklı halklar arasında gözlemlenebilen Hıristiyan geleneği, bir yandan yerli geleneklerinin devamlılığını sağlamasıyla yerliliğini muhafaza etmekte; diğer yandan tam da “*fatihlere özgü olan güç ve kuvvetin bir kısmının halklara iletilmesi*” beklentisine istinaden yerli olandan farklılaşmaktadır (2001).

Din, kültür ve kimlik kavramlarını dönüşüme uğramayan sabit birer varlık olarak düşünmek; yerli ayinlerinin “*nesli tükenmekte olan*” (Boccaro, 1999b, s. 40), “*arkaik*” kültürlerin birer ifadesi olarak algılanması sorununu ortaya çıkarmaktadır (Boccaro, 1999a, s.16). Mapuçe ayinlerine baktığımızda, hangi ölçüde bir kültürel “*değişim ve/veya süreklilik*”ten (Curivil, 1999, s.15) bahsedebileceğimiz sorunsalı farklı halklar özelinde farklı yanıtlar bulabilmektedir.⁵

Foerster’a göre Mapuçe-Williçe *Nguillatunları*’nda gözlemlenen değişimler hem “*süreklilik*” hem “*süreksizlik*” özelliklerini taşımaktadır. Süreklilik; “*ayinin tarihi süreçteki mevcudiyeti ve sembolik fonksiyonlarının devamlılığında*” görülürken; süreksizlik, ayinlere dâhil edilen Hıristiyan kutsalları ve kavramlarında gözlemlenebilmektedir. Tarihi süreçte bu “*süreksizlik*” bir “*sürekliliğe*” evrilmiş; bazı ayinlere dâhil edilen Hıristiyan öğeler, “*bizim sembollerimiz*”in ifadesine dönüşecek kadar bağlamsallaştırılmıştır (1985, s.129-132).

Bacigalupo (1995), Mapuçe kültüründe görülen farklılaşmaları, Mapuçe kavramsal mantığını ikiye ayırarak açıklamaktadır. Buna göre, Mapuçe geleneği içerisinde, “*kültürün tüm aktörleri tarafından tanınan ve üzerinde uzlaşma sağlanan genel bir kavramsal mantığın*” altında, toplumsal ve dini önderler ile ayinsel uygulamalar arasındaki farklılaşmayı açıklayan “*alt kavramsal mantıklar*” bulunmaktadır. Alt kavramsal mantıklar, dini önderlerin “*kozmojik kavramlarıyla olan bireysel bağlantılarına göre*” farklılaşabilmektedir. Genel ve alt mantıklar dönüşüme açık olmakla birlikte, bu mantıklar üzerinde “*Mapuçe kültürel geleneği kadar kültüre dâhil edilen dışsal elemanlar da*” etkili

⁵ Mapuçe inanç geleneğindeki dönüşümlere baktığımızda hem Mapuçe dini, hem de Hıristiyanlık birbirinden etkilenmiş görünmektedir. Bir yanda Hıristiyanlık etkisinin görüldüğü *Nguillatun* gibi ayinlerle karşılaşmak mümkünken; diğer yanda Pentecostal kültürdeki yerli etkisinden söz edilebilmektedir. Mapuçe ayinlerindeki Hıristiyanlık etkisi Haç, İsa, Tanrı gibi kavramların mevcudiyetinde görülürken; Hıristiyanlığın taşıdığı yerli etkisi Pentecostal Kilisesi ayinlerinde ön plana çıkan değerlerden; “*ataların rolü*” ve “*iyi ile kötünün savaşı*” kavramlarında gözlemlenebilmektedir. Pentecostal Mapuçeler içerisinde çok az bir kesim *Nguillatun* gibi geleneksel ayinlere katılırken, Pentecostal kültürünün Mapuçe dini için bir “*kırılma noktası*” olup olmadığı sorunsalı ortaya çıkmaktadır (Foerster, 1993, s.156-159). Foerster’a göre Kilise ayinleri de Mapuçe ayinleri gibi, Mapuçe kimliğinin yeniden üretildiği bir “*sığınak*” görevi görebilmektedir (s.161-162). Moulian (2012), ayinsel dönüşümlerin iki farklı tarafı olan *Nguillatunlar* ile Pentecostal Kilisesi’nin karşılaştırmalı analizini gerçekleştirdiği çalışmasında, *Nguillatun* ile Pentecostal kültürünü birbirine karşıt ayinsel süreçler olarak ele almaktadır. Moulian’a göre *Nguillatun*’daki Hıristiyanlık etkisi, tarihi süreçte Mapuçe-Williçe halkının “*toprak egemenliğini kaybetme süreci*” ile tabi olduğu sosyokültürel dönüşümlerin doğrudan bir yansıması iken; tam tersine Pentecostal kültürünün kendisi Mapuçe-Williçe halkı için sosyokültürel dönüşümü hedefleyen ve gerçekleştiren bir ayin olarak karşımıza çıkmaktadır. Pentecostal kültürü, bir “*dönüşüm programı*” olarak halkların “*evanjelizasyonunu*” hedeflemektedir (s.552).

olabilmektedir (s.121). Bu etkiler arasında, tarihi süreçteki farklı güç ilişkilerinden kaynaklanan ve birbirinden farklılaşan dini ve kültürel melezlik süreçlerinden söz edilebilmektedir.

“Bireyler arasındaki iletişimin biricikliğini” düşünmek, birbirine eş iki melezleşme sürecinin var olabilme ihtimalini ortadan kaldırmaktadır (Gruzinski, 2007, s.100). Nguillatun da farklı sosyal süreçlere tabi olan bir dini ifade olarak; misyonerlik ve ulusal hakimiyet politikalarından etkilenme biçimleri farklılaşmaktadır. Bu noktada Nguillatun için her ayinde tekrar eden ortak bir melezlik ve kimlik inşa sürecinden bahsetmek mümkün görünmemektedir.

Nguillatun ve Mapuçe Bölgesel Kimlikleri

Nguillatun; “toprak” «Mapu» ve “insan”ın «che» karşılıklı ilişkisine dayanan ve karşılıklı alışveriş, teşekkür etme-isteme, verme-isteme diyalogundan kaynaklı bir ayindir. Bu teşekkürün ifadesi olarak hasat döneminde gerçekleştirilir ve sağlık, bolluk, bereketle özdeşleştirilir. Doğa ile denge ve ilahi güçlerle iletişim prensibine dayanan Nguillatun, bir *Nguillatufe* (Nguillatun lideri) ya da *Machi* (kadın ya da erkek dini lider, şaman) önderliğinde gerçekleştirilen, ilahi güçlere “teşekkür etme”, kurban ve sunaklar aracılığı ile “verme” ve topluluğun iyiliğini “isteme” eylemlerine dayanır. Yılda bir kez (kimi bölgelerde iki yılda bir) gerçekleştirilen Nguillatun ayrıca volkan patlaması, deprem, su baskınları, kuraklık gibi doğal afet dönemlerinde de doğal güçlerin sakinleştirilmesi için gerçekleştirilebilir (Karaevli, 2015, s.50).

Nguillatun, günümüzde Şili ve Arjantin ülkelerinin orta-güney kesimini içine alan «Wallmapu»da yani “Tarihi Mapuçe Ülkesi”nin (Millalén, 2006, s.43) farklı bölgelerinde gerçekleştirilmeye devam edilmektedir. Nguillatunlar genelde ortak bir kültürel dokuya sahip olmakla birlikte; Mapuçe toplumunun bölgesel kimliklerine; tarihi süreçte farklı Mapuçe topluluklarının topraklarının işgal süreci, misyonerlik hareketleri ve siyasi-kültürel hakimiyet politikaları ile girmiş olduğu farklı ilişkilere ve ayin mensuplarının kişisel yorumlama süreçlerine istinaden uygulamalarında bir takım farklılıklar içerebilmektedir. Bu farklılıklar ayini yürüten liderden⁶ ayine dâhil edilen

⁶ Nguillatunlar *Machi* ya da *Nguillatufe* (İspanyolca *Maestro/a Ceremonia* olarak da adlandırılmaktadır) tarafından yürütülebilmektedir. *Nguillatufe*, Nguillatun’u yönetmekle görevlidir. Ailenin en büyük kadın ya da erkek üyesi olan *Nguillatufe*, Mapuçe bilgeliğine, kültürüne, ayin düzenine ve dualara hakimdir. Williçe Nguillatunları’nın sıklıkla *Nguillatufe* tarafından yürütüldüğü görülmektedir. Şüphesiz bölgede *Machi* tarafından yürütülen ya da destek olunan uygulamalar da mevcuttur.

Diğer taraftan *Machi*, Mapuçe toplumunun dini lideri olarak öne çıkmaktadır. Kadın ve erkek olabilen *Machilerin* rolü bölgesine göre değişebilmektedir. Şifacı da olabilen *Machi’nin* inisiasyon süreci erken yaşlarda *perimontun* (görüngüler) ya da *pewma* (rüyalar) aracılığı ile ilahi güçler tarafından bildirilerek başlamaktadır. *Machi* olma çağrısını alan kişiyi uzun ve zorlu bir yolculuk beklemektedir. Çağrıya uyulmadığı takdirde kişi psikolojik ve fiziksel hastalıklara maruz kalmaktadır. *Machi* tarafından yürütülen ayinlerde *Machi*, *rewe* adı verilen basamaklı altların üzerinde *küimi* (trans) haline geçmektedir. *Machi’nin rewe’si* 4 ya da 7 basamaklı olabilen ahşap bir heykel ile etrafındaki kutsal ağaçlardan oluşmaktadır. *Nguillatufe* tarafından gerçekleştirilen ayinlerde ise *rewe* üstü bitkilerle kapatılmış yay şeklindeki bir sunak ve dua merkezi olarak karşımıza çıkmaktadır (Karaevli, 2015, s.51- 52, 132-133).

nesnelere, ayin düzeninden dualara kadar bir seri uygulamada görülebilmektedir. Mapuçe halklarının farklılaşan bölgesel kültürel gelenekleri genel geçer bir Mapuçe kimliğinden bahsetmeyi zorlaştırmaktadır. Aynı ayinin katılımcılarının kimlik söylemleri dahi birbirinden farklılaşabilmektedir. Bu noktada aynı Nguillatun'un da zaman içinde dönüşüme tabi olabildiğini belirtmek gerekmektedir.

Metodolojik strateji olarak örnek olay incelemesinin yürütülmüş olduğu çalışmada ele alınan ve katılımın gerçekleştirildiği iki farklı bölgesel Nguillatun; biri *Williche* diğeri *Wenteche* olmak üzere farklı Mapuçe geleneklerini ortaya koymaktadır. Williçe «güneyin insanları» ve Wenteçe «vadi insanları» (Mariqueo ve Calbucura, 2002) isimlendirmeleri, farklı coğrafyalarda yaşayan Mapuçelerin bölgesel kimliklerini işaret etmektedir. Bölgeler arasında farklılık gösteren dinsel uygulamaların altında, hem bölgesel kültürel farklılıklar hem de bu bölgelerdeki halkların tarihi süreçte önce İspanyol ardından Şili güçleriyle girmiş olduğu ilişkilerin farklı yapısı bulunmaktadır.

Mapuçe dili olan *Mapuzungun*'un bir kolu olarak düşünülebilecek *Chezungun* dilini konuşan Williçe⁷ gruplarından bazıları, 1793 yılında İspanyollarla antlaşma imzalamıştır. Bu antlaşma ile *Fütawillimapu Williçeleri* pek çok siyasi ve kültürel değişikliği deneyimlemişlerdir. Antlaşmayla birlikte bölgede misyonların kurulması sağlanmış⁸; Hıristiyanlığın etkisi giderek artmış ve dini-kültürel melezlik süreçleri yoğunlaşmıştır. Özellikle *Chezungun* dilinin yerini İspanyolca'ya bırakması ve Mapuçe dinsel geleneğindeki dokuların Hıristiyanlık ve ulusal kültürün de etkileriyle dönüşüme uğraması bu sürecin en önemli sonuçlarından (Moulian, 2012, s.13).

Günümüzde Hıristiyanlık öğelerinden, modern kültürün farklı bileşenlerinden ve Şili ulusal kültüründen değişken ölçüde etkilenen geleneksel Mapuçe ayini; gerek Williçeler, gerek Wenteçeler gerek diğer Mapuçe halkları için Mapuçe dininin en önemli ifadesi ve Mapuçe kimlik yeniden inşa sürecinin en önemli sosyal ve dini uygulamalarından biri olarak işlev görmeye devam etmektedir.

Faron'un belirttiği şekilde, bir Nguillatun, *Nguillatufe* yerine *Machi* tarafından yönetildiği takdirde, ritüelsel olmaktan çok "şamanik" bir boyuta geçmektedir (Faron'dan aktaran Foerster, 1993, s.117).

⁷ *Williche* (güneyin insanları) kelimesi "endekssel" bir kelime olup, "onu telaffuz eden kişinin bulunduğu konuma göre" anlam kazanır. Williçe bölgesi oldukça geniş olup, farklı coğrafi alanlara ayrılabilir. Bu noktada Williçe toprakları arasındaki farklılıkları da göz önünde bulundurmak gerekir. «*Fütawillimapu*», Williçe toprakları içerisindeki bölümlerden biri olup "Güneyin Büyük Toprakları" anlamına gelmektedir. Lago Ranco ve Osorno şehirleri ve etrafını kapsamaktadır (Moulian, 2012, s.13).

⁸ Foerster'in aktardığı şekilde, Williçeler üzerine Hıristiyanlaştırma hareketinin ilk etabı, XVI. yüzyılda Williçe topraklarında kurulmaya başlanan misyonlar dönemine denk gelmektedir (1985, s.28). 1598 yılındaki "Picunche-Williche" ayaklanması, tarihi adıyla *Chaurakawin* olan *Osorno* şehri ve etrafındaki Williçeler için bir "yeniden fetih sürecini" beraberinde getirmiş; bu topraklar 1793 yılında kadar, yaklaşık 200 yıl boyunca, İspanyol hakimiyeti dışında kalmıştır (Soto, 2013, s.53-54). 18. yüzyılın sonlarına doğru Williçe topraklarının İspanyol egemenliğine geçmesi ve dönemdeki çatışmaların ardından 1793 yılında imzalanan "Las Canoas Antlaşması" (Foerster, 1985, s.28); araştırmanın da konusunu oluşturan *Osorno* şehri ve etrafında misyonların "1794" yılında kurulması anlamına gelecektir (Foerster, 1985, s.162).

Kimlik İfadesi Olarak Nguillatun Ayini

Nguillatunlar bölgeler arasında farklılaşabildikleri gibi, aynı bölge içerisindeki Nguillatunlar'da da farklı ayinsel uygulamalara rastlamak mümkündür. Nguillatunlar arasındaki bölgesel farklılaşmalar, ayini yürüten liderin *Machi* ya da *Nguillatufe* (Seremoni lideri) oluşundan; altar ve ayin düzenine, ayin ritimlerine, ayine dâhil edilen çalgılara, ayin objelerine, dualara ve ayine hakim olan dile kadar pek çok yapı üzerinde görülebilmektedir. Bölge içerisindeki ayinsel farklılıklar ise, ayin liderleri ve katılımcılarının dini yorumlayış süreçlerinin farklılığına istinaden ortaya çıkabilmektedir.

Wenteçe Nguillatunları genellikle «Machi» önderliğinde gerçekleştirilirken, Williçe Nguillatunları çoğunlukla «Nguillatufe» tarafından gerçekleştirilmektedir.⁹ Williçe Nguillatunları arasında da *Machi* tarafından gerçekleştirilen ya da *Machi* tarafından destek olunan ayin uygulamalarına rastlamak mümkündür. Müzikal ritimlere ve müzik aletlerine baktığımızda Wenteçe ayinlerinde sıklıkla geleneksel ayin ritimlerine rastlanırken; Williçe bölgesinde yaygın olarak Şili folklor kültürü ile Williçe kültürünün bir sentezi olarak düşünülebilecek “Williçe Cueca'sı” adı verilen “melez” bir ayin ritmi öne çıkmaktadır. Williçe ayini müzik aletleri arasında banjo, gitar ve akordeon gibi kültüre sonradan dâhil edilmiş çalgılar bulunabilmektedir.¹⁰ Bu çalgıların kullanımı üzerine Williçeler arasında fikir ayrılıkları bulunmaktadır. Kimi Williçelere göre kültüre sonradan dâhil edilmiş müzik aletleri geleneksel olanlarla aynı fonksiyonları yerine getirirken, kimi Williçelere göre ise ayin duygusunu vermekte yetersiz kalmaktadır. Bazı Williçe Nguillatunları'nda, diğer toplulukların tepki gösterdiği haç, Meryem, İsa gibi Hıristiyanlığa ait unsurlar ile Şili bayrağı gibi ulusal kültürün öğeleri gözlemlenebilmektedir. Kimi Williçeler Hıristiyan olduklarını dile getirirken, kimileri kendilerini Hıristiyan olarak tanımlayan Williçeler tarafından gerçekleştirilen Nguillatunların meşruiyetini sorgulamaktadır. Kimi Williçeler ise Hıristiyan olmalarına rağmen, gerçekleştirdikleri Nguillatunların Hıristiyanlıktan etkilenmemiş olmasına dikkat etmektedir. Hıristiyan Williçeler tarafından gerçekleştirilen bazı ayin dualarında; Williçe kutsallarının yanı sıra Hıristiyan kutsalların isimlendirmelerine de rastlanmaktadır.¹¹ Bazı Williçe ayinlerinde, Williçe dilinde “baba” anlamına gelen «Chao» ve İspanyolca “Tanrı” anlamına gelen «Dios» kelimelerinin birleşiminden oluşan «Chao Dios» (Tanrı Baba) isimlendirmesi kullanılmaktadır. Kimi Williçeler tarafından ise «Chao Dios» isimlendirmesi Hıristiyanlıktaki Tanrı kavramını çağrıştırdığından eleştirilmekte ve bunun yerine Mapuçe geleneksel inancına göre “ilahî gücü” daha iyi ifade ettiği vurgulanan «Chao Ngenechen» ismi kullanılmaktadır. Williçe ayinlerde tartışma noktası olan konulardan biri de bölge halkı tarafından

⁹ Wenteçe toprakları tarihi süreçte, *Machi* tarafından gerçekleştirilen Nguillatunlar'a sahne olmuşken Williçe topraklarında çok az *Machi* kalmıştır (Comisión de Trabajo Autónoma Mapuche [COTAM], 2003, s.642).

¹⁰ Geleneksel Mapuçe müzik aletleri arasında *kultrung*, *trutruka*, *pifilka*, *kukul*, *ñolkin*, *kaskawilla* gibi yerel ahşap ve bitkileri ile hayvan derisi ve boynuzlarından yapılmış üflemler ve vurmalı çalgılar bulunmaktadır.

¹¹ “Aziz Meryem ve İsa'nın yolunda Mapuçe kökenlerime bağlılıkla bu ayinleri gerçekleştiriyorum” (Karaevli, 2015, s.133).

kutsal kabul edilen sahile yerleştirilmiş olan Hıristiyan Aziz Pedro'nun heykelidir. Kimi Williçeler ayinler esnasında Aziz Pedro'yu da dualarına dâhil etmektedirler.¹² Kimi Williçeler ise bu heykeli kendi dinlerine bir müdahale olarak yorumlamakta ve heykelin kaldırılmasını talep etmektedirler. Ayinlerdeki bir diğer farklılaşma ise bayrak düzenine ilişkindir. Mapuçe toplumu altındaki farklı bölgesel kimliklerin varlığı, ayinlerde bölgesel bayraklar ve/veya genel Mapuçe bayrağı kullanımı ile ifade edilmektedir. Bazı Williçe ayinlerinde ise Şili ulusal kimlik aidiyeti, Mapuçe-Williçe bayraklarına ek olarak bulundurulmuş Şili bayrağı ile ifade edilmektedir. Williçe ayinleri arasında sadece Şili bayrağının yer aldığı ayinler de söz konusu olabilmektedir. Aynı ayinin katılımcıları arasında da ulusal kimlik aidiyetine dair farklı söylemler ortaya çıkabilmektedir. *Mapuzungun* ve *Chezungun* dillerinin ayindeki hakimiyeti de değişkenlik gösterebilmektedir. Çoğu dua ayin liderleri tarafından *Mapuzungun* ya da *Chezungun* dillerinde gerçekleştirilirken, ayin esnasında yaygın olarak İspanyolca konuşulmaktadır. Bu dualar çoğu zaman topluluk tarafından anlaşılmamakta ve İspanyolca'ya tercüme edilmektedir. Topluluklar arasındaki genel kanı ise *Mapuzungun* ve *Chezungun* dillerinin geri kazanılmasına yönelik görülmektedir (Karaevli, 2015, s.131-143).

Tarihi süreçteki ilişkiler çerçevesinde, Williçe Nguillatunları arasında diğer Mapuçe halklarına göre Hıristiyanlıktan nispeten daha fazla etkilenmiş ayinsel uygulamalara rastlanabilmekle birlikte, bunu Williçe Nguillatunları'nın tümü için genelleştirmek mümkün değildir. Williçe bölgesinin kendi içerisindeki farklılaşmaları, bu bölgedeki Nguillatunların da çok sesliliğini ortaya çıkartmaktadır. Kimi Williçe Nguillatunları tarihi süreçte Hıristiyanlaştırma hareketlerinden etkilenmiş ve/veya bu süreçleri yönetmiş olmakla birlikte, kimileri dışı daha kapalı bir yapı ile geleneksel uygulamalarını devam ettirmiştir. Ayin katılımcılarının kendilerini ne ölçüde Hıristiyan, Mapuçe-Williçe ya da Şilili hissettikleri kadar ayine dâhil edilen melez bileşenlerin ne ölçüde bağlamsallaştırıldığı da farklılaşmaktadır. Tarihi süreçte melez uygulamaların vücut bulduğu kimi ayinler ise günümüzde "saflaştırılmaya" çalışılabilmektedir (Karaevli, 2015, s.142).

Hıristiyan öğelerin yeniden anlamlandırılması sorunsalı altında (Gruzinski, 2007, s.96-97), ne ölçüde Hıristiyanlaşmış bir Mapuçe dininden bahsedebileceğimiz belirsizliğini korumaktadır. Bu noktada "*Mapuçe'nin gerçekten de misyonerlerin aktardığı dini yaşayıp yaşamadığı*" da görecelidir (Salas, 1995, s.56). Bunun altında her şeyden önce "*kelimesi kelimesine örtüşmesi ve birbirine çevrilmesi imkansız*" kavramların anlaşılmasının önündeki "*dil engeli*" yatmaktadır. Bir diğer nokta ise, bağlam değiştiren Hıristiyan objeleri ve sembollerinin tabii olduğu yeniden yaratım süreçleridir.

¹² "*Bugün burada üç önemli ruhani varlığı selamlamak için buradayız. Tanrıyı, Abuelito Wenteyao'yu ve balıkçıların koruyucusu ve kutsayıcısı Aziz Pedro'yu selamlıyor ve bizimle birlikte olmalarını istiyoruz.*" Abuelito Wenteyao, Williçelerin kutsal kabul ettiği ve denizin içerisinde bir kayada yaşadığına inanılan kutsal bir varlıktır. Bu bölgedeki Williçeler, Nguillatun gerçekleştirmek için önce bu varlığın iznine başvururlar. Bu sahilde, sözü edilen kayanın tam karşısına yerel yönetim tarafından yerleştirilmiş olan Hıristiyan Aziz Pedro'nun heykeli üzerine, bölge halkı arasında fikir ayrılıkları mevcuttur (Karaevli, 2015, s.104-107).

Bağlam değiştirme, sembollerin zorunlu olarak “*taşımış oldukları eski hafızalardan arınmasını*” ve dönüşüme uğramasını öngörmektedir (Gruzinski, 2007, s.102, 96-97).

Melezliğin farklı topluluklardaki farklı yansımaları, anlamların yeniden yaratım sürecinde gerek Mapuçeler arasındaki, gerek Kilise içerisindeki farklı yorumlayışları ve fikir ayrılıklarını göz önünde bulundurduğumuzda anlaşılır görülmektedir (Salas, 1995, s.56). Salas’ın da belirttiği gibi, Hıristiyanlık inancına mensup olmanın yanı sıra geleneksel ayinlerini de gerçekleştiren Mapuçeler olduğu gibi, Hıristiyanlık adına geleneklerinden vazgeçmesi gerektiğini düşünen ya da Hıristiyanlığı tamamen reddeden Mapuçeler de bulunmaktadır. Diğer taraftan Kilise de misyonerlik faaliyetlerinin nasıl yürütülmesi gerektiğine dair bir fikir birliğinden uzak görünmektedir. Kimi din adamlarına göre Hıristiyanlık öğretisinin yerliler tarafından değerlendirilip kendi koşullarına uyarlanması mümkün görünürken; kimi din adamlarına göre ise misyonerlik hareketi saf bir Hıristiyanlık öğretisinin topluluklar arasında yaşatılmasını amaçlamalıdır (1995, s.55). Melez ayinler üzerine kimi görüşlere göre, tarihi süreçte toprak hakimiyetinin kaybedilmesi ve Hıristiyanlaştırma süreçleri Mapuçe dininde geri dönülemez tahribatlara yol açmışken; kimi din adamlarına göre ise dinsel dönüşüm sadece yüzeyde gerçekleşmiştir. Cavedes’e göre Hıristiyanlık, sadece yerli geleneklerini “*gizleyen bir örtü*” görevi görmüş; yerli inançları bu örtünün altında “*neredeyse aynı şekilde*” devam etmiştir (Cavedes, 1985, s.12).

Nguillatun’da karşımıza çıkan Hıristiyan kutsalları, “*yerlileşmiş*” bir Hıristiyanlıktan mı yoksa “*Hıristiyanlaşmış*” bir yerli dininden mi söz edebileceğimize dair belirsizlikleri de beraberinde getirir. Bu noktada bir “*saf yerli dini*” ya da “*Ortodoks Hıristiyanlık*” arayışı; bu melez ayinlerin Mapuçe kimlik inşa sürecinin birer yansıması olduklarını ve Mapuçe kültürel devamlılığını sağlama işlevlerini göz ardı edecektir (Boccaro, 1999b, s.38-39). Pek çok bağlamda “*melez*” olan “*yerli*” olanın ifadesi olmuştur (Boccaro, 1999b, s.28).

Boccaro’ya göre günümüz Mapuçe gerçekliğini anlamak için, kalıplaşmış “*gelenek/modernleşme*” – “*el değmemiş/akültüre olmuş*” karşıtlıklarını bırakmak gerekmektedir. Çoğu noktada “*geleneksel olan oldukça modern*”, ya da “*modern olan oldukça geleneksel*” olarak karşımıza çıkabilmektedir. Şamanizm’in yeniden yorumlanarak; geleneksel önderlerin “*gelişmeye karşı duran*” figürler olarak değil, Mapuçe toplumunun kültürel değerlerinin “*yeniden konumlandırılmasını*” sağlayan aktörler olarak göz önünde bulundurulması gerekmektedir (Boccaro, 1999b, s.48-49).

Din, kültür ve kimlik kavramları altında saf öğelerin aranması bugün yerli kültürünün tamamen yok olduğuna dair bir yanılgıya düşme tehlikesini beraberinde getirmektedir. Dinamik ve sürekli meydana gelmekte olan bir kültür ve melezlik anlayışı ise; Salas’ın da belirttiği şekilde, iki inanç sistemi içerisindeki farklı yorumlamaları göz önünde bulundurabildiği gibi; “*kültürlerarası bir diyalogun*” geliştirilmesine de imkân tanıyacak olan bir bakış açısının ifadesidir (Salas, 1995, s.55-

56). Bazı durumlarda “saf” bir Mapuçe dininden bahsetmek mümkün olmamakla birlikte, dinamik bir din ve kültür anlayışı karşımıza çıkmaktadır. Bugün pek çok Mapuçe ayini, Hıristiyanlığın etkisini değişken ölçüde taşıyabilmekle birlikte bu ayinler, “*temel anlamıyla Hıristiyanlıktan da farklılaşmaktadır*”. Mapuçe toplumu içerisindeki dönüşümler, dinin “*ya Mapuçe ya da Hıristiyan*” olmaya sabitleyici, “*dışlayıcı*” bakış açısından anlaşılır görünmemektedir (Curivil, 1995, s.38, 46).

Nguillatun’daki dönüşümler ve eski kültürel öğelerin devamsızlığı, her zaman zorunlu bir kimlik kaybını beraberinde getirmemektedir. Yerli olma bilinci¹³, yerli olarak değerlendirilmenin önkoşulu olarak fiziksel, biyolojik hatta dilsel kıstasları geride bırakmaktadır. Bu anlayış; yerli dilinin halklar arasında kullanımının azalmasından veya Hıristiyanlığın yerli ayinlerindeki etkisinden hareketle, Nguillatun’un meşruiyetini ya da bu toplulukların “ne derece Mapuçe olduklarını” sorgulayan kısıtlayıcı bakış açısını geride bırakmaktadır. Hıristiyanlık etkisi taşıyan Nguillatun’un meşruiyeti sorunsalı altında, bazı topluluklar tarafından gerçekleştirilen ayinlerin daha fazla melez öge içermesi, daha saf ve geleneksel bir ayin uygulamasına sahip diğer topluluklar tarafından zorunlu bir dışlanmayı da gerektirmemektedir (Karaevli, 2015, s.148).

Melezliğin zamanla artan doğrusal bir süreç olarak düşünülmesi, melezliğin doğasındaki geriye dönüşleri anlamaya yetmemektedir. Melezlik, Hıristiyanlık ya da diğer kültürel bileşenlerden daha fazla etkilenmiş bir Mapuçe dinine olduğu kadar, melez öğelerin zamanla ayin dışı bırakıldığı “saflaştırılmış” bir Mapuçe dinine de yol açabilmektedir. Kendini Hıristiyan olarak tanımlayan ve senkretik ayinler gerçekleştirmiş olan liderler; zamanla Kilise ve ayin uygulamalarını birbirinden ayırma ve Nguillatunları saflaştırma yoluna gidebilmektedir (Karaevli, 2015, s.142, 149). Bir katılımcının belirttiği şekilde; “*Mapuçe’nin bir millet olarak değerlerinin devamı için savaşı; insanlarda Mapuçe oldukları bilincinin uyandırılması ölçüsünde başarılı olacaktır*”. Bu uyanış bugün Mapuçe toplumunda dilsel, kültürel ve dini pek çok boyutun yeniden hayata geçirilmesinde görülebilmektedir. Katılımcıların belirttiği şekilde; “*geçmişte unutulmuş olan Nguillatunların, günümüzde tekrar ayaklandırılmaya çalışıldığı*” da görülmektedir. “*Mapuçe olduğunun farkına varan*” ve unuttukları ayinleri telafi etmeye çalışan bireyler tarafından deneyimlenen gerçeklikler, kimlik inşası noktasında geriye dönüşlere imkan tanıyan bir dinamizmi gözler önüne sermektedir.

Melezliğin “*öngörülemez*” ve “*belirlenemez*” doğası (Laplantine ve Nouss, 2007), kimlik inşası sürecinde biyolojik ve fiziksel kıstasları aşan “*aidiyet kararı*” veya “*reddi*” ifadelerinin göz önünde bulundurulmasını gerektirmektedir. Şilililiğin nerede bitip Mapuçeliğin nerede başladığına dair

¹³ Latin Amerika’da yerli nüfusun belirlenmesine dair her geçen gün daha fazla “*öznel*” kriteri göz önünde bulunduran bir anlayış göze çarpmaktadır. Geçmiş dönemlerde ele alınmış olunan “*ırksal ve biyolojik kıstaslara*” önce “*etnoligüistik kriterler*” (bir yerli dili konuşma ya da bir yerli dili konuşan aileye mensup olma), ardından ise “*halkların yerli ya da kabile olma bilinçleri*”(Uluslararası Çalışma Örgütü’nün 169 Sayılı Sözleşmesi’ne göre) eklenmeye başlamıştır (Stavenhagen, 2011, s.228-229).

bilindik sınırlandırmaları devre dışı bırakan bu anlayış; melez din, melez kültür, melez kimlik gerçekliklerinin doğasını alamaya daha uygun düşmektedir (Karaevli, 2015, s.145).

Sonuç

Görüldüğü gibi Nguillatun, bölgesel Mapuçe kimliklerinin tarihi süreçte çatışmadan uzlaşmaya farklı bağlamlarda, Kilise-devlet gibi farklı güç unsurlarıyla girmiş oldukları ilişkiler doğrultusunda olduğu kadar, ayin liderlerinin kişisel uygulamaları doğrultusunda da farklılaşabilmektedir. Nguillatun, Hıristiyanlık ve diğer kültürel bileşenlerin etkilerini değişken ölçülerde yansıtan ya da hiç yansıtmayan farklı uygulamalara tabidir. Farklı Mapuçe toplulukları arasındaki dini ve kültürel melezlik süreçlerinin ve bu süreçlerin Nguillatun'a yansıma biçimlerinin çok sesliliği, her bir ayinin kendi kapsamında değerlendirilmesini öngörmektedir. Bu noktada Nguillatun, kimi zaman geçirmiş olduğu dönüşümlere rağmen, kimi zaman bu dönüşümlerle birlikte Mapuçe toplumunun kimlik inşa sürecinin en önemli kültürel ve dini ifadelerinden biri olmaya devam etmektedir. Nguillatun bağlamında Mapuçe halkı tarafından deneyimlenen kimlik inşa süreci, her bir ayin bağlamının tekilliğine ek olarak, ayin katılımcılarının bireysel yorumlama süreçlerinin muhtemel farklılıklarının da göz önünde bulundurulmasıyla genelleştirilebilirliğini yitirir görünmektedir.

Teşekkür

Araştırma esnasında desteklerini esirgemeyen başta Dr. James Park Key olmak üzere, Şili Los Lagos Üniversitesi, Bölgesel Kalkınma ve Kamu Politikaları Çalışmaları Merkezi'nin (Universidad de Los Lagos - Centro de Estudios del Desarrollo Regional y Políticas Públicas) değerli hocalarına; kıymetli bilgi ve deneyimleri ile kültürel paylaşımlarını esirgemeyen ve çalışmayı mümkün kılan tüm Mapuçe ve Williče arkadaşlarıma teşekkür ederim. Tez çalışması sırasında destek ve katkılarını esirgemeyen Latin Amerika Çalışmaları Araştırma ve Uygulama Merkezi Müdürü Prof. Dr. Mehmet Necati Kutlu'ya, tez danışmanım Prof. Dr. İsmail Özer'e ve Türkiye'deki Şili Büyükelçiliği Kültür Ataşesi Dr. Paulino Toledo'ya da teşekkür ederim.

KAYNAKÇA

- Bacigalupo, A. M. (1995). Imágenes de Diversidad y Consenso: La Cosmovisión Mapuche a Través de Trés Machis. *Aisthesis*. 28 (1995): 120–141. Erişim Tarihi: 26.03.2016.
http://estetica.uc.cl/images/stories/Aisthesis1/Aisthesis28/imagenes%20de%20diversidad%20y%20consenso-la%20cosmovision%20mapuche%20a%20traves%20de%20tres%20machis_ana%20mariella%20bacigalupo.pdf.
- Bengoa, J. (2004). *La Memoria Olvidada: Historia De Los Pueblos Indígenas De Chile*. Santiago: Cuadernos Bicentenario. Presidencia de la República.
- Boccaro, G. (1999a). Prefacio. Guillaume Boccaro y Sylvia Galindo (Ed.), *Lógica mestiza en América* (15-19). Temuco: Universidad de La Frontera.
- Boccaro, G. (1999b). Antropología diacrónica. Dinámicas culturales, procesos históricos y poder político. Guillaume Boccaro y Sylvia Galindo (Ed.), *Lógica mestiza en América* (21-59). Temuco: Universidad de La Frontera.
- Boccaro, G. (2002a). Introducción. G. Boccaro (Ed.), *Colonización, Resistencia y Mestizaje en Las Americas (Siglos XVI-XX)* (7-9), Quito: Ediciones Abya-Yala. Erişim Tarihi: 26.03.2016.
<http://dspace.unm.edu/bitstream/handle/1928/10534/Colonizaci%C3%B3n%20resistencia%20y%20mestizaje.pdf?sequence=1&isAllowed=y>.
- Boccaro, G. (2002b). Colonización, Resistencia y Etnogénesis en las Fronteras Americanas. G. Boccaro (Ed.), *Colonización, Resistencia y Mestizaje en Las Americas (Siglos XVI-XX)* (47-82), Quito: Ediciones Abya-Yala. Erişim Tarihi: 26.03.2016.
<http://dspace.unm.edu/bitstream/handle/1928/10534/Colonizaci%C3%B3n%20resistencia%20y%20mestizaje.pdf?sequence=1&isAllowed=y>.
- Boccaro, G. (2005). Génesis y estructura de los complejos fronterizos euro-indígenas. Repensando los márgenes americanos a partir (y más allá) de la obra de Nathan Wachtel. *Memoria Americana. Cuadernos de Etnohistoria*, 13: (21-52). Erişim Tarihi: 26.03.2016.
http://antropologia.institutos.filo.uba.ar/sites/antropologia.institutos.filo.uba.ar/files/revistas/aduntos/Memoria_Americana_13.pdf
- Caviedes, M. (1985). Presentación. Rolf Foerster, *Vida Religiosa de Los Huilliches de San Juan de La Costa* (11-15). Chile: Ediciones Rehue.

- Comisión de Trabajo Autónoma Mapuche [COTAM]. (2003). *Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato Informe Final*. Volumen III, Tomo 2. Chile. Erişim Tarihi: 26.03.2016. http://www.memoriachilena.cl/602/articles-122901_recurso_7.pdf.
- Curivil, R. (1995). *Religión Mapuche y Cristianismo*. A. M. Bacigalupo, A. Marileo, R. Salas, R. Curivil, C. Parker, A. Saavedra (Ed.), *¿Modernización o Sabiduría en Tierra Mapuche?* (31-50) Santiago: Editorial San Pablo. <http://biblio3.url.edu.gt/Libros/comte/religion.pdf>
- Curivil, R. (1999). *Los Cambios Culturales y Procesos de Re-etnificación entre los Mapuches Urbanos: Un Estudio de Caso*. Tesis de Maestría en Ciencias Sociales. Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Santiago de Chile. Erişim Tarihi: 26.03.2016. <http://bibliotecadigital.academia.cl/bitstream/handle/123456789/1085/TMSOC%2005.pdf?sequence=1&isAllowed=y>.
- Foerster, R. (1985). *Vida Religiosa de Los Huilliches de San Juan de La Costa*. Santiago de Chile: Ediciones Rehue.
- Foerster, R. (1993). *Introducción a la Religiosidad Mapuche*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.
- Gruzinski, S. (2007). *El Pensamiento Mestizo: Cultura amerindia y civilización del Renacimiento*. Traducción de E. Folch González. Barcelona: Editorial Paidós.
- Karaevli, D. (2015). *Mapuçe Kimlik Yaratım Süreci Olarak Ayinler: Nguillatun Ayini ve Melez Dinamikler*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Laplantine, F., Nouss, A. (2007). Prefacio. F. Laplantine, A. Nouss, *Mestizajes. De Arcimboldo a Zombi*. Buenos Aires: FCE. Erişim Tarihi: 26.03.2016. <http://latin.sysprop.net/latintraining/punto/biblio/Latino/clase2/Laplantine.pdf>.
- Mariqueo, R., Calbucura, J., (2002). *La Nación Mapuche*. Erişim Tarihi: 17.05.2016. http://www.mapuche-nation.org/espanol/html/nacion_m/historia/introduccion.htm
- Millalén, J., (2006). *La Sociedad Mapuche Prehispánica: Kimün, Arqueología y Etnohistoria*. P. Marimán, S. Caniuqueo, J. Millalén y R. Levil. (Comp.), *¿...Escucha winka...! Cuatro ensayos de Historia Nacional Mapuche y un epílogo sobre el futuro* (17-5 2). Santiago de Chile: Editorial Lom.

- Moulian, R. (2012). *Metamorfosis Ritual. Desde el Nguillatun al Culto Pentecostal. Teoría Historia y Etnografía del Cambio Ritual en Comunidades Mapuche Williche*. Valdivia: Ediciones Kultrun.
- Navarrete, F. (2001). ¿Porqué los indígenas aceptaron el catolicismo?. *Letras Libres*. 3(30): 91-92. Mexico. Erişim Tarihi: 26.03.2016. <http://www.letraslibres.com/revista/letrillas/por-que-los-indigenas-aceptaron-el-catolicismo>.
- Salas, R. (1995). Evangelización, Inculturación y Universo Religioso Mapuche. *Actas Teológicas: Evangelización Inculturada: Desafíos y Perspectivas*. Vol.1. N°1. (1995): 54-69. Universidad Católica de Temuco. Erişim Tarihi: 26.03.2016. <http://repositoriodigital.uct.cl/handle/10925/380>.
- Soto, J. (2013). La Rebelión Indígena del Chaurakahuin de 1598-1604 que Destruyó Osorno. Un Estudio Territorial que Cuestiona el Paradigma Temporal Conquista/Colonia en el Estudio de la Historia Colonial de Chile. *Fill Kimun: Actas Primer Seminario de Historia y Educación Mapuche Williche* (37-54). Osorno: Instituto de Cultura, Ciencia y Tecnología Mapuche Williche.
- Stavenhagen, R. (2011). La Identidad Indígena en América Latina. M. Hopenhayn, A. Sojo (Comp.) *Sentido de Pertenencia en Sociedades Fragmentadas: América Latina en una Perspectiva Global* (227-243). Buenos Aires: CEPAL-Siglo XXI. Erişim Tarihi: 26.03.2016. http://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/2027/S306983S4782011_es.pdf;jsessionid=33ECAC329BA2EF0667DD05B6F9717C9B?sequence=1.