



Diagnóstico del desarrollo cultural del pueblo mapuche. Región de la Araucanía

Consejo Nacional de la Cultura y las Artes

Noviembre, 2011.

DIAGNOSTICO DE DESARROLLO CULTURAL DEL PUEBLO MAPUCHE. REGION DE LA ARAUCANIA
Informe final

Estudio a cargo de:

- Sección de Patrimonio Cultural del Departamento de Ciudadanía y Cultura
- Sección Observatorio Cultural del Departamento de Estudios (CNCA)

Ejecución:

- Consultora asesorías Cartográficas y otros Ltda.

© Consejo Nacional de la Cultura y las Artes

¿Cómo citar este estudio?:

Consejo Nacional de la Cultura y las Artes. "Diagnóstico de desarrollo cultural del pueblo mapuche". Web www.cultura.gob.cl/estudios/observatorio-cultural. Sección Observatorio Cultural. Publicado: Noviembre 2011. Consultado: (completar). <<http://www.cultura.gob.cl/estudios/observatorio-diagnosticodedesarrolloculturaldelpueblomapuche.htm>>

Se autoriza la reproducción parcial citando la fuente correspondiente.

www.cultura.gob.cl/estudios/observatorio-cultural

INDICE TEMÁTICO

Introducción _____	7
I. Antecedentes del Desarrollo Cultural del Pueblo Mapuche en la Araucanía	11
1.1.- Contexto Sociocultural _____	11
1.2 Agentes Sociales, Políticas y Culturales Mapuche _____	15
2.- Contexto Histórico Social del Pueblo Mapuche _____	20
2.1 Situación del pueblo Mapuche según CENSO 2002 _____	23
2.2 Políticas Públicas y Pueblo Mapuche _____	26
II Caracterización del Fütalmapu (Identidad Territorial Mapuche _____	29
A.- Identidad Territorial Pewenche _____	32
B.- Identidad Territorial Lhafkenche _____	34
C.- Identidad Territorial Naqche _____	37
D.- Identidad Territorial Wenteché _____	39
III.- Objetivos del Estudio _____	43
IV.- Marco de Referencia Conceptual _____	45
4.1 Patrimonio Cultural Mapuche _____	45
4.1.1 Patrimonio Cultural Indígena _____	47
V.- Estructura organizacional Mapuche _____	52
5.1 Ceremonias y Manifestaciones Socioculturales Mapuche _____	55
5.1.1 Protocolo de relaciones sociales Mapuche _____	56
5.1.2 Gillatun: Instancia de agradecimiento y petición _____	58
5.1.3 Eliwün: Preparación para una nueva etapa _____	59

5.1.4 Mafün: Consolidación de un vínculo social _____	61
5.1.5 We Txipantu: El inicio de un nuevo ciclo _____	62
5.1.6 Awkantun: Del juego a la transmisión cultural _____	63
5.2 Oralidad Mapuche _____	67
5.2.1 Forma de aprendizaje Mapuche _____	69
5.3 Mapuzugun _____	70
5.3.1 Programa de Educación Intercultural Bilingüe _____	72
5.4 Música Mapuche _____	78
5.4.1 Características del Ül kantun _____	79
5.4.2 Instrumentos musicales Mapuche _____	81
2.4.3 Danza Mapuche _____	85
VII.- Manifestaciones y prácticas económicas Mapuche _____	86
6.1 Wizün Küzaw: Alfarería Mapuche _____	92
6.2 Cestería Mapuche _____	94
6.3 Tallado y escultura Mapuche _____	95
6.4 Rüt xan Küzaw: Trabajos en Plata _____	97
6.5 Textilería Mapuche _____	101
6.5.1 El wixal Mapuche _____	103
6.5.2 Vestimenta tradicional Mapuche _____	105
3.5.3 La tintura en la textilería Mapuche _____	106
VII.- La Alimentación Mapuche _____	107
7.1 Historia de la Alimentación Mapuche _____	108
7.2 La Cocina Mapuche en la actualidad _____	110
VIII.- Concepción de Salud y Enfermedad en la Cultura Mapuche _____	113

8.1 Mapuche lawentuwün: sistema de salud mapuche _____	113
5.2 Clasificación de los Mapuche Kutxan _____	116
IX.- Sitios de Significación Cultural Mapuche _____	119
X.- Enfoque Metodológico _____	127
10.1 Participantes _____	129
10.2 Registro y Recolección de Datos _____	130
10.3 Procedimiento y Análisis de la Información _____	132
10.4 Difusión de Resultados _____	133
XI.- Presentación y análisis de resultados _____	134
11.1.- Memoria cultural, base del patrimonio cultural mapuche__	138
11.1.1. Características de las relaciones sociales Mapuche _____	140
11.1.2. Situación actual _____	142
11.2.- Base Conceptual _____	146
11.2.1 Definición de Patrimonio Cultural _____	146
11.2.2 Patrimonio Cultural Mapuche _____	147
11.3.- Componentes del Patrimonio Cultural Mapuche _____	150
11.3.1 El Gillatun, como principal ceremonia espiritual _____	150
11.3.2 Mapuzugun: Idioma Mapuche _____	153
11.3.3 Medicina Mapuche _____	155
11.3.4 Actividades socioculturales _____	157
11.3.5 Alimentación Ancestral Mapuche _____	164
11.3.6 Arte Textil Mapuche _____	167

11.4.- Escenario social, cultural, político y económico que configuran riesgo para el desarrollo del patrimonio cultural Mapuche _____	171
11.4.1 Espiritualidad _____	172
11.4.2. Roles, funciones y oficios Mapuche _____	180
11.4.3. Alimentación Mapuche _____	182
11.5.- Principales componentes del patrimonio cultural Mapuche en riesgo	184
11.6.- Propuesta de Indicadores de línea de base de Patrimonio Cultural Mapuche en riesgo _____	192
11.6.1 Línea Base Cuantitativa _____	199
11.6.2 Línea Base Cualitativa _____	208
11.7.- Promoción y salvaguardia el patrimonio cultural mapuche región de la Araucanía _____	214
Conclusiones _____	220
Referencias Bibliográficas _____	227
Anexo 1: Pauta de entrevista semi estructurada _____	239
Anexo 2: Encuesta estudio-diagnóstico desarrollo cultural mapuche, región de la Araucanía _____	241
Anexo 3: Referentes institucionales _____	249
Anexo 4: Codificación datos cualitativos _____	250
Anexo 5: Matriz de análisis FODA _____	251
Anexo 6: Síntesis de levantamiento de información por territorio _____	261
Anexo 7: Informe audiovisual _____	263
Anexo 8: Matriz de análisis de contenido _____	271
Anexo 9: Análisis estadístico estudio diagnóstico _____	321
Anexo 10: Respuestas con fundamentación aplicación de encuestas _____	374

INTRODUCCIÓN.

Las transformaciones sociales, políticas y culturales, producidas principalmente por el fenómeno de la globalización, ha modificado la estructura de la sociedad. Uno de los procesos preponderantes en estos cambios ha sido la industrialización de los países a nivel mundial que, entre otras cosas, ha dado lugar a un sostenido crecimiento urbano, al establecimiento de un medio de comunicación de masas, al crecimiento dinámico e incesante de algunas naciones, uniendo a las sociedades y pueblos más diversos. La tecnificación de las relaciones sociales, en todos los niveles, se universaliza (Ianni, 2006). Todo esto, hace reflexionar en torno a los beneficios y prejuicios de la globalización y su impacto positivo y/o negativo en las culturas minoritarias e indígenas.

Las oportunidades de desarrollo que otorga la globalización, tiene sus manifestaciones en el desarrollo de las culturas, produciéndose un nuevo fenómeno, la “hibridación” entendido como un proceso sociocultural en los que estructuras o prácticas discretas, que existían en forma separada, se combinan para generar nuevas estructuras, objetos y prácticas (García, 2011:8). Por ejemplo, Mato (1997) señala que “en las últimas décadas numerosos individuos y organizaciones indígenas han venido utilizando el video y la internet como vehículo de afirmación cultural y política a nivel internacional” (Mato, 1997:1), por lo tanto, se hace complejo hablar hoy en día de culturas “puras” considerando la variabilidad de culturas que han convergido en el último tiempo.

Esta situación ha llevado a las distintas naciones y pueblos a dialogar en torno al desarrollo cultural, con el propósito de mantener vigente sus propias pautas y valores culturales heredadas por sus ancestros, haciéndose responsables de la revitalización, promoción y salvaguardia de las culturas, principalmente de aquellas minoritarias en riesgo de pérdida, las cuales en su mayoría han subsistido mediante la transmisión oral de sus conocimientos.

Es así como el pueblo Mapuche, cuya población se encuentra concentrada en gran porcentaje en la región de la Araucanía, seguida por la región Metropolitana (203.221 y 182.963 personas respectivamente según Censo, 2002:23), no ha quedado ajeno al proceso de intercambio social, político y cultural con otros pueblos, transformando de alguna manera su estructura social de antaño. La preocupación hoy es la inclusión de las culturas minoritarias para favorecer el desarrollo y crecimiento del país, a su vez los pueblos originarios hacen evidente la necesidad de mantener su identidad cultural para sentirse parte integrante de un grupo social, pues de algún modo observan que la globalización, no sólo homogeneiza e integra a las culturas. También genera procesos de estratificación, segregación y exclusión (García, 2011:8), que de no hacernos cargo puede apaciguar el crecimiento del país.

En el último tiempo, los Pueblos Indígenas en Chile tras su descubrimiento, y posterior colonización, han buscado y creado distintas instancias a fin de mantener vigente cada una de sus formas de comprensión del mundo. Una de las instituciones creadas precisamente para apoyar estos fines es la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI) sumándose a esta labor el Consejo Nacional de la Cultura y las Artes (CNCA), el cual entre otras cosas tiene la misión de favorecer el desarrollo cultural de los Pueblos Indígenas en general y Mapuche en particular.

El presente Estudio Diagnóstico del Desarrollo Cultural Mapuche es un acercamiento a lo que ha sido y es el contexto actual del pueblo Mapuche en la región de la Araucanía. Al adentrarse en esta lectura, podrá encontrar: un esbozo del contexto histórico y cultural Mapuche, una conceptualización desde el Mapuche Kimün¹ -conocimiento mapuche- de patrimonio cultural material e inmaterial, sistematización de aquellas prácticas que se encuentran en riesgo de pérdida; una propuesta de línea de base sobre la situación actual en materia de desarrollo cultural Mapuche; y, por último, una problematización y propuestas que permitan ampliar el campo investigativo y de apoyo sociocultural para aquellas manifestaciones, actividades y/o prácticas en riesgo en la región de la Araucanía.

¹ Grafemario Azümchefe: forma de escritura elaborada por la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena.

El diagnóstico será de carácter cualitativo y cuantitativo en aquellos aspectos que reviste importancia y oportunidad de medición. El carácter cualitativo se aborda mediante encuentros territoriales con la participación de distintas personalidades Mapuche vinculadas al desarrollo de la cultura, sumado a las entrevistas en profundidad realizadas a personas con destacada trayectoria y reconocidas en su comunidad. Por su parte, lo cuantitativo se afronta mediante la implementación de una encuesta a personas Mapuche que reúnan el siguiente perfil: practicantes de la cultura, hombres y mujeres adultos, pertenecientes a sectores rurales y urbanos, en ejercicio de alguna manifestación cultural, tales como: orfebrería, telar, hablante de mapuzugun, juegos, cestería, autoridad tradicional, entre otros.

La relevancia del estudio, nos lleva a incorporar distintas miradas desde la visión Mapuche a modo de contribuir a la pertinencia de las potenciales políticas públicas y/o programas de apoyo para el sector. Del mismo modo, y por la calidad del estudio diagnóstico, ponemos especial énfasis en las impresiones, comentarios y aportes desde las comunidades, particularmente de aquellas personas que bajo el anonimato han hecho suya la responsabilidad de trabajar íntegramente la cultura Mapuche, ganándose el respeto y valoración al interior de su comunidad y reconocidos por instituciones públicas locales (municipios).

Siguiendo con la lógica de la diversidad e integralidad del estudio, se ha optado por considerar las visiones de los cuatro territorios de la región: Lhafkenche, Wenteché, Naqche y Pewenche, con la finalidad de tener una muestra más representativa de la región. Sin duda, hablar de representatividad en contextos de alta concentración de gente Mapuche y su distribución en las 32 comunas de la región es complejo, sin embargo, y resguardando el tiempo de ejecución del estudio (3 meses), se hace el mejor esfuerzo por encaminar un diagnóstico global del desarrollo cultural Mapuche en la región de la Araucanía.

Referente a la escritura del texto, las palabras en mapuzugun serán escritas utilizando el grafemario² Azümcheffe, sin embargo, conservaremos la escritura del mapuzugun en aquellas citas textuales, respetando las acepciones de sus autores.

² Existen otros grafemarios tales como: Ragileo, Unificado, el wiril zuguwe de la Universidad Católica de Temuco, creados en las últimas décadas con el propósito de escribir el Mapuzugun, que tradicionalmente ha sido un idioma exclusivamente oral.

ANTECEDENTES DEL DESARROLLO CULTURAL DEL PUEBLO MAPUCHE EN LA ARAUCANIA.

Hablar del desarrollo cultural Mapuche en la Araucanía, implica dar cuenta de un sinnúmero de sucesos ocurridos desde tiempos anteriores y posteriores al proceso de conquista española. Esto es equivalente a cientos de años de historia que bien merece un trato distinto. Sin embargo, y para efectos de este estudio, nos interesa de sobremanera contribuir al rescate de las prácticas Mapuche, más allá de todos los atropellos y despojos a los cuales el Pueblo Mapuche se ha visto expuesto.

Con la intención de brindar una mayor comprensión de las temáticas vinculadas al Desarrollo Cultural Mapuche, hemos subdividido este capítulo en dos: primero abordaremos el contexto Sociocultural Mapuche, el cual incorpora la situación del pueblo libre de expresiones bélicas, en segunda instancia, dialogaremos sobre el Contexto Sociopolítico del Pueblo Mapuche, marcado principalmente por la conquista española y por las principales acciones legislativas llevadas a efecto, desde la invasión hasta nuestros días.

1.- CONTEXTO SOCIOCULTURAL.

Para abordar el contexto sociocultural del pueblo Mapuche, es preciso comprender primero el concepto de cultura. Éste se define como “un conjunto de creaciones humanas que se traducen en; manera de trabajar la tierra, de beneficiar los cereales, forma de construir habitaciones, de fabricar ramas y utensilios, las instituciones de la convivencia social: normas de derecho; ritos y ceremonias religiosas, costumbres; prácticas morales...Además, todo un orbe de creaciones de carácter más independiente de las cosas tangibles: lenguaje, mitos y creencias religiosas (...) (Larroyo F., Filho L., Mantovani J., Dottrens R., Benedí D. y Usano A.1981: 4). Por lo tanto, es una creación que posee particularidades que identifican y diferencian a un grupo de personas de otros.

En el mismo sentido, Huenchumilla R., Marileo J., Millahuanque A. y Painemal C. (2005:17) citando a Andrade, (1990) plantean que la cultura consiste en sistemas de significados y comprensión, aprendidos y compartidos a través del lenguaje natural, referido no sólo a representaciones sobre lo que hay en el mundo sino también a como se reconstruyen la naturaleza de la realidad. Lo anterior, relaciona esta conceptualización con el modo o forma con que cada sociedad comprende el mundo, otorgando significado, según la comprensión de su realidad. Estos sistemas de significados y comprensión, aprehendidos y compartidos, permiten a las personas identificarse con otros similares y diferenciarse del “otro”.

En este contexto, existe una cultura universal que sitúa a las personas indígenas en general, y mapuche en particular, como miembros de una cultura mayoritaria, dominando elementos que le permiten desenvolverse en dicha sociedad. Y a la vez, posee conocimientos particulares y propios a su cultura de origen, que le permiten dominar códigos para interactuar con la naturaleza de acuerdo a los patrones de comportamientos establecidos y validados en dicha cultura. (Huaiquilaf y Huaiquilaf, 2009)

La cultura y sociedad mapuche en tanto cultura diferente, se caracteriza por la transmisión oral de saberes y conocimientos a las nuevas generaciones, en el contexto de la familia y la comunidad (Quintriqueo, 2007). Los contenidos educativos adquiridos durante el proceso de socialización permiten la interacción de la persona con el entorno social, natural y espiritual de acuerdo a las pautas culturales mapuches establecidas. (Quilaqueo, Quintriqueo, y Cárdenas, 2005; Alchao, Carimán, Ñanculef, Sáez, 2005; Huaiquilaf, 2008).

La cultura mapuche se ha proyectado en las nuevas generaciones a través de la formación de persona, en las cuales se cultivan el *küme kimün* -buen conocimiento- y el *küme rakizuum* -buen pensamiento- (Alchao, *et. al.*, Sáez, 2005). La formación de persona desde la cosmovisión se caracteriza por ser integral, por cuanto cada acción está orientada a cultivar aspectos que contribuyan a la proyección cultural, organizada en función de la

relación hombre-naturaleza, hombre-sociedad y hombre-fuerzas espirituales, de manera integral.

En la dimensión hombre-naturaleza, los contenidos educativos se desarrollan en función de que la persona escuche, entienda e interprete los mensajes de la naturaleza a partir de significados compartidos por los miembros de la comunidad (Quilaqueo, Quintriqueo y Cárdenas, 2005). En el ámbito social, la formación de persona gira en torno a “las relaciones de parentesco manifestada en el *tuwün*, conocimiento sobre la ascendencia materna y paterna asociada al territorio; el *küpan*, conocimiento sobre la ascendencia paterna y materna asociada al linaje familiar; el *reñma*, conocimiento de la red de parentesco en la familia y la comunidad; y el *rakizuam*, conocimiento sobre una lógica de pensamiento característica de un linaje familiar” (Quintriqueo, 2007:73), que involucran también aspectos geográficos de procedencia que le permite a la persona identificarse con una base territorial y familiar que los proyecta al mundo.

En el ámbito de la espiritualidad, se educa en torno a las fuerzas espirituales femeninas y masculinas que rigen el Wallontu Mapu –universo-. La familia espiritual (*Kushe* –anciana-, *Fücha* -anciano-, *weche* –hombre joven-, *ülcha* –mujer joven-), creencias religiosas que permiten a la sociedad mapuche establecer relaciones con las fuerzas que rigen la vida en general (*Günechen* –fuerza que rige la vida de las personas-, *güne mapun* –fuerza que rige la tierra-, *gen ko* –fuerza que rige las aguas, etc.). (Quilaqueo et al., 2005; Alchao et al., 2005, Huaiquilaf, 2008). Lo anterior, se fundamenta en la responsabilidad que le compete a la persona en mantener el equilibrio con las distintas fuerzas que dominan las formas de vida según el Mapuche kimün.

Todo lo antes mencionado, pone en evidencia lo integral del Mapuche kimün, del Mapuche mogen –vida mapuche-, plasmado en las diferentes manifestaciones sociales y culturales en las cuales convergen la relación de la persona con su entorno social, cultural y espiritual.

En la Cultura Mapuche la fuente de conocimiento es la experiencia, la participación real y concreta en actividades sociales y culturales tales como el *wütxankontuwün* –visita entre parientes- cuyo significado proviene de los conceptos *wütxan* –persona que llega a un lugar-, *kon* –indica hacia adentro-, *tu* –partícula que hace referencia a la acción-, y *wün* –partícula que indica la reciprocidad de la acción-. (Huaiquilaf, 2008:95). De ahí se comprende que es un acto recíproco de visitarse entre parientes.

También, la ceremonia del *gillatun* –rogativa- que proviene de los términos *gilla* –comprar- y *tun* –referido a la acción-, haciendo referencia a una especie de “transacción que se realiza en tanto se pide (compra) y/o agradece (dependiendo de la época en que se realiza el *gillatun*) por la familia, la comunidad, la cosecha, a través de la entrega de ofrendas y sacrificios (pago), tales como animales, alimentos, etc., para que se conceda y/o por los favores concedidos” (Huaiquilaf, 2008:98)

El *eliwün* –funeral- el cual proviene de los términos *eliw* –disposición, disponerse, disponer-, y *wün* –acción con la participación de otras personas-, por eso se comprende como la acción en la cual las personas de la familia y la comunidad organizan y disponen el viaje del difunto a otra dimensión.

El *mafün* referida al “acto de la celebración del matrimonio, en el cual el novio realiza el pago (generalmente animales, especies y dinero, dependiendo del sector territorial) a la familia de la novia” (*Ibid.*).

El juego del palín practicado con un wiño –chueca- y un fogül³ –pelota pequeña-. Esta actividad si bien mantiene normas ancestrales, en la actualidad se realiza sólo con fines deportivos (Coña, 2002; Manquilef, 1914; Ñanculef, 2005).

³ Pequeña pelota elaborada en base arena o lana envuelta con cuero de caballo, y en otros sectores la hacen con madera.

La celebración de We Txipantu –año nuevo- merece una consideración especial. Si bien fue una práctica ancestral realizada en la familia y la comunidad (Ñanculef, 2005), actualmente se ha institucionalizado en los diferentes establecimientos educacionales con presencia de estudiantes Mapuche y en instituciones públicas en general vinculada particularmente a la temática Mapuche.

En general, estas ceremonias socioculturales se han practicado ancestralmente, poseen sus particularidades de acuerdo a cada sector territorial, y se mantienen en la actualidad con variaciones producto del contacto con la sociedad occidental. Cada una de ellas es dirigida y coordinada por autoridades ancestrales o agentes culturales, que propician el buen desarrollo de las mismas. A continuación describimos los principales agentes sociales, políticos y religiosos de la cultura Mapuche.

1.2 Agentes Sociales, Políticos y Culturales Mapuche.

La organización social Mapuche está basada en una serie de roles y funciones, en su mayoría concebidas por herencia familiar; el küpan y küpalme (linaje materno y paterno) y el tuwün (territorio de procedencia familiar). Estos roles son asumidos en las distintas instancias de encuentro social en el lof, principalmente en las ceremonias religiosas como en las actividades sociales en donde se reúne a la gente por distintos fines. Dentro de los principales agentes sociales, políticos y culturales se encuentran los siguientes:

Logko:

Es una autoridad ancestral Mapuche, cumple la función de liderar, orientar y representar a la comunidad en diversos eventos sociales. Esta persona es generalmente depositario de los saberes religiosos de su lof, ya que bajo su palabra se organizan y se desarrolla un Gillatun. La transmisión del cargo de Logko en el lof, proviene de su küpalme, rol heredado consanguíneamente por línea paterna (Huenchumilla, *et. al.*,

2005:76). Además del gillatun, el logko coordina y apoya actividades como el palín, eluwün, entre otras que estén suscritas a su ámbito de jurisdicción.

Ñizol Logko

En algunos Lof se reúnen varias comunidades para realizar su gillatun, cada una de ellas cuenta con su Logko, por lo tanto, es necesario definir quién de ellos se hará cargo de la dirección de la ceremonia, a esta persona se le denomina ñizol logko, es decir, autoridad máxima entre logko, a la vez es el encargado de realizar el nütxam a las demás autoridades tradicionales de los diferentes lof, para así desarrollar el gillatun, de manera ordenada, asignando deberes y responsabilidades a cada autoridad mapuche. (Huenchumilla, *et. al.*, 2005:77). También se puede definir al ñizol logko, como autoridad tradicional de un rewe.

Werken

Son los emisarios de los logko, tienen la facultad de representarles y transmitir sus mensajes (zugu) en situaciones de orden sociopolítico, tanto interior como fuera del lof. En el plano religioso ayudan a convocar a los txokiñ che (grupo de familia de una misma línea) en los ceremoniales de orden colectivo. En el plano jurídico son los encargados de llevar mensajes y respuestas posibilitando el diálogo entre las partes (COTAM, 2003:1165). En términos generales, estas personas cumplen un rol fundamental al momento de resolver alguna situación, por el manejo operativo que tienen de la realidad.

Ragiñelwe

Es un agente cultural, cuya función es mediar entre las partes afectadas. Esta persona está presente no sólo en la mediación entre los che, sino que entre los distintos newen donde existe ciertos aspectos de desequilibrio; en este caso, entre las personas donde se generó algún tipo de desencuentro y, que conllevó cierto grado de desequilibrio para que se produzca el diálogo y saldar dicha situación. Este agente cultural (instrumento), está presente en todas las acciones de las personas frente a otro che o frente a otro newen (COTAM, 2003:1165-1166). Ante cualquier situación compleja que dañe las relaciones

sociales entre los Mapuche, el *ragiñelwe* interviene conversando con los distintos actores involucrados a fin de encontrar una solución o acuerdo, según sea el caso.

Machi

La Machi es conocida como “*lawentuchefe*” y/o la “figura religiosa” de la cultura mapuche, “su rol principal es practicar la medicina mapuche con el objeto de sanar a los enfermos, intentando establecer el equilibrio entre el hombre y la naturaleza”. (Huenchumilla., *et. al.*, 2005:78). Se puede decir, que él o la machi es el/la intermediario entre el mundo material y el espiritual dentro del pueblo Mapuche, cada vez que se produce un desequilibrio entre el hombre y la naturaleza. En este sentido, “las/los machi mediante sus *newen* y su *gen*, mediado por su machi *püjü*, es capaz de encontrar el punto exacto que produjo tal rompimiento y saber los caminos a seguir, para llevar adelante los procedimientos y re-establecer la situación” (COTAM, 2003:1166). Es importante mencionar, que cada machi tiene su propio **püllü** –espíritu-, por tal motivo, no todos/as los/as machi son iguales.

Zugumachife

El Zugumachife, es la persona que acompaña a la Machi en el *Küymi* –trance- y “es quien recibe el mensaje espiritual del mundo sobrenatural, para posteriormente comunicarlo a los mapuche, reunidos en el ceremonial del *Gijatun* del mundo natural”. (Huenchumilla., *et. al.*, 2005:80). Cada machi tiene su zugumachife para que interprete lo que su espíritu dice durante el trance, ésta persona debe tener la habilidad y sabiduría para lograr dialogar con el *püllü* de la machi.

Genpin

Es una autoridad ancestral religiosa del *Gillatun*, conocido como orador, etimológicamente el concepto hace referencia al dueño de la palabra (*gen-pin*). Culturalmente encontramos a los *genpin* en tierras *Lhafkenche*, en donde asumen un rol importante en el desarrollo religioso de la cultura. “El *genpin* tiene gran capacidad para desarrollar la oratoria, tienen la función de contener y liderar el discurso ritual del *gijatun* y

a través de este, poder remediar, sanar y consolidar acciones que produjeron malestar en el che” (COTAM, 2003:1168). Estas personas asumen su rol de por vida y cuentan con un amplio conocimiento acerca de la naturaleza humana.

Llagkañ

El Llagkañ, tiene la función de realizar el Purun –danza- frente de la Machi, cuando ésta se encuentra en Küymi –trance-, dicho cargo se les asigna normalmente a cuatro personas jóvenes, dos mujeres y dos hombres, que siempre actúan en dualidad. Además de encargarse de desarrollar funciones, trayendo y llevando objetos que sean indispensable para la ceremonia tales como calentamiento del kultxun, wagkü –asiento-, llaf – llaf – ramas-, banderas, etc. (Huenchumilla., *et. al.*, 2005:81)⁴. Los llagkañ asumen su función durante toda la ceremonia del gillatun, la cantidad de personas varía de acuerdo al sector territorial en el cual se desarrolle la ceremonia.

Kollog

El Kollog, tiene la función de regular el orden y disciplina durante el Gillatun, impidiendo el acceso a las fuerzas negativas al interior del Gillatuwe⁵, “además de restringir el ingreso a personas no mapuche o con artefactos externos a la ceremonia tales como: cámara de fotos, filmadoras, alcohol, además de instar a las personas a participar del Purun. Dicho cargo lo asumen solo hombres jóvenes, el que solo varía entre cuatro a diez, dependiendo de la cantidad de habitantes que tenga el lof y de las personas que asistan al Gijatun” (Huenchumilla., *et. al.*, 2005:82). Los kollog cubren sus rostros con máscaras elaboradas por ellos mismos, además montan un caballo de palo para recorrer el gillatuwe, fomentando la participación y respeto de todos en la ceremonia.

⁴ Descripción referida a las características propias del territorio Naqche.

⁵ Espacio físico en donde se realiza el gillatun.

Wewpife

Es la persona encargada de hacer grandes oratorias respondiendo principalmente al orden sociopolítico. Son personas que tienen un amplio dominio sobre el mapuche kimün, y por ende, sobre la religiosidad. “Este agente interviene cuando las situaciones de los hechos es demasiado grave, pues involucra a una colectividad de personas, llámese txokiñ che, lof che, rewe, ajjarewe o fūta el mapu” (COTAM, 2003:1167). Son personas que tienen un amplio conocimiento social y político, necesarios para motivar la reflexión de las personas.

Todos estos agentes culturales o autoridades ancestrales se mantienen vigentes en el Lof y comunidad, cobrando mayor importancia en actividades socioculturales Mapuche. Un ejemplo de ello fue la reacción unánime que tuvieron los agentes antes mencionados que convocaron a las comunidades a realizar gillatu –rogativas- tras el terremoto ocurrido el 27 de febrero del 2010. Y también, en aquellos escenarios de “conflicto”, ocasionados por el desentendimiento entre el Estado chileno y el pueblo Mapuche, situación que tiene una raíz histórica de las cuales se hará referencia en los párrafos que siguen.

2.- CONTEXTO HISTÓRICO SOCIAL DEL PUEBLO MAPUCHE.

El pueblo Mapuche se ha destacado a través de la historia como una sociedad guerrera, particularmente por la resistencia que opuso a la invasión de otros pueblos y españoles particularmente.

La expedición española rumbo a Chile se inicia en 1536 desde el Cuzco, con las primeras expediciones de Diego de Almagro, pero dadas las inclemencias climáticas y la resistencia por parte de los mapuche, le correspondió a Pedro de Valdivia (1540) la empresa de la conquista, fundando ciudades que fueron su centro de operaciones. Valdivia fundó varias ciudades al norte de Santiago como punto intermedio de comunicación con el Perú, y al sur del Bío Bío para apoderarse de las tierras en su afán de anexar a su gobernación la totalidad de las tierras del sur (Hernández, Quidel, Durán, Navarro, Alvarado, 2009).

En el largo periodo de la guerra de Arauco se distinguen dos etapas, siendo la conquista la primera de ellas, “iniciada la época de Pedro de Valdivia, los castellanos albergaron el propósito de conquistar la Araucanía y con ligereza diseminaron sus pocas fuerzas en varias ciudades. Les movía, principalmente, el deseo de explotar los lavaderos de oro, que demostraron ser bastante ricos, disponer de una abundante población aborigen para las encomiendas y adueñarse de tierras muy fértiles” (Villalobos, 1982:19).

La estrategia utilizada por los Mapuche fue guerra de movimientos, combinadas con acciones de grupos reducidos que hostilizaban a los invasores con emboscadas, ataques, recuperaciones y secuestros. “Estas acciones (llamadas malón)⁶ muchas veces eran en

⁶ Las malocas se diferenciaban de las guerras hispano-indígenas, tanto por el número reducido de conas que participaba de ellas, como por el carácter selectivo de sus objetivos: los ataques de los maloqueros no estaban dirigidos contra los fuertes o guarniciones fronterizas, sino contra las estancias ganaderas. Otros rasgos distintivos fueron su corta duración, su intensidad logística y su periodicidad (León 1990).

respuesta a otras similares llevadas a efecto por los españoles, los que destruían rukas y sembrados (para aniquilar al pueblo por hambre), mataban a los guerreros y esclavizaban a hombres, mujeres, niños y niñas” (Ruiz, 2008).

En este contexto, la población Mapuche se transforma de guerrero a cazador. “En el seno de la sociedad indígena, la persistencia de la guerra de Arauco obligaba a conseguir nuevos recursos económicos con qué mantener a los guerreros y sus familias. Cuando la paz comenzó a reemplazar a la guerra, los cazadores no fueron relevados de sus tareas, pues el crecimiento demográfico que siguió les forzó a continuar cruzando Los Andes en busca de caballos y vacunos” (León, 1990:25).

Las complejidades de la guerra motivaron la participación de la Iglesia Católica en la guerra de Arauco. Se plantea que “Luis de Valdivia partía del conocimiento de que la guerra, tal como se había llevado adelante, no tenía visos de ganarse y que incluso medidas tan radicales como el exterminio de la población, o la guerra “civil” entre los indios de paz y los de guerra, no eran factibles para alcanzar la paz. Añadía a todo esto, el costo altísimo de la guerra y la pobreza que ellas habían traído para el Rey y el Reino. El segundo punto de su propuesta era establecer una “raya” fronteriza entre españoles y mapuches en el Bio Bio” (Foerster, 1996:134)

Con la segunda etapa, queda establecida una frontera que ocupa toda la primera mitad del siglo XVII y culmina con el levantamiento de 1655. “Se planteó entonces la estrategia del fracaso, había que desistir por el momento de la conquista de la Araucanía, los indios quedarán en libertad y una línea defensiva junto al Bío Bío marcaría la separación. Sólo con el paso del tiempo se podría avanzar en línea. Quedaba establecida de esa manera una frontera cerrada, aunque en la práctica sería traspasada frecuentemente” (Villalobos, 1982: 19-20)⁷. Por su parte, el espacio territorial ocupado por los Mapuche y “en especial la

⁷ Frontera, corresponde a las áreas donde se realiza la ocupación de un espacio vacío o donde se produce el roce de dos pueblos de cultura muy diferente, sea en forma bélica o pacífica. Generalmente el pueblo dominante procura imponer sus intereses y su organización, tareas que pueden prologarse hasta muchos años después de concluida la organización de la ocupación antes de dar pleno resultado (Villalobos, 1982).

cordillera de Nahuelbuta y la zona de Purén, fueron inexpugnables para los wingka. Cuando éstos creían tener apaciguado el “Reino de Chile”, los mapuche se levantaban destruyendo estancias, minas y ciudades, y todo lo que simbolizara su sometimiento. Entre 1598 y 1603, fueron destruidas todas las ciudades españolas entre el Bio Bío y Valdivia” (Ruiz, 2008).

Producto del continuo hostigamiento de los españoles contra del pueblo Mapuche que habitaba en la frontera del Bio Bio, los Mapuche debieron cambiar su actividad de agricultores a ganaderos, “cualquier amenaza de insurrección, cualquier rumor desde el interior de la tierra, como se decía, conducía a que, llegado el verano, cruzaran las tropas el río Bio Bio y se adentraran en territorio mapuche” (Bengoa, 1999:35). Esto provocó que los Mapuche debieran desplazarse al interior del territorio, y dedicarse a la crianza de animales.

Afianzada la frontera al sur del Bio Bio, llega una etapa denominada de apaciguamiento, prueba de ello, fue el intercambio económico entre españoles y mapuche. “Durante el siglo XVIII, ambas expresiones de intercambio estuvieron presentes en los contactos fronterizos. A través de un sistema u otro, los habitantes de la Araucanía, la Patagonia y las Pampas ganaron acceso a los bienes europeos que les ayudaban a subsistir materialmente o que les permitían afianzar sus posiciones políticas” (León, 1990:99).

Los intercambios de productos y el mestizaje fue parte esencial en la convivencia fronteriza. “El trueque de especies se hizo intenso y adquirió las formas de comercio regular, que tenía sus agentes y operaba de forma definitiva. El mestizaje se acentuó con las uniones furtivas, la compra y el robo de mujeres y niños, realizado por los indios y que ellos, a su vez, aceptaban siempre que hubiera una compensación económica. Importante fue también la acción misionera, mantenida sin desmayos a pesar del poco éxito en lo espiritual, pero que sirvió para penetrar en las reducciones y atraer a los nativos” (Villalobos, 1982:21).

Durante el transcurso de la guerra de Arauco, el rey Fernando VII fue hecho prisionero, situación que llevo al reino de Chile, motivada por los criollos, a formar una junta de gobierno para gobernar a nombre del rey. En esta junta de gobierno hubo dos tendencias: un grupo minoritario “con espíritu renovador” y un segundo grupo mayoritario que deseaba efectuar solo algunas reformas moderadas (Villalobos, 1990). Con el correr del tiempo el grupo minoritario cobra mayor fuerza, haciéndose efectiva la independencia de Chile (1810). Este periodo involucró la participación de los Mapuche, por el refugio dado al ejército realista, “el movimiento de la independencia produjo alteraciones en la vida fronteriza por la utilización de los indígenas por los jefes realistas o patriotas. Principalmente, la intranquilidad cundió después de la batalla de Maipo a consecuencia de la retirada de las tropas realistas a la Araucanía, donde podían refugiarse y tener la complicidad de los naturales” (Villalobos, 1982:22).

Consolidada la independencia, el estado chileno buscó incluir definitivamente las tierras al sur del Bío Bío. Es así, como entre los años 1859 y 1882, se dio curso a la denominada “Pacificación de la Araucanía”, concepto utilizado por la historia oficial y que albergaba estrategias que pretendían invadir el territorio en donde han vivido por siglos los Mapuche, abriendo una profunda grieta en la historia del pueblo. Pareciera ser que la consigna en aquel entonces fue dividir para reinar, “fue una verdadera intervención explosiva la que hizo el Estado chileno en la sociedad mapuche. No sólo les quitó las tierras, sino que los agrupó en forma arbitraria y, así, los obligó a vivir de un modo por completo artificial. Es por ello, que se rompió profundamente la sociedad mapuche. El Estado chileno actuó de manera tal que partió en pedazos las solidaridades y propugnó la división al interior de las familias Mapuches” (Bengoa, 1999:54-55).

El avance del ejército chileno hacia tierras Mapuche “se efectuó, ocupando sucesivamente las líneas de Malleco, del Cautín y del Toltén. En cada caso hubo una respuesta bélica y mantener la ocupación demandó un despliegue militar activo: sólo de esa manera se podía despojar de sus tierras a los indios y obligarlos a aceptar los patrones organizativos de los dominadores” (Villalobos, 1982:22). Lo anterior, son antecedentes de

la incorporación forzoza del pueblo Mapuche, por la vía del sometimiento, utilizando estrategias como la evangelización, la reducción de tierras y una educación tendiente al nacionalismo chileno, que incorporó el castellano como primera lengua. “Las tierras enajenadas fueron repartidas entre los mismos militares que participaron de esa ocupación, entre colonos del país y extranjeros reclutados a través de oficinas de colonización abiertas por el gobierno chileno en varios países europeos. Al mismo tiempo se inicia una campaña de evangelización forzada y la desaparición del mapudungun, la lengua mapuche” (Hernández, *et. al.*, 2009). Junto con lo anterior, se introduce de manera paliativa el título de merced.⁸

La reforma agraria, en los años 1971 a 1973, ejecutó un plan de desarrollo que intentase devolver los territorios a los mapuche, sin embargo, con la entrada del gobierno militar (1973) “se propusieron entregar el campo chileno y mapuche a la voracidad de una economía capitalista mundial, cerrando la etapa desarrollista y urbanizadora, para que Chile volviese a ser una economía agro exportadora” (Ruiz, 2008).

Por otro lado, a causa del fomento estatal a la explotación de bosques exóticos, denominados pino insigne o radiata y eucaliptos, después del establecimiento del Gobierno Militar, se agravaron los daños culturales y ambientales (Ruiz, 2008). Se subsidiaron la plantación de bosques permitiendo que las empresas privadas obtuvieran recursos para adquirir más tierras indígenas. “La aplicación del D.L. 701 no sólo tuvo lugar en tierras deforestadas, sino también en desmedro del bosque nativo. Todo ello llevó al apetito empresarial por nuevas tierras, y esto a la división de las tierras comunitarias” (*Ibid.*). Las consecuencias de estas acciones provocó la división de las tierras ancestrales, rompiendo el esquema tradicional de uso de la tierra, la vida social y productiva del pueblo Mapuche.

En la actualidad, el fenómeno social de la migración campo ciudad, dada las precarias condiciones de vida que estaban llevando en los campos empobrecidos, derivó

⁸ Título de merced, instrumento mediante el cual el Estado Chileno reconoce las propiedades comunitarias de pequeñas porciones de territorio donde las familias unidas por un linaje común, pueden intentar reconstruir una forma de supervivencia según los principios de su cultura (Hernández, *et. al.* 2009).

que muchos Mapuche optaran por migrar a la ciudad en busca de mejores condiciones de vida, disminuyendo así en cantidad los residentes en los campos y, por ende, aumentando en la ciudad, motivado por diferentes factores. Se plantea que la población Mapuche empujada por un conjunto de factores estructurales han determinado que en la actualidad entre un 70% u 80% de la población mapuche del país se encuentre residiendo en áreas urbanas, principalmente en la capital de Chile, Santiago, y en las ciudades intermedias de las regiones de poblamiento histórico, como Concepción, Temuco, Imperial y Carahue, entre otras (Bello, 2011). A continuación presentaremos más datos sobre la demografía de la población Mapuche, con datos extraídos del Censo 2002.

2.1 Situación del pueblo Mapuche según CENSO 2002.

El contexto histórico señalado anteriormente revela cambios significativos en la demografía del Pueblo Mapuche. De acuerdo a los datos del Censo 2002, en Chile hay 15.116.435 personas, de las cuales 692.192 (4,6%) declaró pertenecer a algún pueblo originario o indígena. De este total, un 87% se reconoció mapuche y el 13% restante a los otros pueblos originarios. (MIDEPLAN, 2004). Además se indica que la mayor parte de la población indígena del país se concentra principalmente: en las dos primeras regiones del norte, la Región Metropolitana y las regiones del sur; de la cual la Región de la Araucanía concentra el 29,6% de la población indígena total. Le sigue la Región Metropolitana con un 27,7% y la Región de Los Lagos con un 14,7%. Otras dos regiones que concentran un importante porcentaje de la población indígena son la Región del Bío Bío con un 7,8% y la Región de Tarapacá 7,1%. (MIDEPLAN, 2004).

En cuanto a la actividad productiva, según los datos censales (2002) la población indígena se ocupa mayoritariamente en la agricultura (17,9 por ciento), especialmente la población mapuche y aymará; el comercio (16,3 por ciento), es un rubro que resalta en los Kawésqar, Colla, Quechua, Rapa Nui y Yagán; la manufactura (12,6 por ciento); el servicio doméstico de hogares particulares (11,6 por ciento) (MIDEPLAN, 2004). La tasa de

cesantía de la población Mapuche es equivalente a 13%, mientras que la desocupación alcanza un 15,3% (MIDEPLAN, 2002).

La objetividad y/o utilidad de estos datos son necesarios para el desglose de programas y políticas de apoyo por parte del estado, sin embargo, son cifras de hace 9 años que pueden variar significativamente respecto de la realidad actual. Si bien existen algunas encuestas más actualizadas, estas sólo interpretan la situación socioeconómica de la población chilena en general y no entran a detallar la situación de los pueblos originarios en particular, como es el caso de la Encuesta de Caracterización Socioeconómica (CASEN).

2.2 Políticas Públicas y Pueblo Mapuche.

En las últimas décadas las organizaciones Mapuche y el Estado chileno, han establecido un sinnúmero de encuentros a fin de llegar a ciertos acuerdos sociales, políticos y culturales. Tras la inminente caída del gobierno militar, se concreta el *Acuerdo de Nueva Imperial*, celebrado entre los dirigentes de los pueblos originarios y el entonces candidato presidencial Patricio Aylwin. Este acuerdo se fundamentó en tres pilares: 1.- la recuperación de tierras; 2.- reconocimiento constitucional como pueblos indígenas y la ratificación del Convenio 169 OIT y, 3.- la creación de una nueva institucionalidad pública para los asuntos indígenas.

Posteriormente, asumido como presidente Patricio Aylwin, se crea la *Comisión Especial de Pueblos Indígenas (CEPI)*, la cual tuvo como mandato los siguientes: Primero, asesorar al presidente de la República en la determinación de las políticas indígenas, concerniente a su desarrollo económico y social, a la conservación, fortalecimiento y difusión de sus expresiones y valores culturales y a la debida participación y proyección de sus miembros en la comunidad nacional. Segundo, formular un diagnóstico de la realidad, problemas, necesidades y aspiraciones de los Pueblos indígenas. Y tercero, estudiar y proponer planes y proyectos orientados a lograr el integral

desarrollo y progreso económico, social y cultural de los Pueblos Indígenas. (MIDEPLAN, 2004)

Lo establecido en el acuerdo de Nueva Imperial, tardó años en concretarse, lo primero en concretarse fue la creación de *La Corporación Nacional de Desarrollo Indígena, CONADI* en 1993. Se crea al amparo de la Ley Indígena como un organismo público, descentralizado, con personalidad jurídica y patrimonio propio, dependiente del Ministerio de Planificación y Cooperación. La CONADI es el organismo encargado de promover, coordinar y ejecutar la acción del Estado en favor del desarrollo integral de las personas y comunidades indígenas en lo económico, social y cultural, así como de impulsar su participación en la vida nacional (MIDEPLAN, 2004). Mientras tanto, *La ley N° 19.253*, reconoce la existencia de agrupaciones humanas que existen en el territorio nacional desde los tiempos precolombinos, que conservan manifestaciones étnicas y culturales propias. (*Ibid.*)

Con el propósito de dar cumplimiento a la ley indígena, en donde entre otras cosas tiene la promoción de los pueblos originarios, se implementa en el año 2001 el *Programa de Desarrollo Integral de las Comunidades Indígenas, Orígenes*, con el propósito de mejorar las condiciones de vida y promover el desarrollo con identidad de los pueblos aymara, atacameño y mapuche en el área rural, particularmente en los ámbitos económico, social, cultural, ambiental y jurídico. (*Ibid.*)

Luego, en septiembre del 2003, se presenta el Informe de la *Comisión de Verdad Histórica y Nuevo trato, realizado por la Comisión de Trabajo Autónomo Mapuche, COTAM*, un conjunto de organizaciones Mapuche, se aúnan para concretar una instancia de trabajo técnico político, que sienta las bases de una experiencia propia de reconstrucción histórica y nuevo trato para el pueblo Mapuche (COTAM, 2003).

Finalmente y tras largos años de espera por parte de las organizaciones de base Mapuche, se concreta *La Ratificación del Convenio 169 de la OIT* en el año 2008, cuya

entrada en vigencia se produjo el 15 de septiembre de 2009, se trata del único tratado internacional vinculante (obligatorio de cumplir para los Estados que lo ratifican) orientado específicamente a los pueblos indígenas y tribales en países independientes.

“El Convenio N° 169 establece un concepto de “pueblo indígena” que recoge las condiciones culturales, sociales, económicas e históricas que los distinguen como tales. Asimismo es un catálogo de derechos que abarcan los derechos políticos, derechos consuetudinarios, derecho a tierras y territorios, y recursos naturales; y derechos en materia de empleo, educación, seguridad social y salud”. (CONADI, 2011)

De aquí en adelante, nuevas y mejoradas propuestas debieran esbozarse en materia del rescate y promoción de los Pueblos Originarios, particularmente del Pueblo Mapuche en la región de la Araucanía. Los fines que las organizaciones de base persiguen son numerosos y diversos, pero con un sentido común, lograr la retribución de la “deuda histórica” que el estado chileno a través de sus distintos gobiernos y legislaciones ha alcanzado con el Pueblo Mapuche.

CARACTERIZACIÓN DEL FÜTALMAPU (IDENTIDAD TERRITORIAL MAPUCHE)

Antes de la llegada de los españoles, los Mapuche tenían su propia distribución política y territorial, dada principalmente por las particularidades de los territorios en los cuales vivían. La implementación del estado nación chilena, dio lugar a una particular forma de división territorial, estableciendo límites artificiales en muchos casos incomprensidos tanto para el Mapuche como el no Mapuche. “El uso del término "identidad territorial" para legitimar la reivindicación de espacios territoriales ancestrales dentro del territorio nacional chileno se ha ido propagando en los discursos de los dirigentes estos últimos años, logrando un reconocimiento académico por parte de los científicos sociales quienes hoy día se han apropiado del término para representar la sociedad Mapuche” (Le Bonniec 2002:1).

Para efectos de este estudio, hemos considerado relevante, rescatar como parte del patrimonio cultural Mapuche, la antigua división por identidades territoriales a fin de comprender sus particularidades en su forma de comprensión del mundo, el cual estuvo congelado por algún tiempo, pero que hoy permanecen vigentes.

Las identidades territoriales según Molina, citado por Maureira y Quidel, constituyen una categoría que da cuenta de los espacios habitados por pueblos indígenas o una parte de éstos, que poseen por características, encontrarse delimitados por hitos geográficos reconocidos socialmente por una o más agrupaciones de una misma etnia o de otra distinta. Estos territorios son valorizados por los indígenas, al asignarle un contenido político, social, cultural y religioso (Maureira, Quidel, 1995). Lo anterior, da cuenta de una división fundamentada en límites geográficos naturales, siendo las características comunes y particulares las que justificaba la pertenencia a cada sector.

De acuerdo a la clasificación realizada por la Comisión de Trabajo Autónoma Mapuche (COTAM): el Gülu mapu, referido a el espacio físico geográfico del territorio que actualmente pertenece a Chile, se identifican 4 espacios territoriales, a saber, los Lhafkenche (gente de la Costa, sector poniente de la cordillera de Nahuelbuta), Naqche (abajinos, vertiente oriental de la cordillera de Nahuelbuta), Pewenche (gente del pewen, de la cordillera) y Wenteché (gente del valle central y ribera del río Cautín) (COTAM, 2003:737).

Por otra parte, se plantea que el concepto de identidad territorial ha comenzado a ser re-sistematizado y refundado por el pueblo mapuche de hoy, en el contexto del rescate de la identidad originaria, que giraba en torno a los Fütalmapu⁹, estructura social y política que predominaba antiguamente (Ruiz, 2006). Con estos antecedentes, se hace necesario adentrarnos en cada una de las identidades territoriales a fin de enriquecer las visiones y concepciones del mundo, desde el conocimiento Mapuche para abordar el patrimonio cultural.

⁹ Fütal elün mapu, grandes espacios territoriales ejerciendo derechos propios en sus ámbitos de jurisdicción.

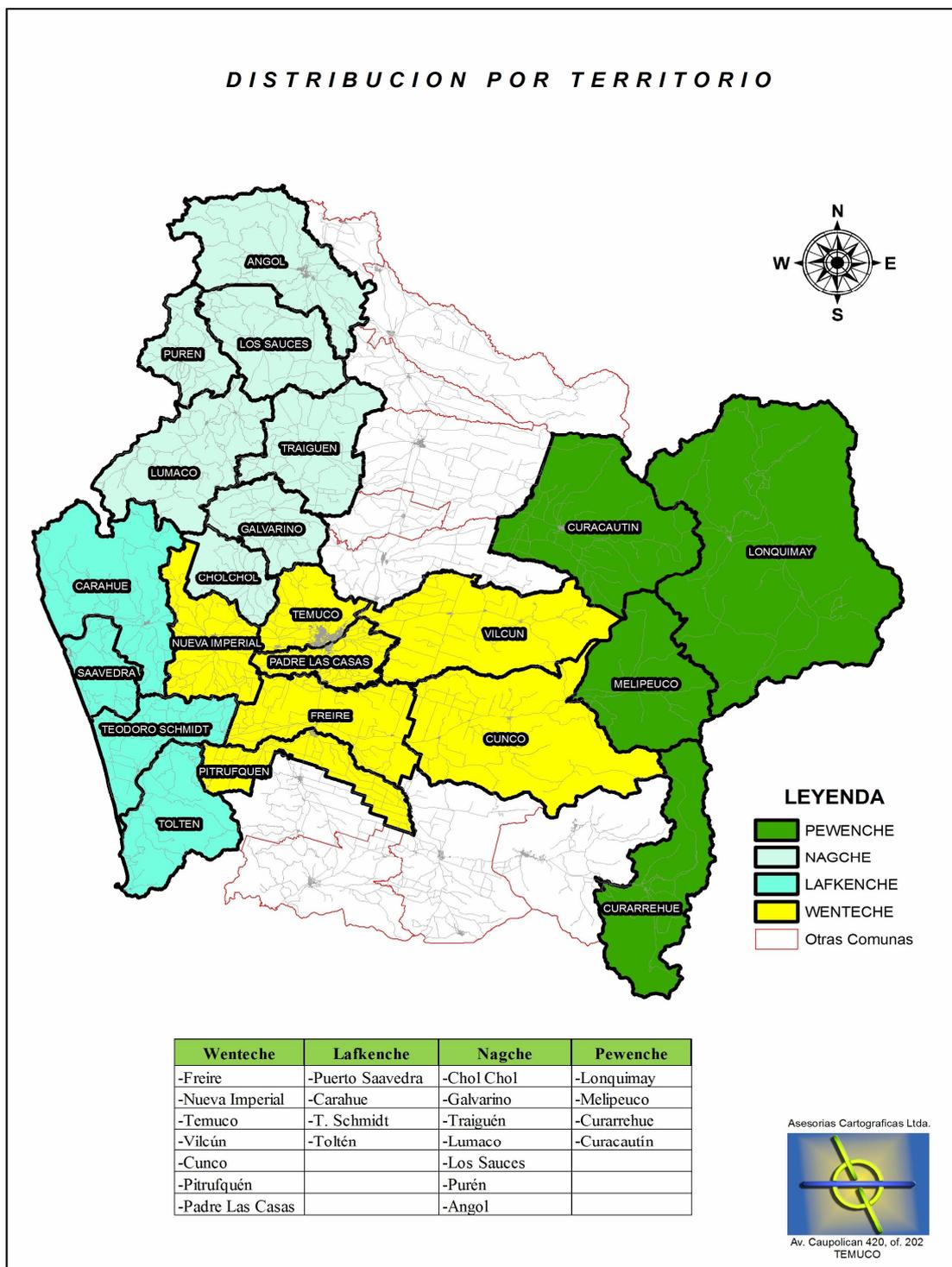


Fig. 1.- Mapa distribución territorial de las comunas visitadas en este estudio. Construido por Asesorías Cartográficas y otros Ltda. (Agosto 2011)

A.) Identidad territorial Pewenche.

Para efectos de este estudio las comunas contempladas en territorio Pewenche son: Lonquimay, Melipeuco, Curarrehue y Curacautín, ubicadas mayoritariamente en la precordillera de los Andes. La población Pewenche constituye, según el censo del 2002, el 45.5% de la demografía comunal, convirtiéndose en un sector con una importante cantidad de población indígena.

La identidad territorial Pewenche, posee su gentilicio gracias al árbol que da sustento a las familias que la componen “el pewen” –araucaria-, siendo su fruto el elemento central de la alimentación de la gente que habita en ese territorio. La historia relata que los Mapuche se dedicaban principalmente a la agricultura y ganadería, sin embargo los Pewenche se han destacado por ser recolectores y ganaderos. Se plantea que los pewenche “poseían rebaños de llamas lo que les convirtió en agricultores-pastores de los que utilizaban la lana. En cuanto a la agricultura, la vegetación les proveía de yerbas y frutos silvestres, cultivaron el maíz, papas, frijoles, oca y quínoa entre los que sobresalía el pehuén” (Acosta, 2004:4). Hoy en día se mantiene esta práctica ancestral de la recolección del gülliw -piñón-, iniciando el proceso más característico en la actualidad: las “Veranadas” a comienzo de marzo.

Diversos estudios relacionados con los Pewenche, lo asemejan a los Tewelche de Argentina, sin embargo existieron, y aún prevalecen, rasgos identitarios que diferencian a un pueblo del otro. Se cuenta que la población pehuenche estaba constituida por unas diez mil personas a lo menos durante la conquista de los españoles. Se les conoció, primero, como semi-nómades que vivían principalmente de la caza. Tiempo después se convirtieron en ganaderos. Por lo general, en las zonas cordilleranas buscaban vivir donde hubiese menos nieve (Namuncura, 1999). Sin lugar a dudas, la complejidad geográfica de la precordillera, dejó de manifiesto el misterio que constituía estas tierras para los conquistadores españoles, el Coronel Luis de La Cruz, en 1827 citado por Domingo Namuncura, relata acerca de los Pewenche: "estos indios se tratan entre sí con particular benevolencia y ésta

proviene de la misma insubordinación que tienen, porque como no dejan de conocer que unos con otros se necesitan, que por medio de sus amistades, de su caridad y de sus servicios adquieren partido, quieren tenerse seguros, unos con otros, además de los sentimientos de hermandad y humanidad que ellos conservan" (Namuncura, 1999). Al igual que otros territorios Mapuche fue solo la "evangelización", el instrumento con el cual lograron adentrarse los conquistadores a tierras Pewenche, teniendo como principal símbolo de sus misiones a la Virgen María. Hay un porcentaje bastante considerable de hermanos y hermanas mapuche que evade cualquier compromiso que signifique una manifestación pública de su condición mapuche. Este grupo que es mayoritario, está vinculado a la iglesia católica y a otras instituciones sociales tales como partidos políticos, colegios, club deportivo, hinchas de clubes populares y juntas de vecinos, donde en ocasiones suelen tener un protagonismo admirable (Curibil, 1992-1999).

Los años pasaron y la historia de conquista, invasión y conversión del Mapuche Pewenche en ciudadano chileno, se transforma en un hecho. Todo cuanto ocurrió en tierras Mapuche ha sido y seguirá siendo, relevante para comprender las distintas problemáticas que hoy en día presentan las comunidades Mapuche con el estado chileno. Pese a ello: "existen diversas características de los Mapuche Pewenche, que se han mantenido a través de la historia, como son las relaciones sociales, el arraigo a la naturaleza, los sistemas de producción y las localizaciones geográficas de los asentamientos indígenas y la tierra" (Acosta, 2004:12). Por ello, no es de sorprender que el territorio Pewenche es de aquellos que se destaca por la mantención de su cultura, Acosta cita a Morales (2003) indicando que: la singularidad de los Pewenche, estriba en que hoy día, en el contexto de las fuertes presiones de la sociedad chilena para integrarlos a la modernidad, no se aíslan ni retraen a estas relaciones y consiguen evidenciar un modo de vida en el que la relación entre su entorno medioambiental y su cultura, es de tal manera dinámica, flexible y consistente, que se ha convertido en un elemento clave para la identidad y continuidad grupal (Acosta, 2004:12). Otro de los factores que pueden influir en la mantención de la identidad Pewenche, es la limitada conectividad existente con la urbe, sobre todo en tiempos de invierno.

Referente a la situación socioeconómica del territorio Pewenche, no es muy diferente al común de la región de la Araucanía. La economía de subsistencia que han tenido los Pewenche en el último tiempo se ha visto desfavorecida principalmente en el área agrícola y ganadera. Por una parte, las tierras ya no son tan productivas como antes y, por otra, las reducciones territoriales han llevado a la escasez de las comunidades de terrenos aptos para la crianza de los animales como: caballos, chivos, vacas y ovejas.

B.) Identidad Territorial Lhafkenche.

Tradicionalmente el territorio Lhafkenche tenía como límites el río Imperial por el norte y el río Toltén por el sur (Ruiz, 2006). Para efectos del presente estudio, este territorio lo componen las actuales comunas de Carahue, Teodoro Schmidt, Toltén y Saavedra. Por lo tanto, la caracterización territorial se hace considerando la realidad de éstas.

En términos de ubicación geográfica, este espacio territorial se encuentra ubicado en el costado este de la Provincia de Cautín, región de la Araucanía, distante a 30 kms. aproximadamente de la capital regional. El porcentaje de población mapuche, de acuerdo a información estadística presente en estas comunas, promedia el 30% en Toltén y Teodoro Schmidt, porcentaje que aumenta en las zonas de Carahue y la comuna de Saavedra, distribuidos en comunidades Mapuche.

Utilizando la costa como asentamiento y teniendo una economía y forma de vida muy relacionada con el mar y los recursos marinos (peces, mariscos, mamíferos marinos, etc), se encontraba y aún perduran los Mapuche Lhafkenche (Montalba, 2005:4). Por lo tanto, la denominación de los Lhafkenche está directamente relacionado con el espacio geográfico: el lhafken –mar-, al cual respetan por la fuerza energética que posee, como también por el sustento alimenticio que entrega a las familias.

El Área del Lago Budi (Comuna de Saavedra) es uno de los principales referentes al momento de hablar del territorio Lhafkenche, se caracteriza por una topografía conformada por terrazas litorales escalonadas desde el nivel del mar hasta alturas máximas de 200 metros, pequeñas colinas onduladas. Hay abundancia de arena y presencia de una estación seca y abundantes dunas en el sector sur del área (CONADI, 2005). Ampliando el horizonte por las comunas de Teodoro Schmidt y Toltén se destacan la presencia de terrenos planos y ligeramente ondulados en los cuales se generan la producción agrícola, además de la presencia de lagos, litoral, ríos y acantilados (Plan Regulador Toltén 2006; Pladeco Teodoro Smith 2005). En el sector que comprende la comuna de Carahue, se destacan la presencia de un sector tipo valle y una amplia zona costera con lugares como Weñaliwen, Moncul, Los Obispos, Lobería y Nehuentúe.

La economía Lhafkenche difiere en gran parte de la economía mapuche y campesina en general por la presencia de ingresos a partir de la recolección marina. El desarrollo del sector costero en general, Futalmapu Lhafkenche, se caracteriza por ser diverso, integrando producción agrícola, forestal y la recolección marina. (PLADECO Puerto Saavedra 2005-2009; Hernández, 2005).

Dada las características geográficas, existe una gama de producción destacando el trigo y particularmente la papa por la característica del suelo, hay otros cultivos, como avena, chacras y hortalizas, constituyen a nivel predial superficies pequeñas de importancia en el consumo familiar (Plan Regulador Toltén 2006; PLADECO Carahue 2009).

No obstante, la recolección de productos marinos es el referente productivo económico más particular del territorio. Se destaca la presencia de recursos marinos con especies como: locos, erizos, lapas, choros, piures, jaibas y machas. Además se extraen peces de la especie congrios, corvinas, róbalo, sierras, peje gallos, lenguados, merluzas y lisas. (PLADECO, Toltén 2006). Newentuwe (ubicado a 27 kms. de la ciudad de Carahue) es un pequeño poblado que se encuentra potenciando el turismo costero con la presencia de gastronomía típica con productos del mar.

Una de las prácticas reconocidas como característica propia de los Lhafkenche es la recolección de Kollof –cochayuyo- “los que viven más cerca del mar recolectan usualmente algas comestibles como el cochayuyo” (Course, 2008:63). Weñaliwen y Lobería se destacan por ser los espacios de mayor recolección de este producto, comprometiendo a las familias en la distribución del cochayuyo por toda la región de la Araucanía, utilizando sus carretas como principal medio de transporte.

El medio de intercambio que tradicionalmente han utilizado los Lhafkenche ha sido el trafkintu; es conocido que salen desde su territorio principalmente con productos marinos disecados y ahumados, intercambiándolo por productos que no se encuentran en su espacio territorial.

El pueblo mapuche Lhafkenche, se organiza en torno a distintas agrupaciones, destacando la Identidad Territorial Lhafkenche que reúne a diferentes organizaciones de las comunas antes mencionadas, uno de los resultados del trabajo de esta organización es la ley 20.249 “Espacio costero marino de los pueblos Originarios”, cuyo objetivo será resguardar el uso consuetudinario de dichos espacios, a fin de mantener las tradiciones y el uso de los recursos naturales por parte de las comunidades vinculadas al borde costero (Ley 20.249, 2008). Mientras tanto, existe un número considerable de comunidades potenciando el desarrollo del turismo étnico (PLADECO Puerto Saavedra 2005-2009; Hernández M, 2005). Esto último ha significado nuevas fuentes de ingresos económicos a las familias, y a la vez crea una plataforma para que las personas Mapuche Lhafkenche mantengan sus tradiciones en dicho territorio.

C.) Identidad Territorial Naqche

El territorio Naqche está compuesto por el espacio geográfico ubicado en la zona del valle anterior a la cordillera de Nahuelbuta. El Estado en la implementación de programas y políticas públicas en materia de pueblo mapuche, ha denominado a este sector Area de Desarrollo Indígena (ADI) Nahuelbuta. “Los nagche o gente del bajo, fueron identificados por los españoles y chilenos como los “abajinos”, tal como aparecen en antiguos documentos, crónicas e historias hispanas o criollas” (Ruiz 2006:84).

Esta zona presenta una alta densidad de población indígena que alcanza a las 30.400 personas, radicadas en comunidades indígenas de las comunas de Galvarino, Chol-Chol, Lumaco, Purén, Traiguén y los Sauces, correspondiente al 12,4% del total de la población mapuche regional (Decreto 168, Ministerio de Planificación, 2004).

De sur a norte el territorio Naqche está compuesto por: txoltxol –espacio con abundancia de cardos- reconocido históricamente por la resistencia mapuche ante la invasión española. En este lugar se mantuvo prisionero a Nuñez de Pineda; y después Gregorio Urrutia (22 de noviembre 1881) al amparo del fuerte que construyó se levantó la ciudad que actualmente es Cholchol en el territorio que era dominio del cacique Juan Millapán. (PLADECO Cholchol, 2006-2010).

El sector territorial naqche se destaca en términos geográficos por las planicies que han sido el principal referente de la producción agrícola que caracterizó estas comunas. Las comunidades arribaron a fundos adquiridos por CONADI, espacio tradicionalmente de plantaciones de árboles exóticos como pino, eucaliptus, destacándose principalmente por la aridez de los suelos, que le otorgan características especiales a la población, la economía y la forma de manifestación de actividades socioculturales mapuche (PLADECO Traiguén, 2009; PLADECO Lumaco, 2006). En esta línea también constituye un precedente en relación a los cambios en el medio ambiente.

Los argumentos culturales que han sustentado esta expansión territorial ha sido el factor que influye con la presencia de alimentos con identidad mapuche, como Korrü – sopa- de verduras del huerto y algunas silvestres como yuyo, huevos, müllokin, muzay de legumbres y kinwa: Comida de legumbres con trigo y verduras, multxun –catuto-, kako – mote- harina tostada y locro, entre otros (PLADECO Traiguén, 2009:44).

La economía productiva del territorio Naqche ha girado en torno al cultivo de papa y trigo, y en menor medida la ganadería (ovino, bovino, porcinos). Sin embargo, esta zona después de haber sido una próspera zona exportadora de trigo, productos de las transformaciones en el medio ambiente asociada a los efectos de los desequilibrios extremos de la relación suelo-agua-planta, ha generado una crisis en el sector agrícola, asociado principalmente a la expansión del área productiva forestal en las grandes extensiones de terrenos propiedad de particulares. (PLADECO Traiguén, 2009:44). Producto de lo anterior, la red de protección social ha invertido principalmente en programas de desarrollo con altos requerimientos en proyectos de inversión para la implementación de sistemas productivos de alimentación y reproducción desde la base cultural mapuche, donde las mujeres han jugado un rol fundamental, en la búsqueda de recursos para la concreción de sus proyectos (programas de emprendimiento para la mujer Mapuche urbana y rural de la CONADI).

La población de este sector territorial se ha visto modificada por la llegada de nuevas comunidades en el proceso de compra y recuperación de tierras emprendida por organizaciones mapuche, incorporando un elemento identitario donde la diversidad cultural mapuche y campesina constituyen un patrimonio fundamental para impulsar un desarrollo sustentable y con identidad. De un total de 11 comunidades históricas en la comuna de Traiguén, hoy existen más de 30 como resultado de la recuperación y ampliación territorial (1994-2008). La comuna de Traiguén solamente ha recibido cerca de 1.000 familias provenientes de las comunas de Galvarino, Lumaco, Purén, Collipulli y Victoria. La superficie total de tierras adjudicadas suma un total de 6.987,5 Hectáreas, un aumento de un 272% (PLADECO Traiguén, 2009).

Una particularidad observable del territorio Naqche actual, es la sequía de sus terrenos, especialmente en la temporada estival, atribuible a la predominancia de árboles como el eucaliptus y pino insigne. Este factor tiene consecuencias drásticas en aumentar la incidencia de la pobreza económica, social y cultural en la zona, dada las malas condiciones del suelo para cultivar los productos y criar animales para la subsistencia. En el ámbito social y cultural, existen grandes dificultades para mantener vigente las prácticas tradicionales Mapuche, por ejemplo, las vinculadas a la salud, ya que no existen en el territorio la diversidad de lawen –plantas medicinales- que en tiempos inmemorables existían. Consta en muchas crónicas (Bibar 1558, Mariño de Lobera 1595, González de Nagera 1614, entre otros) que los mapuche contaban con una “farmacia” natural, que incluía plantas medicinales, minerales, fuentes de agua, elementos de animales, etc. y conocimientos para hacer frente a las enfermedades, especialmente aquellas vinculadas a “enfermedades naturales” (Jelvez, 2011). La disminución de las tierras en manos de la población mapuche y la rápida activación de bosques junto a los latifundios incidió considerablemente “en la disminución de los espacios para la obtención y uso de recursos medicinales a especialistas médicos y las familias, que hasta entonces, tenían un amplio conocimiento para resolver problemas de salud en el nivel casero” (Jelvez, 2011:3).

D.) Identidad Territorial Wenteche.

Para efectos de este estudio, hemos focalizado entre sus principales comunas: Pitrufulquén, Freire, Nueva Imperial, Temuco, Padre las Casas, Cunco y Vilcún. El territorio Wenteche: “ocupa el valle central de la región y la precordillera. Antiguamente comerciaban sus productos con los Pewenche y los Mapuche argentinos, hoy se dedican a la agricultura y la ganadería en pequeña escala. Lo particular del territorio es que dentro se encuentran varias ciudades y comunas aledañas a su capital, Temuco. Sectores con emprendimientos interesantes desde Vilcún hasta Freire, desde Imperial hasta Cunco, en los cuatro sentidos” (Expo Turismo y Cultura Mapuche 2011). La evidente comercialización de variados productos es reflejo de la interconectividad que hay entre las comunas,

destacándose por su agricultura, por sus bellos parajes que instan el turismo en la región. Por otra parte, aquí se encuentra la capital regional, Temuco, por ello, el territorio Wenteche pasa a ser uno de los sectores primordiales de reunión entre los demás territorios.

Las comunas comprendidas en este territorio tienen como principal característica, estar rodeadas de dos grandes y reconocidos afluentes, río Cautín y Quepe. Ambos recorren de norte a sur las distintas comunas solventando a las comunidades con agua para el regadío de sus plantas, para disfrutar de las vacaciones en verano y en algunos casos podemos ver a deportistas de canotaje, practicando sobre sus aguas.

La demografía de la comuna, según datos del Censo del año 2002, son prácticamente equivalentes entre urbano y rural, destacando en las zonas rurales, la presencia mayoritaria de comunidades Mapuche (PLADECO Nueva Imperial, 2011-2014; PLADECO P.L.C., 2005). Además estas comunas presentan las mayores concentraciones de población Mapuche en la región, exceptuando la capital regional, Temuco.

La población mapuche se concentra mayoritariamente en el sector rural de las comunas, distribuidas en comunidades de acuerdo a la estructura sociopolítica tradicional, donde se mantienen vigentes diversos roles que son parte del patrimonio cultural del pueblo Mapuche. Entre ellos, el Lonko, Gempin, Werken, Machi, Wewpife, Zugumachife, kimche. Al mismo tiempo, se reconocen algunas prácticas ancestrales como son: Gillatun, Machitun, We txipantü, Eltün, Palin, Mafün, Ñekurrewen¹⁰, Mizagün, Elüwün (PLADECO Nueva Imperial, 2011-2014; PLADECO P.L.C., 2005).

En relación a las actividades económicas más preponderantes en el territorio, se destaca el comercio de verduras, ganado, alimentos del campo provenientes principalmente de comunidades indígenas y la venta de alcohol en la ciudad. Sin embargo los niveles de pobreza son significativos, a saber, la Ficha de Protección Social que incorpora el concepto

¹⁰ Se respeta la escritura de la fuente. No obstante se hace la aclaración que el concepto correcto es geykurrewen (aniversario de la iniciación de las/os machi).

de vulnerabilidad social da cuenta que el 80% de la población mapuche vive en esta condición; por lo que se puede afirmar que la pobreza se concentra en la población mapuche (PLADECO Nueva Imperial, 2011-2014; PLADECO P.L.C., 2005). Situación que se ve reflejada de manera más cruda, durante las inundaciones que afectan al sector rural en el invierno.

Pero se señala que: “la principal razón de la pobreza Mapuche se debe al cambio en la economía agrícola chilena, que dejó fuera del mercado a los productos tradicionales que cultivaban los agricultores Mapuche” (Bengoa, 2003:224). La evidente pobreza de las comunidades, han puesto en primera línea la Educación, como una forma de desarrollo y progreso para las futuras generaciones. Sin embargo, esta necesidad se ha visto fuertemente vinculada al desarraigo de los niños y jóvenes de sus comunidades de origen, dado que la educación secundaria, técnica y superior sólo se encuentra a disposición en la ciudad, principalmente en Temuco. La falta de oportunidades de crecimiento para la juventud ha hecho que la educación sea vista “por lo padres como la única alternativa para sus hijos, ya que la pobreza de las familias rurales ha ido en aumento” (Bengoa, 2003:224). Es así como la progresiva migración de los jóvenes a la ciudad, ha dejado a las comunidades bajo el resguardo de los adultos que a duras penas logran mantener su vida y su cultura.

Dada la realidad antes mencionada, desde las propias identidades territoriales, surgen propuestas de desarrollo, provenientes de representantes de las cuatro identidades territoriales, en donde señalan que: “a través de nuestras identidades lograremos dar sentido de pertenencia, de identidad y de propiedad a las generaciones más jóvenes... En las Identidades Territoriales encontramos un referente fundamental para mantener y recuperar nuestras prácticas religiosas, fomentar nuestras economías locales, en base a las potencialidades y limitaciones propias de los sistemas agro climáticos en que vivimos... construir desde ellas, desde dentro, desde la familia Mapuche. Allí está la fuerza de nuestras identidades territoriales, y en su desarrollo, con sus particularidades sociales,

productivas, ambientales y políticas, estará la base del desarrollo Mapuche¹¹” (propuesta elaborada por cuatro de las identidades territoriales Lafkenche, Nagche, Wenteche y Pewenche, 2002). Desde esta lógica, se reconoce una reconstrucción del mundo mapuche a partir de las identidades territoriales que posibilite el control de los espacios, la recuperación de los derechos y la construcción de propuestas representativas a partir de la diversidad intra cultural en el Pueblo Mapuche.

En efecto, el presente estudio busca conocer la realidad actual del desarrollo cultural Mapuche, con el propósito de 1) identificar el contexto histórico y cultural del Pueblo Mapuche, 2) Identificar las diferentes actividades y manifestaciones del patrimonio cultural material e inmaterial de la cultura Mapuche, 3) relevar el patrimonio cultural Mapuche en riesgo de pérdida y, 3) generar una línea base para orientar las políticas de salvaguarda del patrimonio cultural Mapuche en riesgo.

¹¹ Ver “REFLEXION COLECTIVA DE LAS IDENTIDADES LAFKENCHE, NAGCHE, WENTECHE, PEWENCHE, Comunidades y organizaciones”; en <http://www.sociedadcivil.cl>, 2002.

OBJETIVOS DEL ESTUDIO.

Los objetivos del Estudio Diagnóstico del Desarrollo Cultural Mapuche dicen relación por un lado, con los objetivos planteados desde la Sección Ciudadanía y Cultura del Consejo Nacional de la Cultura y las Artes y, por otra parte, la contextualización que el equipo técnico hizo a los mismos para lograr conceptualizar “Patrimonio Cultural Mapuche” desde la cultura a estudiar. Lo anterior dado que, si bien la temática es conocida en el Mundo Mapuche, la terminología “Patrimonio Cultural”, no es algo de lo cual se hable dentro de las comunidades, más bien el concepto es utilizado por personas Mapuche ligadas al área académica e institucional. Por ello, se ha planteado como primer desafío conceptualizar el término patrimonio cultural desde el Mapuche kimün, para luego dar lugar al logro de los objetivos que se exponen a continuación.

A) OBJETIVO GENERAL:

- Contribuir a la identificación del Patrimonio Cultural Mapuche, sus riesgos y principales desafíos, generando propuestas de salvaguardia, promoción y difusión en los territorios Lhafkenche, Wenteché, Pewenche y Naqche de la región de la Araucanía.

B) OBJETIVOS ESPECÍFICOS:

- Investigar el contexto histórico y cultural del Pueblo Mapuche y establecer un diagnóstico de su situación cultural.

- Definir conceptualmente e identificar empíricamente, aquellos componentes del patrimonio cultural material e inmaterial más relevantes en el contexto de su desarrollo cultural.
- Identificar los aspectos que implican riesgo para su desarrollo cultural.
- Generar una propuesta de indicadores de Línea de Base y una medición inicial de ellos, para seguimiento y evaluación en el corto y mediano plazo, respecto a las políticas de salvaguardia y transmisión del patrimonio cultural en riesgo.
- Difundir la situación actual de las manifestaciones culturales tangibles e intangibles del Pueblo Mapuche de la Región de la Araucanía con especial énfasis en aquellas susceptibles de salvaguardia, difusión y transmisión.

MARCO DE REFERENCIA CONCEPTUAL

Para conocer la evolución del desarrollo cultural Mapuche, se definen los componentes que se encuentran a la base del presente estudio. Se parte por dar una definición de Patrimonio Cultural considerando la perspectiva Mapuche y antecedentes generales de la Cultura, a saber, la estructura organizacional, ceremonias y manifestaciones socioculturales, manifestaciones y prácticas económicas, expresiones de arte, vestimenta, alimentación, concepción de salud y enfermedad y, sitios de significación cultural.

4.1 PATRIMONIO CULTURAL MAPUCHE

En la cultura Mapuche se comprende el mundo de forma integral, en donde es fundamental el kúme mogen –estar bien y en equilibrio entre hombre naturaleza-. Por tanto, el estar bien va más allá de la salud física y/o psicológica, también está relacionado con el bienestar de la familia, comunidad y el entorno natural que rodea a una persona (Quintriqueo, 2010). Por esta razón, intentamos acercarnos a una conceptualización propia de la cultura Mapuche sobre el Patrimonio Cultural Mapuche, considerando que éste sería un primer paso para incentivar la salvaguardia y promoción de la cultura y su patrimonio en riesgo.

Chile, al igual que otros países independientes, ha tomado como propio la convención del Patrimonio Cultural establecido por la Conferencia General de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura, en adelante, UNESCO (1972), en donde se define Patrimonio Cultural como “los monumentos: obras arquitectónicas, de escultura o de pintura monumentales, elementos o estructuras de carácter arqueológico, inscripciones, cavernas y grupos de elementos, que tengan un valor universal excepcional desde el punto de vista de la historia, del arte o de la ciencia. Los conjuntos: grupos de construcciones, aisladas o reunidas, cuya arquitectura,

unidad e integración en el paisaje les dé un valor universal excepcional desde el punto de vista de la historia, del arte o de la ciencia y Los lugares: obras del hombre u obras conjuntas del hombre y la naturaleza así como las zonas incluidos los lugares arqueológicos que tengan un valor universal excepcional desde el punto de vista histórico, estético, etnológico o antropológico” (UNESCO, 1972:141). Durante años prevaleció esta convención, sin embargo, en tiempos actuales se hizo necesario ampliar la conceptualización para integrar elementos de la cultura que quedaban fuera de la normativa tales como: música, juegos, lengua, entre otras prácticas que no son tangibles.

Al respecto, Krebs y Schmidt-Hebbel (2002) identifican como patrimonio a todos aquellos “bienes que son expresiones y testimonios de la creación humana propios de ese país (...) que le confiere una identidad determinada; puede ser de propiedad pública (administrados por las distintas entidades que conforman el Estado) o bien de propiedad privada” (2002:207). Los mismos autores, plantean que el valor económico de los bienes materiales suele estar directamente relacionado con el valor social y cultural del objeto, y este mismo criterio opera al momento de determinar la importancia de su preservación (Krebs y Schmidt-Hebbel, 2002). Por lo tanto, el patrimonio tendrá políticas y recursos para su protección en la medida en que tenga un valor económico relevante. Lo anterior, lógicamente no considera el patrimonio cultural intangible.

Es así como en el año 2003, se establece una nueva convención correspondiente a la Salvaguardia del Patrimonio Cultural “Inmaterial”, definido como “los usos, representaciones, expresiones, conocimientos y técnicas – junto con los instrumentos, objetos, artefactos y espacios culturales que les son inherentes – que las comunidades, los grupos y en algunos casos los individuos reconozcan como parte integrante de su patrimonio cultural” (UNESCO, 2003:4). Este patrimonio integra diversos ámbitos como lo son las tradiciones y expresiones orales, incluido el idioma como vehículo del patrimonio cultural inmaterial; artes del espectáculo; usos sociales, rituales y actos festivos; conocimientos y usos relacionados con la naturaleza y el universo; técnicas artesanales tradicionales.

Se entiende por salvaguardia, las medidas encaminadas a garantizar la viabilidad del patrimonio cultural inmaterial (*Ibid.*). El Estado de Chile, al ratificar la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Inmaterial de UNESCO, hace un reconocimiento importante a la diversidad existente en Chile, y a la necesidad de su valoración, estudio y salvaguardia, lo cual no quiere decir, de ningún modo, que nuestras sociedades no sigan transformándose por efecto de la creatividad humana –que, afortunadamente, no se detiene- de las fuerzas de los cambios internos, así como de los procesos internacionales y de la globalización (CNCA, 2008). Esta nueva convención, según Lautaro Nuñez, (premio nacional de Historia [2002]), “intenta salvaguardar las distintas expresiones de modos de vida, pensamientos, sabidurías y habilidades dispersas en diversos imaginarios del mundo, que son transferidos por medio de la oralidad, enriqueciéndonos a través de una herencia intangible que, a diferencia de los patrimonios materiales como los viejos edificios y artefactos del pasado, este patrimonio no se toca ni se musealiza, porque responde directamente a las expresiones del alma” (CNCA, 2008:11)

Lo anterior, explica el nuevo escenario del país, que lo ha llevado a realizar esfuerzos sistemáticos para resguardar el Patrimonio Cultural Inmaterial presente a nivel país y en cada uno de los Pueblos Originarios reconocidos por la Ley Indígena 19.253.

4.2 Patrimonio cultural Indígena

Para comprender la diferencia entre lo que se concibe como patrimonio desde las definiciones que otorgan las convenciones vigentes en Chile, con lo que se consideraría “patrimonio cultural” desde la culturas indígenas, y Mapuche en particular, se parte de la premisa que la sociedad chilena está conformada por grupos indígenas y no indígenas que “tienen particularidades culturales propias y que se identifican entre sí de acuerdo con su forma de pensar, vivir, sentir, ver y evaluar la naturaleza de los saberes y conocimientos” (Quilaqueo, 2007:225).

El saber se define como, “la habilidad de aprender [y se concluye que] cualquier plan de enseñanza bien diseñado ha de considerar prioritario este saber que nunca acaba y que posibilita todo lo demás, cerrados y abiertos [es decir estrictamente funcional o complejo] sean los inmediatamente útiles a corto plazo o sean los buscadores de una excelencia que nunca se da por satisfecha” (Savater 1997, citado por Quilaqueo, Quintriqueo y Cárdenas 2005:57). Los saberes entonces forman parte de las características particulares de cada cultura, asociado a la forma en que se aprehenden conocimientos. Los saberes indígenas, por su parte, están constituidos de un corpus completo de conocimientos. En el ámbito de la naturaleza, por ejemplo, “estos conocimientos van desde la observación de las vías de migración de los animales, del movimiento del sol, del viento, a las condiciones de germinación de las plantas. Son conocimientos que van asociados a prácticas sociales ritualizadas, están situadas en el tiempo y espacio por cuanto se inscriben en prácticas técnicas, pero también sociales y su valor depende de las relaciones entre las personas que participan de ello” (Quilaqueo, Quintriqueo y Cárdenas 2005:58). De acuerdo a lo anterior, los saberes no son estáticos, sino que se construyen en las transformaciones del contexto, agregándose además que “los saberes no son de una realidad construida por objetos sino llena de movimientos y aconteceres” (*Ibid.*).

En este contexto se inscriben los conocimientos indígenas, base fundamental del patrimonio cultural de la misma, se refiere al “conocimiento singular, tradicional y local, que existe dentro de las condiciones específicas, de mujeres y hombres, dentro de un área geográfica particular, y que se desarrolló alrededor de ella” (Grenier 1999:1). Por lo tanto, incorporan todos los sistemas de conocimientos asociados a la vida misma, a la forma de relación con la naturaleza, representan generaciones de experiencia, observación cuidadosa y experimentación constante, los cuales han constituido la sobrevivencia de los pueblos que la generaron (Grenier,1999).

De acuerdo a lo anterior, el patrimonio cultural Mapuche es todo aquello que le permite diferenciarse de otras identidades culturales, en cuanto cada una han sido capaces

de realizar lecturas de sus propios mundos, valorizarlos y proponerlos como elementos que les han permitido proyectarse en el tiempo, adaptarse a los cambios sin dejar de ser lo que son, y de avanzar en la construcción de sus propios destinos. En esta línea, el patrimonio cultural es el producto de la inteligencia y del aprendizaje adquirido en el tiempo, con el fin de que las generaciones venideras tengan estructuras culturales que les permitan conocerse a sí mismas, como poseedoras de un pasado perteneciente a un universo particular (Millahueique, 2004).

El Patrimonio, particularmente el Inmaterial, se transmite oralmente o mediante gestos y se modifican con el transcurso del tiempo a través de un proceso de recreación colectiva. Para los grupos minoritarios y las poblaciones indígenas, el patrimonio inmaterial representa la fuente vital de una identidad profundamente arraigada en la historia y constituye los fundamentos de la vida comunitaria (Ñanculef, 2006:16), dentro de las que se encuentra la lengua.

La lengua es un elemento que caracteriza la vida humana, a través de ésta las personas de todas las sociedades sienten identidad y cohesión, es el vehículo a través del cual se transmiten ideas y sentimiento, y lo más trascendental es que “cada cultura se expresa a través de una lengua y, a través de ella, la realidad aparece de un modo diferente y particular. Porque, si bien la realidad es una, pero cada pueblo, cada sociedad a través de su lengua mira diferente, y por ello propone soluciones diferentes; tales peculiaridades crean diversidad y en la diversidad está la fortaleza de la naturaleza humana” (Ramírez 2009:1). En síntesis, las lenguas construyen cultura, y a través de las culturas, las personas se proyectan. Para efectos de este estudio, es el mapuzugun que se aborda de manera transversal, en los diversos aspectos que constituyen patrimonio cultural Mapuche en general.

La apreciación de las características del mapuzugun fue objeto de reflexión por quienes escribieron sobre la cultura Mapuche. Guevara (1913) señala que “procedimiento mental distinto del nuestro determinaba la clasificación (...) Es preciso saber que los seres

se hallaban clasificados como los individuos del grupo social; los árboles, los animales, los astros, pertenecían a clases determinadas. Carecían de la idea de género y de especie. Cada tipo de mentalidad funciona con su lengua peculiar. (...) Este lenguaje oral tan descriptivo daba origen a un vocabulario de una riqueza que superaba en mucho al de los idiomas indo-europeos. Si se nota en él ausencia de términos genéricos, que correspondan a ideas propiamente generales, se encuentra, en cambio, una abundancia extraordinaria de los específicos, de nombres propios dados a los objetos singulares y sobre todo a los menores accidentes del suelo”(Guevara 1913:313). El autor identifica una diferencia de lógica de pensamiento que transita en los conceptos y descripción de la realidad que se manifiesta en el lenguaje oral de cultura Mapuche, diferente por cierto, a los otros idiomas.

En el marco de lo descrito anteriormente, el Instituto de Estudios Indígenas de la Universidad de la Frontera, con el propósito de incorporar la gestión del patrimonio y la participación indígena, inicia las gestiones para materializar jornadas de reflexión, las que se materializaron el año 1996, donde se discutió sobre la protección, difusión, conservación y gestión del patrimonio arqueológico en Chile. Dentro de los análisis, se destaca la percepción de algunos participantes en torno a la pérdida del lenguaje, señalando que “la desaparición de un lenguaje, uno de los bienes patrimoniales más preciados de una cultura, significa la pérdida irreparable de todo un sistema único de conocimientos, tecnologías e ideologías” (Instituto de Estudios Indígenas¹², 1998:17). Esto justifica en gran medida el interés y preocupación de las entidades relacionadas al ámbito de la educación y de la cultura, como de la sociedad civil en su conjunto, para proteger y promover el Patrimonio Cultural indígena, y particularmente el “intangible” cuyo principal referente es la lengua, en tanto vehículo por el cual se transmiten conocimientos y lógica de pensamientos (Cayulef *et.al*, 2004; Quilaqueo, Quintriqueo y Cárdenas, 2005).

Desde marzo del 2001, el Consejo de Monumentos Nacionales comienza una línea de investigación y trabajo sobre “Patrimonio Cultural de los Pueblos Indígenas de Chile”,

¹² Compilación realizada tras dos jornadas de diálogo sobre el Patrimonio Arqueológico Indígena en Chile, Reflexiones y Propuestas de Gestión. Realizado por el Instituto de Estudios Indígenas, Universidad de la Frontera con el auspicio de UNESCO.

para reforzar la diversidad cultural del país. El objetivo de dicho convenio es desarrollar una política nacional de protección, fomento y desarrollo, del Patrimonio Cultural de los Pueblos Indígenas en Chile (Ñanculef, 2006). Desde entonces se han realizado estudios y jornadas de trabajo orientados al análisis de lo que implica el Patrimonio Cultural para los Pueblos Indígenas abarcando solo el ámbito material (artesanía, sitios de significación cultural, arquitectura, escultura, entre otros).

Otros autores (Aldunate, 1998; Aylwin, 1998; Millahueique, 2004), señalan que la importancia del “Patrimonio Indígena”, entre otras cosas, radica en el ejercicio de valoración de la creación artística, científica y cultural de los pueblos originarios del territorio nacional, así como de su reconocimiento como actores fundamentales en la realidad nacional y en la reproducción de la cultura nacional. Los nuevos elementos que se suman al concepto de patrimonio cultural indígena en el siglo XXI, permiten la generación de escenarios donde se expresan sentimientos de encuentro con lo que se “es” intelectualmente, es decir, el esfuerzo de aprender a mirarse a sí mismos, de reconocer en esa pertenencia y de imaginar futuros con sentidos comunes (Millahueique, 2004:1). En otras palabras, el Patrimonio Cultural Indígena tiene relación con la habilidad e inteligencia de los Pueblos acerca de su forma de comprender el mundo, en el cual se construyen y valoran ciertas pautas sustentadas por un espacio en común.

Considerando los acercamientos a Patrimonio Cultural Mapuche, y lo planteado por Krebs y Schmidt-Hebbel (2002) respecto de la protección del patrimonio cultural “material”, ello no tendría cabida en lo que se refiere a la tenencia del patrimonio, dado que, lo que se consideraría patrimonio cultural Mapuche, no sería de dominio público (administrada por alguna institución del estado), ni de dominio privado, por cuanto está a disposición de las personas Mapuche en general. Ahora bien, el valor cultural de dichos bienes, sólo tiene significado para la sociedad Mapuche, y mientras la sociedad en general no tenga conocimiento respecto del valor cultural y simbólico del Patrimonio Cultural Mapuche, no habrán argumentos para generar políticas de protección del mismo, esto asociado a darle una valoración económica en directa relación con su valor cultural.

ESTRUCTURA ORGANIZACIONAL MAPUCHE

La estructura de la organización social en tanto mecanismo que regula las relaciones internas y externas de una sociedad, es la base que le permite a la misma tener una cultura propia, particular a su contexto (Campos, 2000). Lo anterior, reconoce que ninguna sociedad funciona sin un sistema propio de estructura que, en la sociedad mapuche, lo constituye su propia organización sociopolítica, idioma, cosmovisión, religiosidad, etc. (Alonqueo, 1979; Bengoa, 2000). Esto, junto a otros aspectos que se describen en el presente estudio, sustenta la diferencia de la sociedad Mapuche con la sociedad occidental, en este caso, la sociedad chilena.

La sociedad Mapuche se ha organizado ancestralmente bajo una estructura propia. Se plantea que “pequeñas agrupaciones reconocían la autoridad de los caciques y en conjunto formaban rewes, que tenían un antepasado común. No existía un gobierno central pero la llegada de los españoles les hizo unirse de vez en cuando para combatir” (Villalobos, 1990:19). Por su parte, en las crónicas de De Cooper señala que “no hubo un jefe supremo en tiempos de paz, ni autoridad centralizada. Además dicha autoridad como propia de los jefes de los grupos de parentesco y de los jefes locales era muy limitada ya que exclusivamente, o casi exclusivamente, era consultiva o persuasiva con un mínimo o nada de coercitivo” (Farón 1969:122). Los autores identifican dos tipos de organización mapuche; una referida a una organización interna propia que describen como previa a la llegada de los españoles, y otra forma de organización Mapuche asociada a las batallas que surgieron posteriormente.

La organización social ancestral parte con la caracterización de los Fütalmapu¹³. Los fütal mapu es una palabra compuesta por los términos Füta –gran-, elün –dejar-, mapu –tierra o territorio-, y se caracteriza por ser “espacios geográficos donde se desarrollan ciertas particularidades de la sociedad y cultura Mapuche (...) y tienen un sentido de

¹³ Fütal mapu que algunos autores llaman fütamapu o fütal mapu.

referencia hacia una parte de la tierra o territorio que se puede limitar espacialmente por el che y se traduce en la máxima expresión jurisdiccional del territorio en el Wajontu mapu¹⁴, que puede traducirse en los Lof, Rewe, Ayjarewe y Fütamapu o Futa Elün Mapu” (Maureira, 2003:6). De lo anterior, se desprende que los fütalmapu es la división natural macro del territorio mapuche asociado a las características geográficas que le asignan pertenencia y delimitación de un espacio a otro.

Seguido de los Fütalmapu se encontraban, los ayllarewe. Éstos se definen como “un agrupamiento de nueve (aylla) rewe” (Zavala, 2008:81), cuyo elemento de identificación es la posesión de un nombre propio, diferente a los nombres de los linajes que la componían, por otra parte, hacen referencia al territorio que, visto por los españoles, correspondía a una unión de grupos locales vecinos (Zavala, 2008), lo que también le asignaba el carácter de organización político social (Latcham, 1924).

Lo anterior, se encuentra plasmando dentro de los relatos recopilados por De Augusta (1991), donde destaca el siguiente relato:

“Kuiñi may mülerkefuy ayllarewe zugu. Feypikeigün chi fuchakeche kimpalu ñi laku nütram, ñi chau nütram. Wichaukefuy kom mapu pu ülmen (...) fey meu mülerkefuy genechen ñi elel genpin kimzugupeyüm (...) fey meu peumakefuy chi gen pin, nütramkagefuy ñi peuma meu. Fey meu wülzugukefuy, kimelkefuy ñi pu lonko, fey meu fey trawükefuygün. Fey meu chi Külchi lonko wülzugukefuy, werkükefuy kiñe kim wentru, kimlu koyaq, kimlu weupin. Fey küpalkefuy zugu, puwülkefuy zugu Malalwe. Fey meu Malalwe lonko ka yom werkükefuy...”
(Antiguamente, según dicen, existía la costumbre de convocar a ayllarewe. Dicen los ancianos que alcanzaron a conocer las tradiciones de sus abuelos, de sus padres. Allí dicen estaba el genpin –poseedor del don de la palabra-, aquel por el cual se sabían las cosas futuras, genpin tenía sueños visionarios por el cual se le

¹⁴ Wallontu mapu: se refiere a todo el universo terrenal de la cultura Mapuche. (La escritura de este párrafo está hecha en base al grafemario de la Universidad Católica de Temuco).

hablaba, entonces manifestaba sus revelaciones y se las comunicaba a los otros logko, así ellos se reunían. El Logko de Quilche hacía correr la voz, enviaba a un hombre entendido, que sabía parlamentar. Éste llevaba la noticia, llegada la noticia a Malalwe, el logko de Malalwe continuaba pasando el mensaje a otro logko”¹⁵ (De Augusta, 1991:20-21)

Los ayllarewe en su definición están compuestos por rewes¹⁶. Los rewe por su parte, se comprenden como “una especie de nivel intermedio entre la unidad territorial constituida por un patrilinaje (*lof*) y la unidad territorial mayor (*ayllarewe*)” (Zavala, 2008:82). Los *lof* a su vez, corresponde a agrupaciones de Ruka –casa- que según Farón (1969) denotaban cierta cohesión social por la proximidad espacial entre una casa y otra, y la relación de parentesco entre los que allí vivían (Farón, 1969:80-81). Por otra parte, se plantea que el *lof* se caracteriza por ser “un tipo de residencia en casas individuales (ocupadas por familias independientes) situadas al interior de un espacio territorial que corresponde generalmente con un patrilinaje localizado” (Zavala, 2008:71).

En la actualidad, los *lof* son asociados a las comunidades mapuche indistintamente si corresponden a la estructura de organización tradicional o aquellas que surgieron en el marco de la ley Indígena 19.253. Bengoa (1996), describe a las comunidades como una organización de familias mapuche que poseen un tronco parental común, poseen características históricas y culturales propias como el mapuzugun y radicación. En este contexto, la comunidad mapuche rural actual es definida como “un conjunto de personas y familias nucleares que construyen sus casas en el territorio entregado al ancestro común por la comisión radicadora de indígenas” (Quintriqueo, 2010:38).

La ley Indígena 19.253, respecto de las comunidades indígenas señala en el artículo N° 9, que “...se entenderá por Comunidad Indígena, toda agrupación de personas pertenecientes a una misma etnia indígena y que se encuentren en una o más de las

¹⁵ Traducción propia.

¹⁶ Los rewe en tanto objeto concreto son troncos que llevan tallados unos peldaños cuyo objetivo es permitir el ascenso del/la machi a las alturas para su comunicación con los espíritus. (De Augusta 1990:209)

siguientes situaciones: provengan de un mismo tronco familiar, reconozcan una jefatura tradicional, posean o hayan poseído tierras indígenas en común y provengan de, un mismo poblado antiguo” (Ley Indígena, 1993). No obstante, la misma ley establece un sistema particular de constitución de dicha comunidad. Al respecto, el artículo N° 10 señala que “La constitución de las comunidades indígenas será acordada en asamblea que se celebrará con la presencia del correspondiente notario, oficial del Registro Civil o Secretario Municipal. En la asamblea se aprobarán los estatutos de la organización y se elegirá su directiva. (...). La Comunidad se entenderá constituida si concurre, a lo menos, un tercio de los indígenas mayores de edad con derecho a afiliarse a ella...”. Si bien, se reconoce algunos aspectos tradicionales al momento de caracterizar la comunidad, la forma que esta ley exige constituir la responde a una estructura propia de las organizaciones sociales comunes y no reconoce en esta constitución, la autoridad ni rol tradicional que han existido en la comunidad.

La estructura organizacional en la cultura mapuche, ha existido principalmente para la realización de ceremonias mapuche y se le incorporó el carácter de organización militar, sólo en el contexto de conflicto con los españoles y chilenos posteriormente, no obstante, no perdió su sentido original.

5.1 Ceremonias y Manifestaciones Socioculturales Mapuche.

La sociedad mapuche, a través del tiempo, ha construido su propio estilo de vida, su propia forma de ver el mundo, un sistema propio de creencias mantenida en la memoria colectiva, y transmitido a través de la socialización, cuyas características la diferencian de la sociedad occidental (Huenchumilla *et. al.*, 2005; Quintriqueo, 2010). Lo ceremonial está presente tanto en la vida cotidiana como en los grandes encuentros sociales, siguiendo ciertas pautas que determinan el respeto y afectividad en las relaciones sociales Mapuche.

5.1.1 Protocolo de relaciones sociales Mapuche

La sociedad Mapuche, se destaca por su carácter ceremonial, característica implícita en actividades de la vida cotidiana y destacada en situaciones determinadas de interacción entre personas y, entre personas y diversas formas de vida que existen en el *wall mapu*.

En el ámbito de las interacciones sociales propiamente tal, existen pautas que regulan la acción y determinan el nivel de formalidad e informalidad dependiendo de quienes sean los interlocutores (Quintriqueo, 2004). Así, en el marco de las relaciones formales, el *chalin* –saludo- va acompañado obligatoriamente del *manküwülüwün* –saludo de mano-. Este acto incluye las siguientes reglas: 1) El que se toma la iniciativa del saludo siempre es quien está en calidad de visita. 2) Debe realizarse partiendo por la derecha de quien esté realizando la acción, y 3) No obviar a ningún presente, menos a niños/as por cuanto dicha acción es un estímulo para su proceso de aprendizaje en la materia (Huaiquilaf, 2008).

Posteriormente, procede el *pentukun* –saludo protocolar- que constituye “una acción social y educativa intencionada para articular el saber y el conocimiento en relación a los temas y preocupaciones relevantes para la familia y la comunidad” (Quintriqueo, 2010:160). De aquí, que este acto consiste en “un saludo que se efectúa entre dos o más personas, las que realizan una serie de preguntas para informarse acerca de los sucesos individuales, familiares y comunitarios de los interlocutores” (UTEM, 2008:97). Es un acto recíproco iniciado por el visitante.

Para el caso de iniciar un acercamiento con personas de comunidades, cultores mapuche, autoridades tradicionales mapuche, lo anteriormente descrito es imprescindible para generar un impacto positivo, indistintamente del nivel de dominio del *mapunzugun* que los interlocutores posean. La sociedad mapuche valora la intención de guiarse por las

pautas culturales propias en las diferentes instancias de interacción ya sea de la vida cotidiana y/o ceremoniales¹⁷.

Para convocar a personas mapuche a actividades de carácter cultural, se requiere un mínimo de dos visitas. La primera es para dar a conocer el motivo de la actividad, y las razones por las cuales se considera relevante su presencia allí; considerando siempre un espacio de tiempo que la persona tiene para tomar la decisión de participar o no, quedando a su criterio dar la respuesta en el instante o dejarlo para la visita siguiente.

La segunda visita es para ir a conocer la decisión de la persona de participar o no con sus respectivos argumentos. De ser positivo se conversa de la parte logística; de ser negativa la respuesta se agradece la atención, se comprende los motivos, y se deja abierta la invitación en caso de que, posteriormente, pueda cambiar de parecer. Para efectos de este estudio, sólo se realizó una visita dado que el tiempo de ejecución no nos permitió operar bajo esta regla, dando las justificaciones correspondientes a cada uno/a de los entrevistados/as y convocados/as a los encuentros.

El *chalinentun zugu* –espacio de despedida- corresponde al instante en que los visitantes repiten el motivo de la visita y su necesidad de retirarse, momento en el cual posteriormente a las palabras de cierre del dueño de casa, corresponde realizar nuevamente el *manküwülüwün* –saludo de mano- con las mismas reglas descritas anteriormente (Quintriqueo, 2010; Huaiquilaf, 2008).

¹⁷ Ver Manual de Protocolo para No Mapuche, Comuna Padre Las Casas. http://www.culturaaraucania.cl/archivos/archivos/tem/manual_protocolo.pdf. Se recomienda considerar este manual sólo para efectos de contenidos a modo general, por cuanto responde a las características propias de la comuna de Padre las Casas, que no se puede generalizar al territorio Wenteche, y tampoco a la región de la Araucanía. Además, parte del vocabulario utilizado, dista de la realidad.

5.1.2 Gillatun: instancia de agradecimiento y petición.

La manifestación religiosa del pueblo mapuche se ha estructurado en complejas formas de comprender el mundo, configurado en variados simbolismos que conforman un conjunto de creencias y rituales sagrados, presentes en la mayoría de los momentos de la vida cotidiana y en el lenguaje de este pueblo (Rodríguez y Saavedra, 1999). Las manifestaciones ceremoniales tienen como “objetivo principal la mediación entre lo sobrenatural y lo humano, expresada ya sea en acciones simbólicas destinadas a la obtención de medios de existencias –cuya dotación no depende nunca por completo de las capacidades humanas, sino de un orden divino” (Foerster 1998:88), lo anterior, según el autor, es lo que fundamenta la realización de esta ceremonia.

El gillatun es una de las principales ceremonias socio-religiosa Mapuche. Proviene de los términos *gilla* –comprar- y *tun* –referido a la acción-, haciendo referencia a una especie de “transacción que se realiza en tanto se pide (compra) y/o agradece (dependiendo de la época en que se realiza el gillatun) por la familia, la comunidad, la cosecha, a través de la entrega de ofrendas y sacrificios (pago), tales como animales, alimentos, etc., para que se conceda la petición y/o pagar por los favores concedidos” (Huaiquilaf, 2008:98). Esta ceremonia es asociada a una “institución religiosa del pueblo mapuche, porque constituye una estructura social organizada que funciona en base a un sistema de creencia establecida por la misma sociedad mapuche” (Huenchumilla, *et. al.*, 2005:20). El gillatun en tanto ceremonia, es definida como “una forma discursiva de evocar a *günechen* –ser superior- (...) un acto de comunión conjunta con *günechen* para que el ciclo natural del año tengan un buen equilibrio con la naturaleza y el medio” (Quintriqueo, 2010:39).

Si bien, es una de las prácticas socioculturales mapuche más reconocida por la sociedad en general, en la actualidad esta práctica ha ido cambiando por consecuencia de influencias externas e internas (Quintriqueo y Maheux, 2004). En estudios recientes¹⁸, se plantea que en la actualidad, la población mapuche rural en un 45% manifiesta participar

¹⁸ Centro de Estudios Públicos, 2007

con frecuencia o a veces de la ceremonia del gillatun. Y de ellas, un 25% lo realiza con la presencia de la machi (Valenzuela, 2007:30). Lo anterior, es un aspecto que caracteriza y distingue a los diferentes sectores territoriales respecto de la realización de esta ceremonia. En la zona naqche y wenteche, los gillatun son con machi, ella es la persona encargada de la rogativa principal acompañada de los logko del sector. En el sector Lhafkenche y Pewenche, se realiza kamarikun¹⁹ “el cual se comprende como el acto de reunirse social y territorialmente para realizar la rogativa, la que tiene un sentido y propósito socio-religioso y político para afirmar las bases del reconocimiento y la autonomía territorial” (Quintriqueo, 2010:158). Éstos son realizados por gillatufes o genpin, quienes son los encargados de realizar las rogativas acompañados de las/los tayültufes personas que asumen el toque de instrumento y los cantos ceremoniales (De Augusta, 1991; Trecamán, 2011). De esta misma forma, se diferencia por sector territorial el llellipun -rogativa cotidiana- que adquiere el nombre de püntebün en el sector Pewenche (Quintriqueo, 2010).

Los resultados del estudio antes mencionado se fundamenta en que las generaciones jóvenes participan sin conciencia sobre la real importancia y significado del gillatun, por el progresivo mestizaje cultural en el cual se forman (Quintriqueo, 2010), en tanto los conocimientos asociados a esta ceremonia han carecido de valor pedagógico y, en el ámbito religioso, ha sido sustituido por saberes occidentales (Huenchumilla, *et. al.*, 2005).

5.1.3 Eliwün: preparación para una nueva etapa.

Desde el conocimiento Mapuche, la vida comprende distintas etapas dentro de las cuales están incorporadas todas las ceremonias, por este motivo, la muerte también es una instancia que involucra ceremonia: el *eliwün* –funeral-. Este concepto proviene de los términos *eliw* – disposición, disponerse, disponer-, y *wün* –acción con la participación de otras personas-. Según Cabrero la muerte “era concebida por el araucano como un viaje de

¹⁹ Denominación que adquiere la rogativa mapuche particularmente en el sector pewenche y es equivalente al gillatun.

las almas a unos campos áridos, fríos y destemplados ubicados al otro lado del océano” (Cabrero, 1992:2). De aquí, que esta ceremonia se comprende como la acción en la cual las personas de la familia y la comunidad organizan y disponen el viaje del difunto a otra dimensión y asegurar que el alma del difunto llegue sin dificultad a la otra vida (Huaiquilaf, 2008; Rodríguez y Saavedra, 1999).

Como se plantea anteriormente, la muerte es concebida como un viaje de ascenso desde una plataforma terrestre hasta una cósmica de transición en la que se mantiene hasta su funeral (Rodríguez y Saavedra, 1999). Este es un proceso que abarca dos etapas y varios días por cierto. La primera consiste en la disposición del cuerpo para el viaje, momento en el cual se le viste con las mejores ropas, se le hace acompañar de sus mejores pertenencias (joyas, espuelas, mate, etc, dependiendo del género) (Huaiquilaf, 2011), se le rodea de provisiones para asegurar su alimentación en el viaje y en su otra vida (Rodríguez y Saavedra, 1999) y en épocas de esplendor, a los difuntos varones se le acompañaba incluso de su caballo ensillado el cual era enterrado junto al cadáver de su dueño (Huaiquilaf, 2011), y a las mujeres “se le depositaban sus mejores vestidos, comida, bebida y todos sus instrumentos de tejido” (Guevara 1906 citado en Rodríguez y Saavedra, 1999:106)

La segunda parte, consiste en el rito funerario, la ceremonia del elüwün. Durante el proceso de esta ceremonia, el cuerpo del difunto es sacado de su casa y puesto al medio del patio cercano. Allí “hombres y mujeres encienden fogatas que permitirán la cocción de los alimentos, reuniendo a todos los invitados, dando inicio a la comida en la que comparte toda la comunidad con otras comunidades” (Guevara, 1913 citado en Rodríguez y Saavedra 1999:105). Posteriormente, se realiza una suerte de reconstitución de lo que la persona fue y de lo que será en su nueva vida (bajo la premisa del viaje a otra vida). De aquí que el ritual o ceremonia fúnebre es un compartir con el que ya no estará con nosotros (Ñanculef, 2005:10).

Al finalizar la ceremonia, previo a la partida del difunto al cementerio se realiza el amülpüllün. Este término proviene de los términos *amu* –andar-, *l* –partícula que denota

transitividad asociada al causar, hacer-, por tanto estos dos términos hacen denotar “hacer andar, hacer salir”. *Püllü* suele ser traducido por alma, por lo tanto, el *amülpüllün* sería un rito dentro del *elüwün* en el cual se realiza un tipo de rogativa para que el difunto tenga un correcto caminar de su alma y no mire hacia atrás en ese transitar (Schindler, 1996).

5.1.4 Mafün: consolidación de un vínculo social.

En la sociedad Mapuche, como en toda sociedad, el matrimonio constituye la base social fundamental, proporciona legitimidad a los descendientes productos de esta unión, legitimidad asociada a la pertenencia al patrilineaje del padre y a la validación [social] ante la reducción (Faron, 1969). Lo anterior, se manifiesta con el vínculo matrimonial dado que “se inicia una modificación estructural entre dos familias (...) implican toda una serie de relaciones nuevas de papel y de status, relaciones afines que se ramifican en un agregado social más amplio. El nacimiento de los hijos establece relaciones cognadas adicionales y refuerza muchas de las ya establecidas” (Faron, 1969:181).

Ancestralmente (antes del siglo XVIII) las alianzas matrimoniales en la línea matrilineal era el modelo ideal de vínculo (varón con la hija del hermano de la madre), no obstante, existen antecedentes que posterior al siglo XVII las alianzas matrimoniales sobrepasaban los límites de los grupos domésticos (Farón, 1969; Zavala, 2008). Y a principios del siglo XIX, los matrimonios constituyeron un contrato político militar, de gran importancia para los caciques. “Habían caciques con más de 10 mujeres, todas hijas de jefes importante”. Por eso se decía que “todo el valle (arribanos) formaban una gran familia” (Bengoa, 2000:70). Lo anterior, permitió la alianza territorial a través de la institución matrimonial.

El *mafün* es la actividad que cierra el proceso asociado a la formación de una nueva familia en la cultura mapuche. Una vez producida la unión “el interesado envía a un emisario, pariente por lo común, a la casa de la niña para que formalice con el padre la

unión y fije el día de la fiesta matrimonial” (Guevara, 1913:211). Esta festividad que alude Guevara es la ceremonia del mafün. “el novio y sus parientes quedan tácitamente obligados a costear los gastos del matrimonio y a ofrecer regalos a los deudos de la solicitada” (Guevara, 1913:211). De aquí que, en su amplio sentido, el mafün se define como el “acto de la celebración del matrimonio, en el cual el novio realiza el pago (generalmente animales, especies y dinero, dependiendo del sector territorial) a la familia de la novia” (Huaiquilaf, 2008:98).

En la actualidad esta es una ceremonia que se encuentra en la memoria social (Huaiquilaf, 2008), sin embargo, la práctica como tal se está perdiendo. No existen estudios acabados que hablen de los factores que han incidido en la pérdida progresiva del mafün. Los estudios relacionados, solo mencionan composición del matrimonio Mapuche actual. Según estos antecedentes, un 57% de los matrimonios, en el área urbana, es entre mapuche y no mapuche. Si bien, la realidad del área rural dice que un 65% está casada/o con mapuche, la población mapuche encuestada valida en un 65% que su familia se case con no mapuche, lo cual marca esa tendencia hacia el mestizaje (Valenzuela, 2007).

5.1.5 We Txipantu: el inicio de un nuevo ciclo.

La celebración de We Txipantu –año nuevo- es una actividad sociocultural que sucede en equinoccio de invierno. En este proceso los días comienzan a extenderse, y ocurren varios cambios en la naturaleza (Quilaqueo, Quintriqueo y Cárdenas, 2005). Es una celebración que se realizaba ancestralmente en la familia y la comunidad, que posteriormente fue confundido y asimilado con la celebración de San Juan (Ñanculef, 2005). En esta actividad se realizaban diversos ritos, uno de los más destacados el Katawün –perforar lóbulos de las orejas de las niñas- donde la familia se reunía y festejaba en torno a la puesta de aros de las niñas al ingresar a la pubertad (Quilaqueo, Quintriqueo y Cardenas 2005). Así también, en la naturaleza se produce una renovación en las plantas, los animales y las personas. “En esa fecha a los árboles ya no les queda hojas, (...) después se renuevan

donde el día se va alargar (...). Con la primavera los animales van agarrando pastito nuevo, van cambiando todo su pelo. (...) Y las personas también se renuevan, especialmente al bañarse en el estero en la madrugada para adquirir nuevas fortalezas, para generar un equilibrio en el medio natural y controlar enfermedades” (*Ibid*).

Por lo tanto, si bien fue una práctica ancestral realizada en la familia y la comunidad (Ñanculef, 2005), actualmente se ha institucionalizado en los diferentes establecimientos educacionales con presencia de estudiantes Mapuche y en instituciones públicas en general vinculada particularmente a la temática Indígena.

Cabe precisar que, indistintamente del nivel de práctica de estas actividades, la cultura mapuche se destaca por lo ceremonial de las relaciones sociales presentes incluso en quienes no dominan el mapunzugun en la actualidad. Lo anterior, hace referencia a la lógica de pensamiento que opera en las prácticas de la vida cotidiana de quienes han sido formados en el marco cultural mapuche, por ejemplo, el saludar (Quintriqueo 2010; Quilaqueo, Quintriqueo y Cárdenas 2005, Huaiquilaf 2008).

5.1.6 Awkantun: del juego a la transmisión cultural

Antiguamente era común ver a los abuelos enseñar a sus nietos a través de juegos las costumbres y tradiciones que cuando adulto debían transmitir a sus hijos, Manuel Manquilef en uno de sus relatos sobre la crianza del Mapuche indica, “si crece se le manda al campo a pastorear el rebaño y aquí es donde aprende sus juegos con 10 ó 20 muchachos de su edad rivaliza en ser el más experto para tal o cual juego” (Manquilef, 1914:85).

Algunos autores señalan que el juego más común entre los Mapuche es el de las habas, y consiste en cuatro habas partidas por la mitad y pintadas de negro por dentro. Estas habas se agitan entre las manos como los dados, y se tiran sobre una carpeta puesta en el

césped. Si las pintas que caen al lado exterior son pares, gana quien tira, y si es nones no pierde nada. “Este es el juego en que el indio apostrofa las habas cuando pierde, y las elogia cuando gana. Mientras dura la partida, la ansiedad se pinta en su semblante, sus manos agitan convulsivamente las habas, y su lengua enhebra un recitado melancólico, marcado con todos los sellos de la pasión. Cuando su suerte le es fatal interrumpe su canto” (Ruiz, 1902:25). Acerca del mismo juego el Cacique Pascual Coña menciona, “también jugábamos a las habas. Para este fin se buscaban ocho habas que se pelaban en una cara, tiñéndolas en seguida de negro en la misma cara pelada con carbón. Ya arreglado eso se reunían veinte fichas; servían de tales unos porotos o arvejas o habas o palitos: cualquiera de estas cosas. Antes de empezar el juego se ponía en el suelo una frazada por tablero. Luego se sentaban frente a frente los dos muchachos que querían jugar a las habas; cada cual tenía sus veinte fichas a un lado. Listos se invitan uno al otro diciendo: `Juguemos, pues’”. (Coña, 2002:37). Pareciera ser que dependiendo del sector del cual se trate, la cantidad de habas que constituye el juego es variable.

Por otra parte, se menciona que los aukantün, tuvieron un rol educativo y fortalecedor de las destrezas físicas de los niños y niñas Mapuche, de esta manera se destacan de entre varios juegos la realización de ciertos ejercicios para preparar el cuerpo frente a las adversidades de la vida. “Los ejercicios guerreros hicieron al mapuche apto para vencer todas las dificultades y peligros; triunfar hasta a pecho descubierto y en campo raso de todos los obstáculos de su inteligencia y osado conquistador” (Manquilef, 1914:98). Por ello, hubo juegos que preparaban explícitamente en la defensa y protección de su territorio.

La enseñanza o transmisión del kimün o conocimiento del juego mapuche, fue oral. Asimismo, la forma de aprendizaje de los niños y niñas de la comunidad fue mediante observación – imitación. En primera instancia los niños y niñas llevaban a la práctica los juegos durante el cuidado de los animales, posteriormente en el caso del palín, cuando alcanzaban un desarrollo físico adecuado para el juego formaban parte del equipo, alcanzando en este proceso un mayor conocimiento del juego y de su cultura. Actualmente algunos niños y niñas aprenden los juegos, utilizando el constructivismo como medio de

enseñanza, asumiendo la responsabilidad de recuperar el conocimiento mapuche mediante la conversación con los adultos para luego intercambiar con sus pares la información obtenida y re-producirlo a través de la práctica en el espacio socioeducativo (Marihuán y Molina 2007).

Especial atención merece como ceremonia sociocultural del pueblo Mapuche, el juego del Palín. Éste corresponde a un juego ancestral, que tiene un significado social y religioso para el pueblo Mapuche, a través de él se establece el vínculo con los valores culturales y permite la comunicación entre diversos macro y micro territorios. El palin fue legado por nuestros antepasados, para que cada vez que se juegue el Mapuche haga wiñotun, es decir, volver a las costumbres sagradas del pasado (Marihuán y Molina, 2007). El Palín es catalogado como una actividad intrasocial mapuche, por cuanto, si bien adquiere el status de juego, posee un profundo contenido normativo y trascendente (Durán, Catriquir y Hernández, 2007). Coña habla de la utilidad del palín en sus tiempos, señalando que, antes los Mapuche tenían mucho apego a la chueca. Mediante este juego decidían a veces sus asuntos. Decían, “nosotros juzgamos que este asunto debe ser así: pero vosotros decís no, al contrario. Haremos un palín, el asunto será conforme a lo que diga el partido que gane” (Coña, 2002:43). Por lo tanto, en variadas ocasiones las decisiones en torno a las deferencias de opinión existente entre las personas, las dirimían a través de los resultados del juego.

Valor trascendental durante un encuentro de palín, tiene la amistad que surge entre kon²⁰, en donde el kon que es dueño de casa brinda su respeto y cariño a su kon visitante, invitándole a su fuego o mesa y otorgándole alimento suficiente para que pueda disfrutar del encuentro. Cuando los roles se intercambien y quien hoy ha hecho de dueño de casa le corresponda ser visita, tendrá igual o mejor atención que la brindada por él en su tierra. De este modo la relación de los kon, constituye un acto concreto de amistad, respeto y cariño antes, durante y después de un encuentro de palín.

²⁰ El kon, corresponde al palife o jugador de palin, que está en la misma línea de juego, es decir el kon del zugulwe –jugador del centro, es el zugulwe que está de visita. Tras cada encuentro, aunque cambien de posiciones dentro del paliwe, estas dos personas seguirán siendo kon.

Hoy en día, se han hecho esfuerzos para mantener vigente la práctica del palin, ejemplo de ello, fue la declaración del palin como deporte nacional, por acuerdo entre la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI) y Chile Deportes el 24 de Junio de 2004. Hasta el momento se ha regido por un reglamento muy sencillo más bien de tradición oral. Hoy el pueblo Mapuche e investigadores nacionales y extranjeros se esfuerzan por rescatarlo por su gran valor etnológico, histórico, pedagógico y cultural. Del mismo modo, se están haciendo algunas actividades tendientes a la revitalización de la variedad de juegos que existieron en la cultura Mapuche, todos ellos respondiendo a los fines y necesidades de la gente Mapuche.



Fig. 2.- Material confeccionado en torno al rescate y difusión de los juegos ancestrales Mapuche. Recopilado por Gaby Marihuan Colihuinca (2008).

5.2 Oralidad Mapuche

La cultura Mapuche se ha caracterizado por ser oral, transmitiéndose de generación en generación a través de su lengua mapuzugün. La enseñanza Mapuche o trasmisión de saberes está basada en el ngülam, que es el consejo que se manifiesta de diversas maneras, puede ser por medio del epew –cuentos o relatos-, fenyentun²¹ –leyendas- o pewmas –sueños-. El objetivo final seguido por el ngülam es la reproducción y socialización de las normas bajo las cuales se llevará a cabo el actuar de los niños, según el medio en el que estos se desarrollen (Caniguan y Villarroel, 2001:25). Esta forma de transmisión del conocimiento involucra cultivar los recuerdos del pasado, para ello, es necesario “saber contar” ese pasado y poseer habilidad de memorización para entregar los saberes.

El pueblo Mapuche ha cultivado diversos géneros literarios que obedecen a su tradición oral y a la perdurabilidad de su memoria común, manifestándose en dos aspectos: el nütxam y el epew, el primero corresponde a la conversación o expresión verbal, que es capaz de unir y entregar todos los conocimientos, historias familiares y comunitarias. El nütxam -diálogo mapuche-, comprende la cultura y el estilo de vida mapuche. Son los ancianos, los poseedores de la sabiduría, quienes conocen lo que está bien y lo que está mal, quienes transmiten enseñanza y valores a los más jóvenes (CONADI, 2009; Hernández *et. al.*, 2009). Todo lo que se habla y se cuenta tiene como objetivo final ser un medio de trasmisión de consejos, enseñanzas y experiencias, las antiguas historias, así como las vivencias personales actúan como elementos educativos, no se requiere de la presencia de un profesor o de la escuela para que aquello lo aprendan los niños, tan solo es necesario escuchar a los adultos y ancianos, que son los depositarios de los saberes y conocimientos del pueblo (Caniguan y Villarroel, 2001:23). Esta práctica es lo que de algún modo se pretende revitalizar a través de los educadores tradicionales insertos en las escuelas que cuentan con el programa de Educación Intercultural Bilingüe.

²¹ Las autoras relacionan feyentun con leyenda, no obstante el concepto **feyentun** corresponde a creencias, mientras que las leyendas son los **piam**. Se respeta lo planteado por los autores, pero se hace las observaciones correspondientes.

Por su parte, el epew, que son los relatos en que se concentran los mitos y leyendas, en que tanto personajes humanos como la naturaleza y los entes superiores tienen gran rol estético y participativo (CONADI, 2009). Además los epew son una metodología de la educación Mapuche, que consiste en aprender a través de metáforas la experiencia de vida de los mayores. En los lakü -abuelos paternos-, recaía principalmente la responsabilidad de la educación de los menores, la que se expresaba en que los niños supiesen comportarse, desarrollasen el don de la oralidad, aprendiesen los cantos y fuesen personas respetables; por sobre conocimientos prácticos, se enseñaba a los niños a ser personas reconocidas como tales, a ser che (Caniguan y Villarroel, 2001:45). Debido a que el acto de transmisión del conocimiento es verbal, el mapuzugun juega un rol fundamental. Sin escritura, el habla es la manera que tiene el pueblo mapuche de transmitir su cultura de generación en generación; de ahí la importancia de conservar su idioma (Hernández *et. al.*, 2009:23). Actualmente se han hecho esfuerzos por parte de autoridades Mapuche y lingüistas para tener una forma de escritura única del mapuzugun, lo cual, ha sido complejo consensuar dado la variabilidad en la pronunciación existente entre los distintos territorios.

Hoy en día y pese a las diversas dificultades que ha tenido que sufrir tanto la oralidad como la cultura Mapuche –discriminación, imposición del castellano y de la escritura, migración, entre otros- es posible encontrar espacios en los que las formas orales continúan desarrollándose y manteniéndose vigente. Si bien ya no existen los especialistas de antaño, ni el entrenamiento al que eran sometidos los menores; los ancianos –especialmente aquellos que no asistieron a las escuelas- mantienen la oralidad como medio primordial de comunicación (Caniguan y Villarroel, 2001:23). En la actualidad hombres y mujeres se han dedicado a la escritura contemporánea, como novelas, poesía, que mayoritariamente poseen inspiración y contenidos Mapuche, de su cosmovisión y su vínculo con la naturaleza (CONADI, 2009). Esto deja entrever, que si bien no permanece la esencia tradicional de la oralidad Mapuche, hay esfuerzos de determinadas personas en mantener la oralidad como algo vivo (Carrasco, 2000; García y Galindo, 2003; Relmuan, 1997; Loncon, 2002; Paillán, 2002; Aldunate y Lienlaf, 2002; Chihuailaf, 2008)

Todo lo anterior, permite mantener un equilibrio entre la persona y la naturaleza, entendiendo que somos parte de ella. De este modo, se puede alcanzar una vida íntegra que incluye todos los aspectos de la vida. Estas manifestaciones es preciso dárselas a conocer a las futuras generaciones, para mantener el equilibrio y no afectar el transcurso normal de la vida en la naturaleza. La forma de expresar estos conocimientos se ha hecho ancestralmente a través del Mapuzugun.

5.2.1 Forma de aprendizaje Mapuche.

La cultura mapuche posee su propia forma de construir conocimiento, el cual se desarrolla en una relación dinámica de los sujetos en la dimensión psicológica, social y cultural, en procesos activos de cognición en la relación sujeto y objeto, donde se pone de manifiesto el ejercicio de la razón (Quilaqueo, Quintriqueo y Cárdenas 2005; Quintriqueo, 2010). En este proceso, el adulto ayuda a dirigir y organizar el aprendizaje de los niños y niñas, los cuales se desarrollan a través del *inawentun* –imitación- y el *aziïmkantun* –jugando a hacer-, principios básicos que corresponden al aspecto procedimental; una recreación de actividades, oficios, roles. En este proceso los niños y niñas están desarrollando el *Kimkantun* –jugando a aprender- que constituyen la base de los aprendizajes y construcción de conocimiento en la cultura mapuche (Quilaqueo, 1999). Los adultos (padre, madre, kimches) tienen una participación activa en este proceso, en tanto son los modelos que se imitan, y poseen los conocimientos para guiar la construcción de conocimiento de todos los niños/as. Durante todo este proceso ocurre el *güilhamtun* –aconsejar- el cual se define como “un modo de organizar y transmitir el conocimiento a las nuevas generaciones” (Quintriqueo 2010:54); es un método netamente oral, que permite orientar a la persona y niños/as particularmente, en las normas socioculturales mapuche que, como práctica requiere de espacios y argumentos como la cosmovisión, normas y valores Mapuche, uso de la lengua por quienes asumen esta tarea, principalmente los padres, abuelos, y personas adultas en general (Quilaqueo, 1999).

Lo anterior, se fundamenta en la teoría social del aprendizaje, donde se plantea que los conocimientos se construyen mediante la interacción social, “las actividades compartidas ayudan a los niños a interiorizar las formas de pensamiento y comportamiento de su sociedad y convertirlas en propias” (Papalia, Wendkos y Duskin, 2001:45). La sociedad Mapuche transmite en la práctica, apoyados por la oralidad, los saberes y conocimientos a las nuevas generaciones.

5.3 Mapuzugun

El pueblo mapuche cuenta con su propia lengua, el mapudungun, lengua eminentemente oral, que solo en los últimos años ha intentado ser escrita, para de esta manera adaptarse al nuevo contexto donde impera la escritura.

Las lenguas revisten gran importancia para sus hablantes, son el medio por el cual se apropian de las cosas y de la realidad, el nombrar algo lo vuelve concreto y tangible, es algo que existe para nosotros, a la vez que es algo acerca de lo cual se da a conocer impresiones y emociones. En la sociedad mapuche “los niños desde muy pequeños aprendían el mapuzugun de modo natural en la interacción cotidiana con la familia y progresivamente con la comunidad” (Quilaqueo, Quintriqueo y Cárdenas 2005:165). El mapudungun, permite a los mapuches expresar su entorno y conocimientos, sus sentimientos y saberes, explicita a cabalidad su pensamiento, no así el castellano, que no siempre posee los términos adecuados para expresar lo que ellos desean (Caniguan y Villarroel, 2001:31).

El mapuzugun aún continúa siendo valorado por la comunidad, no obstante, solo se reproduce en ciertos espacios. En los espacios públicos –especialmente en sectores urbanos- el mapudungun no existe, se omite hablar dicha lengua producto de la discriminación. Los ancianos que manejan el mapuzugun como primera lengua, intentan

con grandes dificultades hablar el castellano al asistir a oficinas públicas o al comercio, saben que no les entenderá si hablan en su lengua y lo que es peor aún, se les mirará en menos y se les reprochará “el no saber comunicarse”. Sin embargo, si nos cambiamos de escenario y somos partícipes de algún ceremonial tal como el gillatun, veremos como el mapuzugun revive, los hablantes se comunicarán principalmente en su lengua, aquí el castellano será el idioma extraño y mal visto (Caniguan y Villarroel, 2001:33). De aquí que en la actualidad el uso del mapuzugun, en el contexto de la comunidad, está fragmentada en grupos generacionales, y en su pérdida influye, entre otras cosas, la ubicación geográfica, donde la lejanía de la urbanidad incide en la mantención de esta lengua, no obstante, en la actualidad, los medios de comunicación masivo también están afectando significativamente la práctica de ésta. Una excepción a esta regla es el sector Txuftxuf, que a pesar de la cercanía con el medio urbano, se destaca por la práctica del idioma en las generaciones jóvenes y niños (Quilaqueo, Quintriqueo y Cárdena, 2005)

A pesar de la mantención de su lógica y coherencia interna, la reducción de espacios en los que se habla la lengua ha incidido también en la pérdida de ella (Quintriqueo, 2004). Junto a este proceso de pérdida de palabras, se produce paralelamente la integración de nuevos vocablos, se vuelve necesario incorporar conceptos de cosas que hasta entonces no eran nombradas ni existían dentro del mapuzugun. Palabras propias del castellano se llevan al mapuzugun, para de esta manera aprender la realidad de su propia lengua; por el contrario, también términos del mapudungun se castellanizan, todo en pos de lograr una mayor comprensión en un diálogo con una cultura que se ha impuesto (Caniguan y Villarroel, 2001:33). Por otra parte, se ha buscado en las últimas décadas diversas formas de escritura del mapuzugun a fin de mantener vigente la lengua para las futuras generaciones, una de las complejidades en esta materia, ha sido la unificación de criterios para contar con un solo tipo de grafemario, esto es atribuible fundamentalmente a las diferencias territoriales, variación que obedece a los procesos de conformación de las sociedades y a los patrones de relaciones sociales que allí se fueron desarrollando (UTEM, 2008). Además hay hablantes que consideran que la cultura mapuche es de suyo oral, y resulta obvio que dichas personas no pueden ver la unificación de la escritura como un

objetivo prioritario. Conjuntamente se dice que la decisión de qué norma adoptar para la escritura del mapuzugun les compete a grupos influyentes de hablantes nativos que deseen escribirlo, y los consejos de los especialistas no pretenden más que posibilitar tomar mejores decisiones (Zuñiga, 2001:264).

El mapuzugun, en la actualidad, no posee la vitalidad y fuerza de antaño, sin embargo, aún se encuentra presente en los más ancianos. En los adultos, si bien hay muchos que no tienen un manejo fluido de la lengua, hay quienes pueden comprenderla, aunque no necesariamente hablarla. Éstos dan lugar a sub categorías en el dominio del mapuzugun, el monolingüe mapuzugun, bilingüe mapuzugun-castellano, bilingüe pasivo (entiende y no habla mapuzugun) (UTEM, 2008).

En el caso de los menores, se están haciendo esfuerzos y programas para insertar el mapuzugun dentro de la enseñanza escolar, de manera de integrar la lengua a un espacio de desarrollo del que son partícipes la gran mayoría de los niños mapuche (Caniguan y Villarroel, 2001:33). En este marco surge la implementación del Programa de Educación Intercultural Bilingüe del Ministerio de Educación (1992).

5.3.1 Programa de Educación Intercultural Bilingüe

El programa de Educación Intercultural Bilingüe (en adelante PEIB), surge a partir de las demandas de organizaciones mapuche en torno a una educación pertinente, fundamentada en diferentes normativas legales e institucionales que la posibilitan.

La creación de este programa se justifica en que niñas y niños Mapuche y no Mapuche ingresan a la escuela dotados de conocimientos y experiencias previas adquiridas en su proceso de socialización familiar (Quintriqueo, 2010). Sin embargo, y considerando la obligatoriedad de la escolarización en Chile, se produce un quiebre cuando los niños y niñas provienen de culturas diferentes a las dominante. Se plantea que el proceso de

escolarización, y más específicamente el ejercicio docente se proyecta como “un transmisor cultural: un dispositivo exclusivamente humano tanto para la reproducción como para la producción (...) toda educación es intrínsecamente una actividad moral que articula la ideología o ideologías dominantes del grupo o grupos dominantes” (Bernstein, 1994:73-75). Por lo tanto, la práctica educativa escolar en contexto de diversidad cultural, tiene un carácter homogeneizante, donde la cultura dominante busca una nivelación cultural de todas las personas que habitan el territorio.

La incorporación de los niños Mapuche al sistema escolar, trajo consigo la pérdida progresiva del marco cultural educativo que posee la cultura Mapuche. Al respecto, Quidel (2002), plantea que, la actividad de la escuela en la comunidad mapuche, durante el tiempo, se perciben consecuencias en niños, jóvenes, personas adultas y ancianos Mapuche con una crisis de identidad, la que se revela en una baja autoestima, en un fuerte abandono y en algunos casos, rechazos a sus propios conocimientos, a sus creencias, a sus formas de vivir, pensar, creer y ser (Cayulef *et.al*, 2004; Quintriqueo, 2010). Por lo tanto, el proceso de escolarización con ausencia de saberes y conocimientos Mapuche interviene e interfiere en la educación de los niños y niñas a través del discurso y acciones que realizan los docentes, los cuales logran inhibir las concepciones de mundo [diferentes a la occidental], y obstaculizan el modelo de formación de los niños cuyas familias pertenecen y se reconocen pertenecientes a culturas diferentes a las dominantes (Quintriqueo 2004).

Frente a esta situación, y respondiendo a demandas de los pueblos originarios, se desarrolla el enfoque intercultural en educación, dirigido a escuelas con alta población de alumnos indígenas.

El concepto Interculturalidad se basa en las relaciones que se generan entre dos culturas en un espacio y situaciones determinadas y con propósitos también definidos. La educación intercultural, es entendida como “un enfoque de la educación que orienta

procesos educativos escolares de niños mapunche y no mapunche²², en concordancia con sus concepciones y aspiraciones socioculturales, para generar una relación de diálogo, de respeto e igualdad con los otros, potenciando las diferencias entre los actores (alumnos, profesores, padres y miembros de la comunidad) con el objeto de mejorar el desarrollo social y cultural, tanto de la sociedad mapunche como no mapunche” (Quintriqueo, 2002:14). Así, la perspectiva intercultural en educación se orienta hacia una educación pertinente y significativa a la realidad sociocultural del alumnado.

En Chile, el Programa de Educación Intercultural Bilingüe surge con dos propósitos “el mejoramiento de la calidad de la educación en contexto mapunche y el fortalecimiento de los procesos de identificación y enculturación de la nuevas generaciones [mapunche]” (Quilaqueo 2005:40). En este contexto, la escuela y, familia-comunidad son los actores que tienen como misión la revitalización del conocimiento propio de la cultura a la cual pertenecen los alumnos, en este caso del Mapuche kimün.

Este enfoque sienta sus bases en la promulgación de la Ley indígena 19.253, y por diversos planteamientos emanados tanto del Ministerio de Educación de Chile, como de otras instancias que se describen más adelante.

La Ley Indígena en su Art. 28, letra b señala “el establecimiento en el sistema educativo nacional de una unidad programática que posibilite a los educandos acceder a un conocimiento adecuado de las culturas e idiomas indígenas y que los capacite para valorarlas positivamente”. Junto con lo señalado en el Art. 32, “(...) en las áreas de alta densidad indígena y en coordinación con los servicios u organismos del Estado que correspondan, desarrollará un sistema de educación intercultural bilingüe a fin de preparar a los educandos indígenas para desenvolverse en forma adecuada tanto en su sociedad de origen como en la sociedad global” (Ley Indígena, 1993).

²² Se incorpora el concepto “mapunche” respetando lo planteado por los autores. Este concepto sólo se encontrará en citas textuales.

Frente a esta situación, el currículum nacional abre la posibilidad de descentralizar la educación, al plantear en sus principios “respetar los elementos que son comunes o característicos de la cultura nacional y la pluralidad de opciones de vida que se expresan en nuestra sociedad y, por otra parte, abrir la oportunidad a cada establecimiento educacional para impartir una enseñanza que sea más significativa para el estudiante en lo personal y de una mayor relevancia y pertinencia social y cultural” (MINEDUC, 2002:1). A partir de lo anterior, las escuelas quedan facultadas para elaborar planes y programas de estudio propios considerando su entorno social y cultural, donde se pretende incorporar, las particularidades socioculturales presentes en la socialización familiar primaria de los niños y niñas.

Así también, en el punto N° 6 de su declaración de principios, el currículum cita el derecho humano fundamental como base de sus lineamientos “...los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos...” (MINEDUC, 2002:1). En contexto de diversidad, la “igualdad” para los niños y niñas de origen mapuche está en que se respeten sus conocimientos en los diversos ámbitos y se instruyan a los niños y niñas de acuerdo a las necesidades que la sociedad mapuche y no mapuche requieren.

Además se considera, la Convención Internacional de los Derechos del niño que, en el ámbito de la educación, señala lo siguiente:

- El niño gozará de todos los derechos enunciados en la Declaración, los cuales serán reconocidos sin excepción alguna, ni distinción o discriminación por motivos de raza, color, sexo, idioma, religión, opiniones políticas o de otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento u otra condición, ya sea del propio niño o de su familia.
- El niño tiene derecho a recibir educación, que será gratuita y obligatoria, por lo menos en las etapas elementales; esta deberá fomentar su cultura general, permitiendo –en condiciones de igualdad de oportunidades- el desarrollo de sus

aptitudes y su juicio individual, su sentido de responsabilidad moral y social; todo lo anterior, con miras a forjar un ser humano íntegro y útil.

- El niño debe ser protegido contra las prácticas que puedan fomentar la discriminación racial, religiosa o de cualquier otra índole. Debe ser educado en el espíritu de comprensión, tolerancia, paz y amistad entre los pueblos y con plena conciencia de que debe consagrar sus energías y aptitudes al servicio de sus semejantes (MINEDUC, 2005:20).

Lo anterior, plantea la necesidad de reconocer a las personas indígenas en general, como poseedoras de una realidad social, histórica y cultural diferente a la nacional, y en este contexto, trabajar en pos de la realización espiritual y material de todas las personas del país considerando sus particularidades socioculturales.

El Ministerio de Educación también señala que “el carácter intercultural implica configurar un currículum adecuado a las particularidades socioculturales de los educandos, adaptando las metodologías de la educación formal al proceso de socialización primaria del niño y de la niña indígena” (MINEDUC, 2005:34). Por lo tanto, los contenidos, las formas de abordarlos y las estrategias de aprendizajes debieran ser coherentes con la cultura del niño que, en la realidad local hace referencia a la consideración de conocimientos, saberes, y estrategias de aprendizaje-enseñanza del Mapuche kimün.

El PEIB, de acuerdo a la Revista Cuadernos Interculturales, señala que, “pensada en la población no indígena permite que se aborden conocimientos propios de las diferentes culturas indígenas no prejuiciados” reconociendo el valor de ello, lo que en definitiva contribuye en la creación de sociedades más tolerantes, donde el respeto y valoración sienta sus bases en el conocimiento de la cultura del otro. Por lo tanto, en el ámbito escolar, la diversidad cultural debiera considerarse como una posibilidad de enriquecer el quehacer pedagógico y aprendizajes de los educandos, reconociendo a la otra cultura como valiosa y

digna de aprecio; un recurso pedagógico que permite, al mismo tiempo, interactuar con personas de culturas diferentes (Hevia e Hirmas, 2003).

Los estudios, en relación a la implementación del PEIB indican que, las políticas educativas en Chile no han alcanzado los objetivos para el tratamiento de la diversidad cultural, se plantea que las intenciones al respecto “coexisten de modo más o menos conflictivos con las políticas de “integración” que el estado diseñó durante los siglos XIX y XX para controlar a las diferentes culturas del territorio nacional” (Sir, 2008:29). Lo anterior, particularmente se refleja en el comportamiento de la institución escolar caracterizada por un rechazo, negación, indiferencia e intenciones de integración de la diversidad cultural.

Una de las principales falencias en la implementación de este programa dice relación con la falta de materiales didácticos pertinentes para abordar contenidos mapuche y, muy especialmente, la carencia de valores fundamentales que sustentan el sistema educativo mapuche en este proceso (Cañulef, 2002). Por otra parte, que el programa esté dirigido sólo a la población indígena, hace suponer que recae en ellos la responsabilidad de lograr una sociedad pluralista (Sir, 2008), y que esté siendo llevado a cabo por organismos educativos oficiales, está relegando la implementación de este programa al aprendizaje de ciertos contenidos indígenas, particularmente la lengua, una desventaja debido a que debiera considerar también las formas de construir y aprender el conocimiento indígena, y mapuche en particular desde la lógica cultural propia (Sir, 2008; Quilaqueo, Quintriqueo y Cárdenas, 2005; Quintriqueo, 2010). Lo anterior, no se considera dado que el Programa de Educación Intercultural se está realizando en un contexto en que la sociedades indígenas en general se encuentran en desmedro sociopolítico, sin participación ni consulta por cuanto éste viene diseñado e implementado desde el nivel central, en este caso, Ministerio de Educación (Sir, 2008).

La implementación del PEIB en la actualidad, se identifica casi exclusivamente con la enseñanza del mapuzugun en las escuelas. Así también, en “intervenciones asociadas a

algún evento cultural importante, como por ejemplo el Wetripantu (Año Nuevo Mapuche) o alguna manifestación tradicional local, oportunidad en las cuales, en ocasiones, se consideran a los agentes culturales de las comunidades, como el longko o la machi” (Sir, 2008:67). De acuerdo a la cuenta pública de la Araucanía 2011, 130 escuelas de la región se encuentran incorporadas al programa, y según la institucionalidad, ello ocurre con el propósito de “evitar la pérdida de la lengua mapuche entre las nuevas generaciones” (Cuenta Pública, 2011). Por lo tanto, desde las instituciones vinculadas se masifica implícita y explícitamente que el PEIB existe para efectos de enseñar la lengua mapuche, omitiéndose contenidos educativos, cosmovisión, formas de construir conocimientos, entre otros. El uso de la lengua con ausencia de lo anteriormente mencionado se reduce a traducciones del conocimiento occidental (Quintriqueo, 2010). Todo lo anterior, hace reflexionar sobre la necesidad de una evaluación cualitativa profunda, acerca del diseño e implementación del PEIB, por organismos externos, que cuenten con profesionales que dominen el ámbito propio de la Educación Escolar, El Mapuche kimün y dominen el mapuzugun.

5.4 La música Mapuche

La música forma parte de la oralidad Mapuche. Corresponde a toda aquella expresión verbal dada a modo de canto, que incluye composiciones tales como el ül o canto mapuche (Caniguan y Villarroel, 2001:22).

Según un estudio realizado por la CONADI, no existiría una palabra en mapuzugun que designe directamente a la música, sin embargo, los mapuche poseen el término ülkantun, derivado de ül que se define como una canción con texto y que, por lo tanto, congrega a todas las expresiones musicales vocalizadas. Asimismo, el mismo concepto de ülkantun designa el acto de cantar, ya sea en contextos profanos como divinos o rituales, mientras que ülkantufe corresponde a la designación de cantante (CONADI, 2009).

La sociedad Mapuche ha distinguido ancestralmente la práctica del ùlkantun de otras expresiones asociadas a lo poético. De Augusta (1991) plantea que observaba en los Mapuche una clara distinción de ello, en tanto los cantos se caracterizaban por sus argumentos y dicción particular. La única expresión de poesía en la cultura se dice era manifestada a través de los cantos, no obstante se diferencia totalmente de lo que se concibe como poema-poesía desde occidente dado que no posee simetría en los versos, ni un ritmo pronunciado e uniforme (De Augusta, 1991).

En este contexto, el ùl es catalogado como un relato poético expresado a través del canto, permite manifestar los sentimientos por parte de quienes lo cantan y lo transmiten emotivamente a quienes lo oyen. “Es similar a la poesía, pero cuenta con una melodía que lo acompaña. No hay traducción literal de la poesía; según Ayllapán: la poesía en castellano sería el canto para nosotros” (Caniguan y Villarroel, 2001:36).

5.4.1 Características del ùlkantun.

A diferencia de occidente, la música y los cantos mapuche son improvisados, pues no están pauteados ni estructurados, “aunque en algunas ceremonias, como los **gillatun**, puede ceñirse a determinadas estructuras y lógicas propias del ritual” (CONADI, 2009:97).

El ùlkantun, -o acción de cantar-, se pone en práctica en un ambiente de confianza, necesario para que surja y emanen los sentimientos, recuerdos u otras emociones que el cantor quiera expresar. “Por eso es importante la relación que se genera entre el ùlkantufe y sus oyentes, ya que el primero solo va a cantar si se siente cómodo en ese espacio” (Caniguan y Villarroel, 2001:36).

El canto mapuche también diferencia estilos a través del tiempo, “reconociendo los **kuifike-ùlkantun** o cantos antiguos, más ligados a la tradición, y los **we-ùlkantun** o cantos nuevos. Estos temas pueden ser interpretados con o sin acompañamiento de instrumentos”

(CONADI, 2009:97). Así lo reafirma Caniguan y Villarroel: “Normalmente cuando se practica el ùlkantun no se utiliza instrumentos musicales; la sola presencia de la voz del ùlkantufe es capaz de atraer y cautivar la atención de los oyentes. Justamente allí radica la importancia del ùl, ya que son sus temáticas, lo que trasmite, lo que lo vuelve significativo, por lo que resulta sumamente importante conocer el mapudungun para así lograr apreciar al ùl en su integridad. Antes de comenzar a cantar, al ùlkantufe piensa la idea que quiere transmitir, la melodía y ritmo que utilizará para ello, así como también, la forma emotiva en que expresará aquellos sentimientos” (Caniguan y Villarroel, 2001:37).

Las temáticas de la música y el canto mapuche son muy variadas, pero el repertorio se desenvuelve entre dos aspectos y cumpliendo también dos funciones: lo ritual ligado a aspectos religiosos, formales y curativos; y lo recreativo, ligado a aspectos individuales, ceremoniales y festivos, de carácter aparentemente más informal. Además, este repertorio es multifuncional, pues puede ser usado para rituales ligados al ambiente natural, a expresiones dancísticas, a prácticas de sanación, y a representaciones cosmogónicas, míticas o poéticas, indistintamente (CONADI, 2009).

En relación al surgimiento del ùl, se puede señalar que existen al menos dos tipos. “Por una parte, se encuentran aquellos ùl espontáneos que se crean en el momento, y que hacen referencia a pensamientos o sentimientos que el ùlkantufe está viviendo en ese instante. Por otra parte, existen ùl que se transmiten en el tiempo y que cambian cada vez que se interpretan” (Caniguan y Villarroel, 2001:37).

El ùl es un elemento propio de la cotidianidad del Pueblo Mapuche, “se encuentra íntimamente ligado a las labores diarias, acompaña el trabajo, los quehaceres del hogar y los momentos de entretenimiento. Es parte de instancias ceremoniales y rituales. Es el canto que surge y nace de cada instante, cargado de emociones y sensaciones, trasmite lo que acontece en el momento, ayuda a quitar las rabias y las penas, a dar alegrías y a recibir a las visitas. Está en todo espacio y momento presente, solo depende de que alguien lo vuelva real a través de la sonoridad” (Caniguan y Villarroel, 2001:45).

5.4.2 Los instrumentos musicales Mapuche.

Los instrumentos Mapuche se usan ya sea en la vida diaria o ceremonial, para musicalizar los cantos y las danzas que practican desde tiempos inmemoriales, y algunos de ellos fueron incorporados o influidos a partir del siglo XVI por instrumentos occidentales como el violín, el clarín o la guitarra (CONADI, 2009:98).

Muchos instrumentos musicales replican los sonidos de la naturaleza, “de hecho, con la salvedad de algunos de factura metálica, la materialidad de la mayoría de los instrumentos mapuche proviene directamente de la naturaleza o entorno inmediato.” (CONADI, 2009:98). Para la construcción de un instrumento musical se necesita establecer una profunda relación con la naturaleza y su entorno, “se debe obtener permiso previo de la naturaleza, de los newen –fuerzas-, y protectores o Gen que gobiernan los elementos naturales. Esto se logra a través de una rogativa o jijipun” (Avendaño E., Millaman R., Melillan C., Brevis G., 2010:17).

Dentro de los principales instrumentos Mapuche se destacan:

Kultxug, es una especie de timbal o tamboril de origen precolombino, de una sola membrana. Se utiliza para eventos ceremoniales o rituales presididos por un(a) machi, quien hace sonar tanto los objetos en su interior como su superficie. Además, es uno de los instrumentos más ligados a la identidad mapuche. El kultxug representa la cosmovisión o la propia forma de entender el Universo mapuche. Efectivamente su semi-esfera equivale a la mitad de este gran espacio (CONADI, 2009:100). En este instrumento se encuentran representadas las dimensiones espaciales del universo Mapuche, “las dimensiones del espacio, las cuatro identidades territoriales Mapuche, correspondiente a los cuatro lados de la tierra (Hernández A., Quidel J., Durán T., Navarro X., Alvarado M., MOP Chile, 2009:20).



1. Kultxug, instrumento de base cóncava de madera, cubierto de piel de caballo o chivo.

Entonces estos dibujos simbólicos, sumados a los objetos depositados al interior del kultxug, conforman una verdadera síntesis del mundo conocido, ya sea material o inmaterial, y representa el equilibrio entre ellos, para que el orden rija en todo el Universo. A través de este contacto el/la machi puede ejercer como intermediario entre estas entidades espirituales y los seres humanos. La o el machi toca su kultxug según su propio ritmo, e incluso puede elevar su espíritu hasta entrar en trance, mediante el cual puede viajar a otras dimensiones y lograr expresiones de gran contenido poético (CONADI, 2009:100).

Txutxuka, es el instrumento **aerófono mapuche** más destacado, que procede de épocas precolombinas, y es uno de los más grandes en Chile en su tipo, aunque existen también variaciones de menor tamaño a los que se les denomina **pichi txutxuka**. Para su ejecución, este largo instrumento debe ser apoyado en el suelo, y es tocado por los hombres (CONADI, 2009:101).





Püfüllka, es una especie de pito, silbato o flauta corta, por lo general de madera, sin aeroducto u orificio para obturar y con un solo orificio por arriba, mientras que su parte interior está cerrada.

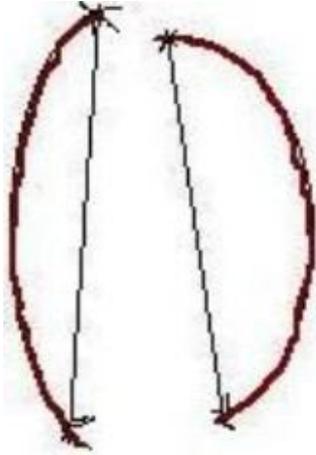
Se tocan en ceremonias tradicionales de rogativa, como el **gillatun**, y únicamente lo hacen los hombres (*Ibid.*).



Ñolkiñ, es una pequeña trompeta, similar a una txutxuka, pero elaborada en forma curva, con un cuerno de caprino en su punta y, al revés de la **txutxuka**, se toca aspirando fuertemente, lo que genera un sonido agudo. Se usa especialmente en ceremonias especiales como la instalación de un rewe o el **machiluwün** o iniciación de un (a) **machi** (*Ibid.*).

Küll-küll, es una especie de corneta o trompeta curvada y sin boquilla. Tradicionalmente se ha utilizado para convocar a reuniones importantes, para comunicarse de una **ruka** a otra y frente a la llegada de los españoles, se le dio una connotación bélica (*Ibid.*).





Kunkükawe, todavía se usa, y corresponde a un arco doble con una sola cuerda, como una especie de violín. Genera un sonido débil y quejumbroso, aunque se usaba principalmente con fines recreativos (*Ibid.*).

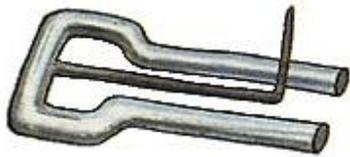


Waza, es una especie de maraca, que consiste en un cuerpo de calabaza ahuecada rellena de semillas, pequeñas piedras o pepas secas, que se sacude produciendo esencialmente un ritmo monótono, cuya simultaneidad o repetición genera efecto en

la conciencia, por lo que se usan principalmente por el/la **machi** en sus ritos (*Ibid.*).

Kazkawilla, es una sonaja configurada por un conjunto de cuatro a seis cascabeles de bola; de hecho su nombre es una adaptación en **mapuzugun** de la palabra castellana cascabel. Al estar en la mano con que el/la machi golpea el **kultxug**, su sonido emana tanto de esa percusión o por sacudimiento como cuando las mueven las **llankan** o bailarines que también las usan. Por lo tanto, el uso de estos instrumentos se asocia a mantener la dirección de diversos ritos religiosos (*Ibid.*).





Txompe²³, es un pequeño instrumento elaborado en una laminilla de metal, ya sea de acero o hierro de alambre, con una lengüeta flexible en el centro y que sobresale hacia arriba por lo que, al ser pulsada con los dedos y entrar en contacto con el aire, vibra y suena. Genera melodías monocordes pero sugerentes, por lo que está asociado al tema amoroso, así lo hacen sonar tanto solistas femeninos como masculinos (*Ibid.*).

5.4.3 Danza Mapuche

La danza tradicional Mapuche es denominada **purun**, es una costumbre practicada por los mapuche tanto en la vida cotidiana como ceremonial, permitiendo un nexo entre los seres humanos y el mundo espiritual o superior, por lo que su función mágica también adquiere un papel fundamental como muestra de la fe y de la cosmovisión mapuche. Existen diversos tipos de danzas Mapuche, entre las que se distinguen aquellas con un sentido individual, familiar y comunitario (CONADI, 2009:106).

²³ Imágenes extraídas del sitio de internet,
<http://picasaweb.google.com/102011336061478365975/InstrumentosMusicales#>

MANIFESTACIONES Y PRÁCTICAS ECONÓMICAS MAPUCHE

Uno de los temas centrales que mueven a la sociedad y su gente además de la religión, la concepción de mundo, las ideologías, entre otras, es la economía, dado que esto, permite caracterizar a determinados pueblos y desde allí explicar sus principales prácticas sociales, culturales y políticas.

La caracterización del pueblo Mapuche como sedentarios, ha sido uno de las diferencias que han tenido diversos autores y cronistas que han escrito sobre la vida del Mapuche antes, durante y después de la llegada de los españoles. Esta contradicción ha sido fundamentada por unos y otros en base al análisis de los restos fósiles, más los elementos y/o herramientas que han encontrado en las tumbas de antiguos Mapuche en la región de la Araucanía. Estudios arqueológicos han sugerido que a mediados del primer milenio de nuestra era, grupos con economías recolectoras, poseedores de una tecnología cerámica, se establecieron en el valle longitudinal y en la pre-cordillera del centro-sur de Chile. Con posterioridad, aparecen en el valle y costa del sector meridional de esta región restos arqueológicos que evidencian la existencia de pueblos con actividades agrícolas muy elementales (Aldunate, 1996).

Se dice que hasta mediados del siglo XIX, la cultura Mapuche mantuvo una economía predominantemente recolectora y hortícola, complementada por la ganadería, con un patrón de asentamiento disperso y caracterizado por una gran movilidad (Aldunate, 1996:111). Este proceso culmina con un sedentarismo forzado a través de la entrega de títulos de dominio a las familias, tras la colonización e independencia de Chile, “es solamente después de este confinamiento forzado que ellos se transforman en verdaderos campesinos” (Zavala, 2008:41). Una de las probables causas de la movilidad inicial del Mapuche puede deberse a la variedad climática y de los suelos que habitaban en aquellos tiempos, situación que se mantiene hasta nuestros días, siendo el espacio físico el que otorga determinadas características a su economía. Por consiguiente, “sería posible

interpretar el grado limitado de las prácticas agrícolas en los mapuche pre-hispánicos, no en términos de “un retraso” o de “un mal conocimiento” de las técnicas agrícolas, sino más bien en términos de una elección tecnológica hecha en un contexto ecológico particular” (Zavala, 2008:41).

Por otra parte, se analiza las consecuencias del sedentarismo, señalando que “la obligada sedentariedad impuesta, junto con determinar un empobrecimiento de esta etnia, ha producido una disminución de la importante actividad ganadera y ha determinado un mayor énfasis en las labores agrícolas, siempre limitadas por la potencialidad de los suelos y la extrema pequeñez de las posesiones familiares” (Aldunate, 1996:112), extrañando viejos tiempos en donde la abundancia de flora y fauna en la región predisponía de una rica dieta para quienes habitaban estas tierras. Evidencia de ello, es una carta escrita sobre la región de Cautín que dice, “es todo un pueblo en una sementera, próspera de ganado como la del Perú; abundosa de todos los mantenimientos que siembren los indios para su sustentación, así como maíz, papas, quinoa, madi, agi y frisoles”²⁴ (Latcham 1924:30). Este dato deja entrever que la cultura Mapuche tenía conocimientos de agricultura, además de la producción ganadera, previo a la llegada de los españoles.

Un elemento que define la economía del pueblo Mapuche más allá del contexto socio-histórico, es la característica que le otorga el espacio en el que habita, tal como se ha mencionado en el apartado de las Identidades Territoriales, la costumbre de la cultura, es utilizar los recursos naturales existentes en su medio para los fines que sean necesarios; sociales, políticos y culturales, dándole un uso responsable a los principales productos existentes en la tierra. En este sentido, el territorio Lhafkenche destaca su economía y sobrevivencia a través de los productos que extrae del mar, “la extraordinaria riqueza de peces, moluscos y algas del litoral de la Araucanía y sus recursos forestales costeros han caracterizado el poblamiento humano de este sector desde el Arcaico hasta hoy” (Aldunate, 1996:113). Los testimonios de los primeros españoles que conocieron la región, resaltan la arraigada adaptación marítima de sus habitantes, conocedores de la recolección y pesca de

²⁴ Carta fechada en Concepción el 25 de Septiembre de 1551.

orilla y en botes, con anzuelos, redes y arpones, todos ellos fabricados con productos del bosque nativo. Se habla también de la pesca nocturna usando antorchas y de la pesca submarina por sumergimiento (Aldunate 1996, Hilgert 1957 y Mariño de Lobera 1960). Extrayendo principalmente kollof, lua lua, luce, piure, entre otras algas que sustentan la alimentación del territorio Lhafkenche.

El cacique Pascual Coña en uno de sus relatos cuenta, “también nos dirigíamos al mar a recoger lo que bota. Diversos mariscos comestibles se encontraban allí: collofes (cochayuyo) con sus troncos o huiltes, y además lua y luce. Además buscábamos erizos, jaibas, apancoras, machas, changayes, caracoles del mar y los choritos dalle maico. A orillas de los ríos hay camarones y adentro, los llamados choros de río” (Coña, 2000:46).

Hoy, la recolección de las algas marinas, tales como lua lua, ha adquirido una importancia fundamental para los lhafkenches, pues existe un poder de compra nacional e internacional de estos productos por su utilidad en la alimentación, medicina e industria (Aldunate, 1996). Este contexto ha llevado a las familias en su plenitud a formar parte de la recolección de los productos, siendo la pesca actividad realizada fundamentalmente por los hombres, la recolección de mariscos y algas es actividad en donde intervienen mujeres y niños, aprovechando las bajas mareas (*Ibid.*). También hay unas peñas mar adentro, en cuyo costado hay piures. “Cuando ya no hay olas (sino baja mar), los hombres entran hacia esas rocas y arrancan los piures pegadas en sus costados. En el mismo sitio hay choros y locos. Todos estos mariscos echaban en su huilla. Lleno éste, los mariscadores lo sacaban a la playa y lo entregaban a sus mujeres que esperaban allí. Luego los hombres se internaban de nuevo al mar, llenaban como antes sus huilales y los llevaban a sus mujeres que clasificaban según la especie los diversos mariscos (Coña, 2002). Una vez terminada la selección, regresan a casa a preparar el almuerzo familiar. Esta práctica de recolección de algas y mariscos del mar, se mantiene vigente, pero en menor cantidad.

Por su parte, los territorios Naqche y Wenteché comparten ciertas similitudes en las tierras que habitan, caracterizada por la predominancia de ríos y valle. “Esta región de

Chile es considerada un territorio de importante potencialidad agrícola. De acuerdo a las descripciones de cronistas del siglo XVI, era ésta una zona de gran densidad demográfica y los asentamientos mapuche, compuesto de familias extensas, con un patrón disperso, se ubicaban en las riberas de los numerosos ríos que cruzan estos territorios (*Ibid.*). Destacan también en esta zona, la existencia de bosques con árboles como el peumo, avellano, especies como la pitra, murta, luma, entre otros de los cuales es posible extraer variados frutos y hongos comestibles (Sepúlveda 2005, Aldunate 1996).

La utilización de los bosques excede al proceso alimenticio, es también de relevancia para apoyar la medicina de la cultura Mapuche. “Gran parte del sotobosque era requerida para curar diferentes dolencias y la taxonomía vernácula mapuche alude muchas veces al efecto terapéutico específico de cada planta, al que siempre va unido el vocablo colectivo lawen, que significa medicina. Estas plantas eran generalmente preparadas e ingeridas como infusiones o aplicadas directamente en el lugar de la dolencia” (Aldunate, 1996:114). Práctica que se mantiene hasta nuestros días, la cual será descrita en un apartado exclusivo de medicina tradicional Mapuche.

En último término, la utilidad de los bosques, se justifica en la construcción de la Ruka –casa tradicional Mapuche-, la fabricación de utensilios de cocina como platos y cucharones, así como las esculturas fúnebres y las imágenes sagradas que presiden las grandes rogativas (*Ibid.*). En la actualidad podemos ver diversos elementos y tallados en madera nativa que forman parte de la artesanía Mapuche, constituyendo una forma de ingreso económico para quienes trabajan este producto.

Al igual que los demás territorios los Pewenche tienen también sus particularidades, dada principalmente por el pewen –araucaria-. Aldunate cita a Montaldo (1974), quien señala que, “los árboles femeninos de esta especie producen un promedio de veinte a treinta grandes conos que, al madurar, expulsan alrededor de trescientas semillas o piñones denominados –gülliw-, cada una de ellas de tamaño mayor que una almendra” (Aldunate,

1996:116). La importancia de este producto, radica en la sustentabilidad alimenticia que otorga a las familias que habitan en la zona de la Cordillera de los Andes.

Estudios etnográficos actuales, han sacado a la luz una notable sobrevivencia de esta economía recolectora, y a la vez han permitido comprender la estrecha relación que existe entre esta actividad económica y aspectos ideológicos y de organización social de los pewenches. A fines del verano y después de la cosecha en las huertas, ya han madurado los piñones. En esta época, toda la familia extensa se traslada de los asentamientos bajos, donde habitan permanentemente, a las pinaderías; allí se construyen sus viviendas transitorias u ocupan instalaciones preexistentes. Residen durante tres meses en este sector, donde toda la familia cosecha los piñones, pastorea el ganado que ha llevado consigo y recolecta hongos, hierbas medicinales y leña para el invierno. Se provoca la caída de los piñones con lazos o piedras y en la recolección intervienen todos los miembros de la familia. En primavera se vuelve al pewenmapu a recolectar los frutos caídos durante el invierno. Al parecer, en esta temporada, la actividad es menos intensa y se realiza de modo más informal (Aldunate, 1996; Bragg, 1984; González y Valenzuela 1979). Una de las técnicas de almacenamiento y conservación del piñón, son los depósitos subterráneos construidos bajo cursos de agua, garantizando su larga conservación. Otras formas la constituye la deshidratación de las semillas por medio del calor o fabricar hilados de piñones pelados dispuestos a modo de bolas, las que se secan, ahúman al fogón y luego se cuelgan para asegurarles una buena ventilación (Aldunate, 1996; Zavala 2008). Estas técnicas de almacenamiento y conservación del piñón se mantienen vigentes en territorio Pewenche.

En el ámbito cognoscitivo los pewenches interpretan las formaciones boscosas de araucarias como su propia sociedad. Distinguen claramente las especies femeninas, que dan frutos, de las masculinas, y se les asignan las correspondientes denominaciones de domo pewen²⁵ –araucaria mujer- y wentxu pewen o araucaria macho. La fecundación anemófila – a través del viento- es también entendida como un proceso sexual, en que pinos de ambos

²⁵ Se utiliza la “d” en la denominación de domo, respetando el dialecto propio del sector territorial Pewenche.

sexos se ponen en contacto subterráneo a través de sus raíces, o aéreo; por medio de los loros cordilleranos. De esta forma, cada bosque de araucarias es una agrupación familiar extensa llamada lofpewen, equivalente al lofche o familia mapuche (Aldunate, 1996:117). De aquí se desprende la importancia de las ceremonias religiosas que se realizan arriba en la cordillera, junto a los bosques de Araucaria, dando vida y salud al pueblo Mapuche Pewenche.

Durante la segunda mitad del siglo XVIII, los Pewenches mantienen relaciones comerciales con los españoles de Chile y de Mendoza, ofreciendo ganado como chivos, ovejas y productos textiles, cuya materia prima, fue extraída de estos mismos animales. Además permutaban piñones con los territorios Lhafkenche, Wenteche y Naqche, adquiriendo productos hortícolas y agrarios que no se daban en la cordillera (Zavala, 2008). Esta relación comercial, aún perdura, manteniendo los Pewenche su característica de recolector y ganadero.

Además de la particularidad de los territorios, también hubo, y persiste hasta hoy, similitudes de prácticas económicas, como las relacionadas con el trabajo en madera y textilería. Ruiz refiriéndose a los oficios del pueblo Mapuche, señala: “él trabaja bateas, platos y cucharas de palos, vasos de astas, cestos o canastas de toda calidad; teje riendas, jáquimas, cinchas, collares y otras muchas piezas para las monturas. La india hace platos, ollas y cántaros de greda común; teje mantas, carolas, chaños y todo lo demás que se ofrece para el vestido de la familia. Estas manufacturas o productos de su industria las reservan para su uso, y el sobrante para permutarlo o venderlo en los pueblos de la línea. Con estos tejidos abastecían ante a casi toda la república, como sucedía con los chaños y mantas que se exportaban de la Araucanía” (Ruiz, 1902). Similar situación se vive hoy, en donde el mercado central de Temuco es uno de los puntos más visitados por extranjeros con el propósito de obtener algún trabajo realizado en la Araucanía.

A modo de síntesis, las comunidades Mapuche en la actualidad poseen una economía de subsistencia, basada en una agricultura cerealera, el cultivo de hortaliza y la

ganadería, la venta de excedente es sólo esporádica. Por otra parte, el componente forestal que se visualiza predominante en la región de la Araucanía, al igual que la producción agrícola y pecuaria está destinada prioritariamente al autoconsumo, las ventas de productos del bosque es ocasional y consiste principalmente en leña, carbón, rollizos para chips y estacas para cercos. Algunas familias han comenzado a comercializar hongos, hojas de plantas medicinales y ramillas para arreglos florales (Sepúlveda, 2005). También se han incorporado al comercio e intercambio productos de los oficios Mapuche tales como, lana, tallados en madera, joyas, entre otros. De esta manera, adquieren recursos económicos para adquirir productos alimenticios y vestuario para la familia.

6.1 Wizün küzaw: alfarería Mapuche

La cultura Mapuche tiene profundas raíces alfareras. La primera cerámica conocida en la región ha recibido el nombre de pitrén y está fechada en el s. VII d. C. Se trata de una industria de muy buena calidad técnica que presenta diferentes formas: cántaros asimétricos, ollas y jarros. En general, son monocromos, de preferencia negros, pero también los hay decorados con pintura resistente o por reserva. Posteriormente aparece la pintura roja o negra sobre fondo blanco. Desde hace quince siglos reproduce principalmente estos tres tipos de vasijas: los jarros asimétricos, cuyo representante más conocido es el ketxometawe o jarro pato, cuya forma imita al pato ketxo; el metawe o jarro simple con un asa, y la challa u olla con cuello estriado y dos asas laterales. Las representaciones antropomorfas, aunque menos abundantes, también están presentes desde las primeras manifestaciones alfareras (Aldunate, 1996). Por otra parte, “los trabajos de rescate y análisis realizados en los sitios rescatados en el By-Pass de Temuco permitieron agregar tres nuevas variedades: *pichi-metawe*, botellas con asas de suspensión y decoración modelada en el cuerpo de la pieza, además de jarros simétricos con modificaciones en el labio formando un sector” (Adán y Mera 2011:11). Otros investigadores suman información, señalando que, “en diversos sitios y culturas, el desarrollo de la alfarería está

ligado con el descubrimiento y uso del fuego” (Espósito, 2008:133). Esto último, da cuenta de la necesidad del fuego para darle durabilidad a los productos elaborados.

El ketxometawe muestra la manera de nidificación del ave representada en esta forma alfarera, consiste en que el macho prepara el nido y luego lleva a la hembra a depositar los huevos en él (Aldunate, 1996). Esto es muy significativo, ya que la alfarería es actividad esencialmente femenina y además estos cántaros han sido encontrados principalmente en tumbas de mujeres, esta afirmación tiene relación con otra tarea característica de las mujeres Mapuche, la de cocinar (Espósito, 2008). Esta condición femenina es enfatizada a veces colocando pequeñas protuberancias en forma de mamas al pato representado y/o adornos en el pecho del jarro que representa la blusa de la mujer.



A pesar del fuerte tradicionalismo en la conservación de antiguas formas, los mapuche son audaces en la creación de nuevos tipos de cántaros. Usando la misma forma asimétrica de los jarros pato, representan también a otros pájaros, gallinas, perros y caballos, y otras formas aún más imaginativas. Otro rubro de la alfarería es el utilitario, para el cual elaboran platos, tazas, pipas, y grandes cántaros para preparar y contener el mudai o chicha y otros líquidos, como los menkuwe, feiwén, keliwe y el mesheg (Joseph 1931; Aldunate, 1996). Considerando que toda cultura es dinámica, es posible que sus creaciones varíen a través del tiempo, sin embargo, existe entre los mapuche un intento por conservar algunos objetos de relevancia cultural, uno de ellos es el metawe (cántaro) (Hernández *et. al.*, 2009:20).

Correspondiente al proceso de elaboración de los cántaros, existe todo un ritual asociado a la extracción de la arcilla y greda. Antes de extraerlo se realiza una oración, donde se pide que el trabajo salga bien, que las piezas no se quiebren y que sean duraderas.

Sólo las mujeres trabajan la arcilla, si una mujer tiene su ciclo menstrual, no debe realizar ningún objeto, porque la sangre hará que este se arruine. Tampoco es bueno que una persona con “mala sangre” mire a la alfarera, mientras elabora sus piezas, ya que seguramente las hará quebrar (Espósito, 2008:135-136). En nuestros días, se mantiene esta práctica de manera difusa en las comunidades Mapuche, pero cobrando más relevancia en la ciudad.

El conocimiento ceramista Mapuche, se transmite generacionalmente, sólo así la alumna puede conocer todos los pasos técnicos, la factura manual, los implementos, los materiales y el aprendizaje estilístico que implica sus alfarería tradicional (CONADI, 2009:113).

6.2 Cestería Mapuche

La cestería Mapuche posee un claro sentido utilitario destinado a actividades cotidianas, sin dejar de lado los conceptos de estética y creatividad, que lo complementan. Además, su tejido tupido permite el lavado de los alimentos (CONADI, 2009).

Debido al medio ambiente natural de la zona centro sur del país, con más lluvia, cursos de agua y zonas lacustres, los cesteros Mapuche han contado siempre con recursos directos para su trabajo, como el chupón, la pita, el foki y el coirón, entre otros. Con ello, se elaboran külko –recipiente hondo para los granos-, chüni –contenedor de granos extendido-, pilwa –bolsas- y otro tipo de contenedores y objetos para el transporte, muy ligados al resguardo de los productos agrarios y a los trabajos del campo, en especial granos y semillas, como el mote, trigo, gülliw. Destinados a la recolección de estos productos, son elaborados los llepü, que son extendidos cestos redondos, grandes aplanados y de una trama muy firme, resistiendo grandes cantidades de productos, además sirven para aventar o



cernir semillas (CONADI, 2009). Dependiendo de la forma que se le da al producto, el trabajo se inicia con un fondo determinado, es decir, si un objeto de forma redonda, se forma un anillo para comenzar. En cambio, las piezas ovaladas o cuadradas se inician con un espiral (Espósito, 2008). Tal vez, sea esta precisión en la confección de algunos productos que aúnen a hombre y mujer en su desarrollo.

A diferencia de otras prácticas, la cestería es tarea de varones como de mujeres, aunque dentro de la misma actividad suelen tener áreas determinadas. La enseñanza de la cestería forma parte de un conocimiento tradicional, que se transmite generacionalmente de adultos a menores, a partir de la observación e imitación de los gestos de los mayores (CONADI, 2009; Espósito, 2008). En la actualidad se registra un nutrido conjunto de cultores de esta expresión artística, tanto en las comunidades tradicionales como en las grandes urbes del país, y especialmente en sus ambientes universitarios y artesanales, donde se estudian y elaboran diversas réplicas como obras de arte y destinados a la decoración (CONADI, 2009). La cestería es una actividad que sigue vigente, pese a que las masivas plantaciones de pino y otras especies no autóctonas constituyen el principal impedimento de las comunidades Mapuche para continuar con ella, debido a la escasez de su principal materia prima, el foki (Espósito, 2008:140). Todo lo anterior, da cuenta de dos realidades que convergen en torno a la permanencia de la cestería Mapuche en el tiempo.

6.3 Tallado y Escultura Mapuche.

Los Mapuche han practicado el tallado de la madera nativa desde épocas precolombinas, y han hecho de sus trabajos un verdadero arte, que se expresa tanto en elementos utilitarios, como vasijas o cuencos, como también en aquellas obras de carácter escultórico, y piezas de instrumentos musicales (CONADI, 2009:108). Las principales materias prima que destacan en los trabajos son la madera y la piedra, de las cuales describiremos los principales productos confeccionados como asimismo el uso que se le ha dado.

Entre los elementos funcionales Mapuche tallados en madera se pueden distinguir los wampo –canoas-, que antiguamente usaban para pescar, navegar en los ríos, mar y sepultar a los muertos. También se hacía herramientas de caza y defensa como el lükay – especie de boleadora-, muy propia de las áreas ligadas a la Patagonia, las flechas, las



antiguas mazas o macanas y las lanzas o picas. Sobresale también el wanku – banquillos-, realizados de una sola pieza de madera que los talladores Mapuche crearon para reemplazar los cueros que utilizaban primariamente para sentarse en el suelo. Otros elementos tienen un rol ceremonial, tales como el kollon, kultxün, el rewe, los chemamüll que entran en la categoría de esculturas (CONADI, 2009). Estos son más personalizados que los elementos de uso doméstico y/o utilitario y los podemos ver en distintos espacios ceremoniales o de significancia cultural, un ejemplo, son los chemamüll levantados en el Cerro Ñielol de Temuco, que representan a las cuatro divinidades de la cultura Mapuche, realizados por el creador mapuche Cristian Collipal, los cuales fueron restaurados el presente año dado que habían cumplido con su ciclo natural, con recursos del Consejo Nacional de la Cultura y Las Artes.

Hoy se sigue trabajando de manera similar la madera, sin embargo, las piezas corresponden a creaciones modernas: platos, cucharas y cucharones, fuentes y bandejas. Algunas de ellas incorporan decoraciones en forma de animales, como las fuentes con forma de gallina o pato. La madera a utilizar en los trabajos, son principalmente el raulí y el coigüe, por su ductilidad, firmeza o resistencia a la lluvia y al frío (Espósito, 2008). Madera que también ha disminuido por la escasez de bosque nativo, predominando las plantaciones artificiales.

Por su parte, el tallado en piedra, tanto su proceso creativo como la obra resultante se encuentran absolutamente ligados a las creencias y al modo de vida del pueblo Mapuche, que representó en estos materiales diversas temáticas, como la importancia de la familia y

el sentido de jerarquía que existía y que aún existe en la sociedad Mapuche. El toki kura y las clavav resultan altamente atractivas en la actualidad, las clavav son bastones de mando realizadas en basalto y con diseños simbólicos, que sirven como antiguo símbolo de poder, representatividad y dignidad social. A su vez, el toki kura que significa “líder de piedra”, corresponde a un emblema de poder que lo utilizaba el toki principalmente en tiempos de guerra, por lo tanto, es un elemento característico de género masculino (*Ibid.*). Posee la forma de un hacha circular que posee una abertura redonda más pequeña.

En la actualidad, los artesanos Mapuche emplean hacha y azuela, esta última un tipo de hacha de mango corto y en ángulo agudo con respecto a la hoja. Las clavav actuales y que pertenecen al arte contemporáneo, presentan diferencias en razón que algunos artistas plásticos crean y recrean a partir de estas piezas objetos de arte únicos bajo el sello particular de nuestros días. Así es posible encontrar clavav no confeccionadas en piedra necesariamente y sí algunas piezas realizadas como esculturas que emplean distintas técnicas como la del aluminio fundido (*Ibid.*). Esto hace presumir sobre la transformación del tallado como práctica tradicional.

6.4 Rüttxan Küzaw, trabajos en plata

La presencia de la platería en el pueblo Mapuche, se remonta al siglo XVIII “cuando los primeros rüttxafe²⁶ comenzaron a fundir monedas y a trabajarlas mediante distintos implementos como el martillo para dar forma a diversas joyas de uso femenino” (CONADI, 2009:84).

El origen de la plata es de tipo mitológico, en donde se “cuenta la leyenda que la plata surgió a partir de las lágrimas que la Luna derramó cuando el Sol, su marido, quiso bajarla de un solo golpe del horizonte. Así, estas lágrimas de plata llegaron a la tierra siendo acogidas en el seno de este pueblo” (CONADI, 2009:85).

²⁶ Artesano en platería Mapuche

Este mineral representa la energía del cosmos y tiene un valor ritual para la cultura mapuche, ya que constituye un metal luminoso, al que atribuyen rasgos protectores y curativos. Para ello, la plata incluso proporciona protección y fertilidad a quien la utiliza. De este modo, goza de una carga valórica positiva, percepción y creencia contraria a la que tienen del oro (*Ibid.*). Es por ello que mantiene su vigencia y relevancia hasta nuestros días.

Entre las piezas más destacadas de la platería Mapuche, se encuentran las siguientes:

- **Yüwülküwü** es el nombre que reciben los anillos confeccionados por los primeros plateros Mapuche que realizaban en forma muy sencilla como cinta. Algunos tienen por adorno un pequeño ensanche para un grabado diminuto.
- Los **chaway** son los aros con los cuales las mujeres mapuche adornan sus orejas y, según su forma, se clasifican en chaway-txapel, chünküz chaway, chaway-üpül y chünküz chaway modernos. Hace ocho siglos los usaban igualmente hombres y mujeres.
- Los **txarilogko o cintillos** corresponden a joyas de plata que las mujeres mapuche llevan en su frente a modo de adorno. En un principio éstos eran las cintas con pequeñas cúpulas de metal. Después se utilizaron cintas de lana cubiertas con monedas de la época. Los txarilogko tal y como los conocemos hoy están confeccionados con cadenas de plata y pequeños medallones que cuelgan por medio de eslabones. Estos colgantes, dependiendo del estilo que el **rütSAFE** desea resaltar en la pieza, pueden ser por completo lisos o contener adornos diminutos, como pequeños círculos y puntos (*Ibid.*).
- **Txarilongko** -atado a la cabeza-, junto con los aretes y el prendedor “tupu” son los adornos más tradicionales del ajuar femenino mapuche. “De variados y diversos diseños, rodea la cabeza sobre la frente. Está compuesto por eslabones en cadena de donde penden medallones elaborados a partir de monedas antiguas de plata. La mayor o menor riqueza y complejidad de la prenda da cuenta del estatus de poder y riqueza de su portadora” (Hernández *et. al.*, 2009:26).

- **Gütxowe**, es el adorno de las trenzas y de la cabeza, compuesta por una larga cinta de lana o cuero. “Una de las caras está recubierta parcial o totalmente por pequeños cuencos de plata. Con las cintas se envuelven las trenzas de arriba hacia abajo y la parte media, más ancha, cubre el dorso de la cabeza. Existen diversos diseños de gütxowe que varían según la ubicación geográfica de las comunidades” (Hernández *et. al.*, 2009:27).

Además existe otra categoría, la de los colgantes menores, entre ellos se encuentran:

- Los **Cholloll** o campanillas, corresponden a pequeños conos de plata unidos a las piezas mayores mediante eslabones en letra “S”, aunque existen campanillas en forma de cencerros; todas ellas producen un característico sonido que acompaña a las mujeres mapuche al caminar y en el desarrollo de sus ceremonias. (CONADI, 2009:86)
- Las **cruces**, diseñadas por los orfebres mapuche, “se caracteriza por tener el mismo largo en sus cuatro extremos y en ocasiones disponen una forma trapezoidal u ovoidal en la parte que se hace la base. La cruz cuadrada se llama kalülche” (CONADI, 2009:86).
- Las **medallas**, de presencia muy marcada en siglos anteriores, por las monedas de plata que eran utilizadas y estaban en circulación. “Son redondas en su mayoría, pero también las hay en forma de elipse. Estas pueden tener decorados o grabados o ser simplemente lisas. En tanto, las monedas empleadas eran aquellas que se encontraban en circulación y tenían, por lo general, menor valor. Estas piezas se usaban especialmente en el txarilogko, entre los cuales, los géneros podían llevar hasta treinta y cuatro monedas” (*Ibid.*).

Otra variedad la componen los elementos pectorales:

- **Maimantu**, “era el nombre con el que antiguamente se denominaba a aquellas piezas que conocemos como pectorales denominados sükil o sikil”. Los tipos de sikil son; de tubos, sikil de placas y sikil akucha o de tres cadenas.

- **Txapelakucha** corresponde a aquellos pectorales de una sola cadena que sujetan una cruz, que pueden tener diferente forma; y al igual que los sikil rematan su composición en colgantes pequeños de flores y cruces principalmente.
- **Külkay**, es una pieza ornamental que utilizaban las mujeres mapuche para colgar al pecho, collares que se adosaban a la vestimenta por medio de prendedores.
- **Keltatuwe** o prendedores que sirven para sujetar el chamal.
- **Tupu** o punzones tienen la función de un alfiler de ropaje, siendo las primeras (ancestrales) simples agujas de cobre. En su parte superior, contienen una perforación que permite colgar de ellos el txapelakucha (*Ibid.*).

Además de joyas de plata, los rütSAFE confeccionaban los aperos, “algunas monturas o chilla tenían placas de metal decorativas. Las riendas o wixantukuwe portaban anillos. Los cabezales o frenteras de cadenas para los caballos podían tener o no colgantes. Los estribos o istrupu contenían argollas labradas en su parte superior y estaban decoradas de distinta forma, eso sí, eran completamente de plata. Las espuelas o ispuela destacan porque tenían una cadena conformada por eslabones planos para asegurar este dispositivo al pie. También desarrollaron múltiples herrajes y otros implementos de caballería, tales como las wixantukuwe o riendas, las kafishatu o cabezadas y los ketxel piyiña o frenos” (CONADI, 2009:88) Entre los elementos utilitarios, se destaca “mates, bombillas, tapas y cuchillos, a los que incorporaban parte de su estética y diseño” (*Ibid.*).

Las mujeres “visten con sus joyas en ocasiones especiales y con carácter ritual y ceremonial. Además, se atribuye las alhajas a una suerte de poder protector que espantaba a los espíritus del mal y que incluso podía favorecer la fertilidad” (CONADI, 2009: 87). De este modo, existe un elemento metafísico asociado a estos aspectos mágicos-religiosos, según los expertos, que se atribuyen por ejemplo a la iconografía utilizada por medio de figuras y signos presentes en su cosmovisión, ya fueran colgantes, grabados o incisos en las placas (*Ibid.*).

6.5 Textilería Mapuche

El arte textil Mapuche es una de las expresiones más antiguas de este pueblo. Se plantea que “la prenda textil se establece en un medio artístico válido e imprescindible para representar un espacio e identidad cultural, pasando a formar parte de una poderosa red de relaciones sociales y simbólicas que hacen posible la vigencia de una cultura determinada” (Alvarado 1998:43). Respecto de esta práctica se plantea que “antes de la llegada de los españoles a América, los mapuche tejían con lana sobre telares. Utilizaban para ello la lana de los camélidos (guanacos y llamas)” (Espósito, 2008:63). Llegando a la actualidad a través de bellos objetos y vestuarios, tanto utilitarios como rituales (CONADI, 2009:89).

El arte textil Mapuche considera ciertas acepciones necesarias para comprenderlas. Es un artefacto, una obra mecánica que requiere de un proceso productivo que articula principios operativos específicos. Así también, tiene un propósito de producir determinados efectos estéticos, y son elaborados “según arte” en tanto este proceso se guía por “el conocimiento y sabiduría de la especialista” (Alvarado 1998:44).

Tres son los dominios del textil Mapuche: tejidos para el vestuario, para la vivienda y tejidos para el caballo. Siendo la primera categoría donde mejor se expresan las propiedades del textil como adorno y diferenciador social (Hernández *et. al.*, 2009:36).

Su práctica se ha preservado a través de generaciones de mujeres que han recibido este conocimiento oralmente por parte de otras antiguas tejedoras, como una manifestación del crucial rol. “La actividad textil fue, y es, una actividad exclusivamente femenina. Las mujeres desarrollaron técnicas de hilado, de tejido en telar y de tintura por medio de especies vegetales. Con paciencia y cuidado, sus manos producían vestidos, abrigos y prendas de uso ritual, destinándose básicamente al autoconsumo familiar” (Espósito, 2008:64).

Este papel fue asignado a la mujer ya desde el mito fundacional mapuche según el cual **Üllcha Zomo**, la primera mujer, recibió el don de tejer de **Llalin Kuze**, una vieja araña conocedora del tejido en la naturaleza. Además, las tejedoras debieron dedicar sus fuerzas y tiempo en las labores complementarias para adquirir las materias primas del tejido, tales como la lana a través de la crianza de animales; o la obtención de tintes naturales, mediante la recolección en la naturaleza que las rodeaba, todo durante las estaciones del año que lo permitían (CONADI, 2009).

En las comunidades, la transmisión oral de estas técnicas se desarrollaba, como todas las actividades de su vida en perfecta armonía con la naturaleza. Para todas sus tareas, entre ellas el tejido, debían necesariamente acompañar los ciclos de la vida y las estaciones: así como había un tiempo para la esquila, también debían esperar las distintas épocas en que la naturaleza les brindara los diversos colores para sus tejidos (Mastandrea, 2007:14).

Por todo ello, el tejido representaba una actividad femenina conectada con diversos conocimientos tradicionales que eran celosamente guardados para ser transmitidos en forma oral en dos formas de enseñanza: “una al interior de la familia, donde su aprendizaje partía tempranamente y pasaba a la hija directamente de su madre, como también de otras referentes adultas, como abuelas, tías o hermanas mayores, asegurándose la continuidad generacional. La otra forma consistía en tener una guía directa por parte de una maestra tejedora, la que recibía algún pago, corrigiéndola paso a paso. Su aprendizaje especializado culminaba cuando la alumna lograba confeccionar una prenda específica, de hecho muchas tejedoras poseían una cierta destreza en algún tipo de pieza en especial de su preferencia” (CONADI, 2009:90-91). Con todo, habría otra forma de enseñanza que Espósito, la denomina “práctica escondida”, que consiste en ensayar en el telar de la madre o en pequeños telares improvisados, que ellas mismas construyen en lugares en donde no las ven (Espósito, 2008:64).

El aprendizaje del telar entonces responde a los sistemas de enseñanza aprendizaje tradicional Mapuche, basado en la imitación; “las ancianas y mujeres adultas son el

referente de las mujeres jóvenes en la proyección de ésta práctica” (Wilson, 1992:7), que responde al principio educativo Mapuche, señalado en apartados anteriores.

6.5.1 El Witxal Mapuche

En el proceso de elaboración de una prenda intervienen varios aspectos propios de la creatividad femenina, que van más allá de la aplicación de ciertos conocimientos técnicos. Ancestralmente el proceso de elaboración se realizaba pensando en la persona que utilizará la prenda (Painequeo, 2011). Así también, era particular la técnica, el diseño, los colores que es parte del ejercicio mental previo de las gürekafe –tejedoras en telar- apoyado con los conocimientos que forman parte de la memoria individual y colectiva de las mujeres mapuche (Wilson, 1992).

La principal herramienta de las tejedoras era el Witxal –telar vertical-, que materialmente se arma con firmes varas de árboles nativos, coigüe, alerce, luma, koliwe, walle o lingue, cuya base se sujetaba en el suelo, la parte superior en el techo al interior o exterior de la ruka, pues podían transportarse. La estructura del Witxal la conforman “un marco rectangular de cuatro palos cruzados en ángulo recto, amarrados en las juntas por torzales o cuerdas de junco trenzado o ñocha, o por tiras de tejido o de lana, sin uso de tornillos ni clavos, y otros componentes designados en mapuzugun” (CONADI, 2009:91). En esta estructura se prepara la labor para tejer, adecuando su posición al tamaño y apariencia que la tejedora ha pensado dar. Cada tejedora ha adoptado su propia técnica de teñido y manejo de colores y dando a la prenda su sello personal.

Según Hernández, destacan especialmente las prendas tejidas en técnica ñimin y el teñido de amarras txarikan, conocido en América como técnica ikat. En cada una de sus prendas la gürekafe –tejedora-, aplica su conocimiento y creatividad resultando de ello una muestra de su experticia y una acabada expresión de su cultura (Hernández *et. al.*, 2009:36).

Entre las herramientas que se debe usar para elaborar la trama en el Witxal se encuentran: “el **gürewé**, una paleta con forma de hoja de cuchillo redondeado en las puntas, con un borde delgado y otro más grueso, y hecha de pesada madera, por lo general de luma, usada para apisonar o apretar el tejido golpeándolo cada cierto tiempo; y el **piürampawe**, una suave tablilla, por lo general de alerce, que ayuda a ir separando las hebras de la trama. También se reconocen el **tonowe**, una pequeña vara con puntas, a veces de sauce, destinada a estirar el tejido; y la **cañuela**, un colive en que se enrolla la lana para tejer” (CONADI, 2009:91)²⁷.

El procesamiento de lana en la textilería mapuche se ejecuta mediante una serie de etapas y manejos técnicos que deben ser correctamente ejecutados y que conforman un largo proceso (CONADI, 2009:92). El que se puede subdividir en: la esquila, lavado, cardado, teñido, hilado y finalmente la madeja (Wilson, 1992).

Pese a tratarse de una cultura sin escritura, la textilería Mapuche constituye un verdadero lenguaje simbólico y estético, “a través del cual las tejedoras han podido expresarse y contar historias, tanto de una persona como de un pueblo entero” (CONADI, 2009:93). En los tejidos se observan, líneas quebradas, de triángulos, de cuadriláteros, de espirales, sin embargo, para el pueblo Mapuche estos dibujos son representaciones de su experiencia, “el triángulo sin base será wili waka -la pezuña de vaca-, el triángulo completo se convertirá en estribo istipu; el rombo pequeño será ge waka -ojo de vaca-; el cuadrilátero mayor küchiw choike -parte posterior del avestruz-, la espiral será un simple gancho, chokiv” (Mastandrea, 2007:18).

Además se destacan otras figuras tales como: **Wangülen**: estrella, **Küpülwe**: diseño de formas de garfio que se asocia a una serpiente, **Peinecillo**: símbolo de tierra sembrada, **Llallin kushe (araña)**: leyenda de origen del hilado y **Añünka**: símbolo de una planta usada con fines médicos y decorativos (Hernández *et. al.*, 2009:38).

²⁷ Complementar conceptos con Vocabulario del texto “Textilería Mapuche” de Angélica Wilson, 1992.

Estas figuras antropomórficas estilizadas, simbolizarían a los antepasados y con ellos el linaje. “Es por eso que en cada grupo o familia había diseños característicos que los representaban y que se repetían en sus tejidos transmitiendo su apellido” (Mastandrea, 2007:19). También se puede encontrar en el trazado de las líneas, una preparación para el viaje que deberían realizar después de la muerte hacia el mundo de los espíritus ancestrales, “ya que esos dibujos laberínticos representaban el camino a recorrer, al que sólo sortearían con éxito si lo conocían con antelación” (Mastandrea, 2007:19).

6.5.2 Vestimenta Tradicional Mapuche.

El vestuario de la mujer Mapuche está constituido por su küpan –vestido-, ükülla –rebozo- el txariwe –faja-.

- **Küpam** –chamal-, es una especie de vestido o saya principal, conformada por un extenso paño de lana cuadrado, por lo general, negro o azul oscuro, que envuelve el cuerpo, y cuyos largos pueden variar entre la rodilla hasta los tobillos (CONADI, 2009:95).
- **Ükülla**, es una prenda de fina elaboración, que se usa a modo de capa, chal o echarpe. Su tamaño es grande pues puede llegar hasta los tobillos. También es negro, se prende en el cuello y está orillado por cordones o tiene bordes azulados, verdes o fucsia. Sólo es usado por las mujeres adultas (CONADI, 2009:95).
- **Txariwe**, es una faja que, se caracteriza por su complejidad técnica y la riqueza de sus diseños y colores; tiene una función utilitaria y decorativa, para ceñir la cintura femenina por encima del vestido. Son diseñadas con profusión de símbolos de fertilidad: lukutuwe (el orante arrodillado), rayen (flor que simboliza la fecundación)” (Hernández *et. al.*, 2009:36).

Mientras tanto, la vestimenta tradicional del hombre Mapuche está compuesta principalmente por el txarüchiripa, faja que sujeta los pantalones en la cintura y la manta

llamada makuñ, la prenda masculina principal y el textil mapuche por excelencia” (Hernández *et. al.*, 2009:36).

6.5.3 La tñtura en la textilería Mapuche

Los colores de las lanas utilizadas en la textilería Mapuche, se encuentran principalmente en la naturaleza, “las ñimikafe obtienen esta gama de colores de tinturas proporcionadas por la naturaleza, en especial las especies botánicas, hojas, flores, frutos, diferentes hierbas, cortezas y raíces” (CONADI, 2009:94).



Fig. 3.- Colores obtenidos de productos naturales. Diseño propio, realizada con información de datos bibliográficos (Hernández *et. al.*, 2009).

ALIMENTACIÓN MAPUCHE

Tal cual mencionamos anteriormente, un aspecto central en la cultura del pueblo es el “küme mogen”, considerando como base el mantenimiento del equilibrio con la naturaleza y todo lo existente en ella. Este bienestar se busca también a través de los alimentos, los cuales son seleccionados de acuerdo a las necesidades de las familias de cada territorio. “La biodiversidad de semillas y plantas presentes en los agroecosistemas, así, como también, frutos y plantas medicinales de los bosques, han contribuido a una alimentación que expresa la diversidad cultural y la biodiversidad en una interdependencia recíproca y respetuosa de hombre y naturaleza” (Sepúlveda, 2005:4). Es así, como se comprende la permanencia de una agricultura minoritaria o de subsistencia, cultivando lo necesario para vender – permutar y para el consumo de la unidad familiar.

La alimentación Mapuche integra productos silvestres que se producen y recolectan en determinadas épocas del año como las nalcas, digueños, camarones, changles, por nombrar algunos. Se reconoce que la zona sur es una de las más ricas en bosques endémicos, espacios ideales para el crecimiento de hongos y algas silvestres aptas para el consumo. Sin embargo, la constante destrucción del bosque nativo que ha afectado al territorio en los últimos años ha significado la pérdida de la biodiversidad que en él alberga y como consecuencia de aquello, la destrucción de la cultura Mapuche en el ámbito alimentario (Sepúlveda, 2005). Pese a ello, el pueblo Mapuche se resiste a perder sus comidas que constituyen parte de una cultura viva. A continuación entregamos algunos relatos sobre la antigua forma de alimentarse del pueblo Mapuche, para luego relatar cómo está la situación en la actualidad.

7.1. Historia de la alimentación Mapuche.

La base de la sustentación tradicional Mapuche era la producción hortícola de pequeña escala y la recolección de frutas y otras especies silvestres. En toda la zona existió una agricultura sencilla en los claros de bosques y vegas donde cultivaban papa, quínoa y algunos cereales y hortalizas (Sepúlveda, 2005:16). Además se habla de uno de los manjares que se consumía, Ruiz haciendo referencia a ello, cuenta de “un manjar llamado *ñachi* que los indios suelen obsequiar a sus huéspedes, porque es un plato muy usado entre ciertas gente de la frontera, que dicen ser muy sabroso; y consiste en recibir la sangre caliente de un cordero en una fuente donde se echa una buena dosis de sal, ají, cebolla, perejil y hasta pimienta y clavos de olor cuando los hay. Al cabo de un rato que se deja reposar, esta sangre se cuaja y se sirve por tajadas (Ruiz, 1902:19). Esta costumbre se mantiene hasta hoy, siendo la época de cosecha la instancia propicia para disfrutar de un buen *ñachi*. Otro *ñachi*, es el de *bofes*, se hace introduciendo por la degolladura del cordero una gran cantidad de sal y ají molidos que hinchan espantosamente el vientre del animal. Abren después el cordero, que ha ido espirando poco a poco, sacan los hígados y se los comen como si estuvieran cocidos (Ruiz, 1902:19), a este tipo de alimento se le conoce actualmente como *apol*, siendo una de las formas de aprovechar al máximo las entrañas del animal.

Otros productos característicos, es el *pebre* y el *mültxün*, que se consumían durante todo el año, acompañando otros alimentos. Para hacer el *pebre* se utiliza un mortero de una piedra redonda en el cual se muele ají con sal y agua caliente, agregándole a veces aceite, vinagre o limón, cebolla, ajo y cilantro. Estos últimos ingredientes son incorporados sólo cuando se dispone de ellos. El *txapi* –ají- acompaña casi todas las comidas Mapuche y es servido en el mismo mortero. El *mültxün*, también conocido por pan de piedra, consiste en trigo cocido y machacado en la piedra, se masa como una suerte de lulo y luego se ingiere (Montecino, 2003).

Desde tiempos pasados el pueblo Mapuche identificó las diferencias estacionales, reconociendo que ciertos alimentos son predominantes en determinados ciclos del año. Durante el invierno se sembraban diversos productos para el sustento familiar, se sembraba un poco de trigo, otro poco de cebada, de arvejas, linaza, maíz, habas, porotos, papas; solo poco entraba de cada especie; los antiguos tenían poca práctica en esos trabajos. Llegada la época de la cosecha, se recogían todos estos productos. Acabado los productos de la cosecha, la gente buscaba en los campos lo necesario para mantener a los miembros de sus familias. Buscaban diferentes yerbas, como yuyo, llamado también napor, la yerba mora, la yerba buena, que tiene también el nombre coleu o menta, los cardos, las nalcas y los rizomas del helecho ampe (Coña, 2002). Con estos productos se preparaban principalmente sopas o caldos.

Al acercarse la cosecha, cuando ya hay productos verdes, las mujeres iban a recoger sus habas y arvejas; llevaban consigo canastos y chaiwes. Los llenaban y volvían después alegremente a sus casas. En su ruca desgranaban las habas traídas y las ponían al fuego en una olla grande, llena hasta arriba; allí las hacían hervir. Cuando estaban bien cocidas, las sacaban con la olla del fuego y las echaban en un gran cernidor (Coña, 2002:45). Por su parte los niños disfrutaban de las frutas que crecían en la quinta, ya que era tradición que cada familia tuviese su quinta con variedad de frutos para disfrutar en tiempos de brotes, cosecha y también para guardar. Pascual cuenta referente a la quinta, “mi padre tenía un gran manzanal; había toda clase de manzanas y cargaban mucho, allí solíamos dirigirnos con otros niños, para proveernos de manzanas dulces nos fijábamos en los árboles andando de uno al otro. El que nos gustaba por la abundancia y por la madurez de los frutos, lo vareábamos con palos. También tirábamos a veces con trocitos de madera o subíamos gateando al árbol. Mientras que gritábamos “van a caer más”, sacudíamos las ramas cargadas. Entonces llovían las manzanas y nosotros mascábamos y comíamos a todo gusto” (Coña, 2002:36-37). El uso de la quinta se mantiene, teniendo hoy en día mayor variedad de frutos, producto de la mezcla con el mundo occidental. Así como también se trata de mantener la variabilidad de alimentos que existieron en tiempos pasados.

7.2 La cocina Mapuche en la actualidad.

La cocina es un conjunto de técnicas, ingredientes y preparaciones que, asociados a representaciones y creencias específicas dan origen a una comida particular y, a una serie de prácticas relativas a la preparación y el consumo. La cocina mapuche existe, porque se piensa y se come constantemente, se mueve, se transforma al ritmo de su gente (Aguilera, 2007). Además responde a las condiciones del tiempo, es decir, el tipo de comida que consume el Mapuche, tiene directa relación con la época del año del cual se trate, comenzando por el Pukem –época de lluvias- que marca su inicio con el We txipantu, luego viene el Pewün, Walüg y Rimügen.

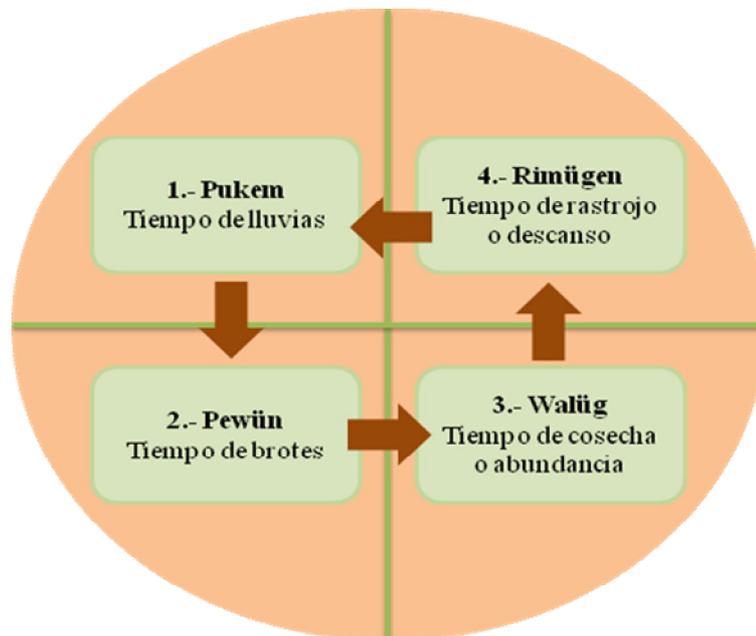


Fig. 4.-Ciclos del año de acuerdo al calendario Mapuche.

En cada uno de los ciclos se expresa una alimentación característica que combina productos cultivados y silvestres. Generalmente en tiempos de lluvias los alimentos a consumir son las sopaipillas, mültxün –catuto-, millokin –pure de legumbres-, chanco ahumado, cazuela de gallina, piskü –variedad de granos cocidos- y korri –sopas-, dependiendo de la abundancia de la cosecha. En tiempos de brotes es característico

consumir habas, arvejas, digüeñe (hongo), nalca (tallo silvestre), hierbas del campo (yuyo, cuye, vinagrillo, romaza, cardo), hortalizas verdes y primores de papas y legumbres. En tiempo de cosecha o abundancia, se consume el cordero asado, porotos verdes, variedades de porotos granados y secos, chícharo, garbanzo, lenteja, se recolectan frutos silvestres como los chupones del bosque, zarzaparrilla, michay, boldo, maqui y avellanas. También se hace la harina nueva de trigo, chuchoca de maíz, se cosechan choclos, tomates, ají, arvejas, se hace chicha de manzana, muday de trigo y/o piñón, se consume además kinwa y caco – mote-. Por último, en tiempos de rastrojo los alimentos característicos son las papas en diversas preparaciones, porotos, arvejas, chícharos, pan dulce, ñlo ñlo -brotes de kila del monte-, changles, gargales, murta y membrillos. Todo esto manifiesta la estrecha interdependencia entre naturaleza y familia Mapuche, producto de esta relación surge la vida la cual permite la recreación y construcción de la diversidad de valores culturales, espirituales y su relación con el espacio territorial (Sepúlveda, 2005).

Por otra parte, se mantiene la preparación de alimentos como la tortilla de rescoldo, pan cocido al calor de las cenizas. La harina utilizada para las tortillas es de trigo, con el cual se hace locro y mote, que además de consumirse ampliamente es comercializado en el mercado local. También se ha reivindicado la cazuela. “Una cazuela es más Mapuche según la carne que se utilice y con qué se espese el caldo. Si es con tükün -locro de trigo-, füntülka -harina cruda- o chuchoca es más Mapuche que si es con fideos, cabellos de ángel o arroz. La carne de ave de campo es más Mapuche que cualquier otra” (Aguilera, 2007:21).

Hoy en día, la alimentación de las familias Mapuche, da cuenta a cabalidad de la adaptabilidad de la cocina, de las adopciones producto del contacto con otros pueblos y de las resistencias culturales. La posibilidad de “mapuchizar” un plato es la mejor muestra, quiere decir, que quien cocina transforma el alimento y lo dota de una identidad determinada. Siendo así, la cocina Mapuche se hace diariamente, podemos acceder a recetarios Mapuche tradicionales, pero eso no significa que la cocina Mapuche comience y acabe allí. La cultura Mapuche vive a través de su gente, no es en absoluto estática, sino

que se reinventa de manera constante (Aguliera, 2007). Este afán de reivindicación cultural de lo Mapuche ha llevado a la recuperación de ingredientes cuyo origen territorial es la Araucanía. Aguliera citando a Ivanovic (2004), señala que se ha rescatado el merkén, vinagrillo, hierbas medicinales, cedrón, diferentes hongos: digüeños, changles y champiñones silvestres. Semillas de porotos recuperados por curadoras de semillas, quinoa, trigo mote, castañas, piñones y avellanas (*Ibid.*). A la luz de estas recuperaciones, se puede inferir que, independiente de la escasez de ciertos productos, la cocina tradicional Mapuche busca la manera de mantenerse vigente.

En la cultura Mapuche, la alimentación va más allá del ámbito fisiológico de necesidad de ingerir alimentos para tener las energías necesarias con el propósito de concretar las actividades diarias, incorpora además, una instancia de salud física, social y mental, que fortalecen la integralidad de las personas. En el ámbito específico de la salud, la nutrición, juega un rol fundamental. Todas las culturas buscan mantenerse en buen estado a través de una dieta equilibrada, la que construyen con los alimentos que están en su entorno, los cuales pueden recolectarse o producirse. Los alimentos que se comen ahora no tienen *newen* y por eso ahora la gente sale “con la sangre más débil” (Jelves y Ñanco, 1999).

La "comida mapuche" se ha convertido en la región de la Araucanía, en una “oferta gastronómica extendida desde los programas etno turísticos en los que la función de cocinar la cumplen las propias mujeres mapuche en sus lugares de origen preparados para dicha actividad, pasando por la oferta de "cóctel mapuche" que implica la preparación de alimentos propios, pero transformados por una estética capaz de subsanar la brecha cultural, hasta la denominada "comida étnica" ofertada por los más exclusivos recintos de hostelería de la región, que han descubierto en la cocina mapuche una alternativa de incorporar lo exótico en sus menús” (COTAM, 2003:1386).

CONCEPCIÓN DE SALUD/ENFERMEDAD EN LA CULTURA MAPUCHE

El conocimiento Mapuche se caracteriza por ser holístico e integral. En este sentido, la salud se concibe como el equilibrio de la persona, el bienestar en los estados económico, social, personal, familiar, territorial (Alvarez, 2005). En este contexto surgen los conceptos *Kümelkalen*. El término *küme* hace referencia al bien, bueno; la partícula *el* hace referencia al ubicar o situar al estado que se hace referencia; la partícula *ke* hace referencia a periodicidad del estado, es decir, se lleva un tiempo considerable en ese estado, y la partícula *len*, hace referencia al sujeto que manifiesta el estado. Esto es algo que emerge en los *pentukun* (Quintriqueo, 2010).

Para referirse a los estados positivos de salud, se encuentran los conceptos *kümefalen*, que hace referencia a un buen estado en el ámbito espiritual, *Kümelen* hace referencia a un buen estado integral, *Tremolen* hace referencia a un buen estado en el ámbito físico (Alchao, Cariman, Ñanculef y Saéz, 2005). Por consecuencia, los mapuche *kutxan* -concepción de enfermedad- es producto de un desequilibrio personal que involucra los aspectos antes mencionados, o por una trasgresión contra los *newen* y *gen* –fuerzas que rigen los distintos espacios y formas de vida- del *wall mapu*, los cuales se manifiestan como dolencia física y/o espiritual.

5.1. Mapuche *lawentuwün*: sistema de salud Mapuche

La sociedad Mapuche como cultura particular y organizada posee su propio sistema médico. Las nociones de salud y enfermedad, están relacionados directamente con la forma de concebir el mundo, la cosmovisión mapuche y el sentido otorgado desde el mapuche *gillañmawün* -religión Mapuche- (COTAM, 2003).

Como todo sistema médico existen *lawenküwügeye chi pu mapuche* -agentes médicos mapuches-. Entre ellos se destacan los/as machi, quienes tienen facultades de diagnosticar y someter a tratamiento tanto enfermedades del ámbito físico como espiritual. Por otra parte, están los *Nentuforrofe*, personas con conocimientos para tratar dolencias y extraer piezas dentales. Los *Gütamchefe*, son personas con conocimientos para arreglar torceduras y quebraduras quienes ayudados por plantas medicinales logran la mejoría de estas enfermedades. Los *Püñeñelchefe*, son mujeres con conocimientos sobre cuidados del embarazo y están capacitadas para recibir a los recién nacidos con sus respectivos cuidados. Los partos de las mujeres Mapuche siempre son partos normales debido a que las püñeñelchefe, como algunos varones que también tienen ese conocimiento, acomodan con masajes la posición del feto para nacer por la vía normal. Y los *Lawentuchefe* quienes poseen conocimientos sobre las plantas medicinales y sus propiedades, para indicarlas a quienes padecen dolencias asociadas (Díaz, Pérez, González y Simon, 2004).

En este grupo además, adquiere un rol relevante el/la machi. Al respecto, Guevara (1913) señala que la concepción de enfermedad se atribuía a causas sobrenaturales o a la intervención de agentes invisibles, cuyo diagnóstico y tratamiento médico formaban un conjunto de prácticas mágicas, por medio del machitún, que era llevado a cabo por un hombre o una mujer con el nombre de machi. Las/os machi “son intermediaria/os entre los mapuche y lo espiritual, siendo llamadas a su profesión mediante una combinación de experiencias de enfermedades crónicas espirituales, en las cuales van a experimentar estados de trance, sueños y visiones” (Bacigalupo, 2000 citado en Saizar & Brandi, 2002:69).

Para someter a tratamiento enfermedades mapuches se parte con el procedimiento de diagnóstico realizado por el/la machi. Esto se lleva a cabo a través del *pelotun*: diagnóstico a través del *kompá püllí* –trance-, realizado exclusivamente por la/el machi. El *Inarumen*, diagnóstico realizado a través de la observación de los objetos del paciente como ropa y la orina. El *Ülutun*, diagnóstico realizado a través de una pequeña ceremonia realizada en el lugar donde habita el paciente (Ñanculef, 2005).

Una vez realizado el diagnóstico existen dos pasos a seguir dependiendo del resultado. Por un lado, se recomienda preparar e ingerir medicina mapuche cuando la enfermedad es de un tratamiento breve y sencillo. Y por otro, cuando la enfermedad es más compleja, se recomienda la realización de alguna ceremonia como el machitun.

Mackenna (1932) entrega antecedentes en relación a los sistemas médicos hasta inicios del siglo XIX. En ello destaca la medicina indígena y las extraordinarias facultades curativas de la herbolaria nativa (COTAM, 2003). Los mapuche *lawen* son elementos extraídos de la naturaleza que sirven para tratar algún tipo de dolencia tanto física como espiritual (Alvarez, 2005). De esta manera se encuentran los *Kariike lawen* -remedios verdes- referido principalmente a vegetales y hojas de plantas medicinales, ejemplo, hojas de foye con agua para la tos; los *Folil lawen* -raíces- referido a las raíces que son utilizadas como medicina, ejemplo, la raíz de perejil machacado con semillas de cilantro molida para las infecciones urinarias. Los *Troliif lawen* -cortezas- tal como corteza de *triwe* como contra. Los *Pele, fotra lawen* -barro- aplicados a dolores musculares; los *Ko lawen* -agua- referido a las aguas que se extraen de diferentes lugares usados como medicina, tal como el *witrunko* -agua extraída donde el agua es correntosa- para que los niños desarrollen su vocabulario. Los *Kulliñ lawen* -animales- referido al aporte de algunos animales como medicina para curar alguna enfermedad. Por ejemplo, colocarse pulseras trenza de cola de caballo para alejar fuerzas negativas (COTAM, 2003).

Todas estas medicinas según su denominación son extraídas de *Mawizantu* -bosques nativos-, de *Menoko* -pantanos, espacios con fango-, de *Lil* -quebradas-, de *Mallin* -espacios donde hay agua en invierno-, del *Lelfun* -el campo abierto-, de los *Pitranu* -lugar donde existe gran cantidad de pitra y agua que en verano no se seca-, de los *Wigkul* -cerros, y de los *Leufü* -ríos- (Ñanculef, 2005).

Por otra parte, se procede con alguna ceremonia, la cual se aplica cuando las enfermedades son de orden espiritual y dependiendo del nivel de afección de la persona o la

comunidad se diagnostica. Estas ceremonias son el *gillatun* o *Kamarikun*, cuando existe un desequilibrio en la armonía de la comunidad en general, malas cosechas, sequía, inundaciones, etc. (Quintriqueo, 2010). El *Lefpe Gillatun* es una ceremonia similar al *gillatun* en forma, pero más pequeña y se realiza por algún motivo en particular, por ejemplo, cuando hay escasez de agua, por un temblor o terremoto (Huaiquilaf y Huaiquilaf, 2009). El *Llëllipun*, es similar a una oración que se realiza en las mañanas con agua, con muzay, o una vez terminado algún pizku, o kako –mote- con el vapor se agradece y se pide por la mejoría de alguna enfermedad presente en la familia (Ñanculef, 2005).

Existen otras ceremonias en las cuales se trata alguna enfermedad espiritual en particular, como el *Zatun* y el *üliütun*, esta ceremonia es realizada por machi, quienes a través de varios procesos y medicina alejan el mal que ha contraído el paciente. Como esta ceremonia es realizada en la casa de los pacientes se suele realizar también *Füchotun*, donde se queman diversos elementos indicados por el o la machi y con el *fitrun* –humo- alejan los *wezake newen* –fuerzas negativas- (*Ibid.*).

Existen otras ceremonias que son más complejas y poco conocidas dado el carácter personal que adquiere, ellas son el *Mütrüm Lonko*, el *Mütrüm Püllü*, *Mütrüm Aztun*, ceremonias realizadas para que al paciente le “llegue” su espíritu, la sabiduría, los conocimientos para que se manifieste su enfermedad y pueda realizársele un diagnóstico y adecuado tratamiento (Ñanculef, 2005).

8.2 Clasificación de los Mapuche kutxan.

Las enfermedades mapuches se clasifican según su origen. De esta manera nos encontramos con las siguientes enfermedades:

- RE KUTXAN: Enfermedades naturales como: *aliq kutxan* –fiebre-, *chafo* –resfrío, *kaichi* –diarrea-, el embarazo, la menstruación.

- MAPU KUTXAN: Enfermedades que se producen por transgresiones a espacios donde existen gen o dueños espirituales y productos de manifestaciones a personas que cumplirán roles importantes en el pueblo mapuche. El *kishu kutxan* enfermedades propias de quienes serán agentes médicos y agentes tradicionales mapuche, el *txafentun*, el *perrimontun* referido al encuentro o visiones con diferentes gen (Kraster 2003, COTAM 2003)
- WESHA KUTXAN: Enfermedades producidas por acciones de terceras personas, y son el *ilel*, *fuñapuen*, *iñfitun*, son enfermedades adquiridas a través de la alimentación.
- WE KUTXAN: Enfermedades modernas de las cuales también las personas mapuche se enferman, como es la Diabetes, Hipertensión, cáncer, VIH sida. Estas enfermedades en ocasiones son tratadas con éxito desde la medicina mapuche, siempre se que sean diagnosticadas con tiempo (Kraster, 2003).

Estos conocimientos, producto del contacto con la sociedad occidental, han sido negados. Particularmente la concepción de salud y enfermedad mapuche junto con algunas prácticas de sanación fueron descritas por españoles, influenciadas por la cosmovisión judeo cristiana (siglos XVI y XVII), por cuanto si bien, hay registros que hablan de la relevancia otorgada al uso de las plantas medicinales, se descalifican las dimensiones espirituales de la práctica y pensamiento *mapuche* relativo a la salud, principalmente a través de la “satanización” tanto de algunas enfermedades como de su proceso de recuperación (Alvarez, 2005:78).

En consideración a lo anterior, en las últimas décadas, la coexistencia de Pueblos Originarios en el país ha sido cada vez más visualizada por el Estado chileno, que ha derivado en la generación de Políticas Públicas orientadas a la entrega de servicios con pertinencia cultural y a dar respuestas a las necesidades que las organizaciones demandan para fortalecer sus propios recursos socioculturales y ambientales. En este contexto el Ministerio de Salud ha generado instrumentos legales para la incorporación del enfoque intercultural en territorios con concentración de población indígena, los que se han visto

fortalecidos con la ratificación y entrada en vigencia del Convenio 169 de la OIT, que mandata a los estados a incorporar en la institucionalidad pública, el enfoque de derechos en aquellas acciones que afecten su calidad de vida e integridad como Pueblos Originarios (Ministerio de Salud, Norma 16, 2006).

Una de las líneas estratégicas fundamentales, sugiere la formación y capacitación para contar con equipos de salud capaces de respetar, comprender y responder apropiadamente a las propuestas y necesidades de las comunidades y organizaciones indígenas ligadas al tema de la salud en los diversos territorios de la región, enfatizando los procesos de fortalecimiento de la identidad cultural, los recursos de la comunidad y los perfiles epidemiológicos específicos. En este contexto, se asume el mandato del Ministerio de Salud que señala que la inducción en salud intercultural, debiera ser una instancia obligatoria para todos aquellos profesionales que se incorporan al sistema de salud pública, desempeñándose en áreas donde reside población mapuche, poseedora de un sistema cultural propio (Ministerio de Salud, Norma 16, 2006).

SITIOS DE SIGNIFICACION CULTURAL MAPUCHE

Los sitios de Significación Cultural Mapuche, es una categorización relativamente nueva, habiendo pocos trabajos referidos al tema. Dentro de los antecedentes recopilados, se define como “un tramo determinado de tierra, donde convergen al menos dos de las cuatro energías esenciales del universo mapuche, esto es Tierra, Agua, Aire y Fuego. Este tramo de tierra constituye un centro energético vital en la cosmovisión mapuche, son espacios hierocéntricos, “sagrados”, confabulados para normar el equilibrio de la naturaleza, de tal manera que su afectación, también afectará a la persona, a la familia, a la comunidad y al entorno social del pueblo Mapuche. Los sitios de Significación Cultural, están relacionados unos de otros, de tal manera que constituyen una cadena ecosistémica que en su espacio debe concentrar al menos unos dos kilómetros de “centro energético”, o espacio de afectación directa. Para el mundo mapuche, en cada uno de estos sitios hay un “GEN”, un dueño espiritual del espacio, que vela por el respeto y protección de dicho sitio” (Ñanculef, 2005:2).

Para comprender la actual situación en que se encuentran los sitios e hitos sagrados y/o festivos de las comunidades Mapuche de la región de La Araucanía, es preciso realizar un recorrido histórico que permitió llegar a esta categorización. En la época del gobierno militar, el Decreto Ley 2.568 del año 1979, reforma la ley N° 17.729 de 1972, la cual fue promulgada por el presidente Salvador Allende, provocando la cancelación “de paños comunitarios Mapuche llamados “Títulos de Merced” a títulos privados, dando inicio al proceso denominado: subdivisión de las comunidades o radicaciones indígenas” (MINEDUC; CONADI; CERC, 2010:8). Lo anterior, hizo que sólo se reconocieran los terrenos de uso comunitario como “canchas de fútbol, escuelas, postas de atención primaria, cementerios y algunos otros centros ceremoniales –los cuales habían sido donados por los antiguos comuneros y autoridades tradicionales – pasaron a propiedad del Servicio Agrícola Ganadero (en adelante SAG), de acuerdo con el Decreto Ley 1.939 de 1977”

(MINEDUC *et. al*, 2010:8). De esta manera, el SAG administró estos sitios y, en varios casos, los transfirió a instituciones y organismos públicos o personalidades jurídicas.

Posteriormente, llegado el gobierno del presidente Patricio Aylwin, y con el compromiso adquirido en el pacto de Nueva Imperial en 1989, “los predios fueron traspasados al Ministerio de Bienes Nacionales, con el fin de devolverlos a sus legítimos dueños” (MINEDUC *et. al*, 2010:9).

En el año 1998, el Ministerio de Bienes Nacionales, realiza el traspaso a la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI), los cuales se han encargado de catastrar y regularizar la inscripción de forma gratuita, “pero este acto de reparación y justicia no ha sido del todo expedito por el alto número de predios a transferir” (*Ibid.*)

Respecto a los monumentos nacionales de los indígenas de Chile, se encuentran bajo la tutela o protección del Estado de acuerdo a la Ley N° 17.288 de Monumentos Nacionales quienes plantean en su artículo N°1 “son monumentos nacionales y quedan bajo la tuición y protección del estado, los lugares, ruinas, construcciones u objetos de carácter histórico o artístico; los enterratorios o cementerios u otros restos de los aborígenes, las piezas u objetos antro-po-arqueológicos, paleontológicos o de formación natural” (MINEDUC, 1991). La ley faculta a un órgano administrativo denominado Consejo de Monumentos Nacionales, dependiente del Ministerio de Educación, y siendo apoyados por entidades civiles y militares para desarrollar su labor. “Respecto a los monumentos nacionales de los pueblos indígenas, a partir del año 2001 se ha creado un área de Patrimonio Cultural Indígena” (MINEDUC *et. al.*, 2010:12). Así, se han materializado los esfuerzos para conceptualizar y proteger los complejos religiosos y ceremoniales de los Pueblos Indígenas.

Dentro de los sitios de especial significación cultural para el pueblo Mapuche, se encuentran aquellos que surgen “naturalmente y que obedecen a su topografía de los

terrenos y a la existencia de lo que se denomina energías acumuladas, y también, hay espacios creados por la propia comunidad” (Rebolledo, 2007:1). Entre ellos se encuentran:

9.1 Los gillatuwe

Los Gillatuwe son espacios comunitarios, donde se realiza principalmente la ceremonia del Gillatun. “los Gillatuwe son templos sagrados de ritualidad, abiertos al cosmos y dispuestos a la mirada del Wenu Mapu o espacio sobre natural” (Ñanculef, 2005:17). El lugar se caracteriza por ser una explanada, libre de árboles y arbustos, y su orientación está dispuesta de oriente a poniente, “en el centro del mismo se ubica un objeto llamado “rewe”, que en algunas regiones puede ser una escultura de madera o un árbol frutal” (MINEDUC *et. al.*, 2010:17).

9.2 Los pilkoll aliwen

Estos eran especies de figuras humanas, troncos calados en su interior, donde se colocaban los mensajes en clave, bajo la escritura de KIPU, que era un cordel grueso de lana, y según los nudos, tipos, formas y cantidad entregaban un mensaje secreto a los Ulmenes y Lonko, en los tiempos de Guerra. Se dice que los Pilkoll Aliwen, tenían en su interior, serpientes venenosas, por lo que cualquier persona no se atrevía a introducir su mano para retirar el Kipu, con el mensaje a costa de ser mordido. De este Patrimonio material, ya nadie habla, son muy pocos los Mapuche que aún se acuerdan del rol y la figura de los Pilkoll Aliwen. Sólo en el sector costero, aún perviven ciertas historias que se cuentan al respecto (Ñanculef, 2005:17).

9.3 Los Menoko

El Menoko es un lugar de tierras bajas donde confluyen vertientes y aguas lluvias conformando pequeños pantanos, “como las aguas provocan un ambiente de mayor humedad crecen en sus orillas plantas y hierbas que son utilizadas para la práctica medicinal” (MINEDUC *et. al.*, 2010:18). Por otra parte, son denominados ojos de agua, “en verano se ponen pantanosos, y están habitadas por deidades tutelares denominados GEN. Los Gen cuidan a los Menoko, y cuando se enojan, suelen irse del lugar. La lectura de los Gen, constituye un elemento fundamental en el respeto a los espacios hierocéntricos mapuche, pues ello, permitió no contaminar el territorio mapuche, por más de 10 mil años” (Ñanculef J, 2005:18).

9.4 Los eltun

Los Eltun son los Cementerios ancestrales Mapuche, donde se sepultan a los muertos. “Todos los Eltun o cementerios mapuche están orientados de Este a Oeste, y las sepultaciones siempre se realizan con la cabeza del muerto hacia el Mar Pacífico, y los pies hacia el Este. Las sepultaciones se hacían en hileras de hasta 12 muertos en una fila separados en más o menos 1 metro uno del otro. Las Urmas o Wampo eran de madera nativa, y se incluían en él, las herramientas que poseía el difunto. Se les incluía también alimentos típicos mapuche, bebidas y muchas de sus pertenencias, para que el viaje a la dimensión cósmica fuera siempre bien provisionado” (*Ibid.*).

9.5 Los kuel

Los Kuel –montículo- “son elevaciones de tierra hechas en forma artificial, con tierra traídos de lugares diferentes, se cree que los traían de los Meliwitxan mapu, es decir de los cuatro puntos principales de la tierra (Ñanculef, 2005:19). Los Kuel tienen que ver

con la estructura organizacional del territorio Mapuche, corresponden a macro obras que expresan una trascendencia sagrada y colectiva. Construidos doscientos años antes de la llegada de los españoles (siglo XIV y XV), estos montículos eran lugares sagrados que representaban esquemáticamente a los grandes volcanes de la Cordillera de los Andes. Desde estas verdaderas pirámides de tierra se pueden distinguir los cuatro puntos cardinales, así como amplias vistas de los valles. Su valor religioso habría sido mayor, pues estos grandes túmulos tenían un uso funerario, destinado al entierro de algunos lonko y caciques importantes de antiguas épocas. De acuerdo a estudios promovidos por la CONADI se ha contabilizado 300 kuel, distribuidos en el valle de Lumaco y en Purén provincia de Malleco (CONADI, 2009).

9.6 Los txayenko

Referido a un lugar donde existe una caída de agua, la que al caer sobre su lecho emite un fuerte ruido. “Se llaman normalmente Txayenko, todas las cataratas de agua, saltos y saltillos que indican un poder y facultad especial del KO –agua-. El agua es el segundo elemento que constituye energía en el sistema cósmico, y solo cuando convergen las cuatro energías, **tierra, agua, aire y fuego, entonces** hay vida humana (Ñanculef, 2005:19).

9.7 Los cerros txeg-txeg

El “Txeg-Txeg en sí es la Tierra misma, está representada en cada comunidad por el cerro más alto de la localidad, se asocia al newen, -fuerza-, que permite la creación mapuche en la comunidad. Su relevancia proviene del relato sobre el origen del pueblo Mapuche. “Txeg-Txeg son cerros donde se inició la vida, y donde a partir de tierra firme se

instaló el hombre (Ñanculef, 2005:20). Es la teoría del origen Mapuche por excelencia, según los relatos de autores occidentales y algunos Mapuche²⁸.

9.8 Los lilh

Son riscos producidos por fenómenos sísmicos y/o erosión de la tierra. “En los Lihl se genera una flora muy particular, por el sistema de riego a goteo que en forma natural se produce. La nalca, por ejemplo, su único hábitat lo constituyen los Lilh. Enredaderas como el Pinza Lawen, la Flor de la culebra, el Miñilwe, el Chiñ-Chiñ. La flora de un Lihl cambia, según su orientación y la dirección del viento (Ñanculef, 2005:20).

9.9 Los künantu

Los Künantu son humedales, su importancia radica en la presencia de la kúna – ratonera-, “que constituye la principal materia prima para la confección de la Ruka mapuche. Los Künantu están casi extinguidos, debido a las fumigaciones que se realizan en las comunidades para eliminar otras malezas, por lo que la gente reclama, que ahora ya no hay Kúna para construir ruka” (Ñanculef, 2005:21).

²⁸ Piam de Txeg Txeg y de Kay Kay: “Allá en el mar, en lo más profundo vivía una gran culebra que se llamaba Cai Cai. Las aguas obedecían las órdenes del culebrón, y un día comenzaron a cubrir la tierra. Había otra culebra tan poderosa como la anterior que vivía en la cumbre de los cerros. El Txen Txen aconsejó a los Mapuche que se subieran a un cerro cuando comenzaran a subir las aguas. Muchos Mapuche no lograron subir el cerro y murieron transformándose en peces. El agua subía y subía, y el cerro flotaba y también subía y subía; los Mapuche se ponían los cantaritos sobre las cabezas para protegerse de la lluvia y el sol; y decían: Cai Cai Cai; y respondían Txen Txen Txen; hicieron sacrificios y se calmó el agua, y los que se salvaron bajaron del cerro y poblaron la tierra. Así nacieron los Mapuche” (CONADI; Licanco Consultores, 2007:18).

9.10 Arquitectura Mapuche

Dentro de la arquitectura Mapuche lo más característico es la ruka -vivienda tradicional Mapuche-, de forma ovalada y con gran superficie, pudiendo superar incluso los 200 mts. cuadrados. La ruka, constituye uno de los elementos arquitectónicos más representativos de la concepción del mundo mapuche: ella simboliza el Naq Mapu, es el espacio representativo de la relación con el espacio natural que permite el encuentro y participación comunitaria del lof (Hernández *et. al.*, 2009:20), se puede decir, que la ruka es una expresión tangible de la cosmovisión Mapuche.

Las formas registradas de ruka son muy variadas: las hay de planta rectangular, elíptica y circular. Es muy probable que hayan existido diferencias sustanciales entre habitaciones de diferentes localidades, aunque este hecho es cada día más difícil de pesquisar, ya que la construcción de la ruka tradicional se encuentra en desuso. Las viviendas más tradicionales están revestidas (paredes y techo) con una gruesa capa de kúna, que constituye protección contra las lluvias y un inmejorable aislante térmico. La kúna es atada en manojos, son fijadas al fuerte armazón de madera de roble pellín y hualle, hasta cubrirlo por completo. Hoy se cubre solamente el techo de esta manera y los muros laterales se revisten de listones de madera. Para amarrar los troncos en el armazón, así como también los manojos de pajas, se usa el Foki –especie de enredadera-. La ruka tradicional tiene una sola entrada abierta hacia la salida del sol, orientación que expresa la preferencia cosmológica mapuche por el puel mapu, lugar donde moran las deidades. No tienen ventanas. En su interior, a los costados se disponen las camas y al centro el küttxal –fogón- (Aldunate, 1996). En la actualidad podemos ver algunas ruka moderna asentadas generalmente en los sitios de relevancia cultural de las comunidades de la región, ya que las antiguas, han sido reemplazadas por las viviendas de tipo occidental con otras características, pero que para muchos Mapuche sigue recibiendo el nombre tradicional de ruka.



La ruka: casa tradicional Mapuche.²⁹

²⁹ Imagen extraída de la página de Medicina Veterinaria de la Universidad de Chile, a propósito de un proyecto que tiene entre otras cosas, fines de rescate cultural Mapuche. Para mayor información visitar la página http://www.veterinaria.uchile.cl/?_nfpb=true&_pageLabel=notVeterinaria&url=46169

ENFOQUE METODOLÓGICO.

El Estudio Diagnóstico del Desarrollo Cultural Mapuche, región de la Araucanía, es de tipo cualitativa y cuantitativa; ya que por un lado se pretende profundizar en una conceptualización propia desde el Mapuche Kimün sobre Patrimonio Cultural y a su vez identificar aquellas manifestaciones, actividades y/o prácticas en riesgo de pérdida.

El carácter cualitativo del estudio, se adquiere al buscar la descripción de datos presentes en la memoria colectiva e individual, de personas Mapuche respecto del Patrimonio Cultural Mapuche. La metodología cualitativa se refiere en su más amplio sentido a “la investigación que produce datos descriptivos: las propias palabras de las personas, habladas o escritas, y la conducta observable” (Taylor y Bogdan, 1994:20). El ámbito descriptivo, busca conceptualizar el patrimonio cultural Mapuche, develar aquellos que se encuentran en riesgo y generar estrategias de salvaguardia y promoción a las nuevas generaciones.

Mientras tanto el carácter cuantitativo, se da en la búsqueda de indicadores que reflejen la permanencia y/o pérdida de las manifestaciones, actividades y /o prácticas del Patrimonio Cultural Mapuche, que se describen a continuación:

- Principales manifestaciones, usos y/o expresiones Mapuche vigentes: referida a las principales manifestaciones, usos y/o expresiones que se mantienen vigentes o se practican a nivel comunitario, familiar y personal.
- Nivel de participación en prácticas y manifestaciones de la cultura Mapuche: referida a la regularidad con que la comunidad, la familia y la persona participa o practica alguna manifestación cultural mapuche.

- Percepción de la enseñanza –aprendizaje del mapuzugun: referente a la opinión personal del uso y práctica del mapuzugun en la familia, escuela y en las instituciones públicas en general.
- Conocimiento de políticas y programas que promueven la cultura Mapuche: referente al nivel de conocimiento por parte de los encuestados de los programas de fomento y apoyo a la promoción cultural mapuche.
- Identificación de los principales factores de riesgo para el desarrollo del patrimonio cultural Mapuche: referente a los factores internos y externos que afectan o entorpecen el desarrollo cultural mapuche.
- Identificación de instancias e instituciones propicias para la transmisión y protección del patrimonio cultural mapuche: referente a identificar cuál o cuáles son las entidades responsables de la transmisión del patrimonio cultural mapuche a las nuevas generaciones.

El enfoque cuantitativo: “usa la recolección de datos para comprobar hipótesis con base en la medición numérica y el análisis estadístico, para establecer patrones de comportamiento y probar teorías” (Hernández, 2006:5). Los resultados de este proceso, serán de utilidad para focalizar recursos humanos y materiales según sea pertinente, en las áreas de mayor riesgo de pérdida del Patrimonio Cultural Mapuche.

10.1.- Participantes.

Este estudio se realizará en el contexto de cuatro identidades territoriales, a saber, Pewenche, que abarca las comunas cordilleranas, territorio Wentche que abarca las comunas del borde del río cautín, el territorio Naqche comprendiendo las comunas del sector del Valle de la Cordillera de Nahuelbuta, y el territorio Lhafkenche abarcando las comunas del sector costero de la región de la Araucanía.

En este estudio se utiliza la técnica de muestreo no probabilístico por cuotas, también denominado en ocasiones “accidental”. Se asienta generalmente sobre la base de un buen conocimiento de los estratos de la población y/o de los individuos más representativos o adecuados para los fines de la investigación. Mantiene, por tanto, semejanzas con el muestreo aleatorio estratificado, pero no tiene el carácter de aleatoriedad de aquel. En este tipo de muestreo se fijan unas cuotas que consisten en un número de individuos que reúnen unas determinadas condiciones (Bar, 2011). Esta técnica del muestreo permite centrar el foco en contextos y actores que se relacionan directamente con el objeto de estudio, de tal forma de identificar fehacientemente aquellas prácticas que están en riesgo de pérdida principalmente.

El criterio de inclusión de la muestra considera a personas vinculadas al conocimiento mapuche local, prácticas y manifestaciones propias de la cultura, integra a hombres y mujeres mayores de 18 años reconocidos y sugeridos por la comunidad y/o los encargados de programas vinculados a la población mapuche de los municipios por sectores territoriales, pertenecientes a sectores urbanos y rurales.

La primera muestra estuvo compuesta por personas Mapuche, hombres y mujeres, con destacada trayectoria en el ámbito comunitario y académico (8 personas), ellos participaron del “Encuentro de Especialistas de la Cultura Mapuche”, actividad realizada el día Jueves 21 de Julio. Luego se realizaron encuentros territoriales en donde se convocó a las personas que reunían las siguientes características: miembros de

familias y comunidades mapuche, *kimches*, poseedores de saberes y conocimientos en torno al patrimonio cultural mapuche, destacados cultores de alguna expresión tradicional, hablantes del mapunzugun. En estos espacios de encuentros territoriales, entre Wenteche, Lhafkenche, Naqche y Pewenche, se pretendió trabajar las estrategias de salvaguardia del patrimonio cultural mapuche utilizando como instrumentos de recogida de información el análisis FODA (cualitativo) y la aplicación de encuestas (cuantitativo) de forma individual a cada uno de los asistentes.

10.2.- Registro y recolección de datos.

La recolección de información se realizó de la siguiente manera: por una parte, se utilizó la técnica del *nütxamkan*. Este procedimiento se refiere a “una narración, relato o conversación que hace referencia a hechos, experiencias, etc., que las personas o la comunidad consideran como verídico y se ubican en algunas dimensiones del espacio y tiempo remoto lejano o cercano” (Quilaqueo, 2005:78). La conversación fue guiada en relación al contenido a indagar, patrimonio cultural mapuche, los desafíos y estrategias de salvaguardia del patrimonio en riesgo.

En el medio comunitario se aplicaron entrevistas semiestructuradas y semidirigidas a *kimches* en *mapuzugun* en tanto, Cayulef, Huaiquilaf, Heunupi, Painemilla, Paillaco y Saavedra, citan a Jara, quien menciona que “la lengua es el principal elemento, por un lado, cultural y de identidad de los pueblos y sociedades, y por otro, es la máxima expresión y capacidad desarrollada por los miembros de los diferentes pueblos (Cayulef, *et.al.*, 2004:11) (Ver anexo Pauta de entrevista). De lo anterior, deriva la necesidad de plantear las entrevistas en mapunzugun para quienes les resulte más fácil expresarse en su lengua, dado que ella constituye el mecanismo para la comunicación y transmisión de saberes y conocimientos mapuches entre los miembros de las familias, en tanto hablantes de la misma (Quilaqueo, Quintriqueo y Cárdenas, 2005). Este mismo elemento constituyó la base de la

comunicación que se llevó a cabo con las personas de comunidades, cultores mapuche para dar a conocer los alcances del presente estudio.

La entrevista consiste en obtener información mediante una conversación con el entrevistado (Sierra, 2001) donde el contacto entre el investigador y la fuente de información permite que éste guíe la conversación en relación al objeto de estudio (Quivy y Campenhoudt, 1998). La entrevista se define como “una técnica cuyo objetivo es obtener información de forma oral y personalizada, sobre acontecimientos vividos y aspectos subjetivos de la persona como las creencias, las opiniones, los valores, en relación con el objeto de estudio” (Bisquerra, 2004:336). El carácter de semiestructurado se establece en tanto el entrevistado no responde a una pauta rígida, sino a orientaciones que el entrevistador proporciona en torno al objeto de estudio, que a la vez le otorga el carácter de semidirigida.

Desde el punto de vista metodológico, el desarrollo de las entrevistas en el medio comunitario se llevó a cabo considerando los referentes sociales o dimensiones formales de la cultura mapuche, para la toma de registro con relación a espacio, tiempo e información, de los hechos, donde el primer referente observable es el lenguaje, en este caso, el *mapuzugun*. Los contenidos se relacionan con los saberes y conocimientos del patrimonio cultural mapuche, develar el patrimonio en riesgo y plantear estrategias de salvaguardia del mismo para proyectarlo a las nuevas generaciones.

La información obtenida de los encuentros y las entrevistas semiestructuradas en mapuzugun, fueron transliteradas al castellano. En este proceso se escribe la información en la misma lógica en que los kimche lo expresan en su discurso con relación a los temas de estudio. Para estos efectos, y con el propósito de agilizar la obtención de los insumos para el análisis de la información, se contrataron los servicios de un equipo de personas para apoyar en la transcripción de la información levantada durante el período que duró el trabajo de campo.

El criterio de selección de estas personas tuvo como principal requisito dominar la lengua mapuche hablada y escrita. Como la mayoría de la información se levantó en mapuzugun, fue preciso contar con personas de apoyo que además de hablar el mapuzugun, dominen la escritura del mismo utilizando el grafemario Azümcheffe (CONADI). Personas con estas características son las nuevas generaciones vinculadas a la formación académica con enfoque intercultural, motivo por el cual, las personas de apoyo son estudiantes y profesionales de la carrera de Pedagogía Intercultural en contexto Mapuche.

Por otra parte, considerando que las entrevistas fueron aplicadas a personas contactadas por algún vínculo de amistad o sugeridas por personas relativamente conocidas, con acuerdo de palabra, característico del protocolo cultural mapuche, el cual está siendo complementado con un *yewün* –agradecimiento con alimentos-, en cuyo depósito de confianza acceden a compartir sus conocimientos. Para poder mantener el trato de confianza con los entrevistados se respetaron las normas culturales de relaciones sociales mapuche fundamentada en el valor de la palabra empeñada. No obstante, a las personas que fueron entrevistadas se les solicitó una carta de consentimiento para efectos de autorizar el uso de su imagen en el video documental como producto del presente estudio diagnóstico, en dos copias; una quedará en poder de la persona entrevistada, y la otra en poder del equipo investigador para ser entregado como insumo al Consejo Nacional de la Cultura y las Artes.

10.3.- Procedimiento análisis de la Información.

El análisis de la información se realizó a través de análisis de contenidos. Éste se concibe como “una técnica de investigación destinada a formular, a partir de ciertos datos, inferencias reproducibles y válidas que puedan aplicarse a su contexto” (Krippendorff, 1997:28). El análisis de contenido opera en dos fases: primero con la producción de significados mediante construcción de un sistema jerárquico de categorías

que deriva de la combinación del método de comparaciones constantes y el análisis por unidades temáticas (Quivy y Campenhoudt, 1998), donde las categorías relevadas se relacionan con las frecuencias de significados culturales respecto del Patrimonio Cultural Mapuche presentes en el discurso tanto de los encuentros como de las entrevistas.

10.4.- Difusión de Resultados.

Todo proceso a realizar dentro del estudio se registró a través de imágenes fotográficas, videos, audio y cuaderno de campo, que permiten tener una clara evidencia de los testimonios, reflejando las condiciones en las cuales se lleva a cabo el terreno investigativo. A partir, de esta recopilación, se realizó un documental de 30 minutos de duración, el cual contempló las prácticas tradicionales del Pueblo Mapuche en todas sus formas (ver anexo 2).

En el desarrollo del documental se podrá escuchar las voces de quienes viven y fomentan la Cultura Mapuche, escuchando ñlkantun –canto mapuche-, el sonido del kull-kull, observar algunas prácticas que son parte del patrimonio cultural Mapuche como el Mapuzugun y a su vez las visiones que tienen las personas Mapuche con respecto a su Patrimonio Cultural.

PRESENTACIÓN Y ANÁLISIS DE RESULTADOS.

Uno de los objetivos planteados por el equipo ejecutor del estudio, fue en primera instancia, indagar sobre la definición de Patrimonio Cultural Material e Inmaterial, desde el pensamiento y conocimiento Mapuche. Patrimonio, desde la definición planteada por UNESCO [2003] hace mención a creaciones humanas, y se subdivide en tangible e intangible. Sin embargo, desde la perspectiva Mapuche, los elementos que implican patrimonio, considera además de lo que menciona en la definición de UNESCO, todos los espacios naturales, y no establece esa diferencia entre material e inmaterial, por cuanto los objetos (material) carecen de sentido y significación a no ser por los conocimientos (inmaterial) que ellos transmiten.

En este contexto, y con el propósito de dar pertinencia y sentido a la conversación de las entrevistas en profundidad y los encuentros territoriales, el trabajo se inició con un encuentro de conversación con especialistas en cultura Mapuche de la región. Participaron personas Mapuche (ver lista de asistencia en anexo), con trayectoria académica y laboral vinculada a la temática. Este encuentro se realizó con el propósito de tener una aproximación a la definición de Patrimonio Cultural Mapuche. Desde este encuentro inicial, se intenta dar respuesta a, ¿qué es el Patrimonio Cultural desde el mundo Mapuche?, ¿cómo se entiende este patrimonio? a fin de dar sentido y necesidad de salvaguardia del mismo. Las conclusiones emanadas de este encuentro indican, que el Patrimonio Cultural Mapuche tiene su origen en la cultura misma, por ello, la presentación de los resultados se organiza en:

- 1.- Memoria cultural, base del patrimonio del pueblo mapuche: dice relación con el conocimiento de la realidad ancestral y actual de la sociedad y cultura Mapuche presente en la memoria social e individual de personas Mapuche.

2.- Base conceptual: se refiere a la conceptualización de Patrimonio Cultural visto desde la perspectiva occidental y desde el conocimiento Mapuche.

3.- Componentes del Patrimonio Cultural Mapuche: dice relación con los principales elementos, actividades y manifestaciones sociales, culturales y espirituales relevados por la muestra como parte del Patrimonio de la cultura Mapuche.

4.- Escenario social, cultural, político y económico que configuran riesgo para el desarrollo del patrimonio cultural mapuche: se refiere a la realidad actual en que se encuentra la sociedad Mapuche particularmente asociado al contacto con la cultura occidental, que configuran riesgo para la transmisión y proyección del Patrimonio Cultural Mapuche.

5.- Principales componentes del Patrimonio Cultural Mapuche en riesgo: se refiere a aquellas expresiones, elementos y manifestaciones de la cultura Mapuche que se encuentra en riesgo de pérdida.

6.- Propuesta de indicadores de línea de base del Patrimonio Cultural Mapuche en riesgo, que reúne la sistematización del análisis FODA levantado en cada uno de los encuentros, además de la información levantada a través de las encuestas. Todos estos datos complementan y dejan en evidencia el Patrimonio Cultural Mapuche en riesgo de pérdida.

En síntesis, la información levantada en terreno reúne aspectos cualitativos, mediante la realización de entrevistas en profundidad y el análisis de Fortalezas, Oportunidades, Debilidades y Amenazas (en adelante, FODA). Mientras tanto, los datos cuantitativos se extraen de las encuestas aplicadas, posterior al diálogo y reflexión con los participantes de los encuentros territoriales, realizados en Padre las Casas, Puerto Saavedra, Galvarino y Lonquimay, correspondientes a las identidades territoriales Wenteche, Lhafkenche, Naqche y Pewenche, respectivamente. Las entrevistas se realizaron en diversos sectores. Las personas entrevistadas fueron seleccionadas considerando su nivel de conocimiento Mapuche, con edades superiores a 45 años, considerando que, desde la

perspectiva Mapuche, la sabiduría y conocimientos está directamente asociado a la edad de las personas; a mayor edad, más conocimientos. Los entrevistados fueron personas destacadas en algún rol u oficio que los hacen reconocidos en sus respectivos sectores, los cuales fueron diferentes al lugar donde se realizaron los encuentros, pero si perteneciente al mismo territorio, con el propósito de intentar ser representativos con la muestra ³⁰ (Ver base de datos entrevistados).

El mapa “Contexto de realización del estudio diagnóstico del Desarrollo Cultural Mapuche, región de la Araucanía (página siguiente) posee las referencias geográficas de ubicación de los entrevistados y de los lugares donde se realizaron los encuentros territoriales. No obstante, los participantes de los encuentros fueron personas de diferentes lugares, cercanos a la comuna donde se llevaron a cabo los encuentros.

Con todos estos antecedentes, se identifican las principales prácticas en riesgo de pérdida, describiendo aquellos aspectos que puedan dificultar la puesta en valor de las mismas, levantando una propuesta con indicadores críticos que puedan ser utilizados como línea base, que oriente el diseño de planes y programas del Consejo Nacional de la Cultura y las Artes.

³⁰ Por ejemplo: el encuentro territorial Pewenche se realizó en Lonquimay, y las entrevistas a personas del sector de Melipeuco y Curarrehue.

Contexto de realización del Estudio Diagnóstico del Desarrollo Cultural Mapuche Región de la Araucanía

Encuentro Territorial				
Territorio	Lugar	Comuna	sector	
16	Wenteche	Centro Cultural	Padre Las Casas	Urbano
17	Lhaikeneche	Sede Social, Comunidad Nahuelcoy Huilimao, Sector Collilewfu Chico	Puerto Saavedra	Rural
18	Naqche	Centro Cultural	Galvarino	Urbano
19	Pewenche	Casas de Acogida Pewenche	Lonquimay	Urbano

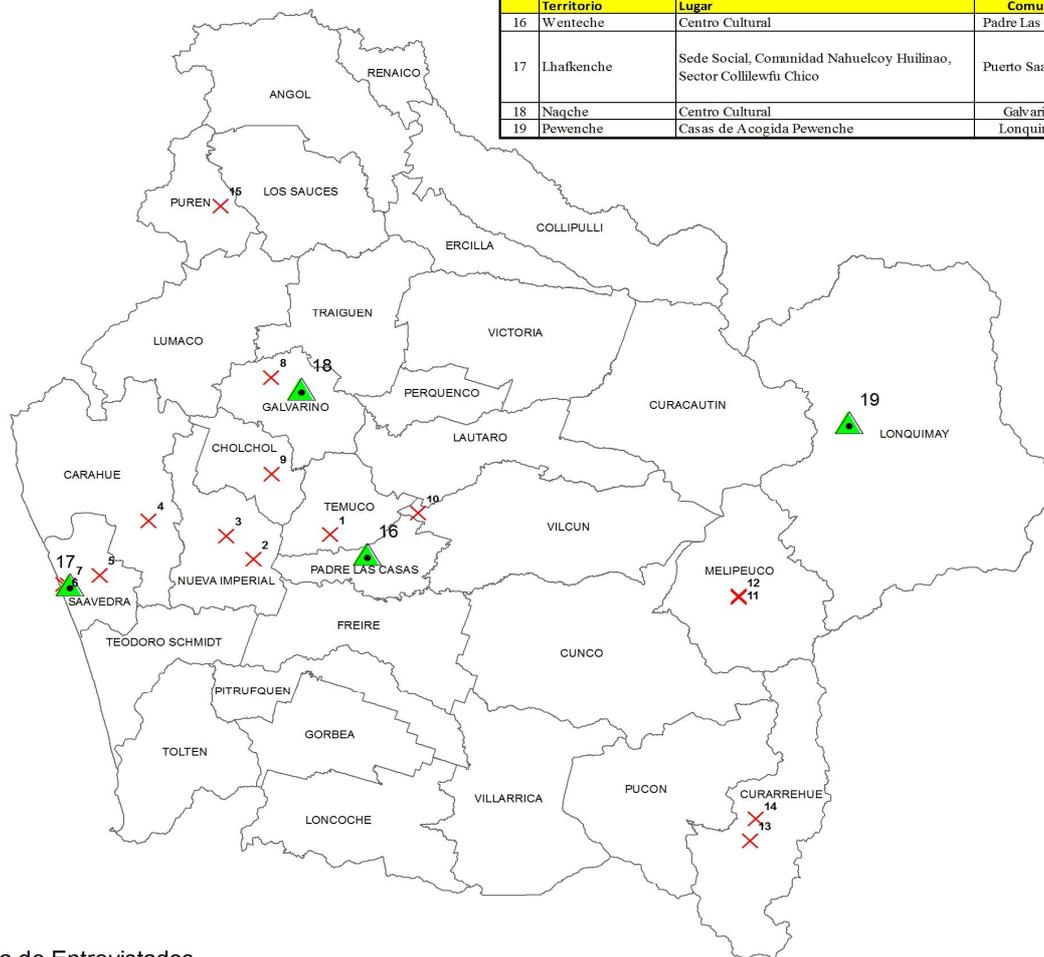


Tabla de Entrevistados

N°	Nombre	Rol o Función	Territorio	Sector	comuna
1	José Marimán	Kimche	Wenteche	Kovillwe	Temuco
2	Andrés Curiche	Logko	Wenteche	Ragüintulewfu	Nva. Imperial
3	Doraliza Millaleu	Rep. Legal Asociación Indígena Nehuentulekai	Wenteche	Hospital Intercultural	Nva. Imperial
4	Marta Milato	Rep. Taller Pu. Revase Platería	Lhaikeneche	DAS	Carahue
5	Rosa Cayupal	Pescadora Artesanal	Lhaikeneche	Rompepuñ-Huapi	Puerto Saavedra
6	Miguel Huaracán	Pescador y recolector de mariscos	Lhaikeneche	Collilewfu Chico Huapi	Puerto Saavedra
7	Agustín Palmaqueo Vasquez	Artesano en Cestería (Chupón)	Lhaikeneche	Collilewfu Chico Huapi	Puerto Saavedra
8	Juana Colla Callileo	Artesana en Cestería	Naqche	Ranquico Bajo	Galvarino
9	Carmen Neicuelo Lapilaf	Ulkañtufe	Naqche	Chol Chol Urbano	Chol Chol
10	Silvia Paliqueo Paliqueo	Artesana Textil Mapuche	Wenteche	Llamuco Bajo	Vilcún
11	Clorinda Hnauqueo Morales	Tayüñtufe	Pewenche	Comunidad Jacinto Lefñir Sector Sawelwe	Melipeuco
12	Juan Antonio Trecaman Hueñipi	Logko de Kamarikun	Pewenche	Comunidad Jacinto Lefñir Sector Sawelwe	Melipeuco
13	Edith Cumiquir Martínez	Presidenta Taller Laboral Gastronómico "Rayen Kimey"	Pewenche	Comunidad Francisco Cumiquir Sector Puala Bajo	Curarrehue
14	Luis Calbuque	Presidente de la Comunidad Juan de Dios Ancamil	Pewenche	Comunidad Juan de Dios Ancamil	Curarrehue
15	Francisca Liao	Educadora Tradicional	Naqche	Comunidad Francisco Liao	Purén



1.- MEMORIA CULTURAL, BASE DEL PATRIMONIO DEL PUEBLO MAPUCHE.

Uno de los aspectos centrales de este estudio es indagar en la historia del pueblo Mapuche, pues a través de ella se sustenta el actual escenario de la cultura en todas sus dimensiones. Como se ha mencionado en la primera parte de este texto, la historia da indicios de que el pueblo Mapuche, tuvo desde antes de la llegada de los españoles, su propia forma de comprensión del mundo, ésta visión si bien se ha mantenido hasta ahora, no ha estado ajena de transformaciones producto del contacto con la cultura occidental. Como la cultura Mapuche se ha destacado por transmitirse de forma oral, se ha buscado rescatar esta oralidad, mediante entrevistas en profundidad, en donde se dialogó con las personas, sobre la percepción y conocimiento que tienen sobre la vida antigua (50 años atrás o más) y cómo ven la vida del pueblo Mapuche en la actualidad, todo desde su realidad local. Por ello, tendremos en este apartado dos aspectos a considerar, por una parte, recuerdos de cómo se vivía antiguamente, y por otra, cómo es la vida en la actualidad, desde la lógica del Mapuche kimün y del Mapuche rakizüam.

Los antecedentes históricos, particularmente referido a la composición territorial, se encuentran presente en la memoria individual de los entrevistados. La procedencia familiar constituye la base de la proyección de la familia, y determina, de uno u otro modo, las características que identifican a cada una.

“lo más antiguo los fundadores de ahora, el que vino acá, porque el wigka lo hecho para acá, llego el primer Juan Lefigür Koilla pigefuy, ese es el fundador de acá, el primer mapuche que llego, ese era cacique, y de ahí como él era muy buena persona, no lo alcancé a conocer, creo que toda la gente que andaba emigrando, venga para acá yo tengo campo [decía]. Y así

hacia llegar mucho mapuche que llegaban aquí, llegaron los mapuche, de allá están los wigka...” (EP.9)³¹.

En este contexto, el asentamiento territorial -mapunlüwlu che- es una característica particular del sector cordillerano, dado los extensos territorios desocupados de antaños. Espacio en el cual fueron asentadas las familias que, por intereses del estado, tuvieron que ser removidos de sus territorios de origen. De esta forma se les agrupó en reducciones de una forma arbitraria, obligándolas a vivir de un modo artificial y aceptando los patrones organizativos de los dominadores (Bengoa, 1999; Villalobos, 1982). El relato que sigue, recuerda algunos episodios de esta parte de la historia y la entereza por parte del pueblo Mapuche en mantener su cultura:

“Tiyuw ta Chol-Chol, Quepe, ka chewchi ta küpalhu, fey zewmagelu cancha de aviación, Makewe, entonces mülekefuy ta kiñe fucha wenxtu, ahí están todas las familias, había un viejito que parecía gringo, y hay otro también que llego de allá, y no sé quien más... Parra será (...) me conversó un viejito de kiñekawiñ , y era de allá, y dice que él tenía ocho años cuando hicieron la cancha, y dicen que ellos eran pobres, pobres, y helicóptero mew yegey ta tiyew”(EP.10).

Traducción: (Allá de Cholchol, de Quepe, y de varias partes más... cuando se hizo el aeropuerto de Maquehue, entonces ahí dicen que había un anciano, ahí están todas las familias, había un viejito que parecía gringo [dicen], y hay otro también que llegó de allá, y no sé quién más... Parra será (...) me conversó un viejito de Kiñekawin, y era de allá, y dice que él tenía ocho años cuando hicieron la cancha, y dicen que ellos eran pobres, en helicópteros los llevaron allá).

³¹ EP codificación correspondiente a las entrevistas en profundidad realizada en forma personal a cultores y autoridades ancestrales Mapuche. Para más detalles ver anexo CODIFICACION de la muestra.

Este conocimiento del territorio también se refleja en los relatos respecto de las características del espacio geográfico, conocimiento que ha sido transmitido a través de los relatos que se generan al interior de la familia:

“Lhafken mülelu chi iyaqel, pegelay ta, (...), fey ta siempre feypikelu ta che, lhafken kuiñi münha weza manso gekefuy, ta wüla ta felewelay, rume weraley lhafken wüla, kuiñi ta naweza müñetukefuy ta lhafken mew ta pu che, lhewfü reke mülekefuy...” (EP.4)

Traducción: (los alimentos que se extraen del mar ya no se encuentran (...)) siempre lo decía la gente, el mar antes era muy tranquilo, ahora ya no es así, está muy malo el mar ahora, antes las personas hasta se bañaban las personas en el mar, era como río...)

El asentamiento de familias Mapuche es una característica que se releva en algunos sectores territoriales de la actual región de la Araucanía, la migración ancestral llevó a poblar espacios geográficos desconocidos, y en ellos construyeron nuevamente lo que dejaron en sus lugares de origen adaptándose a las nuevas características geográficas. Los conocimientos que poseen las familias respecto de su origen territorial y familiar, es una característica que se destaca, junto con ello, el conocimiento, respecto de las características de relaciones sociales Mapuche, del kuyfi –antes-, un aspecto en el cual se evidencian los cambios con las nuevas generaciones.

1.1. Características de las relaciones sociales Mapuche

En la sociedad mapuche, las relaciones sociales es un aspecto que caracteriza a las familias. La afectividad hacia la familia, amigos, y personas en general determinaba el nivel de respeto que se manifestaba en el ámbito de las relaciones sociales.

“Los viejos antes llevaban otra vida, otros ejemplos otras ideas, llevan una mentalidad muy sana sí, entonces entre ellos había mucho respeto. Poyewün –demostraciones de afecto-, yamuwün –demostraciones de respeto-, peñiwün –demostraciones de hermandad (entre hombres)-, lhamgenkawün –demostraciones de hermandad (entre personas de sexo opuesto)- decían los mapuche, había respeto (...) aunque no sean familia pero se trataban como familia igual tener un respeto hacia un amigo, como si fuera un familiar más porque eso era una idea mapuche” (EP.7)

Indistintamente del lazo sanguíneo que unía a las personas, el trato social fue de hermandad, de afectividad que se manifestaba en el saludo, en preguntar por el estado de salud de la otra persona –pentukuwün-, como acción social y educativa intencionada para articular el saber y el conocimiento en relación a los temas y preocupaciones relevantes para la familia y la comunidad (Quintriqueo, 2010). Lo anterior, ocurría en las visitas –wütxankontuwün- entre personas, familias y amigos, tanto al interior como fuera de la comunidad:

“yo conocí cuando llegaban los peñi, pepaeyu Celestino TxeKaman, chumechi wünmaymi, matetuayu apuen piwigu, gütxamkaygu kütXal püle, gelay ta tele kom, fey txipapay ta muzay, fey fantepun antü, amutuan anay pigün, münaweza mañumkefuyiñ ta kuyfi” (EP.9)

Traducción: (yo conocí cuando llegaban los hermanos³², te vine a ver Celestino Trecaman decían, ¿cómo has amanecido? Vamos a tomar mate se decían, conversaban cerca del fogón, no había televisión. Salía muday, y ya avanzada la mañana ya me voy se decían, eso se agradecía mucho antes).

³² El término *peñi* es una denominación de carácter social y/o sanguíneo usado exclusivamente entre varones.

Lo anterior, gira en torno al valor fundamental de la formación de la persona en la cultura Mapuche: el respeto. Este valor, junto con la afectividad, se manifiesta en los diversos ámbitos de la vida social.

“Antiguamente los mapuche se apreciaban y se respetaban mucho, se decían peñi, lamgen, donde por los lugares que uno fuera, se respetaba, se estimaban, se visitaban a los familiares, habían alimentación muy sana, como asado, mote, müllokiñ –bolitas de legumbres cocido-, katuto, se cocinaba el poroto y el trigo cocido se dejaba en los külko y se comía por puñado, así era antiguamente, había yuyo se preparaba comidas con esto, con mote, se le agregaba huevo, cilantro así se comía y todo era muy sabroso y sano” (EP.8)

Las relaciones sociales en el ámbito intra e inter territorial, es una característica propia de la cultura Mapuche. Se relevan las prácticas del saludo, del pentukuwün –preguntar por el estado integral de la persona, la familia y la comunidad-, el visitarse entre parientes y conocidos. Estas acciones evidenciaban el tipo de formación personal recibida e incidía en la imagen que proyectaba del linaje familiar al cual se pertenecía. La forma de demostración del respeto y afectividad está asociada a la atención ofrecida al visitante, en este caso, atención en alimentación, muy valorado en las relaciones sociales Mapuche.

Todo lo antes expuesto, da cuenta de que antes de la llegada de los colonizadores y del establecimiento de Chile como república independiente, el pueblo Mapuche, tenía una única visión de mundo, distinta a la de aquellos que llegaron a estas tierras. Primaba en aquel entonces el equilibrio y el respeto entre las personas y el entorno natural. Situación que se fue transformando paulatinamente, mediante el contacto con la cultura occidental.

1.2.- Situación actual

La realidad actual de la sociedad y cultura mapuche, se reconoce como distinta a la realidad que los informantes conocieron. En primer lugar, se identifica el contacto con la cultura que llegó al territorio con otras costumbres, con otros conocimientos:

“Cuando llego Cristóbal Colon aquí, ya los mapuche estaban aquí, (...) largaron todos los carceleros cuatrerros, delincuentes y así otros tantos más y llegaron aquí en nuestras tierras. Por eso, existe la maldad, se ensució la mentalidad mapuche, cuando llegaron esas razas y ahí estamos nosotros, petu müley ta mapuche zugu, welu tañi inagealh ta müllhelhay, afi reke ka famechy., la gran mayoría habla en winkazugun y por eso se está terminando, eso va avanzando, pero tenemos que enseñarles las nuevas generaciones”(EP.7)

Traducción: (...Por eso existe la maldad, se ensució la mentalidad Mapuche, cuando llegaron esas razas y ahí estamos nosotros, aún está la lengua mapuche, pero para que se continúe no hay, pareciera que se ha acabado, la gran mayoría habla en castellano y por eso se está terminando eso...)

El relato anterior, está presente en la memoria de las personas Mapuche entrevistadas, para fundamentar la transformación de la sociedad Mapuche en el ámbito cultural, político y social en general. De esta manera, dan a conocer diversos cambios que ha sobrellevado la cultura a través del tiempo, marcando explícitamente un antes y un después en prácticas tan elementales, como por ejemplo, la alimentación:

“Los antiguos que duraban tanto, porque comían katuto, (...), pero lo que el mapuche, lo que comía era de la tierra, hoy día usted siembra el trigo, le pone salitre, le pone abono, fertilizante, cuántas cuestiones, ¿es puro como

los antiguos? no po, ninguna clase de lo antiguo le ponía fertilizante, entonces ahí está la cosa, alimento puro (...), tenía molino, sacaba tres clases de harinas, arenilla y afrechillo, entonces toda esas cosas trae vitaminas, y hoy en día no pu, hoy en día, té, café, Kuaker, de todo artificial, se viene cuánta enfermedad” (EP.10)

La alimentación Mapuche, es identificada como el factor principal que permite el bienestar de salud en las personas antiguas, evidenciado el promedio de años de vida que era muy superior al actual:

“Ahora hay enfermedades como la Diabetes porque no se come estos alimentos, pero ahora se come arroz, tallarines, porque ya no se hace mas ese tipo de comidas. También han ido desapareciendo el yuyo, debido a que se utiliza herbicida en las siembras de trigo que matan las plantas” (EP.8)

Esto también, pone en riesgo la cultura, pues la escasez de productos para mantener la alimentación Mapuche es cada vez más evidente. De acuerdo a antecedentes históricos (Guevara, 1913) se plantea que la alimentación Mapuche estaba compuesta “junto a todos los recursos cultivados, (...) por especies muy variadas de plantas silvestres, como yuyo, romazas, berros, renuevos de quila, bulbos, hongos, tubérculos” (Sepúlveda2005:6). Sin embargo, la realidad de la región se destaca por una “constante destrucción del bosque nativo en Chile, [lo que] significa perder la biodiversidad que en el alberga y como consecuencia de ello, la destrucción de la cultura, a través, del sistema de conocimientos mapuches. Esta destrucción del bosque nativo, reflejada en la destrucción de ecosistemas boscosos, está asociada a la destrucción de muchas especies que viven en comunidades ecológicas” (Sepúlveda 2005:4). La constante destrucción del bosque nativo y del ecosistema en general, ha afectado al territorio en los últimos años, cuya principal consecuencia es la pérdida de la biodiversidad, por tanto, la destrucción de la cultura Mapuche en el ámbito alimentario

Siguiendo con la realidad actual, se destaca la lengua Mapuche, como uno de los principales componentes que han disminuido su práctica. El mapuzugun, se considera indispensable para la transmisión de conocimiento y lógica de pensamiento Mapuche, y en ausencia de ella, se presume una pérdida progresiva de la base cultural del pueblo. En otras palabras, la desaparición de un lenguaje, uno de los bienes más preciados de una cultura, significa la pérdida irreparable de todo un sistema único de conocimientos, tecnologías, e ideologías, creado por una sociedad a lo largo de milenios para domesticar su ambiente (Instituto de Estudios Indígenas, 1998). El relato que sigue, demuestra que cuando no se tiene conocimiento del mapuzugun, se dificulta la comunicación entre las personas:

“fantepun inchiñ, hola como estay, piwükewiñ, que feo yo le dije a los vecinos, así estamos ahora en este mundo” (EP.9) (en la actualidad nosotros “hola como estay” nos decimos, qué feo yo le dije a los vecinos, así estamos ahora en este mundo)

En la actualidad, la mayoría de los jóvenes carecen del dominio de este idioma, mientras que los adultos, también están incorporando el castellano en las conversaciones cotidianas.

2.- BASE CONCEPTUAL.

Al intentar levantar información desde las comunidades sobre lo que es el Patrimonio Cultural para las personas Mapuche, surge la primera problemática. Dentro del conocimiento Mapuche, no existe o no se ha expuesto la necesidad y/o utilidad de este concepto, de ahí el interés del equipo de investigadores, de buscar un concepto o alguna frase que permita consultar a las personas sobre aquello que interpreta o reconoce como parte de su “Patrimonio”. Para insertarse y analizar la problemática, se retoman algunas definiciones expuestas en capítulos anteriores.

2.1 Definición de Patrimonio Cultural.

La definición de Patrimonio Cultural, es una aproximación que se hace desde el conocimiento occidental. Tomando en consideración los fundamentos de la UNESCO que consideran patrimonio, los monumentos, los conjuntos y los lugares de valor científico y universal excepcional (UNESCO, 1972), una vez ampliada esta conceptualización, se incluye dentro del Patrimonio, la música, los juegos, la lengua, entre otras prácticas que no son tangibles, denominando a este grupo de elementos y/o prácticas, Patrimonio Cultural Inmaterial (UNESCO, 2003). Sin embargo, los cuestionamientos apuntan a que desde la lógica indígena operan un sinnúmero de factores, por tanto, “el énfasis materialista del patrimonio ha conducido a la protección instrumental de las “cosas”, pero no de las “ideas”, y aún menos de las cosmovisiones relacionadas al patrimonio” (Instituto de Estudios Indígenas, 1998:49). Por este motivo, llegar a una definición de Patrimonio Cultural Mapuche, parte por analizar el concepto:

2.2 Patrimonio Cultural Mapuche

“Patrimonio cultural y todo lo que podamos definir, están definidos desde la lógica y la estructura del castellano y esa es altamente distinta, y distinta estructurada, y en ese sentido (...) quedamos corto en tratar de conceptualizar, creo que el mundo mapuche no conceptualiza, no existe el concepto, y esa es una gran diferencia en el poder traspasar una información de un lado a otro” (EE.4)

Hay que partir, por considerar la diferencia de racionalidades que operan al momento de conceptualizar y categorizar ciertas prácticas, manifestaciones, elementos que forman parte de una cultura y mirarla bajo el mismo parámetro en otra, en este sentido:

“el patrimonio no es simplemente la reproducción, la conservación de lo que el hombre ha creado, sino que el patrimonio desde el punto de vista como yo lo entiendo, desde un punto de vista indígena, es la preservación, el cuidado de todo lo existente, no solamente de lo que ha elaborado el hombre (...) la existencia de un menoko – pantano- para mí es un patrimonio, la existencia de una fuente de agua un wüfko –vertiente-, también es patrimonio, porque la relación que existe en el mundo o comunidad indígena para fuentes de agua, para menoko, mallines, para sitios especiales, es necesario mantenerlos, preservarlos, porque nosotros vivimos en relación con ellos y eso es un asunto que viene desde mucho tiempo atrás”(EE.6)

En este sentido, se plantea que, aquello considerado patrimonio desde la mirada occidental podría no comprender el más amplio sentido de la vida para la cultura Mapuche. Dado que, “el patrimonio cultural y ancestral de un pueblo, no puede ser restringido sólo a la producción de objetos materiales. Valor patrimonial también tiene la lengua, las creencias y la ergología asociada a ellas, la percepción del entorno, y la relación que se

presenta entre los entes que coexisten en un mismo lugar” (Instituto de Estudios Indígenas, 1998:49).

Por otra parte, la definición de Patrimonio Cultural existente, también se clasifica en material e inmaterial, distinguiendo básicamente lo tangible de lo intangible. Sin embargo, lo anterior, es muy complejo observarlo o clasificarlo en una cultura que se ha caracterizado por ser integral.

“Hablar de patrimonio material e inmaterial creo que sigue siendo insuficiente y sigue siendo insuficiente porque en el fondo no se recoge las expresiones que tiene particularmente el pueblo mapuche y estas expresiones tienen algo y esa es la gran diferencia de la construcción que puede hacer otro tipo de sociedad, probablemente hallan influencias salgan nuevas creaciones pero las expresiones de la cultura mapuche son únicas y yo diría y vuelvo a decir, creo que hay que ahondar bastante más”(EE.4).

“Desde el punto de vista del Estado, todo está sesgado, es decir, tenemos aquí una cosa el bosque nativo, que el sistema de agua, el sistema de tierra, que va por otro lado, el tema de las plantas medicinales, el aire también, lo ven desde otro punto de vista, para nosotros es todo uno, porque no puedes vivir con una cosa sin que tengas que hacerte cargo de las otras cosas, o sea, el agua, el aire, la tierra, es todo uno, así como nosotros las personas” (EP.14).

En la cultura Mapuche, existen objetos, símbolos, elementos que cabe en la definición de Patrimonio Cultural Mapuche material, no obstante, esos objetos, elementos y símbolos no existirían si no fuese por el conocimiento Mapuche presente en ellos. Por ello, hablar de Patrimonio Cultural Mapuche abarca mucho más que los alcances de la definición otorgada por UNESCO, incorporando a la conceptualización, la existencia de sitios de significación cultural y la cultura Mapuche en sí misma.

“Cultura es el mapuche mogen –vida mapuche-, y cuando hablamos de patrimonio con cultura, también yo pienso que hay una interdependencia, son ambas, para mí es todo, o sea, una cosa integral, complementario, holístico...” (EE.3).

De lo anterior se desprende que, al definir el Patrimonio Cultural Mapuche, se habla de la cultura en general, de la vida Mapuche. Por eso, “es habitual relacionar el patrimonio, con el legado de quienes estuvieron antes, con los antiguos o los abuelos de acuerdo a como sean designados por cada cultura. El vínculo con la identidad, aparece entonces como necesario y evidente, pues tal herencia constituye la manifestación material y viva del origen de cada pueblo. Siguiendo con esta reflexión, la herencia de quienes nos antecedieron, y dieron formas a las sociedades que hoy existen, son un pilar para lo venidero, al menos dentro de las tradiciones indígenas” (*Ibid.*). Por lo tanto, al hacer una clasificación entre material e inmaterial se corre el riesgo de dejar algunos aspectos significativos fuera y eventualmente incidir en la pérdida del mismo, al no relevarlo como patrimonio:

“salvaguardar la cultura en sí y la esencia en sí y el ser mapuche en sí, porque si voy a enumerar esto ¿y el resto?, ¿qué pasa con el resto?, entonces si no lo miramos como en un término global que es el ser mapuche yo creo que ahí estamos mal yo creo que hay que mirarlo desde un contexto más global” (EE.7).

Por este motivo, cuando se habla de protección y de promoción del Patrimonio Cultural Mapuche, se debiera abordar todos los ámbitos de la vida Mapuche, de la cultura, del ser, y no desintegrar sus componentes dado que los saberes y conocimientos junto a su transmisión se realiza de manera integral durante toda la vida de la persona. Por ello, desde la percepción de los especialistas en el ámbito cultural Mapuche, quienes pretendan, trabajar en torno a la protección y promoción del Patrimonio Cultural Mapuche, debieran necesariamente, desprenderse de la cultura occidental.

3.- COMPONENTES DEL PATRIMONIO CULTURAL MAPUCHE

De 62 encuestados en la región cuyo perfil fue: ser Mapuche, mayor de 18 años, hombres y mujeres, ligados al ámbito del desarrollo cultural Mapuche, pertenecientes a centros urbanos y rurales de la región, los resultados obtenidos fueron los que siguen:

Dentro de las actividades, manifestaciones y/o expresiones propias de la cultura mapuche que fueron relevados por los entrevistados, se destacan los siguientes:

3.1. El Gillatun: principal ceremonia espiritual

La ceremonia del Gillatun, en tanto actividad sociocultural vinculada al ámbito espiritual, fue relevada en el presente estudio. El 80,6% de las personas encuestadas manifiestan participar en ceremonias espirituales, tales como gillatun o kamarikun, constituyendo una de las instancias más importantes de encuentro y transmisión cultural en el Lof y las comunidades. Uno de los relatos señala que, destaca el gillatun por sobre otras prácticas, por la pureza cultural que en este espacio se vive:

“El Gillatun, porque es una forma de vida, de ser. Lo que nos identifica como Mapuche. Lo más puro que queda todavía” (E. 10³³).

Pese a las transformaciones socioculturales que ha vivido el pueblo Mapuche, permanece la práctica del gillatun, como una de las ceremonias que le permite mantener el equilibrio en el ámbito espiritual principalmente, el siguiente relato explica el sentido del guillatun:

³³ “E” esta codificación corresponde a las encuestas realizadas, en donde se recoge en ámbito cuantitativo y cualitativo del estudio.

“May petu müllhey ta kamarikun, txipakey kinta mew, lof mew, feyta tachi txipantu ta küpaley ta kamarikun, fütake kamarikun ta txipakey, tañi gellipualh, tañi puam ta gellipun ta chaw dios mew, ñi küime felhen, tañi newentuleal, küime amuleal, gellipukeyiñ ta aliwen mew, fey ta goymalhayiñ tati”(EP.9)

Traducción: (si aún se practica la ceremonia del Kamarikun³⁴, se realiza en la kinta³⁵, [aquí] en la comunidad, este año se viene un kamarikun, salen grandes kamarikun para hacer rogativas, para que la rogativa llegue a las fuerzas espirituales, para estar bien, para fortalecernos, para avanzar bien hacemos rogativas junto a los árboles sagrados, eso no se nos ha olvidado).

Cabe precisar que esta ceremonia adquiere un nombre diferente por identidad territorial, producto de la geografía que cada espacio tiene, otorgando diversos matices a la ceremonia espiritual. De este modo, en territorio Pewenche esta ceremonia es identificada como Kamarikun, posee características diferentes como ser realizados por gillatufe – personas encargadas de realizar las rogativas-, aspecto compartido en territorio Lhafkenche, y que lo diferencia de los sectores Naqche y Wenteché donde la rogativa es liderada por el/la machi apoyada por los logko y personas ancianas de la comunidad.

En síntesis, la ceremonia del gillatun se mantiene vigente en gran parte de la región, pese a la escasa participación de algunas familias por estar vinculadas a algunas de las religiones occidentales. El progresivo mestizaje cultural en que se forman las nuevas generaciones ha llevado a la imposición de saberes occidentales en el ámbito espiritual (Quintriqueo, 2010; Huenchumilla *et. al.*, 2005). Generándose una confusión entre las personas con respecto a sus creencias.

³⁴ Denominación que recibe la ceremonia socioreligiosa en el sector Pewenche que, en otros lugares se denomina gillatun.

³⁵ Denominación que recibe el lugar donde se realiza la ceremonia del kamarikun para el entrevistado.

Respecto a lo mencionado anteriormente, los especialistas hacen un análisis sobre la conceptualización de “religión” versus “espiritualidad”, considerando que el primer término, corresponde a una definición conceptual que no representa a la cultura Mapuche, una de las reflexiones señala lo siguiente:

“...por ejemplo, la espiritualidad no es una religión, eso hay que tener claro, la espiritualidad la forma de vida que tuvieron y tenemos aun los mapuche, es un estilo de vida una forma de vida en relación con todo el entorno natural, esa es espiritualidad, alguna gente habla de religión o religiosidad y no tiene que ver con religión o religiosidad porque también eso es wigka, esa explicación es wigka” (EE.7).

Aquí se precisa una distinción entre espiritualidad y religión. La espiritualidad se expresa como parte de la esencia del ser mapuche, del vivir como mapuche, particularmente en lo que se refiere a la relación de la persona con el entorno natural (Marileo, 2011). En este sentido, la asociación de la religión o religiosidad vinculado a la espiritualidad Mapuche, se instala como un primer elemento transformador de la ceremonia.

Así también, la ceremonia del gillatun es una instancia en la cual se manifiestan acciones que dan cuenta del significado y relevancia de las relaciones sociales para la cultura Mapuche (Quintriqueo, 2010). En la actualidad, se destacan el yamüwün – reciprocidad en el respeto- lo cual se manifiesta en la participación, colaboración, uso del idioma, vestimentas, obediencia y respeto que debe existir entre los miembros de las comunidades participantes. El chaliwün –saludo protocolar- que se realiza por los participantes de la ceremonia a los visitantes. Lo anterior culmina con el misawün – compartir alimentos- donde se manifiesta el poyewün –demostración de cariño- donde las personas atienden a los visitantes invitados especialmente para tal ceremonia y en general, a todos quienes van colaborar (Huenchumilla, *et.al.*, 2005:84-88). Por lo tanto, constituye una instancia de relaciones sociales, por cuanto participan personas y comunidades

anfitriona e invitadas y, constituye una instancia de aprendizaje en tanto participan todos los miembros de la familia desde los más pequeños hasta los ancianos quienes tienen la misión de transmitir sus conocimientos a las nuevas generaciones en estas ceremonias.

3.2 Mapuzugun: Idioma Mapuche

La lengua Mapuche es considerada como el principal vehículo de transmisión cultural, el 70% de las personas entrevistadas así lo expresan, destacando la relevancia de practicar el mapuzugun, para compartir las experiencias del pasado a las futuras generaciones. La lengua es indispensable para dar sentido a todas las manifestaciones, especialmente en la participación de las ceremonias y actividades del pueblo Mapuche. Transmite el Mapuche kimün y el Mapuche rakizuam. Muchas de las personas vinculan estrechamente ambas manifestaciones gillatun y mapuzugun, entre las opiniones destacamos las que siguen:

“Mapuzugun y Gillatiün, ser hablante de Mapuzugun y el Gillatiün, para que nuestros hijos no pierdan la cultura” (E. 61).

“Mapuzugun y Gillatuwe –espacio físico donde se realiza la ceremonia del gillatun-, para mantener nuestra lengua viva y ojala nunca se pierdan los Gillatuwe” (E. 53).

Como se puede apreciar los relatos apuntan a que ambas manifestaciones culturales están estrechamente ligadas. La relación de la ceremonia con el mapuzugun se fundamenta en que la rogativa se hace en mapuzugun, por ello, la participación activa y la comprensión de cuánto se pide y se agradece en un gillatun únicamente se puede hacer, hablando y entendiendo el Mapuzugun.

Por lo tanto, lengua Mapuche, es uno de los primeros elementos que se releva como unidad distintiva integral, por cuanto no corresponde sólo a un medio de comunicación, sino que se considera como el vehículo por el cual se transmite conocimiento y particularmente la lógica del pensamiento mapuche, permitiendo el aprehender la lengua en su contexto real de uso:

“...porque en la cultura Mapuche, o en la forma nuestra se habla en mapuzugun y la lógica está en mapuzugun, todo lo que es la cultura mapuche (...) el concepto rewe por ejemplo que significa el concepto rewe que significa este otro concepto eso solo está dicho en mapuzugun y aquellos que nacimos en la comunidad vivimos, vivenciamos experimentamos el mapuzugun somos los que podemos decir esto es así...”
(EE.7)

En la familia y comunidad Mapuche existieron diferentes instancias de interacción que estimulaban el aprendizaje de la lengua Mapuche y los conocimientos que allí se transmiten. Hoy en día, la práctica del mapuzugun se ve reducida a las instancias ceremoniales y de encuentro entre Mapuche, dándose con mayor énfasis en las personas adultas. Los ancianos que manejan el mapuzugun como primera lengua, intentan con grandes dificultades hablar el castellano al asistir a oficinas públicas o al comercio, saben que no los atenderán si hablan en su lengua, además los mirarán en menos y se les reprochará el no poder comunicarse claramente (Caniguan y Villarroel, 2001). Esta situación predispone a los jóvenes Mapuche a hablar el castellano como primera y prácticamente única lengua, para evitar ser discriminados o tener dificultades en su desarrollo personal, ya que el mapuzugun no es valorado legalmente o no tiene un sentido práctico para la sociedad dominante. Sin embargo, los adultos mantienen su resistencia frente a la temática relevando el mapuzugun, para la transmisión y permanencia de la cultura:

*“Mapuzugun, para que no se pierda la cultura y se motiven los jóvenes”
(E.46).*

En este ámbito, las personas manifiestan la necesidad de poner en práctica la transmisión del mapuzugun, principalmente en las escuelas, lugar donde concurren a diario niños y niñas a compartir instancias de aprendizaje con sus pares.

3.3 Medicina Mapuche

La medicina mapuche se basa en el conocimiento de los poderes curativos de plantas y vegetales silvestres. El 69,4% de las personas señalan utilizar la medicina Mapuche cuando se sienten enfermas, promoviendo el uso de las plantas medicinales a toda su familia. Indican que pese a la escasez de hierbas, buscan lugares en donde puedan hallarlas para sanar diversos malestares, tanto personales, como dentro del grupo familiar. El estar bien, en equilibrio mental, físico y espiritual, se relaciona además con la alimentación, señalando que una práctica fortalece a la otra, es decir, una alimentación sana, fortifica el ser, manteniéndolo libre de enfermedades, al respecto, se extrae la siguiente opinión:

“La Medicina Tradicional, mantener la fe en los remedios naturales, para tener más salud. Y una buena alimentación” (E. 48).

La utilización de la medicina Mapuche, conlleva una relación de fe y creencia en la fuerza curativa de la naturaleza, por tanto, mientras exista fe, sanarán las enfermedades y se recuperará el equilibrio perdido en algún momento:

“...el año pasado fui a donde mis hermanos que viven en otro lugar y ahí fui a buscar algunos remedios, para cuando se enferman en la familia, les hiervo un poco de remedio así se van mejorando de a poco, los niños de la

casa no van al hospital cuando están enfermos, yo le preparo remedio y solos se van recuperando de las enfermedades” (EP.13).

El uso de la medicina, si bien se ha visto potenciado a través de la creación de centros de salud intercultural, la gran problemática que estos espacios han tenido para el tratamiento de las enfermedades, es la escasez de hierbas en las comunidades. La disminución de las tierras en manos de la población Mapuche y la rápida expansión de bosques junto a los latifundios incidió considerablemente en la disminución de los espacios para la obtención y uso de recursos medicinales a especialistas médicos y las familias (Jelvez, 2011). Esta realidad la han vivenciado las personas encargadas de promover el uso de la medicina tradicional Mapuche, señalando lo siguiente:

“la disponibilidad de las plantas de las comunidades, ya no es la suficiente, la recomendable, por lo tanto aquí hay un problema grande, el ecosistema ha cambiado, sobretodo ya no disponemos de los humedales que antes disponíamos. Por lo tanto, cualquier ceremonia de machi, necesita plantas de cerro de alturas, como plantas de humedales, como pasto, pasto de pantanos. Y eso no es muy fácil de encontrar, por lo tanto, el hecho que esté cambiando el medio ambiente, es un problema para la continuidad de la cultura mapuche y en la medicina mapuche” (EP.3).

La evidente disminución de las hierbas medicinales, por la abundante plantación de árboles artificiales y la reducción de los terrenos, ha puesto en riesgo la práctica de la medicina Mapuche, y con ello se ve alterado el equilibrio mental, físico y espiritual personal y comunitario.

3.4 Actividades socioculturales

La participación de las personas en actividades socioculturales Mapuche es interrogada de manera conjunta en la encuesta aplicada a los participantes del presente estudio³⁶. De ellos, un 61,3% señalan participar de algún tipo de actividad sociocultural, dado que son espacios de encuentro para compartir y estrechar lazos de amistad con la comunidad o personas de otros Lof mapu, entre las que destacan:

We txipantü:

We txipantü corresponde al inicio de un nuevo ciclo en la naturaleza que ocurre en el hemisferio sur, cuyo acontecimiento es motivo de celebración por los pueblos indígenas en general, y Mapuche en particular.

“We Xipantu-año nuevo- por el cambio de energía que esta ceremonia da”
(E. 35).

Esta actividad sociocultural ha cobrado relevancia en distintas instituciones reivindicativas de la cultura Mapuche y en los establecimientos educacionales de la región, principalmente en aquellos que tienen una alta concentración de estudiantes Mapuche (Ñanculef, 2005). La celebración se asocia normalmente a uno de los santorales católicos, específicamente a, San Juan.

Mingako.

La solidaridad en la cultura Mapuche se manifiesta en distintos ámbitos. Se destaca entre ellos la ayuda recíproca en las labores de trabajo en el campo (siembra, cosechas, etc.), denominado Mingako.

³⁶ Ver anexo: Encuesta, en donde se considera entre las actividades sociales, el mingako, we txipantü, mafün, elüwün, entre otros.

*“Mingako, para trabajar más adelantado, se avanza más que estando solo”
(E. 42).*

Antiguamente, el mingako era una práctica recurrente, situación que fue disminuyendo con el correr de los tiempos, las razones de ellas son variadas, unos dicen que la influencia de la iglesia afectó la relación permanente que existía entre las familias del lof, otros culpan al sistema económico que los hizo sumarse a una instancia competitiva, mientras que algunos mencionan el sistema político que ha atacado por distintos ámbitos, siendo uno de los más potentes el ámbito educativo (COTAM,2003).

Mafün.

El mafün corresponde al acto de celebración de la unión matrimonial, evento que se lleva a cabo como actividad cúlmine de una serie de pasos previos de acuerdo a las pautas culturales Mapuche para estos efectos.

La práctica del mafün permanece vigente aunque en menor grado que en épocas pasadas, constituyendo parte de la espiritualidad del mundo Mapuche. De aquí que, el inicio de una nueva familia manifestada en el matrimonio es motivo de acciones de carácter ceremonial asociadas a reglas protocolares que sellan el inicio de un nuevo vínculo social:

“yamuwün mülekefuy ta kuify, poyewün mülekey, gen puñen we kuregi tañy, puñen, zomogeafuy, wentxugeafuy, ragiñelwe tukugekey, gellipugepuy, ta kimün inchiñ ta ayin mew, txawüy tüfachi wekeche, chaw günechen, fey tañi femkonuwün,ta tüfa, müley tañi aceptafiel, femayayiñ ta tüfa,witxanpafiyiñ, kelluafiyiñ, epuchimage chi may, pin zugu nentukefuy llellipunzugu, (...),entonces gen fotüm gen ñawe,müleay ta kullitun ka, müleay ta korü fey

mew müleay, epu kawellu ka, fey mew preparawi ta fütakeche, gillanzugupuy, fütanzuguka, ka küime zugu llemay”(EP.7)

Traducción: (antiguamente existía respeto entre las personas, habían demostraciones de afecto. Cuando recién se casaban los hijos, sean hombres o mujeres, se recurría a un intermediario, se hacía una especie de rogativa, porque nos agrada, se han unido estos dos jóvenes, porque las fuerzas que nos rigen así lo han querido, tenemos que aceptarlo, por eso vamos a apoyarlos, ayudarlos, hasta dos veces se iba a decir eso con rogativa (...) entonces los padres del hijo o la hija dicen que tiene que haber pago por eso, habrá comida también, dos caballos, y así las familias se preparaban e iban a pagar por la novia. Pues casarse es un buen asunto).

El respeto y validación que se le otorga a la unión de un hombre y una mujer para fortalecer el vínculo social, se evidencia en que las familias asuman acciones regidas por las pautas de relaciones sociales referidas al matrimonio y el mafün particularmente.

Para que el varón, y por tanto, la nueva pareja sea aceptada por la familia de la novia, un emisario –werken- asume como mediador junto a otra persona que asume como intermediario –ragiñelwe- quienes se encargan de que la nueva pareja sea aceptada, para ello, se realiza una suerte de rogativa a los padres de la novia, para que finalmente acuerden la forma y el día de celebración del matrimonio, ceremonia del mafün en el cual el novio, presenta a los padres de la novia el pago solicitado por motivo del matrimonio (Huaiquilaf, 2008; Guevara 1913). Algunos entrevistados relatan cómo se hace el mafün:

“El mafün todavía se hace, se va a pedir a la novia, se llevan caballos para matarlo, müley ta gijañ zugu welu ka, müley ta gijañ zugulu, ka eliüwkey ta chumgechi ta poyal ta ñi llalla, ta ñi püñmo, ñi nanüg, ta ñi fillka, kom ta ñi kimal fey ta ti gapiñ, gapiñ se llama la novia” (EP.8).

Traducción: (la celebración mapuche del casamiento todavía se hace, se va a pedir a la novia, se llevan caballos para matarlo, había pago, así también habían personas que iban a hablar para que se produjera el pago y la forma en que se le iba a agradecer a la suegra (mamá de la novia), al suegro (papá de la novia), a la suegra (mamá del novio), a los cuñados de la novia, todo eso se le enseñaba a la novia, gapiñ se le dice a la novia).

En este proceso, el gülham –consejos- es una instancia particular de la ceremonia, momento en el cual se les indica tanto al novio como a la novia, la forma de comportamiento que deben tener para con la nueva red de parentesco que inician. En la actualidad, la realización del mafün se ha visto disminuido sin saber los factores de ello, pero se manifiesta una tendencia al mestizaje (Valenzuela, 2007), el cual podría ser un factor de no realización del mafün.

Elüwün.

La muerte en la cultura Mapuche es considerada como un paso a otra etapa, motivo por cual ante este acontecimiento se realiza una actividad que reúne a toda la familia y la comunidad para despedir a la persona y preparar su espíritu para el viaje a esa nueva etapa. Ésta actividad se denomina Elüwün.

Esta ceremonia sociocultural, aún perdura en las comunidades. Del mismo modo, en que la formación de una familia es motivo de acciones ceremoniales, la muerte es concebida como el paso hacia una nueva etapa, cuyo viaje se concreta desde la muerte específica hasta la salida del difunto hacia el cementerio.

“Elüwün mew kay, kiñekemple ta feyta, riipalu zugu, pa fuera fey küme nentuy eluwün, fey küme amulpülligey, ti amulhu kamapu (...) chumul wüla,

mülepey ta eluwün, kiñe antü mew, rume küme txipay, mapuche eliwün, poyewün rume küme txipay” (EP.9).

Traducción: (los funerales mapuche en algunas partes, los que han estado afuera hacen funerales adecuados, así se hace una buena rogativa para que el alma emprenda su viaje a otras tierras (...) el otro día ocurrió un funeral, salió muy bueno, un funeral mapuche hubo demostraciones de afecto, salió muy bueno).

El eliwün, como actividad ceremonial se realiza con el fin de compartir los últimos instantes de la persona en su casa. Esta ceremonia, dependiendo del sector territorial, dura entre 3 y 4 días. El último día el difundo es sacado al patio de su casa, instante en que la familia y la comunidad comparten alimentos. Previo a la salida al cementerio se realiza el amulpüllün, una instancia en la que dos o cuatro personas realizan un relato de la vida de la persona que se va, procurando guiar el alma, que emprenda su viaje en calma, y no mire hacia atrás (Schindler, 1996). Todo este proceso es acompañado por familiares y amigos de la comunidad y por personas de comunidades vecinas y/o lejanas invitadas por quienes entran al eliwün.

Palín.

El palín es una actividad de carácter social que se realiza entre dos grupos de personas de género masculino. Es considerado un juego en tanto posee una estructura y reglas particulares en su desarrollo; es una actividad social en tanto es un encuentro que surge a partir de vínculos sociales que una comunidad tiene con otra, y en su desarrollo se generan nuevos lazos sociales entre los que se encuentran los ***kon*** (más detalle ver página 63) De acuerdo a los datos levantados de las encuestas, se releva que un 48,4% de las personas aseguran que mantienen vigente la práctica de juegos y deportes Mapuche, destacando en esta área, el palín.

“... Palín, es una tradición antigua” (E. 38)

En la actualidad, son pocas las comunidades que mantienen vigente la práctica del palín como instancia de encuentro sociocultural:

“Palin niekeyiñ kuyfy [fey tüfa ta] gewelay, (...) (Kuify wechelelu inche ta palikefun rumeñma , wichageken petu piken, kuyfi zewma wichageken, ti Roble Huacho pigelu gemeken , yegepaken feyta ka magelhgeken ka , küime palife utugeky taty, kim rakizuamgelhu, fey mew nien llemay, palin llemay kimgen, fey nien Weny llemay kamapu , küime palitulu ta inche, ayigey che ka gütxamkagey mapuche kümelkaimy peñi kellupaymi, faly palin, küime palife, pikenew chaf mapuche fey ta dios ta elhenew,pichy palife gen pikefiñ”(EP.2).

Traducción: (antiguamente hubo palín por aquí, pero ahora ya no ocurre (...) antes cuando yo era joven siempre practicaba el palín, me invitaban, me invitaban mucho, iba al sector de Roble Huacho, me venían a buscar, me venían a invitar. A los buenos practicantes del palín se les buscaba, a las personas que tenían buenos pensamientos, por el palín me conocían, por eso tenía amigos en otras partes, lejos, como jugaba bien el palín, por eso les gustaba a la gente, por eso se le conversaba a la gente, lo haces bien viniste a ayudar, el palín es valorado, eres buen jugador me decían otras personas mapuche, así me dejaron les decía yo).

Eran destacados quienes dominaban la práctica del palin, reconocimiento que se evidenciaba en la búsqueda del palife –jugador del palín- para ser convocado a esta actividad, que dada su trayectoria auguraba un triunfo para la comunidad que lo convocaba (Manquilef, 1914). En otras comunas como Curarrehue, Padre las Casas, Pucón, se está reivindicado la práctica del palín, pero ya no de la forma ancestral, en varias comunas de la

región se realizan campeonatos de palín, en donde participan entre 6 a 12 comunidades, contando con premios y vestuario para diferenciar a los equipos participantes. Esta realidad, deja de lado el real sentido del palín como ceremonia dedicada fundamentalmente a estrechar lazos de amistad entre lof en la antigüedad.

Awarkuzen.

El awarkuzen es un juego cuyo nombre proviene de los implementos con los cuales se realizan: habas. Este juego es ancestral cuya práctica está prácticamente en extinción. Corresponde a una actividad con fines pedagógicos y sociales que, en este estudio, fueron relatados por autoridades Mapuche fundamentalmente, para transmitir el valor educativo que ellos tenían. El awarkuzen –competencia mediante las habas-, se practicaba de forma recurrente en las largas y lluviosas noches de invierno, en donde dos personas se aunaban para definir quién era el más hábil en el juego:

“awar kuzenkefuy pikey [tañi chaw], inche kay kimlan, feychi awar kuzen, ¿eimi kay kimneymi? feyta zoy kimüygün, fey awar küzentukeyiñ, winükefuy feichi awkantun, amanecían...”(EP.4)

Traducción: (practicaba el juego de las habas decía mi papá, yo no lo conocí ese juego de habas ¿usted lo conoció? Ahora se conoce un poco más, se amanecían las personas jugando al juego de habas).

Con ocho habas pintadas de negro en una de sus caras cada jugador lanzaba las habas buscando sacar cuatro u ocho habas negras o blancas; si sacaba cuatro habas de un mismo color sumaban un kow o punto, y si sacaba ocho habas de un mismo color sumaba dos kow (dos puntos). Como cada jugador poseía 10 kow, se daba por ganada una partida cuando uno de los jugadores aunaba para sí los 20 kow (Marihuán y Molina, 2007).

Así como el awarkuzen, otros juegos han quedado en la memoria histórica de los más antiguos en la comunidad, y otros que si bien mantienen una práctica en las escuelas rurales, se desconoce su origen, dado que poseen mixtura con juegos occidentales, como son el txentxikawe, más conocido como los zancos, la pallalla, entre otros.

3.5 Alimentación Ancestral Mapuche.

Respecto a la alimentación ancestral, sólo el 9,7% de las personas manifiestan preparar comida Mapuche en sus hogares, el resto están ligados a la comida occidental, tallarines, arroz, etc. Una de las causas de la poca predominancia de la alimentación Mapuche, corresponde a la escasez de vegetales, hongos, productos del mar, frutos de recolección, entre otros, que en tiempos pasados eran abundantes y formaron parte central en la dieta del Mapuche mogen (Sepúlveda, 2005). Lo anterior, fue consecuencia de la instalación de grandes empresas forestales y la utilización de químicos altamente invasivos para las plantas y vegetales nativas. Lo mismo ocurre en el mar, donde la utilización de herramientas más sofisticadas, la progresiva extinción de los productos, y la implementación de normativas legales que regulan la extracción de productos marinos, ha incidido en la pérdida de la alimentación propia del sector costero.

“El camarón ha ido desapareciendo, ya no queda mucho, pero yo sigo buscando o recolectando camarones. Antiguamente se hacía sopas, se comía con harina tostada. Pero las personas que se dedicaban a buscar el camarón ya no quedan” (EP.13)

La alimentación, como componente del Patrimonio Cultural Mapuche, está asociada al equilibrio en la salud:

“fey ta müley ta tüfa, inchiñ ta mogleal, mülekefuy ta muzay kuyfi, müllokiñ, allfiza, awar, kotxül allfiza, kotügeki ta allfiza, fey ta ikegey,

watxolki ta fütakache. El mejor alimento muy natural, más o menos hablando ochenta años atrás, lo viejos duraban ochenta, cien años y morían de vejez no por enfermedad (...) naportukeygün, allfizatukeygün, productos del mar, son alimentos muy natural tienen muchas vitaminas” (EP.7).

Traducción: (por eso existe todo esto, para que nosotros vivamos, había muzay³⁷, había müllokiñ –bolita de legumbres cocidas-, arvejas, habas, arvejas secas saladas, se tostaban las arvejas, eso se come, los molían con los dientes las personas antiguas. El mejor alimento muy natural, más o menos hablando ochenta años atrás, lo viejos duraban ochenta, cien años y morían de vejez no por enfermedad (...) consumían comidas de yuyo, de arvejas, productos del mar, son alimentos muy natural tienen muchas vitaminas).

Se releva una gran variedad de granos que forman parte de la materia prima de elaboración de la alimentación mapuche. Entre ellas el poroto, arvejas, habas; diferentes formas de consumo tostadas, cocidas. Vegetales del campo, productos marinos formaban parte de la dieta Mapuche (Sepúlveda, 2005). En este sentido se plantea que:

“El bosque provee gratuitamente todo el año, si hablamos de frutos le vamos a encontrar el mes por ejemplo si hablamos de los piñones, los piñones la cosecha es abril y mayo, los dihueñes son octubre, el maqui febrero marzo, la murta la misma época marzo abril, la zarza mora, la mosqueta son frutas de verano, los changles junio julio, o sea, todo el año, todo el año distintas frutas distintos productos” (EP.14).

De este modo las familias Mapuche varían la ingesta de alimento de acuerdo a los productos estacionales. Mientras tanto (en épocas pasadas), aquellos productos que no

³⁷ Bebida elaborada en base a trigo o choclo. Cabe precisar que en territorio Pewenche esta bebida es en base a piñones y recibe el nombre de Chavid.

tenían a su alcance eran obtenidos mediante Txafkintu –intercambio- con otros sectores territoriales.

Cabe precisar que, muchos alimentos Mapuche tienen relación con la elaboración de alimentos en otras culturas. No obstante, que posean una denominación propia en Mapuzugun da cuenta de la pertenencia de los mismos.

“Antes salía muchos pescados, se pescaba lisa, huaiquil, salía muchos pescados, nosotros cuando pescábamos, los negociábamos, salíamos a cambiarlos por trigo, por dinero, así como sobrevivíamos, así fue también como conocimos el dinero, por que antiguamente no se conocía el dinero, mi papá salía a vender, y nosotros éramos chicos cuando igual comenzamos a sacar pescados y negociábamos también (...) porque se trabajaba para tres botes, en el cual les trabajaba y recibía pescado, cien a doscientos pescados, tenía que hacer mingako –junta de personas que colaboraban en un trabajo determinado-, para limpiarlos y hacerlos ahumados” (EP.13)

Los productos marinos eran recolectados para el consumo familiar. Se ahumaban para su conservación y para llevarlos a otros sectores y hacer txafkintu –intercambio-, instancia donde la gente lhafkenche obtiene productos que no se producen en sus sectores, igual que en el sector pewenche. Además existen alimentos que son transversales a los territorios, por ello, representativo de la alimentación Mapuche en general:

“Se hacen el multxun –catuto- que le dicen, se hace la comida del locro con harina cruda, esas cosas se hacen en las mayorías de los hogares eso si que está vigente es parte de la alimentación, porque la alimentación más sana que pueda haber” (EP.5)

Se destacan las propiedades preventivas de enfermedades que poseían los productos alimenticios. Esta característica puede observarse en la longevidad de los ancianos

Mapuche en la antigüedad. Cabe precisar que, la cocina Mapuche ha sufrido transformaciones propias producto del contacto con la cultura occidental incorporándole elementos propios asignándole una identidad particular a dichas preparaciones.

Actualmente se está trabajando a nivel personal y colectivo la reivindicación de la alimentación Mapuche, situación que se verá fortalecida en la medida que se cree conciencia respecto del valor nutricional de los productos que se pueden encontrar en la región de la Araucanía; en el ámbito de la familia y la comunidad, y de las instituciones involucradas (INDAP, CONAF, municipios, empresas forestales en general) para la preservación de ciertos vegetales que en la actualidad son considerados “malezas”.

3.6 Arte Textil Mapuche.

El arte textil Mapuche es una de las actividades que se relevan como parte de los componentes del Patrimonio Cultural Mapuche. El 48,4% de las personas entrevistadas destacan la importancia de la práctica del telar en la actualidad³⁸. Una de las características de la textilería antigua fue, lo personalizada que era la acción de elaborar una prenda de vestir, por cuanto todo el proceso que involucraba, se realizaba pensando en las características de la persona que iba a utilizar dicha prenda.

“antes desde la esquila, desde el hilado, la escarmenada que se hacía, se estaba pensando para la persona que la iba a ocupar, era uno hacia la manta para la persona” (EE.7).

Esta característica también hace referencia a la especialización en este trabajo, por cuanto había personas especializadas en seguir este proceso, reconocidas por su expertis en la materia.

³⁸ El arte textil Mapuche es una actividad propia de la mujer Mapuche, por esto cabe la posibilidad que este porcentaje esté relacionado con la cantidad de mujeres que respondieron a la encuesta, lo cual no significa que los varones no relevan esta actividad.

“si la gente tejía, por ejemplo, si nos vamos a esa línea o se trabajaba la madera, era por un lado para el abastecimiento propio, pero la gente también hacia intercambio con eso, es decir, tenía que haber ese elemento de también satisfacer las necesidades de la vida, porque como en toda sociedad se establece esas especialidades, y yo creo que en la cultura mapuche también estaba la especialidad, no todas las mujeres sabían tejer y de todas las que sabían tejer no todas sabían hacer ñimin –tejido con diseños- , y de todas las que hacían ñimin, no todas hacían güren makuñ –mantas tejidas en telar” (EE.8).

La especialización también fue uno de los fundamentos que permitía el txafkintu - intercambio- Mapuche. Por lo tanto, la persona especializada en alguna práctica, le permitía abastecerse a sí mismo y, para obtener otros bienes ofrecía sus productos como medio de cambio. De este modo, la producción para el intercambio es una práctica ancestral que se mantiene en la actualidad a pequeña escala, y en la mayoría de los casos se reemplazó por la comercialización, especialmente en el rubro del arte textil mapuche, como ejemplo, tenemos la siguiente opinión:

“El Telar (...) ayuda a realizarse económicamente. Ayuda a mi familia” (E. 24).

El telar, es una de las prácticas que predomina en la región, fruto de la mantención del conocimiento ancestral en la elaboración y diseños propios de la cultura Mapuche. Además, se ha masificado la enseñanza mediante talleres financiados por instituciones gubernamentales (CONADI, CNCA, Universidades, ONGs y otros) como también aquellos de iniciativa personal y comunitaria (CONADI, 2009). Sin embargo, las creaciones de prendas con la técnica del telar, carecen de conocimientos Mapuche que se transmiten en el ejercicio de este arte, reproduciéndose únicamente la técnica del tejido.

Es normal por estos días, ver en las calles céntricas de la ciudad de Temuco, a las ñañas –mujeres adultas- vendiendo sus makün, txarilogko, entre otros productos ornamentales, como caminos de mesa, adornos de pared, bajada de cama y una cantidad de prendas de vestir que son entregadas incluso al extranjero por entidades más reconocidas, como lo es la fundación *Chol –Chol*, por nombrar alguna. Por lo tanto, se puede inferir que la práctica de la Textilería traspasó el ámbito del consumo y/o utilización familiar, ahora constituye una forma de ingreso económico para las familias que trabajan la lana en general, lo cual ha situado al Arte textil mapuche en la categoría de “artesanía”, transformación que se refleja en el uso de las prendas que se elaboran con esta técnica. En última instancia, al igual que en tiempos pasados, el arte textil continúa siendo un trabajo exclusivo de las mujeres Mapuche.

Es importante mencionar, que todos los componentes del Patrimonio Cultural Mapuche descritos en este apartado, corresponde a aquellos que los/as encuestados/as, consideran como parte importante o relevante, por tanto, no reúne la integralidad del conocimiento y cultura Mapuche. A su vez aquellos expresiones que no aparecen y que fueron considerados como parte importante del Patrimonio en la Caracterización del Patrimonio Cultural Mapuche, responde en gran medida a la pérdida de este conocimiento o la permanencia de vagos recuerdos de su práctica. Entre estos, se puede mencionar el gülam, el sistema médico Mapuche, el poyewün, entre otras, que abordaremos en las prácticas en riesgo de pérdida.

4.- ESCENARIO SOCIAL, CULTURAL, POLÍTICO Y ECONÓMICO QUE CONFIGURAN RIESGO PARA EL DESARROLLO DEL PATRIMONIO CULTURAL MAPUCHE

Existen antecedentes de antiguos ancianos Mapuche, que a través de los sueños le fueron dando información de las transformaciones que iba a ocurrir en la cultura Mapuche a causa del contacto e imposición de forma de vida y costumbres de una cultura ajena. El relato que sigue, es evidencia de un sueño contado a una mujer del territorio Lhafkenche por un adulto de su Lof mapu:

“A través de un sueño, una vez vinieron unos wigka a buscar pequeños animalitos para el zoológico, (me dijo un abuelito),... yo andaba en la playa pero haciendo purun tenía unos pantalones así (...) y me dijo; hay hija que los wigka, me llevaron los animales, a otro lugar, están encerrados, no van a ver más esos animalitos, no tendrán más comidas, así me dijo, todos los animalitos (especies del mar), se los llevarán todos, se extinguirán” (EP.13)

Este mal sueño, se ve reflejado en la realidad actual, en donde producto de las transformaciones, sociales, políticas y culturales, las prácticas y conocimientos ancestrales han ido desapareciendo:

“En todos lados sucede lo mismo, y así va seguir, porque los ancianos decían antes, cuando entren las escuelas a las comunidades, van a ser aplastados con la educación se irá desapareciendo el conocimiento por culpa de la escuela, y es verdad porque así está sucediendo” (EP.13).

Los saberes y conocimientos Mapuche han ido en progresiva pérdida, esto se debe a diferentes factores, siendo el más influyente el escenario social de relaciones interétnica que se destacan por la desigualdad e imposición cultural a la que se vio sometida la cultura

Mapuche. El aprendizaje cultural enraizado en el pasado, fue reemplazado por otros tipos de aprendizajes y conocimientos que se fundan progresivamente en lo que es la escolarización (Quintriqueo, 2010). Este escenario ha propiciado la implementación de programas desde las instituciones, intentando recuperar aquello que fue quedando congelado a través de la historia:

“ahí genera alguna paradoja (...) se quiere buscar un patrimonio cultural mapuche cuando la institución oficial esta “despatrimonializando”, entonces, la artesanía es precisamente un acto de, “despatrimonialización”, porque desfigura esa grande creatividad del humano (...), la artesanía no es una evolución cultural, sino es un retroceso cultural (EE.8).

El Patrimonio Cultural Mapuche, concebida como una gama de prácticas y manifestaciones culturales propias, con características particulares, ha incorporado elementos de la cultura occidental que, junto con la integración de éstas prácticas a la sociedad nacional, ha significado una pérdida de los conocimientos que se transmitía con esa actividad, un ejemplo específico, es el arte textil Mapuche que, al ser extraído de la cultura y definirse como artesanía, se masificó a distintos ámbitos de la vida social, minimizando su valor cultural con los conocimientos que allí se transmiten.

Esto ha sido producto de la asimilación e integración en que la cultura Mapuche transita en la actualidad.

“si ustedes van a la comunidad hablar con algún peñi o una lamgen va hablar de lo que es hoy día, de lo que está pensando hoy día, como concibe, como explica, como analiza hoy día, su mundo entonces alguien va a decir dios acá, [que esto lo]dejó dios, pero es hoy día esta confusión que mi peñi planteaba que hemos confundido y estamos confundidos y este mundo hoy día es un mundo de sincretismo de mezcla de todo una mezcla (...) uno

encuentra de repente explicaciones o dichos que no tienen base, entonces dicen antiguamente se hacía así y, por eso lo hacemos así, por eso quizás todo lo que se está reproduciendo no tenga sentido y se le está incorporando otro elemento, lo que decía mi peñi, ahí digamos sacan esta figura de un txariwe –faja que rodea la cintura de la mujer mapuche- y lo meten en el pilun –orejas- y lo cuelgan en el pilun digamos, porque no tenemos la explicación”(EE.7).

Los saberes y conocimientos Mapuche actuales, se encuentran sumergidos en una mezcla de conceptos y elementos de las culturas en contacto, que suelen intervenir en la descripción de los conocimientos ancestrales Mapuche, utilizando de forma indiscriminada elementos y símbolos Mapuche sin considerar su valor y origen real. “La cultura material de los pueblos indígenas, especialmente aquellas producciones consideradas como parte del arte tradicional han sido, y son actualmente, objetos altamente cotizados como objetos de colección (...). Lo anterior, demuestra que en muchos casos, los objetos o elaboraciones indígenas siguen siendo valorados por su belleza estética, y no necesariamente por el significado cultural que ellas tienen” (Instituto de Estudios Indígenas, 1998:51).

4.1 Espiritualidad.

Siguiendo con la lógica anterior, en el ámbito espiritual, se han insertado en las comunidades las iglesias con sus distintas creencias, situación que pone en riesgo la espiritualidad y ciertas prácticas culturales del pueblo Mapuche, el relato que sigue es un ejemplo de esto:

“El mundo evangélico ha ido de alguna forma transformando esas cosas en otras creencias ha ido cambiando la forma de adorar también, porque acá dentro de la comunidad había mucha más gente que participaba en el gillatun con la comunidad Melillanca, pero ahora esa gente tiene otros

conocimientos, son evangélicos, ya no van a eso, y yo creo que también eso ha afectado bastante a la cultura, ahora no sé si para bien o para mal, pero usted sabe que la gente de a poco esta en otros conocimientos” (EP.5)

Lo anterior, se refleja en el 41,9% de las encuestas que manifiestan que la religión constituye un riesgo para la pérdida del Patrimonio Cultural Mapuche. La adscripción de las personas de comunidades a las iglesias evangélicas principalmente, ha contribuido a la enajenación de las manifestaciones espirituales Mapuche. Hecho que fue programado desde los inicios de la conquista para “civilizar” a los Mapuche de la región, sumándolos a un proceso de endoculturación, es decir, dejar de lado sus prácticas ancestrales y asimilar las occidentales (Menard y Pávez, 2007). Hoy en día las personas Mapuche, principalmente en territorio Pewenche, han identificado que una de las principales causas por las cuales las personas se han sumado a la Iglesia evangélica, es la presencia de alcohol en las comunidades, siendo el discurso de arrepentimiento de esta falta, lo que a incidido en el progresivo aumento de las iglesias en las comunidades.

Retomando el proceso de escolarización como un factor que también ha incidido en la pérdida del Patrimonio Cultural Mapuche, entre las personas entrevistadas se señala lo siguiente:

“wigkawi ta wechekeche, chillkatulhu waria mew, kiñe, epu txipantu, newe ayüwmalay ta campo mew allkütülay rulpa zugulay ka” (EP.2)

Traducción: (los jóvenes mapuche se transforman en wigka cuando van a la escuela a la ciudad, uno, dos años, ya no se hallan mucho en el campo, no saben escuchar, y no pronuncian palabras).

La incorporación de las nuevas generaciones al proceso de escolarización occidental, especialmente fuera de su contexto (ciudad), ha significado una discontinuidad

en la transmisión de conocimientos Mapuche, dado que la salida del contexto familiar y comunitario se produce a muy temprana edad:

“...uno de los elementos yo creo que externos el tema de la escuela, los niños a los cuatro años ya salen de la casa y después cuando vuelven a la comunidad la gente de la comunidad ya no los reconoce, si no están yendo todos los días, si no está yendo a Gillatun, si no está participando de las actividades que se hacen en la comunidad, como lo van a conocer, si no se comporta como una persona de la comunidad, como lo van a reconocer, entonces ahí también entra en juego el tema de los valores mapuche que ya nos estamos olvidando hoy en día”(EE.5).

La incorporación de niños y niñas a la escuela a un proceso de educación que carece de contenidos educativos Mapuche, contribuye a la pérdida progresiva de conocimientos y prácticas culturales propias del pueblo (Quintriqueo, 2010). Esto se suma a la imposibilidad de los niños y niñas de participar en ceremonias que se realizan en su comunidad, en tanto el sistema escolar, exige porcentaje de asistencia efectiva para cumplir con los objetivos de estudio.

“Ellos estudian y les da vergüenza hablar en mapuzugun, también yo creo que es la sangre, la sangre que tenemos, somos muy tímidos a la vez que les da vergüenza conversar, por eso creo que se está desapareciendo, ya a nadie le gusta ser mapuche, eso siempre lo he pensado y he mirado, observado. Porque en realidad yo soy una persona que me gusta salir, me gusta observar, en la micro, salgo, camino y allí a veces les hablo a las papay les converso y les pregunto ¿Cómo esta papay? ¡Hay yo soy tal parte! Aunque sean abuelitas no quieren conversar, les da vergüenza hablar en mapuzugun pero no deberían hacer eso” (EP.8).

Dependiendo del contexto, se ha visto disminuido el uso de la lengua Mapuche, incluso en las generaciones más antiguas. En los contextos fuera de la comunidad, se requiere del castellano para obtener atención en los distintos servicios públicos. Se encuentran así, personas que no practican la lengua en situaciones de interacción con otras personas Mapuche (UTEM, 2008). Esto influye negativamente en el aprendizaje de las nuevas generaciones dado que son los adultos los que deben dar el ejemplo con la práctica, para que las generaciones nuevas, bajo el principio educativo de aprender imitando, logren el dominio de este idioma (Quilaqueo, Quintriqueo y Cárdenas, 2005).

“Hoy día la responsabilidad de la familia de hablar mapuzugun, yo creo que esa es una verdad que está ahí, pero también hay que pensar que esa familia se ve impactada por el mundo externo, si lo que piensa la gente en el lof que los abuelos los vivían chicoteando para que hablen mapuzugun o sea hablen castellano y lo más probable que no quiso enseñar para que su hijo no sufra.”(EE.8)

La negación a practicar el mapuzugun por parte de algunas personas adultas y ancianas tiene orígenes históricos, por cuanto una vez que se instalaron instituciones no Mapuche en la comunidad como la escuela, el uso del idioma fue reprimido con violencia, en cuyos antecedentes las generaciones de adultos fundamentan esa negación al uso y enseñanza del mapuzugun en su familia.

Sin embargo, de acuerdo a las encuestas un 79% considera que la escuela no configura riesgo en la pérdida del Patrimonio Cultural Mapuche. Así también, un 98% considera relevante que en la escuela se enseñe mapuzugun. Esto asociado básicamente a la implementación del subsector de lengua indígena, y la instauración en la institución de la celebración del We txipantu, que en algunos sectores, se releva como una práctica sociocultural Mapuche.

“En las escuela algunas veces no quería participar, ahora ultimo voy, los textos que vienen del ministerio de educación no vienen con los contenidos de forma correcta, tengo que corregirlas así no es como se hace o se dice les digo, antiguamente no se les enseñaba a través de la escritura, yo les enseño a través del güllham, los ordeno de forma circular y así es como les enseño a los niños” (EP.11).

Ahora, si bien esta actividad se considera relevante, existen antecedentes que indican la poca pertinencia con la que se lleva a cabo la implementación del Programa de Educación Intercultural Bilingüe (PEIB) (Sir, 2008; Cañulef, 2002). Lo anterior, se fundamenta en que el diseño, la forma de implementación no se acerca a la realidad de cómo las personas con conocimientos mapuche conciben la educación y la transmisión de conocimientos mapuche y, particularmente el relegar la implementación de este programa al uso de la lengua sin contenidos culturales mapuche junto con incorporar la escritura de la misma.

Lo anterior, visto desde la comunidad (educadores tradicionales) se complementa con lo que se plantean otros actores involucrados en este proceso (profesionales de apoyo del ministerio) al momento de reflexionar respecto de la implementación del Programa de Educación Intercultural Bilingüe:

“... muchos de nuestros educadores ya no están utilizando el mapuche zugun –lengua mapuche-, tal vez, en lo más ancestral que existía antes, los kufy mapuche zugun –forma ancestral de hablar la lengua- hoy día, por ejemplo, no se habla del Mapu lawen –medicina mapuche- Mapu iyael –alimentación mapuche-, sino de medicina tradicional de (...) ahí nosotros

debemos estar como orientado a nuestras ñañas, nuestros lamgenes³⁹ que traten, existiendo esos conceptos el mapuche zugun, porque lo utilizan acá, porque lo utilicen a nivel de escuela, a nivel de niños, entonces, considerando que la lengua es lo fundamental y que está en riesgo permanente, todos los días que en estos minutos es un patrimonio inmaterial que está en riesgo” (EE.3).

Los educadores tradicionales, cuya función es la revitalización del conocimiento mapuche en la escuela, en el marco de la implementación del PEIB, están relevando conceptos y formas de enseñanza occidentales, en desmedro del conocimiento tradicional Mapuche, dado la “escolarización” de los contenidos culturales (MINEDUC, 2011). En este contexto también, el Ministerio de Educación a través de sus direcciones provinciales han designado profesionales para acompañar la implementación del programa, sin embargo, éstos no están llegando a todas las instancias involucradas en este proceso, entre ellas la familia y comunidad:

“Nosotros, por ejemplo, siendo profesionales hablantes de la lengua si bien podemos sensibilizar a nivel de profesores, a nivel de educadores, pero lamentablemente no estamos llegando a los lof, no estamos llegando a nuestros lamgenes, o sea, y ¿Quién es el encargado? El ministerio, le echa la culpa a la CONADI, dice que la CONADI tiene el rol de estar ahí, entonces no sé, que estará pasando con la lengua, porque los pichikeche – niños- realmente no lo están hablando, los pichikeche –niños- aquí en la Araucanía lamentablemente uno ve, llega a la escuela, le habla mapuche zugun...”(EE.3).

El Programa de Educación Intercultural Bilingüe, asociada a la revitalización del conocimiento Mapuche en el contexto escolar, centra su trabajo en la escuela, no obstante,

³⁹ Lamgen es un trato social y consanguíneo que los definen como hermano/a, que se dice entre mujeres -trato social y consanguíneo- y entre hombres y mujeres –sólo trato social-. La denominación de hermana sanguínea entre hombre y mujer es zeya.

se observa que el proceso de aprendizaje de estos contenidos, junto con el mapuzugun, es una tarea que debe ser reforzada en la familia.

“... algunos contestan, pero otros no hablan, pero les pregunto ¿Porque no hablan? Nosotros como mapuche los jóvenes que sabemos como que nos ayudamos, ustedes porque no hablan en mapuzugun si ustedes no son wigka, antes la pasábamos muy mal ahora a ustedes le dan un poco de plata para que estudien, si ustedes no quieren hablar más en mapuzugun no les darán más, ellos se quedan escuchando” (EP.11).

“... nosotros ¿cómo hacemos para revertir esa situación siendo tan poco los recursos humanos que existen en el ministerio?, o sea, eso para nosotros sería como lo más, como el enfoque que podrían darle.”(EE.3)

Se espera que las demandas de revitalización del mapuzugun surjan de las comunidades, sin embargo, esto no se evidencia, siendo otros aspectos como camino, agua potable, entre otros, los de necesidad más inmediata, los que prevalecen en las demandas. Esta realidad, incide en que los programas que se están implementando no sean pertinentes, por la falta de supervisión y compromiso de todos los actores, además se indica que:

“En el contexto escuela-MINEDUC, tiene varias debilidades si bien hay decretos que establecen que las escuelas tienen que implementar un sector de lengua mapuche, el decreto también tiene algunos errores, “pifias” que dice que es opcional para los padres, entonces, hoy en día los sostenedores sobre todo los municipales que tienen un conglomerado de escuelas, si bien entramos en ese decreto, o se dejan llevar por ese opcional que hace que los padres, un papá, una mamá que diga ”yo no quiero que se hable mapuzugun en la escuela, no quiero que mis niños hablen mapuzugun, yo prefiero que sepan hablar inglés” (EE.3).

Ahora, si bien se reconoce una responsabilidad en la familia, ésta viene a ser una de las debilidades que ostenta la cultura Mapuche, pues de un 32% de personas encuestadas que relevan la lengua como el componente más importante, de este porcentaje sólo un 42,2% de ellas practican la lengua al interior de sus hogares o en la familia.

Uno de los obstáculos que también se identifica como foco de conflicto en la implementación del PEIB es la escritura del mapuzugun.

“No tenemos alfabeto propio. No hay acuerdo en la escritura del Mapuzugun. La educación (MINEDUC) no se ha definido por un grafemario, como existen tres formas de escritura nos produce confusión”
(Análisis FODA Territorio Pewenche).

Al igual como se plantea en el relato anterior, la revitalización de conocimientos Mapuche en la escuela a través de la escritura de la lengua se considera poco apropiada. Por una parte, porque existen varias formas de escritura (grafemarios), y por otro, que la educación Mapuche se caracteriza por ser oral y generarse en un contexto especial de desarrollo. Por lo anterior, se espera una determinación de las instituciones involucradas para generar políticas y programas pertinentes que contribuyan con la protección del Patrimonio Cultural Mapuche en riesgo, en este caso particular, el mapuzugun considerando los conocimientos y lógica de pensamiento Mapuche.

Otra dimensión identificada, dice relación con la migración campo ciudad siendo una realidad latente en la sociedad Mapuche, considerando que, según el último CENSO existe paridad en el porcentaje de población Mapuche en Santiago y la región de la Araucanía.

“ñi epu fotiim kiñe müten zoy mapu zuguy, waria mew mülelu kim mapuzugulhay, re ayelheki müten, allkütupüiralay, pikelay zugualu mapu zugu, fey ta kimlhay reke ka, feita kimlhay ta mapuche zugu. Gütksamkayal

famgechi zugu, kimlhay, gütxamkachelhay, mapuche zugalhu pikelay parece, waria mülhelhu kay (...)” (EP.2).

Traducción: (De mis dos hijos sólo uno habla la lengua mapuche, el que está en la ciudad no sabe hablar, sólo se ríe [cuando se habla], no tiene sentido que escuche, no quiere hablar, eso no saber la lengua mapuche. Conversar así no sabe, no conversa en lengua mapuche, parece que no quisiera, como está en la ciudad).

En el relato anterior, se menciona parte de las consecuencias de la migración campo ciudad. En la actualidad, se plantea que un 70% a 80% de la población Mapuche se encuentra residiendo en áreas urbanas (Bello, 2011).

De acuerdo a las encuestas, un 41,9% considera que la migración a la ciudad es un factor que aleja a las familias de las prácticas culturales Mapuche. Lo anterior, ocurre en tanto en el contexto urbano, no existen instancias de interacción para la práctica de la lengua Mapuche, considerada como el principal vehículo de transmisión cultural (UTEM 2008; Cayulef, *et. al.*, 2004).

4.2. Roles, funciones y oficios Mapuche.

El contexto histórico también ha incidido en la pérdida de roles, funciones y oficios ancestrales, que en tiempos pasados fueron de gran apoyo para el sustento familiar:

“como le decía yo delante, nosotros somos campesinos no tenemos recursos, o sea, no tenemos como sacar nuestros recursos y nos veíamos obligados de trabajar el mar y cosechamos lo que la naturaleza nos da, por ejemplo, cosechamos el piure que es más común y el pescado, la corvina y el robalo, de repente sacamos el lenguado y nuestro trabajo es un poquito

sacrificado por el hecho que no tenemos suficiente herramienta como para trabajar, nos faltan, nos faltan esto traje de buzo, y así nosotros sobrevivimos del mar, porque no tenemos entra de plata, un trabajo digno que podamos decir que ganemos mucha plata, de repente en el verano cuando llegan turistas, los turistas los compran la mercadería que nosotros sacamos y ahí nosotros nos encargamos de sacar los mariscos y nuestra señora se dedican en comercializar” (EP.1).

Aquí se releva la escasez de algunas especies de pescado, junto a la falta de herramientas para la extracción de mariscos y peces. La generación de recursos económicos asociadas a la actividad, es un factor de motivación para la continuación de la misma, si son pocos los recursos que se obtienen de una determinada actividad, ésta no será estimulada para ser transmitida a las nuevas generaciones. Así también, dependiendo del nivel de complejidad que implican ciertas prácticas, existe negatividad en que dicha acción la continúen los niños y jóvenes actuales, evidencia de ello, es un relato emanado a propósito de la recolección del piure:

“...a mi no me gustaría o sea por parte de mi hijo no me gustaría que mi hijo, mi hija estuviera la misma, lo mismo que estoy sufriendo, porque es un trabajo arriesgado, yo quiero que mi hija algún día tenga su profesión no se pu´ uno piensa así por su familia, pero alguno ya yo creo que con el tiempo van a seguir porque de repente es bueno también creo, es como una tradición como dice usted, yo creo que la gente más de alguno se van a quedar, pero yo por mi niña no” (EP.1).

En la actualidad, la recolección de piure se identifica como una práctica muy arriesgada para que la familia la continúe. Existen otras aspiraciones y sueños para los descendientes, lo que no implica que otras personas puedan continuar con el trabajo, dado que se viene realizando tradicionalmente en el sector costero.

4.3. Alimentación Mapuche.

La alimentación mapuche se destacaba por sus componentes que permitían no sólo satisfacer una necesidad fisiológica, sino como una instancia de prevención de enfermedades. Las entrevistadas destacan en este ámbito la variedad de alimentos existentes en tiempos pasados:

“... mülekefuy ta muzay ta kuyfi, müllokiñ, allfiza, awar, kotxülh ta allfiza, kotügeki ta allfiza, feita ikegi, watxolki ta fütakache. El mejor alimento muy natural, más o menos hablando ochenta años atrás, lo viejos duraban ochenta, cien años y morían de vejez no por enfermedad. Ahora a los cuarenta años, apenas andamos por la mala alimentación, lo alimentos hoy en día son todos artificial, ahora ya no comemos alimentos naturales, hablando con los viejo, naportukigün –consumían comida de yuyo-, allfizatukigün –consumían comida de arvejas-, productos del mar, son alimentos muy natural tienen muchas vitaminas, el día de hoy cuando no hay fideos no comemos” (EP.7).

Traducción: (había muzay, había müllokiñ –bolita de legumbres cocidas-, arvejas, habas, arvejas secas saladas, se tostaban las arvejas, eso se come, los molían con los dientes las personas antiguas).

Existe un cambio en la familia respecto del consumo de productos naturales; tradicionalmente la alimentación con ello proporcionaba la base para una buena salud física, lo que se ha visto evidentemente perjudicado con la incorporación de nuevos productos a la dieta de la familia Mapuche. Esto se refleja también en que un 90,3% no identifica la práctica de la alimentación Mapuche como parte de los componentes de la cultura.

“re napor mew mogekelekey ta che, sequia mew afi ta napor, ta gewelhay mami, re liquido tukulhgekey, kuyfike zoy newengekey ta che...” (EP.2)

Traducción: (sólo con yuyo vivía la gente, con la sequía se acabó el yuyo, ya no queda, [por] el líquido que le ponen [a la tierra], antiguamente las personas tenían más fortaleza física).

“Antiguamente se comía sano, ahora no hay locro, mültxiin, en tiempo de siembra se tomaba muday en los mingako, pero ahora ya no se preparan más estos tipos de alimentación” (EP.13).

La incorporación de químicos en la producción agrícola Mapuche, es uno de los motivos que se relevan como causantes de la pérdida de algunos productos como el yuyo, que para la agricultura occidental es considerada maleza.

“Muzay ta pikefuy ta kuyfikeche –muzay decían las personas antiguamente-, claro hay muzay en todo los tiempos cuando siembran también me acuerdo, en aquellos años si, ahora ha cambiado mucho, la modernización, las maquinarias es totalmente, todo distinto, la gente la tradición antigua la está dejando. Aquí en este lof, no existe ese tipo de ayuda no creen también” (EP.2)

Así también la incorporación de nuevas tecnologías ha deshumanizado la producción agrícola. Las personas dejaron de considerar esa relación con la naturaleza que se producía cuando los trabajos eran con bueyes, en mingako, por lo tanto, dejaron de hacer las rogativas que solían realizar en las siembras.

5.- PRINCIPALES COMPONENTES DEL PATRIMONIO CULTURAL MAPUCHE EN RIESGO

Considerando que el Patrimonio Cultural del pueblo Mapuche es la forma de vida, del ser Mapuche, los participantes del estudio diagnóstico, relevan algunas prácticas que se encuentran más susceptibles de pérdida. Una de las prácticas que se identifica como principal componente en riesgo de pérdida es, la lengua mapuche:

“... la pérdida del idioma, significa también parte del kimiin, de la fuerza, de la cosmovisión, entonces la cosmovisión tiene una fuerza propia, todo lo que involucra la cultura mapuche, esta dicho en mapuche zugun, incluso en la vida, en la muerte, en los distintos procesos que vive la persona, distinta etapa que nos toca vivir está pensada en la cultura mapuche, y en la medida que se va perdiendo la cultura mapuche, se pierde todo este conocimiento que nos da la vida, la sed, formarse, educarse, constituir familia, vivir la familia, enfermarse , morirse se va perdiendo poco apoco, por lo tanto, la pérdida del idioma también significa un costo grande para nuestras vidas de nosotros como pueblo mapuche, pero no es solamente el idioma, sino también el sentido de la vida, de cuál es el sentido de la vida para el mapuche en distintas etapas..” (EP.3).

El mapunzugun como canal de transmisión comprende el elemento fundamental para la conservación de saberes y conocimiento Mapuche. La desaparición progresiva de la lengua mapuche significa una pérdida de la cosmovisión, los conocimientos asociados a la vida cotidiana, las ceremonias, las prácticas sociales, y en general, repercutiría en la relación de la persona con el entorno natural, social y espiritual. De acuerdo a las encuestas realizadas un 56,5% de las personas señalan que un factor de riesgo evidente en este ámbito es que, en la familia no se hable mapuzugun, señalando entre otras cosas que:

“no se puede hacer gillatun con winkazugun” (E. 38)

De lo anterior, se desprende que para participar de las ceremonias religiosas, es necesario practicar el mapuzugun y de este modo comprender la rogativa que se realiza en este encuentro. Por lo tanto, el principal cuestionamiento sobre la enseñanza del mapuzugun, tanto desde las comunidades como de los especialistas en la materia, es que la lengua se está enseñando fuera de contexto, en un espacio que no necesariamente se corresponde con el desarrollo integral de niños y niñas como lo es la familia y comunidad. Se perdió el gulamtün (forma de enseñar, instruir, formar, conocer, a modo de consejo por parte de los mayores) (FODA Territorio Wenteché, 2011).

Otro de los componentes en riesgo de pérdida progresiva es el arte tradicional Mapuche. En la actualidad, la masificación de algunas prácticas a la sociedad en general ha incidido en la pérdida y/o distorsión de los conocimientos asociados a una práctica propia Mapuche:

“Entonces eso es importante distinguir en la persona si siente que está en riesgo o que no, siente que la gente está haciendo mal sus tejidos hoy día (...) que la abuelita nunca tejió, así sino que tejió bien, y yo conozco unas personas en Txuf Txuf, por ejemplo, unas papay que venden mantas (...) cuanto piden una manta ellas, ochenta mil pesos, noventa mil pesos, ahí, hay un patrimonio se fijan, porque ellas tejen según el modelo cultural y tienen su precio mi trabajo vale ya, eso puede ser evaluado de distinta manera por los que están acá.”(EE.8).

La masificación de una práctica como el arte textil mapuche ha significado por un lado, un uso indiscriminado de la categorización de “prenda mapuche”, por cuanto cualquier cosa elaborada con la técnica del gürekan –tejido en telar- es considerada prenda Mapuche. Así también, hay personas particularmente del sector de Txuftxuf (comuna Padre Las Casas) quienes manejan un conocimiento más ancestral, observan las diferencias en las técnicas y el resultado final de las prendas. Por lo tanto, la práctica tradicional mapuche de trabajo en telar y los conocimientos asociados a ella está considerada como en riesgo de pérdida por la masificación indiscriminada de la misma a la sociedad en general y por la

necesidad de las personas de adquirir recursos económicos a través de estos productos. Además del telar otras prácticas han formado parte del ingreso familiar como la cestería:

“Cestería, porque le da ingreso a mi familia” (E. 18)

Pese a que estas prácticas son parte de un aporte económico para algunas familias, el riesgo de pérdida o la poca práctica de ellas, se fundamenta en la escasez de materia prima para elaborar los productos. En el ámbito de la Textilería se plantea que:

“Hay muchas jóvenes que quieren aprender, pero no hay la parte del área comercial (...) y también proyectos, proyectos hace falta, proyectos... Porque la gente como es tan reducido el campo y no hay ovejas, entonces si no hay ovejas, la gente no tiene la materia prima como para poder trabajar, entonces eso tiene que entrar, (...) hoy en día como le decía estamos reducido el campo, la familia está creciendo, y no hay mas campo” (EP.6).

Por su parte, el arte del trabajo en madera y la cestería, también han quedado reducidas a prácticas minoritarias, sólo el 3,2% de las personas trabajan el tallado en madera y la cestería según la encuesta realizada. Al igual que la Textilería señalan que la escasez de materia prima es una de las causas:

“falta materia prima y falta apoyo eso más que nada, falta apoyo” (EP.6)

Las masivas plantaciones de pino y otras especies no autóctonas constituyen el principal impedimento de las comunidades Mapuche para continuar con la práctica de la cestería, debido a la escasez de la principal materia prima, el foki (Espósito, 2008).

Otra de las manifestaciones que ostenta un mayor riesgo de pérdida, es el ñlkantün, que corresponde a la acción de cantar, acto que normalmente se da en un espacio de confianza necesario para que surjan y emanen los sentimientos, recuerdos u otras

emociones, por lo tanto, el ùlkantufe, sólo va a cantar si se siente cómodo en el espacio en el cual se encuentra (Caniguan y Villarroel, 2001). De las personas encuestadas, sólo un 3,2 % manifiesta realizar ùlkantün. Esta realidad se debe principalmente a que los hombres y mujeres adultos, han dejado de lado la práctica recurrente del mapuzugun al interior de la familia. El ùlkantün ha sido uno de los elementos relevantes en la oralidad del Mapuche kimün y por ende clave en la mantención del mapuzugun:

“escuchan, ulkatun, les gusta también, así es como se ha ido manteniendo de alguna otra forma el mapuzugun” (EP.8).

Los cantos eran y son utilizados en estos días para contar de la vida Mapuche, de los sentimientos emanados en torno a la visita de un familiar, demostrando a través del canto, respeto y cariño por la persona que ha llegado a visitar. Habla del valor de la naturaleza, entre otros elementos que marcan el equilibrio espiritual entre la persona y su entorno:

“el canto que más me gusta, se llama inche ñi mapu –mi tierra-, habla de la naturaleza, habla lo que tiene la tierra, lo que le dejo el chaw dios, ta ñi semilla ni nagpal ta chaw dios –las semillas para sembrar-, habla de Hualle, maque, de Boldo, copihue, coulle, nalca, külkül, todo lo que sea la naturaleza de la tierra, el canelo, el foye, el triwe, Küla, rigi, de ahí viene la manzana, toda la naturaleza que chau dios nos dejo, la huerta que antiguamente tenían los antiguamente, ese es significado que tiene el canto, mi tierra bonito” (EP.8)

Hoy en día son pocas las personas que realizan ùlkantün, las expresiones cercanas a esto, corresponde a expresiones artísticas fusionadas con instrumentos occidentales, dejando de lado la práctica tradicional de esta manifestación (Avendaño, *et. al.*, 2010). Otro factor que ha influido en la no práctica del ùlkantün, según lo expresado por una de las ùlkantufe es la iglesia evangélica principalmente:

“entran a la religión evangélica, no les gusta cantar, dicen eso es malo, no nos sirve, son cosas que ellos dicen, yo también soy una de las evangélicas muchos años, pero para mí no hay diferencia, todos somos ser vivo, todos lo que somos ser, dios nos deajo, por eso ya no se practica mucho, pero a mí me gusta, soy una de las familia Neiculeo que me gusta, pero cuando me ven me dicen... uuy te escuche cantar, entonces le digo a que bueno, escuchaste, le digo yo les mande saludo, pero ¿¿escucharon los sordos?! (Los que no escuchan o hablan en mapuzugun)” (EP.8)

En términos generales, la música Mapuche ha sido afectada por los procesos históricos de la guerra, la emigración, la urbanización, la secularización, la industrialización, la profesionalización, el crecimiento económico y el turismo nacional e internacional (Avendaño, 2010).

Otro ámbito del Patrimonio Cultural Mapuche en riesgo, lo constituyen las relaciones sociales, específicamente el wütxankontuwün –visita entre parientes y amigos/as-. La cultura mapuche, destaca su carácter ceremonial en todo su actuar, es así cómo el visitar a un amigo o familiar, implicaba asumir ciertos protocolos como el chaliwün –saludo-, el pentukün –acción de preguntar por el estado de la persona, la familia y la comunidad-, prácticas que hoy en día se ven en desmedro, porque prima la vida familiar individual:

“...antes se visitaban más, se visitaban y hay conversaban entre mapuche ellos, pero le daban un nombre como le daban ese nombre cuando parlamentaban empezaban a conversar en mapudungun de la vida. Eso es lo que hacía antes lo otro eso no existe ahora nadie visita a nadie y uno se levanta con sus quehaceres personales” (EP.5)

El visitarse entre parientes y conocidos es una de las prácticas que más se relevan como desaparecidas, tanto así, que las personas ya no tienen muchos recuerdos sobre esta manifestación de respeto y cariño, en el ámbito de las relaciones sociales.

Así también, en las **ceremonias socioculturales**, existe diversidad, en cuanto a la práctica de las mismas en los distintos sectores territoriales, el relato que sigue, es una prueba de ello:

“En este lof no hacen más gillatun, pero dicen que pronto se va a retomar nuevamente. Nosotros no participamos en otro lof, yo solamente salgo a mirar el gillatun en otros lof” (EP.2).

La ceremonia del gillatun por ejemplo, es una de las prácticas que en algunos sectores ya no se practican, no obstante, las mismas personas señalan que participan de esta ceremonia como visitas, dado que en sectores cercanos si se practican. De este hecho, se visualiza un riesgo de transformación y folklorización de la ceremonia, ya que las personas que no son conocedoras de la espiritualidad Mapuche y más aún de la lengua, participan como espectadores, pero no necesariamente se involucran con la integralidad de la ceremonia.

En esta misma línea, otra de las prácticas en riesgo de pérdida es el mafün – ceremonia de celebración del matrimonio-. Los relatos de los entrevistados, dan cuenta que con el correr del tiempo esta ceremonia está cada vez más escasa:

“el mafün, como que se ha ido perdiendo eso, se puede hacer pero depende de los familiares, porque las nuevas generaciones, más se casan en el pueblo, entonces como que se ha ido esa tradición en el pueblo, celebración, casamientos aquí” (EP.7).

La pérdida progresiva de esta ceremonia se asocia al lugar donde se contrae matrimonio. Que éstos ocurran en el ámbito urbano se considera como motivo por el cual no se realiza la celebración que las pautas protocolares mapuche establecen para estos efectos.

“El casamiento todavía sigue vigente, pero como la gran mayoría de las veces estas costumbres se han ido perdiendo. Y es bonito cuando una persona vuelve bien en una casa, así en el futuro, te preguntan tu le respondes una experiencia buena” (EP.2).

La celebración del mafün está asociada a una ceremonia que permite la validación social ante la familia y la comunidad Mapuche, valor fundamental para el fortalecimiento del ámbito comunitario.

El elüwün, referida a la acción social que se realiza para despedir a un difunto, es otra ceremonia que se encuentra en pérdida progresiva:

“feyta (elüwün) mülekafuy welu, re kuyfike zugu llemay, azümüwelay ta wekeche, kiñekeñpüle, gulu mapu ta küpalu, müley ta akulu ta gulu mapu ka fey ta chumul wüla, mülepey ta eluwün, kiñe antü mew, rume küme txipay, mapuche elüwün, poyewün rume küme txipay, pero kom püle ta famechi txipay, femayñ pikeygün pero femtukelaygün, kimlaygün” (EP.9)

Traducción: (los funerales Mapuche aún se hacen , pero [como] son temas antiguos, las nuevas generaciones no lo aprendieron en algunas partes, los que han estado afuera hacen funerales adecuados, así se hace una buena rogativa para que el alma emprenda su viaje a otras tierras (..) el otro día ocurrió un funeral, salió muy bueno, un funeral mapuche hubo demostraciones de afecto, salió muy bueno, pero no en todas partes ocurre así, vamos hacerlo así dicen, y después no lo hacen porque no saben).

Esta ceremonia se encuentra vigente en algunos sectores, no obstante está en progresiva desaparición, lo cual está asociado al desconocimiento de las nuevas generaciones de las etapas y procesos que involucra. Este desconocimiento sugiere una pérdida absoluta a menos que se generen prácticas de socialización de los conocimientos asociados a ella.

Otra práctica que denota mayor riesgo es la utilización de la ruka, como vivienda ancestral Mapuche, en donde sólo el 1,6% de los encuestados manifiestan poseerla. En la actualidad la ruka ha sido desplazada por los subsidios habitacionales entregados por parte del Estado, o por construcciones propias de similares características a las estatales.

La actividad agrícola tradicional (1,6%) y la economía más moderna (4,8%) se ve disminuida debido a la escasa producción de los terrenos, los cuales hoy en día requieren de apoyo tecnológico y abono suficiente para que las semillas den buenos frutos. Una vez que la tierra recibe abono y fertilizantes químicos, debe estar constantemente utilizándolo para ser productiva. Por este motivo, las personas manifiestan su interés en que sus hijos/as estudien, y no se dediquen al trabajo en el campo debido a que no cuentan con los recursos para invertir y volver hacer productivos sus campos.

Todo este proceso de transformación y mixtura ha traído consigo, no sólo la incorporación nuevas herramientas, sino también la incorporación de nuevas tecnologías a la vida familiar y comunitaria, por ejemplo, la televisión, la radio, internet, entre otros medios de comunicación que permiten mantener comunicados e informados a las comunidades. Sin embargo, las personas entrevistadas y encuestadas señalan que ello, si bien es un proceso natural en toda sociedad, no obstante, para la cultura Mapuche se considera como un factor de riesgo que incide en la pérdida de la misma. Un 58,1% de los encuestados consideran que la televisión ha incidido en la pérdida de prácticas culturales en tanto lo que masifica ese medio de comunicación dista de la realidad de la sociedad mapuche. Es un elemento distractor que acapara la atención de las personas perdiéndose

así, instancias de conversación claves para la transmisión de saberes y conocimientos Mapuche al interior de la familia.

6.- PROPUESTA DE INDICADORES DE LÍNEA DE BASE DEL PATRIMONIO CULTURAL MAPUCHE EN RIESGO.

La siguiente propuesta tiene por objetivo generar indicadores de Línea de Base y una medición inicial de ellos, para su seguimiento y evaluación en el corto y mediano plazo, respecto a las políticas de salvaguardia y transmisión del patrimonio cultural en riesgo. La medición inicial presente en este informe, corresponde a los resultados de orden cualitativo y cuantitativo levantados mediante el estudio Diagnóstico del Desarrollo Cultural Mapuche en la región de la Araucanía, mandatado por el Consejo Nacional de la Cultura y las Artes, cuyo ente solicita como último objetivo los datos que aquí se exponen, a fin de contribuir a la promoción y salvaguardia del Patrimonio Cultural Mapuche en riesgo de pérdida.

Cabe mencionar que los datos expresados, están en directa relación con los análisis y discusión llevados a cabo durante la implementación del estudio, en donde se destacan dos aspectos centrales; primero, se considera Arte, todas aquellas expresiones, manifestaciones y/o prácticas realizadas por las personas Mapuche, dado que tras cada una de ellas, se insuma conocimiento del pueblo Mapuche, elemento de significancia y valor para la promoción y salvaguardia. Segundo, en el apartado de orden cualitativo y cuantitativo en general, no se realiza una clasificación de Patrimonio Material e Inmaterial, pues desde la mirada y lógica de las personas Mapuche que participaron del estudio, no debiera existir tal división, ya que puede incurrir en dejar fuera elementos altamente significativos fuera de la categoría de Patrimonio.

En cuanto a las políticas para la salvaguardia del Patrimonio Inmaterial, que estaría en riesgo de pérdida, se considera el artículo 17, en donde hace mención de la necesidad de

contar con una lista del Patrimonio Cultural que requiere medidas urgentes de salvaguardia⁴⁰.

A continuación, se presenta la matriz de indicadores que reflejan los riesgos de pérdida de las manifestaciones, prácticas y usos de la cultura Mapuche, y de los cuales se requiere medidas urgentes para revitalizar, proteger y salvaguardar, clasificadas en las siguientes dimensiones: 1.- Tradiciones y expresiones orales, incluido el idioma como vehículo del Patrimonio cultural; 2.- Usos Sociales, Rituales y Actos Festivos: Gillatun, Mafün, We txipantü, Elüwün, Ülkantün, Palín, Txafkintü, Gulham, Chalin, pentukuwün, Mingako, Prácticas Musicales ancestrales; 3.- Conocimientos y usos relacionados con la naturaleza y el universo: Alimentación Mapuche, Medicina Mapuche; 4.-Artes: Telar, Platería, Tallado en Madera, Cestería.

Esta matriz se encuentra diferenciada, en dos metodologías, por un lado, cuantitativa, quien arroja datos duros recogidos en los resultados de la encuesta y, por otra parte en cualitativa, que plasman las opiniones, sentimientos, percepciones de los participantes del estudio, recogidos por la entrevista en profundidad y en el encuentro con los especialistas. Además, a modo de complementar esta línea base, se entregan las diferentes miradas de los territorios participantes: Lhafkenche, Pewenche, Wenteché y Naqche, mediante el análisis FODA.

⁴⁰ Chile y la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial, artículo 17; Lista del Patrimonio Cultural Inmaterial que requiere medidas urgentes de salvaguardia. Año 2008.

Cuadro 1. Matriz de Indicadores

Ámbitos del Patrimonio Cultural	Indicadores	Instrumento de captura de la información
<ul style="list-style-type: none"> Expresiones orales, incluido el idioma como vehículo del Patrimonio cultural inmaterial. 	<p>1-Porcentaje de personas que identifican la práctica “Hablante de Mapuzugun”.</p> <p>2-Porcentaje de personas que identifican la práctica “Asesor Cultural”.</p> <p>3-Porcentaje de preferencia hacia el Mapuzugun como manifestación más relevante o primera lengua</p> <p>4-Frecuencia en que practica el Mapuzugun.</p> <p>5-Frecuencia en que practica el Mapuzugun en la familia.</p> <p>6-Frecuencia en que practica el Mapuzugun en su comunidad.</p> <p>7-Porcentaje de preferencia que se hable Mapuzugun en la familia.</p> <p>8-Porcentaje de preferencia de enseñanza Mapuzugun en la escuela.</p> <p>9-Porcentaje de preferencia del Mapuzugun en la señalética.</p> <p>10-Porcentaje de aprendizaje de Mapuzugun hacia los hijos/as.</p> <p>11-Porcentaje de riesgo de pérdida de la cultura porque la familia no habla Mapuzugun.</p>	<p>-Encuesta semiestructurada.</p>
	<p>-Percepción de los entrevistados en</p>	<p>-Entrevista en</p>

	el riesgo de pérdida del Mapuzugun.	Profundidad - Análisis FODA
<ul style="list-style-type: none"> • Usos Sociales, Rituales y Actos Festivos: Gillatun, Mafün, We txipantü, Elwün, Ülkantun, Palín, Txafkintü, Gulham, Chalin, pentukuwün, Mingako, Prácticas Musicales ancestrales. 	<p>1-Porcentaje que identifica las Ceremonias, como Gillatun.</p> <p>2-Porcentaje que identifica la práctica del Palín.</p> <p>3-Porcentaje que identifica las prácticas de Actividades Socioculturales, como Mafün, We Txipantü, Elwün, Ülkantun, Txafkintü, Gulham, Chalin, Pentukuwün, Mingako.</p> <p>4-Porcentaje que identifican las Prácticas Musicales ancestrales.</p> <p>5-Porcentaje de preferencia hacia el Gillatun como manifestación más relevante.</p> <p>6-Porcentaje de preferencia hacia el Palín como manifestación más relevante.</p> <p>7-Porcentaje de preferencia hacia el Mafün, We Txipantü, Elwün, Ülkantun, Txafkintü, Gulham, Chalin, Pentukuwün, Mingako como manifestación más relevante.</p> <p>8-Porcentaje de preferencia hacia las Prácticas Musicales Tradicionales como manifestación más relevante.</p> <p>9-Frecuencia en que practica Ceremonia Gillatun o Kamarikun</p> <p>10-Frecuencia en que practica el Palín.</p>	-Encuesta semiestructurada.

	<p>11-Frecuencia en que practica Mafün, We Txipantü, Elüwün, Ülkantn, Txafkintü, Gulham, Chalin, Pentukuwün, Mingako.</p> <p>12-Frecuencia en que realiza Prácticas Musicales Tradicionales.</p> <p>13-Frecuencia en que practica Ceremonia Gillatun en su comunidad.</p> <p>14-Frecuencia en que practica Palín en su comunidad.</p> <p>15-Frecuencia en que practica Mafün, We Txipantü, Elüwün, Ülkantün, Txafkintü, Gulham, Chalin, Pentukuwün, Mingako en su comunidad</p> <p>16-Frecuencia en que realiza Prácticas Musicales ancestrales en su comunidad</p>	
	<p>-Percepción de los entrevistados en el riesgo de pérdida de los Usos Sociales, Rituales, y Actos Festivos.</p>	<p>-Entrevista en profundidad.</p> <p>-FODA</p>
<ul style="list-style-type: none"> • Conocimientos y usos relacionados con la naturaleza y el universo: Alimentación, Medicina Mapuche. 	<p>1-Porcentaje que identifican la Alimentación Mapuche como práctica.</p> <p>2-Porcentaje que identifica la Medicina Mapuche como práctica.</p> <p>3-Porcentaje de preferencia hacia la Alimentación Mapuche como manifestación más relevante.</p> <p>4-Porcentaje de preferencia hacia la</p>	<p>-Encuesta semiestructurada.</p>

	<p>Medicina Mapuche como manifestación más relevante.</p> <p>5-Frecuencia en que practica la Alimentación Mapuche.</p> <p>6-Frecuencia en que practica la Medicina Mapuche.</p> <p>7-Frecuencia en que practica la Alimentación Mapuche en la familia.</p> <p>8-Frecuencia en que practica la Medicina Mapuche en la familia</p> <p>9-Frecuencia en que practica la Alimentación Mapuche en su comunidad.</p> <p>10-Frecuencia en que practica la Medicina Mapuche en su comunidad.</p>	
	<p>-Percepción de los entrevistados en el riesgo de pérdida de los conocimientos y usos de la Alimentación y Medicina Mapuche</p>	<p>-Entrevista en profundidad.</p> <p>-FODA</p>
<ul style="list-style-type: none"> Arte ancestral Mapuche: Telar, Platería, Tallado en Madera, Cestería. 	<p>1-Porcentaje que identifican la Alimentación Mapuche como práctica.</p> <p>2-Porcentaje que identifican la Platería como práctica.</p> <p>3-Porcentaje que identifican el Tallado en Madera como práctica</p> <p>4-Porcentaje que identifican la</p>	<p>-Encuesta semiestructurada.</p>

	<p>Cestería como práctica.</p> <p>5-Porcentaje de preferencia hacia el Telar como manifestación más relevante</p> <p>6-Porcentaje de preferencia hacia la Platería como manifestación más relevante</p> <p>7-Porcentaje de preferencia hacia el Tallado en Madera como manifestación más relevante.</p> <p>8-Porcentaje de preferencia hacia la Cestería como manifestación más relevante.</p> <p>9-Frecuencia en que practica del Telar</p> <p>10-Frecuencia en que practica la Platería</p> <p>11-Frecuencia en que practica Tallado en Madera</p> <p>12-Frecuencia en que practica la Cestería</p>	
	<p>-Percepción de los entrevistados en el riesgo de pérdida de las técnicas del arte ancestral, como Telar, Platería, tallado en Madera, Cestería.</p>	<p>-Entrevista en profundidad.</p> <p>-FODA</p>

6.1 LINEA DE BASE CUANTITATIVA

Cuadro 1. Línea de Base Indicadores Cuantitativos, Ámbito: Tradiciones y Expresiones Orales, incluido el idioma como vehículo del Patrimonio Cultural.

Nº	Indicador	Medida %
1.-	-Porcentaje identifican la práctica “Hablante de Mapuzugun”.	69,4
2.-	-Porcentaje identifican la función “Educador Tradicional”.	4,8
3.-	-Porcentaje de preferencia hacia el Mapuzugun como manifestación más relevante.	25,9
4.-	-Frecuencia en que practica el Mapuzugun.	32,7
5.-	-Frecuencia en que practica el Mapuzugun en la familia.	42,2
6.-	-Frecuencia en que practica el Mapuzugun en su comunidad.	40,0
7.-	-Porcentaje de preferencia que se hable Mapuzugun en la familia.	96,8
8.-	-Porcentaje de preferencia de enseñanza Mapuzugun en la escuela.	98,4
9.-	-Porcentaje de preferencia del Mapuzugun en la señalética.	77,4
10.-	-Porcentaje de aprendizaje de Mapuzugun hacia los hijos/as.	3,2
11.-	-Porcentaje de riesgo de pérdida de la cultura porque la familia no se habla Mapuzugun.	56,5

De acuerdo a los resultados expuestos en el Cuadro 1, que refleja el Ámbito Tradiciones y Expresiones Orales, incluido el idioma como vehículo del Patrimonio Cultural, se puede observar los siguientes resultados:

❖ Mapuzugun

De los encuestados, el 69,4%, identificó la práctica “Hablante de Mapuzugun”, sin embargo, sólo un 25,9%, releva esta práctica como la más importante para la cultura Mapuche. En cuanto a la frecuencia de quienes la relevan, sólo un 32,7% la practica siempre, y al interior de su familia un 42,2%. Respecto a lo anterior, un 98,4% le gustaría que se hable el Mapuzugun al interior de su familia, contradiciéndose con la respuesta respecto a la motivación para realizar esa práctica, en donde sólo un 3,2% responde que es para el aprendizaje hacia sus hijos. Sin embargo, un 56,5% reconoce que es un riesgo de pérdida de la cultura, el hecho que no se hable Mapuzugun en la familia. Por otra parte, los encuestados manifiestan que un 40% siempre practica la lengua en su comunidad.

Se puede inferir, que si bien la mayoría de los encuestados identifica el Mapuzugun, sólo una parte de ellos la releva como la más importante para su cultura y además la practica. Se denota una contradicción ya que la mayoría le gustaría que se hablase Mapuzugun al interior de su familia, pero muy pocos lo ven como un espacio de aprendizaje y vía de transmisión hacia las nuevas generaciones, aunque se reconozca que es un evidente riesgo de pérdida de la cultura.

En cuanto al nivel de transmisión de la lengua, un 98,4%, le gusta que se enseñe Mapuzugun en la escuela, sin embargo, sólo un 4,8%, identifica el rol funcional del Educador Tradicional, lo que indica que si bien les parece que se enseñe la lengua en la escuela, pocos reconocen quienes son los encargados de cumplir esta función.

Por último, respecto si considera que la escritura de la lengua Mapuche representa una vía de transmisión de la cultura, un 77,4% responde positivamente a esta medida como una vía de transmisión y reconocimiento hacia el Pueblo Mapuche.

Cuadro 2. Línea Base Indicadores Cuantitativos Ámbito Usos Sociales, Rituales y Actos Festivos: Gillatun, Palín, Mafün, We txipantü, Elüwün, Ülkantün, Txafkintü, Gulham, Chalin, Pentukuwün, Mingako, Prácticas Musicales ancestrales.

Nº	Indicador	Medida %
1.-	-Porcentaje que identifican las Ceremonias, como Gillatun o kamarikün	80,6
2.-	-Porcentaje que identifican la práctica del Palín.	48,4
3.-	-Porcentaje que identifican las prácticas de Actividades Socioculturales, como Mafün, We Txipantü, Elüwün, Ülkantun, Txafkintü, Gulham, Chalin, Pentukuwün, Mingako.	61,3
4.-	-Porcentaje que identifican las Prácticas Musicales ancestrales.	3,2
5.-	-Porcentaje de preferencia hacia el Gillatun como manifestación más relevante.	32,1
6.-	-Porcentaje de preferencia hacia el Palín como manifestación más relevante.	6,5
7.-	-Porcentaje de preferencia hacia el Mafün, We Txipantü, Elwün, Ülkantun, Txafkintü, Gulham, Chalin, Pentukuwün, Mingako como manifestación más relevante.	8,1
8.-	-Porcentaje de preferencia hacia las Prácticas Musicales ancestrales como manifestación más relevante.	0
9.-	-Frecuencia en que practica Ceremonia Gillatun	41
10.-	-Frecuencia en que practica el Palín.	4

11.-	-Frecuencia en que practica Mafün, We Txipantü, Elwün, Ülkantun, Txafkintü, Gulham, Chalin, Pentukuwün, Mingako.	10,3
12.-	-Frecuencia en que realiza Prácticas Musicales ancestrales (individual).	0
13.-	-Frecuencia en que practica Ceremonia Gillatun o kamarikun en su comunidad.	50
14.-	-Frecuencia en que practica Palín en su comunidad.	10
15.-	-Frecuencia en que practica Mafün, We Txipantü, Elwün, Ülkantun, Txafkintü, Gulham, Chalin, Pentukuwün, Mingako en su comunidad.	12,5
16.-	-Frecuencia en que realiza Prácticas Musicales ancestrales en su comunidad.	0

En el Cuadro 2, del Ámbito Usos Sociales, Rituales y Actos Festivos: Gillatun, Palín, Mafün, We txipantü, Elwün, Ülkantun, Txafkintü, Gulham, Chalin, Pentukuwün, Mingako, Prácticas Musicales, los resultados fueron los siguientes:

❖ Gillatun o Kamarikün

De los encuestados, un 80,6% identifica la Ceremonia de Gillatun, de los cuales un 32,1%, reconoce esta ceremonia como más relevante para la cultura Mapuche. Respecto al nivel de participación un 41% participarían siempre en esta ceremonia y en su comunidad su participación sería de un 50%.

Se observa de acuerdo a los resultados, que la ceremonia de Gillatun es la más identificada y valorada en el estudio, teniendo una amplia participación a nivel comunitario.

Sin embargo, no se puede extrapolar a todos los encuestados, ya que sus porcentajes de preferencia en la valoración y la participación no son mayoritarios, lo que indica que es una práctica y manifestación en riesgo de pérdida en la cultura Mapuche.

❖ Palín

Respecto a la práctica del Palín, un 48,4% la identificaría, y un 6,5% la reconocería como una práctica más relevante. En cuanto a su participación en su comunidad, sólo un 10% respondió realizarla. Lo que indica que si bien es identificada, su valoración y práctica es minoritaria, quedando en evidencia el riesgo de pérdida para la cultura Mapuche.

❖ Actividades Socioculturales

Un 61,3% identifican las prácticas de Actividades Socioculturales, como Mafün, We Txipantü, Eliwün, Ülkantün, Txafkintü, Gülham, Chalin, Pentukuwün, Mingako. Pero sólo un 8,1% de los encuestados las consideran más relevante para la cultura Mapuche. De los cuales, un 10,3% la practica siempre. Respecto a si la practican en su comunidad, un 12,5% manifiesta hacerlo.

Lo anterior nos sugiere que las actividades socioculturales son identificadas, pero no son muy relevadas ni practicadas, lo que evidencia un riesgo de pérdida para la cultura.

❖ Prácticas Musicales

Las Prácticas Musicales ancestrales, la identifican 3,2%, sin embargo, ninguno de los/as encuestados/as la reconoció como una práctica relevante. Estos resultados dejan un claro antecedente de su riesgo de pérdida.

Cuadro 3. Línea Base Indicadores Cuantitativos Ámbito Conocimientos y usos relacionados con la naturaleza y el universo: Alimentación, Medicina Mapuche.

N°	Indicador	Medida %
1	-Porcentaje que identifican la Alimentación Mapuche como práctica.	9,7
2	-Porcentaje que identifica la Medicina Mapuche como práctica.	69,4
3	-Porcentaje de preferencia hacia la Alimentación Mapuche como manifestación más relevante.	0
4	-Porcentaje de preferencia hacia la Medicina Mapuche como manifestación más relevante.	6,5
5	-Frecuencia en que practica la Alimentación Mapuche	0
6	-Frecuencia en que practica la Medicina Mapuche	8,2
7	-Frecuencia en que practica la Alimentación Mapuche en la familia.	0
8	-Frecuencia en que practica la Medicina Mapuche en la familia.	3,5
9	-Frecuencia en que practica la Alimentación Mapuche en su comunidad.	0
10	-Frecuencia en que practica la Medicina Mapuche en su comunidad.	10

En el Cuadro 3, que contiene el Ámbito Conocimientos y usos relacionados con la naturaleza y el universo: Alimentación Mapuche, Medicina Mapuche, los resultados son los siguientes:

❖ Alimentación Mapuche

En cuanto a la Alimentación Mapuche un 9,7 %, de los encuestados la identifica, sin embargo ninguno de ellos lo releva y por ende no la practican. Quedando un antecedente de su latente pérdida para la cultura.

❖ Medicina Mapuche

La Medicina Mapuche fue identificada por un 69,4%, y la relevan como una práctica importante un 6,5%, de los cuales un 8,2% la practican siempre. Ahora bien, un 3,5% hace uso de la Medicina al interior de la familia, mientras que un 10%, lo hace en su comunidad.

Si bien, la Medicina Mapuche es identificada mayoritariamente, presenta una baja valoración y práctica, tanto al interior de la familia, como en la comunidad, lo que indica un riesgo de pérdida para la cultura Mapuche.

Cuadro 4. Línea Base Indicadores Cuantitativos Ámbito Técnicas del Arte ancestral: Telar, Platería, Tallado en Madera, Cestería.

N°	Indicador	Medida %
1	-Porcentaje que identifican el Telar como práctica.	48,4
2	-Porcentaje que identifican la Platería como práctica.	4,8
3	-Porcentaje que identifican el tallado en Madera como práctica.	3,2
4	-Porcentaje que identifican la Cestería como práctica.	3,2
5	-Porcentaje de preferencia hacia el Telar como manifestación más relevante.	9,7
6	-Porcentaje de preferencia hacia la Platería como manifestación más relevante.	0
7	-Porcentaje de preferencia hacia el tallado en Madera como manifestación más relevante.	0
8	-Porcentaje de preferencia hacia la Cestería como manifestación más relevante.	1,7
9	-Frecuencia en que practica del Telar	12,3
10	-Frecuencia en que practica la Platería	0
11	-Frecuencia en que practica el tallado en Madera	0
12	-Frecuencia en que practica la Cestería	2

En el Cuadro 4, del Ámbito Técnicas del Arte ancestral: Telar, Platería, tallado en Madera, Cestería, los resultados son los siguientes:

❖ Telar

Un 48,4% de los encuestados identifican la práctica del Telar, y un 9,7% la releva como más importante, de los cuales la practican un 12,3%. Lo que nos indica que si bien es identificada, no es muy relevada ni practicada, según los resultados, el telar se considerada en riesgo de pérdida para la cultura Mapuche.

❖ Platería

Respecto a la Platería, un 4,8% la identifica, sin embargo ninguno de los encuestados la releva ni la práctica.

❖ Tallado en Madera

Los trabajos en Madera, un 3,2% la identifica, sin embargo ninguno de los encuestados la releva ni la practica.

❖ Cestería

En cuanto a la Cestería, un 3,2% de los encuestados la identifica, y un 1,7% la releva como más importante, de los cuales un 2% la practica.

De los resultados, se puede inferir que, estas prácticas: Platería, Tallado en Madera y Cestería, dado sus resultados, están en evidente proceso de pérdida para la cultura Mapuche.

6.2 LINEA DE BASE CUALITATIVA

ANÁLISIS FODA.

Desde una mirada Territorial, los principales hallazgos encontrados en los Análisis FODA, realizados en los distintos territorios, en cuanto a las manifestaciones, prácticas y usos que están en riesgo de pérdida en la cultura Mapuche, se presenta lo siguiente:

- En el Ámbito Tradiciones y expresiones orales, incluido el idioma como vehículo del Patrimonio Cultural Mapuche.

Entre las causas expresadas por los participantes, podemos distinguir las que están categorizadas de manera interna, es decir, desde una mirada autocrítica, y que debieran ser reflexionadas al interior de la cultura del pueblo Mapuche, en donde el principal motivo de la pérdida de la lengua, es la falta de transmisión desde la sabiduría y pureza de los conocimientos de las personas antiguas hacia los más jóvenes, y la familia que no asume un rol protagónico en dicho traspaso de conocimientos y práctica del Mapuzugun:

- Las personas antiguas no transmiten el Mapuzugun (Territorio Wenteche)
- Nuestros padres no nos apoyaron para hablar Mapuzugun (Territorio Naqche.)
- Estamos perdiendo la lengua. En las comunidades cada vez se habla menos. Recuperarla es un poco difícil (Territorio Pewenche).
- Las familias no incentivan a hablar mapuzugun. (Territorio Pewenche)
- En la familia no se habla mapuzugun. (Territorio Pewenche).
- Hay temor de hablar mapuzugun cuando no se sabe mucho (Territorio Pewenche).
- Sentimos vergüenza de hablar nuestra lengua. Vamos perdiendo la lengua. Debemos tener vivo el Newen (Territorio Wenteche).

- Los jóvenes Mapuche, se avergüenzan de hablar su lengua, y se va perdiendo las tradiciones, sobre todo, las ceremonias (Territorio Naqche).

Desde una mirada externa, se presentan las causas que se perciben como amenaza hacia la transmisión y protección de la lengua Mapuche, identificando principalmente los contenidos, la forma y quienes transmiten los conocimientos y prácticas del Mapuzugun, como es la escuela, los Educadores Tradicionales y el grafemario:

- La malla curricular no fortalece el Mapuzugun, no hay apoyo hacia los educadores tradicionales en el colegio (Territorio Pewenche).
- En las escuelas, la primera lengua es el castellano (Territorio Naqche).
- La lengua mapuche no se enseña como debiera, solo se traduce (Territorio Naqche).
- Son pocas las horas de Mapuzugun (Territorio Pewenche).
- Los profesores no son pertinentes, trabajan por dinero, hacen que nos bajan la autoestima, porque no valoran nuestra cultura (Territorio Pewenche).
- No tenemos alfabeto propio. No hay acuerdo en la escritura del Mapuzugun (Territorio Pewenche)
- La educación (MINEDUC) no se ha definido por un grafemario, como existen tres formas de escritura nos produce confusión (Territorio Pewenche).

Otra mirada externa, que manifiestan los participantes es la discriminación como pueblo, a nivel cultural, y la evidente asimilación a la lógica occidental, a que se han visto expuestos:

- Nos discriminan como pueblo, lo que causa la pérdida de la lengua. (Territorio Lhafkenche).
- Los wigka nos obligaron a hablar castellano, y nos fuimos olvidando de nuestra lengua. (Territorio Naqche).

- El mapuzugun es una lengua minorizada⁴¹, no tiene prestigio (Territorio Pewenche).
- Todos los sistemas públicos funcionan en castellano (Territorio Pewenche).
- Gente no Mapuche aprende mapuzugun para apropiarse de nuestro conocimiento y la folkloriza (Territorio Pewenche).
- En el Ámbito de los Usos Sociales, Rituales y Actos Festivos: Gillatun, Mafün, We txipantü, Eliwün, Ülkantun, Palín, Txafkintü, Gülham, Chalin, pentukuwün, Mingako, Prácticas Musicales ancestrales.

Desde una perspectiva interna, la pérdida de prácticas socioculturales del pueblo Mapuche tiene sus causas por la asimilación a la cultura occidental respecto a las ceremonias. Por otro lado, la transmisión de los conocimientos ancestrales por medio de la conversación ya no se realiza, lo que ha generado la pérdida del sentido de estas manifestaciones:

- Hemos perdido nuestras manifestaciones y prácticas importantes: Wampo, palín (Territorio Lhafkenche).
- Las tradiciones como el mafün, el Eliwün, se están perdiendo, porque se prefiere realizarlas como lo hacen los wigka (Territorio Naqche).
- No se realiza las ceremonias como antes: sin vino, hacer purun descalzos (Territorio Wenteché).
- No nos organizamos para hacer una junta o txawün, como también el palín (Territorio Naqche).
- Se han perdido los espacios de conversación, epew, ülkantun, txawün, wintxankontuwun (Territorio Pewenche).
- Se perdió el gulamtün (forma de enseñar, instruir, formar, conocer, a modo de consejo por parte de los mayores (Territorio Wenteché).

⁴¹ Ver corto promocional.

Entre las causas externas enunciadas por los entrevistados, que provocan riesgo de pérdida de las ceremonias y relaciones sociales, se encuentra la religión occidental, predominantemente, la religión evangélica, que ha influenciado negativamente, invadiendo las comunidades, coaccionando la participación. Por otro lado, manifiestan la utilización instrumental que realizan la clase política, en las expresiones ceremoniales:

- Hay comunidades que no practican el gillatun, por ser influenciado por la religión evangélica (Territorio Lhafkenche).
 - No participamos de los gillatun por influencia de la religión evangélica (Territorio Naqche).
 - La religión evangélica ha perjudicado las tradiciones, sobre todo las ceremonias (Territorio Naqche).
 - La religión (evangélica) prohíbe asistir a ceremonias religiosas (Territorio Pewenche).
 - La religión evangélica es invasiva, debilitan nuestro espíritu, y se van desapareciendo nuestros gillatuwe (espacio ceremonial Mapuche) (Territorio Wenteché).
 - Se utilizan las ceremonias Mapuches, como el gillatun, para promocionar a los políticos y aquellos que tienen proyectos (Territorio Wenteché).
 - Se realizan casamientos wigka-mapuche para obtener beneficios (Territorio Wenteché).
-
- **Ámbito Conocimientos y usos relacionados con la naturaleza y el universo: Alimentación y Medicina Mapuche.**

En cuanto a los riesgos de pérdida de la transmisión y consumo de la alimentación Mapuche, los participantes, distinguen por un lado la falta de promoción de parte de la familia de una alimentación sana, optando por alternativas no tradicional, que contendría propiedades artificiales, que enferman y debilitan la salud:

- La familia no promueve la alimentación sana, nos dejamos llevar por productos artificiales (Territorio Lhafkenche).
- Optamos por la comida winka (Territorio Naqche)
- Los productos transgénicos nos enferman (Territorio Wenteche).
- La alimentación que se ofrece, contiene químicos, y eso nos enferma, nos debilita (Territorio Lhafkenche).

Desde una mirada autocrítica, las principales causas que provocan pérdida de conocimientos, valoración y práctica de la medicina Mapuche, se encuentra la recurrencia a los servicios de salud pública, ignorando muchas veces la propia utilización de hierbas y prácticas antiguas. A la vez, la principal autoridad en relación a la sanación física y espiritual, la machi, es desvalorizada:

- Si nos enfermamos, nos vamos al hospital, y vamos olvidando como nos sanábamos antes (Territorio Lhafkenche).
- Tomamos más en cuenta los medicamentos y remedios wigka y no reconocemos nuestra forma que teníamos de sanarnos (Territorio Pewenche).
- Hemos perdido el conocimiento de las hierbas medicinales (Territorio Naqche).
- Valoramos la medicina winka, a la entregada por la Machi (Territorio Naqche).
- Algunas Machi cumplen su rol de sanar, pero se exceden en cobrar (Territorio Naqche).

Por otra parte, desde una perspectiva externa, la medicina Mapuche no es reconocida por parte de la sociedad no Mapuche, a la vez la invasión de los territorios de plantaciones forestales, los químicos esparcidos en los terrenos, hacen que se vayan extinguiendo las hierbas medicinales, y con ello la práctica de la medicina. Por último, la influencia de la religión evangélica, genera la estigmatización de la principal autoridad en la medicina tradicional, la machi:

- Lo que se le dice salud intercultural, no existe en la práctica, no hay respeto por nuestra propia forma de sanarnos (Territorio Lhafkenche).

- Las empresas forestales eliminan las hierbas medicinales, lo que hace que los menoko se sequen, no hay mawida, se acaba el agua (Territorio Naqche).
- Los químicos que echan a los sembrados y plantaciones hacen que se sequen las plantas medicinales (Territorio Naqche).
- Los evangélicos han infundido que la Machi es una bruja, lo que indica ignorancia (Territorio Wenteche).
- **Ámbito Técnicas del Arte ancestral: Telar, Platería, Artesanía en Madera, Cestería.**

En el ámbito del Arte Mapuche, como son el telar y la platería, los riesgos de pérdida de estas prácticas, es la falta de transmisión de conocimiento, en cuanto a los símbolos. Además de la falta de motivación de aprender y buscar los insumos para su fabricación. Y la masificación de estas prácticas para su comercialización, ha derivado del valor de uso hacia un valor de cambio:

- Falta conocimiento para transmitir símbolos en expresiones como metawe y gürukan (Territorio Lhafkenche).
- Falta motivación por aprender y buscar insumos para teñir en forma natural (Territorio Lhafkenche).
- Han hecho mal uso de las prendas (las joyas), las venden muy caro (Territorio Naqche).

PROMOCIÓN Y SALVAGUARDIA DEL PATRIMONIO CULTURAL MAPUCHE DE LA REGIÓN DE LA ARAUCANÍA.

La protección y promoción del Patrimonio Cultural Mapuche es una tarea que traspasa a las funciones que puede realizar el Consejo Nacional de la Cultura y las Artes, por ello, es preciso generar vínculos entre la sociedad Mapuche en general, las organizaciones, y las instituciones públicas y privadas, dado que las temáticas a abordar son integrales. El Consejo Nacional de Cultura y las Artes y la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena son los más reconocidos por su aporte en el desarrollo de la cultura a través de sus líneas de proyectos. Por otra parte, los vínculos necesarios con otras instituciones dicen relación, por ejemplo, en la protección y promoción de la medicina Mapuche, donde se requiere involucrar a instituciones vinculadas al área agrícola (INDAP, CONAF, Municipios, otros) para promover y proteger ciertas plantas y vegetales que se consideran “maleza”, sistemas de salud (hospitales, consultorios, CESFAM, postas rurales) para promover y socializar las prácticas de salud Mapuche, síntomas y diagnósticos de enfermedades Mapuche, a instituciones que promueven la alimentación (JUNAEB) para incorporar en la dieta productos que aún existen y aprovechar su potencial nutritivo, entre otros.

De acuerdo a las demandas que surgieron en materia de protección del Patrimonio Cultural Mapuche, se plantean algunas sugerencias de acciones a considerar para abordar con pertinencia las políticas públicas hacia los pueblos indígenas en Chile.

Demandas	Acciones e ideas para su concreción
<p>1.- Promover con pertinencia cultural las distintas actividades asociadas al Arte Mapuche: Textil, tallado en madera, cestería y platería.</p>	<p>Generar instancias de socialización de conocimientos que se transmiten en el proceso de elaboración de objetos bajo las técnicas ancestrales Mapuche. Si bien, en la actualidad se releva la masificación de estas técnicas, es preciso que se resguarden los conocimientos que transmiten.</p>
<p>2.- Fortalecimiento de la Educación Intercultural Bilingüe. Demanda transversal a todas las entidades territoriales Lhafkenche, Pewenche, Naqche y Wenteche. Esto se fundamenta en la identificación del mapuzugun como el principal vehículo de transmisión cultural.</p>	<p>Realizar una evaluación cualitativa y cuantitativa de la implementación del Programa de Educación Intercultural Bilingüe del MINEDUC, por un organismo externo, que cuente con profesionales de área propia del currículum nacional, y del área del conocimiento cultural Mapuche, así como dominar el Mapuzugun, con el propósito de generar propuestas pertinentes para abordar el conocimiento Mapuche y la lengua en el contexto escolar.</p> <p>Abordar la diversidad cultural como eje transversal en los diferentes subsectores del currículum nacional incorporando conocimiento Mapuche en las áreas de ciencias, de lenguaje, matemáticas, etc., así como aumentar la cantidad de horas para las clases de mapuzugun en los establecimientos educacionales</p> <p>Contar con personas idóneas en la enseñanza del mapuzugun. Que tengan las siguientes características: ser perteneciente al territorio donde se enseña, hablante fluido de mapuzugun y comprometidos con la iniciativa.</p> <p>Fortalecer la educación de los niños, niñas y jóvenes bajo los preceptos del Mapuche kimün.</p>

	<p>Revitalizar las prácticas ancestrales del pueblo Mapuche, en torno a la transmisión del conocimiento, por ejemplo, el gülhamtun.</p>
	<p>Mayor vinculación por parte de las autoridades ancestrales y de los adultos de la comunidad, con la educación de los niños y niñas, a fin de supervisar los contenidos que se entregan en los establecimientos, para disminuir la discriminación hacia los estudiantes Mapuche.</p>
<p>3- Reconocimiento y respeto de la cultura Mapuche, para el fortalecimiento y promoción de la misma.</p>	<p>Reconocer y respetar los derechos de los niños y niñas Mapuche para participar de actividades y ceremonias que se realicen en sus comunidades, indistintamente de que ello ocurra en el período escolar, potenciando los conocimientos que en esas instancias transmiten.</p>
	<p>Revisar el subsector de religión, con el propósito de incorporar conocimientos sobre la espiritualidad Mapuche. Esto por la masiva inserción de las iglesias en las comunidades, bajo cuyas reglas les prohíben a las personas participar de ceremonias como el gillatün, mafün, eluwün, palín, entre otros, por ser catalogados, desde el mundo evangélico principalmente, como prácticas satánicas.</p>
	<p>Socializar las prácticas ancestrales y actuales propias de las familias y comunidades Mapuche en relación a los protocolos para la realización de los funerales Mapuche, en las instituciones públicas vinculadas, por ejemplo,</p>

	<p>Servicio Médico Legal, hospitales, consultorios, etc.</p>
	<p>Evaluar las prácticas denominadas como “intercultural” de los registros civiles, donde se están realizando ceremonias de matrimonio en lengua Mapuche, sin embargo, no promueven el protocolo sociocultural que se generan con la creación de una nueva familia, que culmina en el Mafün. Para ello, se sugiere incorporar autoridades ancestrales y personas Mapuche con conocimientos al respecto que orienten el proceso.</p>
<p>4.- Controlar la alta producción de plantas ajenas al ecosistema de la región, que afectan directamente a la vida y reproducción de plantas de uso medicinal y comestible para el pueblo Mapuche, alterando el equilibrio hombre-naturaleza</p>	<p>Mayor reconocimiento y pertinencia por parte de las entidades públicas, en la implementación de políticas y programas de “desarrollo sustentable”, para el pueblo Mapuche, respetando el contacto permanente que existe con el entorno natural en el ámbito de salud y alimentación.</p>
	<p>Mayor promoción de la medicina y la alimentación Mapuche, para mantener una buena salud física, mental, espiritual, en la familia y comunidad. Realizar un reconocimiento y puesta en valor de agentes medicinales: gütamchefe, machi, entre otros.</p>
	<p>Potenciar un sistema económico amigable con el medio ambiente, respetando la realidad local de la Araucanía. En donde se requiere de políticas de desarrollo que vayan en beneficio del medio ambiente y no en desmedro del mismo, para ello, se recomienda utilizar abono orgánico para los cultivos, controlar el crecimiento indiscriminado de las forestales, y a su vez, fiscalizar el uso de</p>

	herbicidas que atentan contra la biodiversidad de hierbas medicinales y alimenticias.
5.- Pertinencia y aumento de recursos económicos para el desarrollo sustentable de cada uno de los territorios.	Revisar por parte de las entidades públicas correspondientes, en conjunto con las entidades territoriales Lhafkenche y Pewenche, las normativas legales que ponen en riesgo la práctica ancestral de recolección de alimentos, productos del mar y piñones respectivamente.
	Revisión y supervisión de las políticas públicas de desarrollo local, de acuerdo a las necesidades de cada uno de los territorios, resguardando sus particularidades y diferencias en el ámbito económico.
	Difusión y canalización óptima de los recursos hacia las comunidades. Los fondos concursables normalmente se conocen en el área urbana y no llegan a los sectores rurales, para que las personas que allí viven tengan acceso y apoyo en gestión para postular a ellos.
	Socializar la significación de las prácticas vinculadas al arte Mapuche, íconos y símbolos con identidad, desde el Mapuche kimün. Dejando la socialización, a cargo de personas de la comunidad conocedoras del conocimiento ancestral.
6.- Participación y Consulta.	Generar encuentros (al menos una vez al mes) entre las personas e instituciones públicas para dialogar sobre las problemáticas de los diversos ámbitos del territorio y abordarlas según las pautas culturales propias del sector.
	Respeto de las entidades públicas y privadas en torno a la filosofía de vida del pueblo Mapuche, situación que incidirá directamente en el fortalecimiento identitario de

	los jóvenes, quienes de acuerdo a la percepción de las personas participantes de este estudio, son los que se sienten más avergonzados de ser Mapuche.
--	--

Las demandas y acciones antes expuestas, responden a un análisis y compilado de las reflexiones entregadas a nivel territorial, que resumidas dan lugar a seis grandes demandas, expresadas no solo en el marco de este estudio, para promover y proteger la cultura Mapuche en la región de la Araucanía. También las organizaciones de base, han manifestado a distintas instancias de diálogo estas demandas, por ello, no son algo nuevo, sino que representan el sentir de la amplia mayoría de las personas Mapuche.

CONCLUSIONES

La definición de Patrimonio para la cultura Mapuche, es un concepto que no comprende la integralidad de los contenidos y conocimientos que se transmiten y fortalecen mediante la realización de diversas prácticas ancestrales Mapuche. Del mismo modo, cuando se propone realizar caracterizaciones de tipo material e inmaterial, se corre el riesgo de dejar fuera estos elementos del conocimiento, claves para la mantención y promoción de la cultura Mapuche.

Para realizar un trabajo pertinente de promoción y salvaguardia de la cultura Mapuche, es necesario partir comprendiendo que, el pueblo Mapuche tiene en su memoria antecedentes relevantes que permiten fortalecer los conocimientos que se han transmitido a través del tiempo mediante le gülamtun, los piam. Saben quiénes son, conocen su origen, los asentamientos territoriales, la composición familiar, entre otros aspectos importantes que orientan y construyen el mundo Mapuche.

Antiguamente la cultura Mapuche se caracterizó por el respeto y cariño que había entre las personas, que se manifestaba en las diferentes instancias de relaciones sociales, en donde la atención con alimentos era la forma de demostrar o entregar esos valores a los familiares, amigos y toda aquella persona que cumpliera con el reglamento protocolar Mapuche para compartir y socializar experiencias de vida, que a su vez, eran instancias de aprendizaje para los oyentes, principalmente, niños, niñas y jóvenes.

Las transformaciones vividas por el contacto con la cultura occidental y dominante, hablan de una pérdida progresiva de los valores que se destacaron en la antigüedad, dado que la sociedad dominante no estimulaba el desarrollo del respeto y cariño que fortalecía a su vez la unidad de las familias. La imposición de otras prácticas, hizo que a nivel personal,

familiar y comunitario se incorporaran otras prácticas poniendo en riesgo los componentes de la cultura Mapuche, a saber la alimentación, el sistema de salud Mapuche. Las reducciones territoriales, afectaron a la variedad de productos alimenticios que el pueblo Mapuche tuvo antes de la llegada de los españoles y el establecimiento del estado Chileno, situación que afecta directamente en la pérdida progresiva de la alimentación y salud Mapuche en general.

La lengua Mapuche, mapuzugun, ha sido uno de los componentes con mayor riesgo de pérdida de acuerdo a los comentarios y opiniones vertidas por las personas que participaron del estudio, señalando que, la pérdida progresiva del mapuzugun, tiene como consecuencia la escasa transmisión del conocimiento ancestral Mapuche hacia las futuras generaciones.

Para llegar a la definición conceptual de “Patrimonio Cultural” Mapuche, se hace necesario relevar todos los componentes que forman parte del pueblo, comprendiendo la interrelación existente entre ellos, situación que marca en gran medida la diferencia con la cultura occidental. Teniendo presente que existen objetos, símbolos que no tendrían relevancia ni sentido si no fuera por el conocimiento Mapuche presente en todo su proceso de elaboración y producto final, por ejemplo: un rewe (como escultura y símbolo espiritual), un telar, entre otros. De ahí que el Patrimonio Cultural Mapuche se relaciona con el legado de los antepasados, que se manifiestan en la forma de vida del ser Mapuche, que le permite identificarse como miembro de una cultura y diferenciarse de otra.

A partir del acercamiento conceptual anterior, se releva el *gillatun* como principal componente del Patrimonio Cultural Mapuche, en tanto, instancia de desarrollo y transmisión de la espiritualidad del pueblo. Cabe precisar que esta ceremonia adquiere un nombre diferente dependiendo del territorio al que se pertenezca, destacando el territorio Pewenche en donde se le denomina, Kamarikun. Se destaca que el *gillatun*, no corresponde a una expresión de la religión Mapuche, sino a una forma de manifestar la espiritualidad

propia de la esencia del ser Mapuche, de vivir como Mapuche, particularmente referido a la relación de la persona con el entorno natural, social y espiritual.

La ceremonia del *gillatun*, es una instancia, en donde se requiere ser hablante de *mapuzugun*, para darle sentido a todas las manifestaciones y expresiones culturales propias que se dan en este espacio. Por ello, se releva la lengua como elemento transmisor de conocimientos y lógica de pensamiento, que se aprehende en el contexto familiar y comunitario en las diferentes instancias de interacción, en donde se estimula el aprendizaje de la vida cotidiana y en otros ámbitos más complejos, como son las ceremonias y las actividades socioculturales en general.

Por otra parte, el *mapuzugun* está relacionado directamente con las áreas más específicas de la cultura Mapuche, por ejemplo, la Medicina Mapuche, la cual se basa en los poderes curativos de las plantas y vegetales, propiedades que se pueden encontrar a través de un tratamiento o mediante la alimentación. La medicina Mapuche, se mantiene vigente en la actualidad, pese a la progresiva desaparición de las plantas medicinales, producto de la masificación de plantas exóticas en la región.

Las actividades socioculturales Mapuche, corresponde a otra de las categorías de los componentes de la cultura Mapuche, siendo importantes para estrechar lazos de amistad y fortalecer las relaciones sociales en general, formando parte de la espiritualidad Mapuche, poseen normas y protocolos que las caracterizan unas de otras. El inicio de una familia es motivo de celebración, que permite sellar un nuevo vínculo social a través del *mafün*. Por su parte, la muerte entendida como el paso de la persona a una nueva etapa, involucra acciones protocolares y ceremoniales mediante el *eliwiin*. Las actividades lúdicas también están presentes en esta categoría, destacando el *palín*, como una instancia de encuentro sociocultural y el *awarkuzen*, como juego con fines educativo y social.

La alimentación Mapuche como uno de los componentes del Patrimonio Cultural es uno de los menos practicados, principalmente por la pérdida progresiva de los insumos para preparar los alimentos.

Especial atención merece el arte textil, por cuanto es una de las actividades más practicadas en la actualidad, sin embargo, su masificación se debe a su categorización como “artesanía” y difundida mediante distintas instituciones públicas y privadas. No obstante, las personas Mapuche, critican la simplicidad de la enseñanza, dejando fuera aspectos relevantes del conocimiento que hay antes, durante y después del proceso de elaboración de una prenda.

La pérdida y transformación progresiva que han experimentado los principales componentes del Patrimonio Cultural Mapuche, dice relación con el contacto e imposición de una cultura diferente. Observando hoy en día, una mezcla entre lo ancestral y lo occidental, confundiendo a las personas Mapuche y no Mapuche. Se destaca en este ámbito la irrupción de la iglesia a las comunidades, lo cual no solo afectó al ámbito espiritual, sino que influyó en la formación de los niños, niñas y jóvenes desde su llegada, afectando directamente las relaciones familiares, sociales y culturales del pueblo Mapuche. Lo anterior, junto al proceso de escolarización (obligatorio en Chile), ha incidido en la formación de las nuevas generaciones, gatillando un proceso de enajenación de lo propio, valorando lo occidental como principal forma de desarrollo personal y comunitario. Evidencia de ello, son los múltiples relatos que hablan de que la escuela, no contempló practicar la lengua y la cultura, imponen la enseñanza del castellano como primera lengua y los contenidos obligatorios estipulados por ley a través de los planes y programas de estudio pensados para Chile.

Hoy en día, a través de los establecimientos educacionales se está implementando el Programa de Educación Intercultural Bilingüe, sin embargo, la familia, la comunidad e incluso los educadores tradicionales, consideran poco pertinente la forma en que se lleva a cabo este proceso, pues se pretende escolarizar los conocimientos culturales y se reduce su

campo a la enseñanza del mapuzugun sin contenidos que lo sustentan, siendo que éstos requieren de un contexto particular para su socialización y aprendizaje. Dejando de lado la relación con el entorno mediante actividades concretas como el gillatün, y las actividades de la vida cotidiana, en donde el mapuzugun se aprende en la práctica y con contenidos educativos según el contexto de aprendizaje, es decir, aprender haciendo.

Se visualiza además, complicaciones en la escritura del mapuzugun. Existen en la actualidad más de cuatro grafemarios reconocidos, produciendo confusión para los educadores tradicionales, dado que la inexistencia de acuerdo en la escritura no les permite expresar de manera fidedigna sus mensajes. Además, desde las comunidades no se comprende aunque sí se valora la escritura del mapuzugun; no se comprende, porque el mapuzugun no es un idioma escrito y se valora, porque su escritura en los espacios públicos principalmente, los hace sentirse reconocidos como pueblo.

Otro aspecto que pone en riesgo el desarrollo del pueblo Mapuche, y particularmente de la lengua, es la progresiva migración de los niños, niñas (incorporación a escuelas urbanas) y jóvenes (motivos laborales) a la ciudad. La migración tiene como consecuencia la pérdida del mapuzugun y por ende la transmisión de la cultura, ya que en los sectores urbanos son pocos los espacios de socialización y transmisión de los conocimientos Mapuche.

Es importante recalcar que el desarrollo de la cultura Mapuche, se da en todos los ámbitos de la vida cotidiana, por ello, se menciona que las prácticas más ancestrales de alimentación y sustento económico para las comunidades y sus familias, se han ido extinguiendo, principalmente por el condicionamiento del mercado que solicita productos a gran escala, demanda que las personas no son capaces de cubrir. Ejemplo de ello es la utilización de herramientas más sofisticadas que permitan recolectar la mayor cantidad de peces en menor tiempo posible en las zonas Lhafkenche. Por otra parte, se privilegia el ámbito económico para solventar otros gastos de las familias, dejando de lado los roles y oficios ancestrales, que hoy no generan recursos significativos para el sustento familiar. En

última instancia, se identifica la implantación de normativas legales que regulan la recolección de productos tanto marinos como frutos de las araucarias, en los sectores territoriales que se destacan por ser recolectores, como es el caso del territorio Lhaffenche y Pewenche, poniendo en riesgo el desarrollo cultural de estos territorios.

La cultura Mapuche, se ha ido transformando por el contacto de la cultura dominante, sin embargo, organizaciones de base han buscado distintas instancias de reivindicación para fortalecer y mantener vigente la cultura. Pese a este esfuerzo algunas prácticas están siendo olvidadas, por ello, es necesario un tratamiento adecuado y urgente en rescate y promoción de las mismas. Los principales componentes del Patrimonio Cultural Mapuche en riesgo identificado en este estudio son: Mapuzugun, Alimentación Mapuche, Arte tradicional Mapuche: telar, trabajo en madera, cestería. Las Relaciones Sociales: wixankontuwün, chaliwün, pentukun. Las Ceremonias Socioculturales: gillatun o kamarikun, mafün, elüwün. Y como las menos identificadas destacan la utilización de la ruka, la actividad agrícola ancestral, Sistema médico Mapuche, el ülkantun, y el gülhamtun (estrategia de enseñanza), no obstante, son actividades relevantes de acuerdo a los antecedentes históricos. Todas estas prácticas o manifestaciones están relacionadas unas con otras, siendo el denominador común para su transmisión y preservación, el Mapuzugun. Las personas entrevistadas y encuestadas señalan que existe el conocimiento de la mayoría de estas actividades, sin embargo, se requiere de los espacios pertinentes para compartir esos conocimientos, además de recursos económicos, humanos que generen políticas atingentes y pertinentes a las necesidades de cada uno de los territorios de la región.

Cabe señalar que este documento, corresponde a un estudio diagnóstico que no representa la totalidad de la personas Mapuche que forman parte de la región de la Araucanía, por ello, una de las recomendaciones desde el equipo ejecutor es tomar como referente los resultados aquí expuestos, comprendiendo que el perfil de las personas que aportaron con sus opiniones, tenían relación y conocimiento de la cultura Mapuche por su participación más activa en distintas instancias de encuentro cultural. Esto condicionado

por los objetivos y el tiempo de ejecución del estudio, el cual era insuficiente para alcanzar un mayor nivel de representatividad.

Se recomienda además, generar las instancias y vínculos para profundizar el estudio y levantar conocimientos por área temática, que sirvan como insumo para las diferentes instituciones que trabajan con población Mapuche en el país y la región particularmente.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.

Acosta Corina (2004), *“Efecto de las empresas transnacionales en las comunidades indígenas: Endesa y la comunidad mapuche-pehuenche”*. Universidad de las Américas México. catarina.udlap.mx/u_dl_a/tales/documentos/lri/.../capitulo1.pdf.

Adán L. y Mera R. (2011) *“Variabilidad interna en el alfarero temprano del centro-sur de Chile: el complejo pitrén en el valle central del cautín y el sector lacustre andino”*. Volumen 43, N° 1, 2011. Páginas 3-23 Chungara, Revista de Antropología Chilena. <http://www.scielo.cl/pdf/chungara/v43n1/art01.pdf>

Aguliera I. (2007) *“‘La política de lo diverso’: ¿Producción, reconocimiento o apropiación de lo cultural?”* Ingredientes Mapuche y Construcción Identitaria: el peso de las representaciones. Fundación CIDOB, Universidad Autónoma de Barcelona – España.

Alchao Y., Carimán A., Ñanculef A., Sáez D. (2005) *“Formación de persona en el saber y conocimiento mapuche representado en la memoria social de Kimches de cuatro áreas territoriales de la IX Región: Lafquenche, Wenteché, Nagche y Pewenche”*. Tesis para optar al grado de Licenciado en Educación. Universidad Católica de Temuco.

Alvarado M. (1998) *“Recursos y procedimientos expresivos en el universo textil mapuche: una estética para el adorno”*, en Boletín N°3 del “Comité Nacional de Conservación Textil. Santiago. Chile.

Avendaño E., Millaman R., Melillan C., Brevis G. (2010) *“Aukinkoi Ñi Ulkantun”*. Imprenta América Ltda. Temuco, Chile.

Bar A. “*Un Aporte a la Discusión sobre el Status Metodológico de las Variables y Escalas de Medición*”. Medición del trabajo. Disponible en <http://scholar.google.es/scholar?q=Muestreo+por+cuotas%3A+Tambi%C3%A9n+denominado+en+ocasiones+%E2%80%9Caccidental%E2%80%9D.&hl=es&lr=>. Revisado 23 de agosto del 2011.

Bello A. “*Migración, identidad y comunidad Mapuche en Chile: entre utopismos y realidades*”. Consultado el 19 de agosto del 2011. Disponible en: http://www.lapetus.uchile.cl/lapetus/archivos/1275487437M_dentidad_mapuche_ABello.pdf.

Bengoa, J.; (1999). *Historia de un conflicto. El Estado y los Mapuches en el siglo XX.*. Santiago de Chile. Editorial Planeta.

Bengoa J. (2003) “*Historia de un Conflicto, el estado y los Mapuches en el siglo XX*”. Editorial Planeta-Chile.

Bisquerra R. (2004) “*Metodología de la Investigación Educativa*”. Editorial La Muralla. Madrid. España.

Caniguan J.; Claveria A.; Castillo E.; Faúndez C. y Gundermann H. (2008) “*Perfil sociolingüístico de comunidades mapuche de la VIII, IX y X región*” Universidad Tecnológica Metropolitana UTEM. Centro de Desarrollo Social. Santiago de Chile.

Caniguan N.; Villarroel F. (2011) “*Muñkupe iilkantum. Que el canto llegue a todas partes*”. Impreso: Gráfica LOM. Santiago, Chile.

Cañulef, E. (1999) “*Aspectos Generales de la Educación Intercultural Bilingüe y sus fundamentos*”. Ministerio de Educación. Chile.

Cayulef O., Huaiquilaf V., Huenupi F., Painemilla A., Paillacoí F. y Saavedra J. (2004) “Estereotipos y prejuicios hacia niños y niñas mapuches que obstaculizan la construcción de identidad en cuatro escuelas de educación básica situadas en contexto mapuche”. tesis presentada para optar al grado de licenciado en educación. Universidad Católica de Temuco.

Cerda, Rodrigo; (2009). *Situación socioeconómica reciente de los mapuches en la Región de la Araucanía*. Editorial CEP. Chile Disponible en http://www.cepchile.cl/dms/archivo_4340_2432/rev113_rcerda_araucania.pdf

Chihuailaf, E.; Millamán, R.; Devalpo, A.; Massardo, J.; Rodríguez, C. (2008). *Historias y luchas del pueblo Mapuche*. (Edición Le Monde Diplomatique). Santiago de Chile. Pp. 59-64.

Comisión de Trabajo Autónoma Mapuche (COTAM). (2003) *Informe de la Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato*. Disponible en: http://biblioteca.serindigena.org/libroponis_digitales/cvhynt/v_iii/t_ii/capitulo_II.pdf

Consejo Nacional de la Cultura y las Artes (2008) “*Chile y la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial*”, Chile

Consultora Cecilia Vidal - Actualización SEREMI MINVU Región de La Araucanía Plan Regulador Toltén, (2010) “*Memoria Explicativa*”. Municipalidad de Totén.

Corporación Nacional de Desarrollo Indígena CONADI. *Convenio N° 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independiente*. Programa de Promoción e Información de los Derechos Indígenas PIDI. Sistema Integral de Información y Atención al Ciudadano (a) SIAC. De la (Enero 2011). Disponible en: <http://www.conadi.gob.cl/index.php/component/content/article?layout=edit&id=253>

Corporación Nacional de Desarrollo Indígena CONADI (2009) “*Enciclopedia de las Artes de los Pueblos Indígenas de Chile*”. Fondo de Cultura y Educación. Amawta Consultores, impreso en Chile.

Corporación Nacional de Desarrollo (1993) “Ley Indígena N°19.253”.

Course M. (2008) “*Mapuche Ñi Mongen, Individuo y Sociedad en la vida Mapuche rural*”, Instituto de Estudios Indígenas Universidad de la Frontera. Temuco Chile.

Espósito M. (2008) “*Arte Mapuche*”. Editorial Guadal, segunda edición, Buenos Aires. Argentina.

Faron L. (1969) “*Los Mapuche y su Estructura Social*”. Ediciones Especiales. México.

Foerster, Rolf. (1996). “*Jesuitas y Mapuches 1593-1767*”. Santiago de Chile. Editorial Universitaria.

García N. “La Globalización: ¿productora de culturas híbridas?”. Disponible en, <http://www.hist.puc.cl/iaspm/pdf/Garciacanclini.pdf> Argentina - México. Revisado 16 de agosto 2011.

Gobierno Regional de la Araucanía (2011) “Cuenta Pública Gestión 2010”.
<http://issuu.com/gobiernodechile/docs/araucania>

Grenier L. (1999) “Conocimiento Indígena: Guía para el investigador”. Editorial Tecnológica de Costa Rica.

Hernández A., Quidel J., Durán T., Navarro X., Alvarado M. (2009) “*Mapuche Pueblo y Cultura Viva. Museo de Arte y Cultura*”. Impresión: TC Impresores Ltda. Bogotá, Colombia.

Hevia R, Hirmas C. (2003) “*Las políticas educativas frente a la diversidad cultural: perspectiva de la Educación Intercultural*”, Ponencia presentada al Seminario Internacional

“Reformas curriculares en los 90 y construcción de ciudadanía”, en el panel “Educación en la no discriminación y formación ciudadana”. Cámara de Diputados, Santiago de Chile.

Hernández A., Quidel J., Durán T., Navarro X., Alvarado, M. (2009). *“Mapuche Pueblo y Cultura Viva”*. Museo Y Cultura. Bogotá, D.C., Colombia.

Hernández M. (2005) *“Desafíos Para La Sustentabilidad En El Territorio Lafkenche De Carahue”*. Tesis presentada como requisitos para optar al grado de magister en gestión en desarrollo sustentable. Universidad Católica de Temuco.

Hernández R., Fernández C., Baptista P. (2004) *“Metodología de la Investigación”*. Cuarta edición, México.

Hidalgo J., Schiappacasse V., Niemeyer H., Aldunate C. y Mege P. (1996) *“Culturas de Chile Etnografía, Sociedades Indígenas Contemporáneas y su Ideología”* primera edición, editorial Andrés Bello – Chile.

Huaiquilaf V. (2008) *“Distancia epistemológica entre el conocimiento mapuche y occidental en la comprensión de contenidos escolares en Educación Básica”* Tesis presentada para optar al grado de licenciado en educación. Universidad Católica de Temuco

Huaiquilaf V. y Huaiquilaf V. (2009) *“Organización social, política y cultural que permite la realización de la ceremonia del nguillatún en comunidades mapuche del sector Santa Rosa, comuna de Cholchol”*. FONDART 2009. Comunidad José Miguel Huaiquean. Atreco. Comuna de Cholchol.

Huenchumilla M., Marileo J., Millahuanque A., Painemal M., (2005) *“Algunos Aspectos Educativos del conocimiento mapuche presente en la ceremonia del Gijatun, en los lof che de Coigüe, Ütügentu, y Mawizache, para la elaboración de un proyecto Integrado de Aula, con enfoque Intercultural”* Tesis presentada para optar al grado de licenciado en educación. Universidad Católica de Temuco.

Instituto de Estudios Indígenas (1998) “*Patrimonio Arqueológico Indígena en Chile*”, Reflexiones y propuestas de gestión. Universidad de la Frontera-UNESCO. 1ª edición, impreso en Chile.

Jelves I. y Ñanco J. (1999) “*Manual de Alimentación Tradicional Mapuche*”. Servicio de Salud Araucanía Sur. Edición Ivonne Jelves Mella.

Jelvez I. “Intervención externa y medicina mapuche”. Documento de Trabajo. Disponible en http://www2.estudiosindigenas.cl/trabajados/ivonne_jelves.pdf.

Krebs M. y Schmidt-Hebbel K. (2002) “*Patrimonio Cultural: aspectos económicos y políticas de protección*”. Chile.

Krippendorf K. (1997) “*Metodología de Análisis de Contenido: Teoría y Práctica*”. Editorial Paidós. Barcelona. España.

Larroyo F., Filho L., Mantovani J., Dottrens R., Benedí D. y Usano A. (1981) “*Fundamentos de la educación*”, Edit. Universitaria de Buenos Aires. Eudeba – Unesco, Buenos Aires, Argentina.

Latham R. (1924) “*La organización social y las creencias religiosas de los antiguos araucanos*”. Extracto de Publicaciones de Museo de Etnología y Antropología de Chile. Tomo III. Imprenta Cervantes Santiago de Chile.

León, L. (1990). “*Maloqueros y Conchavadores en Araucanía y las Pampas, 1700-1800*”. Ediciones Universidad De La Frontera. Temuco, Chile. Disponible en: http://www.memoriachilena.cl/temas/documento_detalle.asp?id=MC0008871

Marihuán G., Molina B. (2007) *“Rol del Juego Mapuche como medio de Trasmisión y reproducción cultural en la comunidad Mapuche Pehuenche Quilaleo de Enoco”*, región de la Araucanía. Universidad de la Frontera, Temuco – Chile.

Mastandrea M. (2007) *“Telar Mapuche. De pie sobre la tierra”* Editorial: Guadal S. A. Buenos Aires, Argentina

Ministerio de Educación Pública (1991) *“Ley N° 17.288, ley de Monumentos Nacionales”* última modificación ley 19.094, Chile.

Ministerio de Educación, Consejo de Monumentos Nacionales; CONADI, Unidad de Educación y Cultura; Centro de Estudios de la Realidad Contemporánea. (2010). *“Identificación de Complejos Religiosos y Ceremoniales Mapuche”*. Diseño, diagramación e impresión: Menssage Producciones.

MINEDUC (2002) *“Objetivos Fundamentales y Contenidos Mínimos Obligatorios de la Educación Básica”* Ministerio de Educación. Chile.

MINEDUC (2005) *“Orientaciones para la contextualización de Planes y Programas para la Educación Intercultural Bilingüe”* Programa de Educación Intercultural Bilingüe. Ministerio de Educación. Chile.

Mato D. (1997) *“Culturas Indígenas y populares en tiempos de Globalización”* en revista "Nueva Sociedad" N° 149, página 100-113.

Maureira R., Quidel J. et. al. (2002) *“Principios Básicos Presente en el Derecho Propio del Pueblo Nación Mapuche”*, Capítulo Cuatro, en texto *“Reflexion Colectiva De Las Identidades Lafkenche, Nagche, Wenteché, Pewenche, Comunidades y organizaciones”*; en <http://www.sociedadcivil.cl>, 2002.

Menard A. y Pávez P. (2007) *“Mapuche y anglicanos, vestigios fotográficos de la Misión Araucana de Kepe, 1892-1908”*. Compilación, presentación y notas. Ocho Libros Editores, Colección de Documentos para la Historia Mapuche, Santiago de Chile.

MIDEPLAN (2008) *“Ley 20.249 Crea el espacio Costero Marino de los pueblos Originarios”*. Disponible en http://www.leychile.cl/Consulta/Exportar?radioExportar=Normas&exportar_formato=pdf&nombearchivo=LEY-20249_16-FEB2008&exportar_con_notas_bcn=True&exportar_con_notas_originales=True&exportar_con_notas_al_pie=True&hddResultadoExportar=269291.2008-02-16.0.0%23

MIDEPLAN (2004). *“Política de Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas”*. Derechos Indígenas, Desarrollo con Identidad y Diversidad Cultural. Disponible en: <http://www.mapuche.info/mapuint/newtreat040400.pdf>

MINEDUC (2011) Consulta a los pueblos indígenas *“Informe de resultados: función docente del educador(a) tradicional para la implementación del sector de lengua indígena 2011”*. Programa de Educación Intercultural Bilingüe. Chile.

Millahueique B. (2004) *“Comentarios sobre Patrimonio Cultural”* Una aproximación al Patrimonio Indígena. Extracto Publicado con permiso del autor y de la Revista en Pluma y Pincel N° 182, noviembre-diciembre 2004 pp.38 y 39.

Montecino S. (2003) *“Piedras, Mitos y Comidas, Antiguos Sonidos de la cocina Chilena”*. Atenea, primer semestre, número 487. Universidad de Concepción – Chile, pp. 33-49

Municipalidad de Padre las Casas (2005) *“Plan de Desarrollo Comunitario”*. <http://www.padrelascasas.cl/plc/INFORME%20FINAL%20PLADECO%20PLC.pdf>. Revisado el 26 de julio del 2011.

Municipalidad de Nueva Imperial (2011-2014) *“Plan de Desarrollo Comunitario”*.

Municipalidad de Toltén (2005) “Plan de Desarrollo Comunal”.

Municipalidad de Traiguén (2009) “Plan de Desarrollo Comunal”.

Namuncura D. (1999) “*Ralco ¿Represa o Pobreza*”. Editorial LOM, Chile.

Ñanculef J. (2005) “*Tayiñ Mapuche Kimün*”. Exposición en Conferencia en la ENHA, Escuela Nacional de Historia y Antropología, Tlapan, Ciudad de México, Mexico.

Papalia D., Wendkos S., y Duskin R. (2001) “*Desarrollo Humano*”. Editorial McGrawHill. Bogotá, Colombia.

Quilaqueo D., (1999) “*Actas del Segundo Seminario Latinoamericano de Educación Intercultural bilingüe*”. Editorial Universidad Católica de Temuco.

Quivy R. y Campenhoudt L. (1998) “*Manual de investigación en ciencias sociales*”. Editorial Limusa. México.

Quidel, J. (2002) “*Orientaciones para la incorporación del cocimiento Mapuche al Trabajo Escolar.*” Temuco, Chile. Editorial Pehuén.

Quilaqueo D. (1999) “*Actas del Segundo Seminario Latinoamericano de Educación Intercultural Bilingüe*”. Editorial Universidad Católica de Temuco.

Quilaqueo D., Quintriqueo S., y Cárdenas P. (2005) “*Educación, Currículum e Interculturalidad*” editorial Frasis. Temuco. Chile.

Quintriqueo, S.(2002) “*Talleres Pedagógicos I, II y II: construcción de identidad y procesos pedagógicos*” Universidad Católica de Temuco. Chile

Quintriqueo S. (2004) “*Impacto del curriculum escolar en la construcción de identidad individual y social de alumnos mapuches de dos escuelas situadas en comunidades de la IX región en Chile*”. Informe de tesina para optar a la suficiencia Investigadora en Estudios Avanzados en Investigación Educativa. Programa de Doctorado en Educación ofrecido por la universidad de Extremadura, España.

Quintriqueo S., y Maheux G. (2004) “*Exploración del conocimiento sobre la relación de parentesco como contenido educativo para un curriculum escolar intercultural en comunidades mapuche*”. Revista de Psicología. Universidad de Chile. Vol. XIII, N°1, 73-91

Ramírez A. (2009) “El patrimonio Lingüístico: entre la tradición escrita, la representación iconográfica y la oralidad” en “*Estado del desarrollo económico y social de los pueblos indígenas de Guerrero*”. Publicado por el Programa universitario de UNAM y la secretaría de asuntos indígenas del gobierno del estado de Guerrero. México.

Rebolledo J. (2007) “*Sitios de Significación para las Comunidades Mapuches*”. Publicado en Revista Lignum. Disponible en <http://In.fica.cl>

Ruiz P. (1902) “*Los Araucanos i sus Costumbres*”. Biblioteca de autores chilenos volumen V. Guillermo Miranda Editor, Santiago Ahumada.

Rodríguez C. y Saavedra A. (2008) “Cosmovisión mapuche y manifestaciones funerarias. Un viaje entre lo etéreo y lo material” en Revista Cultura y Religión. Pag. 783-790.

Sepúlveda J. (2005) “*Principios de Alimentación Mapuche como un aporte a la soberanía alimentaria*”. Centro de educación y tecnología para el desarrollo del sur (CET SUR), Publicación semestral CET SUR Número 06 del 2005, Temuco – Chile.

Servicio Nacional de Turismo SERNATUR-CONADI, Región de La Araucanía, (2011) Expo Turismo y Cultura Mapuche. http://www.expoturismomapuche.cl/index.php?option=com_content&view=article&id=22&Itemid=28. Revisado 27 de julio del 2011.

Sierra R. (2001) “*Técnicas de investigación social; teoría y ejercicios*” Editorial Thomson. Madrid. España.

Sir J. (2008) “*Educación Intercultural Bilingüe: el caso chileno*”. Editorial FLAPE. Foro Latinoamericano de Políticas Educativas.

Taylor, S. y Bogdan, R. (1994) “*Introducción a los Métodos Cualitativos de Investigación*”. Editorial Paidós, Barcelona, España.

UNESCO, (1972) “*Convención del Patrimonio Mundial*”. Actas de la Conferencia General. 17ª reunión París, 17 de octubre - 21 de noviembre de 1972.

Valenzuela E. (2007) “*Tierra, Comunidad e Identidad Mapuche*”. Centro de Estudios Públicos CPE. Santiago.

Villalobos S., Aldunate C., Zapater H., Méndez L., Bascuñan C. (1982). “*Relaciones Fronterizas en la Araucanía*”. Santiago de Chile. Editorial Universitaria.

Wilson A. (1992) “*Textilería Mapuche: arte de mujeres*”. Ediciones CEDEM. Colección Artes y Oficios N°3.

Zavala J. (2008) “*Los mapuches del siglo XVIII. Dinámica interétnica y estrategias de resistencia*”. Editorial Universidad Bolivariana, Santiago de Chile.

Zúñiga F. (2001) “*Escribir en mapudungun, una nueva propuesta*”. Pontificia Universidad católica de Chile. ONOMÁZEIN, núm. 6, 2001, pp. 263-179

ANEXO 1:

ENTREVISTA SEMIESTRUCTURADA

La siguiente pauta de entrevista pretende dar respuesta cualitativa a los objetivos específicos planteados en el “Estudio – Diagnóstico del Desarrollo Cultural Mapuche en la Región de la Araucanía”.

Tópico 1: Contexto histórico y cultural del Pueblo Mapuche.

Preguntas orientadoras:

- 1.1- ¿Cómo vive usted su vida cotidiana? (referente a: relaciones sociales, alimentación, vivienda, relaciones de parentesco)
- 1.2- ¿Usted observa diferencias entre el Mapuche de antes y el de ahora? Si la respuesta es SI, señale las principales diferencias con sus causas y efectos.
- 1.3- ¿Se realiza alguna actividad sociocultural Mapuche en su sector? (witxankontuwün, eluwün, gillatün, mafün, llellipun, palín, mingako, txafkintü, kelluwün, geykurrewen, lakutün, entre otros)

Tópico 2: Componentes del patrimonio cultural material e inmaterial más relevantes en el contexto de su desarrollo cultural.

Preguntas orientadoras:

- 2.1.- ¿Qué aspectos de la cultura Mapuche desarrolla usted?
- 2.2.- ¿Cómo y dónde lo aprendió?
- 2.3.- ¿Qué conocimientos Mapuche transmite a través de ese trabajo?

Tópico 3: Aspectos que implican riesgo para su desarrollo cultural.

Preguntas orientadoras:

- 3.1.- ¿Hay en su entorno interesados en aprender lo que usted realiza?
- 3.2.- ¿Cree usted que lo que realiza está en riesgo de pérdida? ¿Qué otros aspectos propios de la Cultura Mapuche, considera que están en riesgo y por qué?

Tópico 4: Indicadores de Línea de Base, respecto a las políticas de salvaguardia y transmisión del patrimonio cultural en riesgo.

Preguntas orientadoras:

- 4.1.- ¿Conoce de alguna política o programa de protección y difusión de la cultura Mapuche implementadas por el gobierno?
- 4.2.- ¿Ha participado de algún programa o proyecto de promoción de la cultura? ¿Por qué?
- 4.3.- ¿Cómo cree usted que se podría proteger la cultura Mapuche?

Tópico 5: Difusión de las manifestaciones culturales tangibles e intangibles del Pueblo Mapuche.

Pregunta orientadora:

- 5.1.- ¿Qué haría usted para difundir y transmitir los aspectos de la cultura Mapuche?

ANEXO 2:

**ENCUESTA ESTUDIO-DIAGNÓSTICO DESARROLLO CULTURAL MAPUCHE
REGIÓN DE LA ARAUCANÍA**

Nº.....

I.- Identificación del participante

Nombre:.....

Dirección:.....

Teléfono/Celular:.....

E-mail:.....

Rol o función en su comunidad: 1.-.....

2.-.....

Año de inicio de expresión cultural: 1.-.....

2.-.....

Dónde desarrolla su expresión cultural: 1.-.....

2.-.....

II.- Componentes del patrimonio cultural mapuche más relevantes

1.- Del siguiente listado de expresiones, manifestaciones y usos, de la cultura Mapuche, identifique el que ha practicado y/o participado. Puede marcar más de una opción.

a.- Hablante del mapuzugun

b.- Telar

c.- Platería

d.- Juegos Mapuche: palín, awarküden, etc.

f.- Ceremonias religiosa Mapuche Gillatun

g.- Uso de medicina tradicional Mapuche

h.- Actividades socioculturales: mafün, we txipantü, eluwün, etc.

i.- Prácticas musicales tradicionales Mapuche

j.- Alimentación tradicional Mapuche

K.- Otros, ¿cuáles?.....

2.- De las expresiones, manifestaciones y usos que identificó, ¿cuál de ellas es para Ud. más importante y por qué?

3.- ¿Qué lo motiva a realizar esa práctica cultural: Puede marcar más una opción.

a.- La preservación de la cultura Mapuche

b.- Motivación de la familia

c.- Es una forma de generar ingresos económicos

d.- Motivación de la comunidad

e.- Otra motivación.....

f.- Todas las anteriores

III.- Nivel de participación de las prácticas y manifestaciones de la cultura Mapuche

De la/s prácticas y manifestaciones más importantes de la cultura Mapuche identificada por Ud. Anteriormente (consigna para las tres preguntas siguientes):

1.-, ¿Con que frecuencia realiza Ud. la práctica cultural

- a.- Siempre
- b.- Algunas veces
- c.- Casi nunca
- d.- Nunca

2.- ¿Con que frecuencia se realiza en su comunidad esta práctica cultural?

- a.- Siempre
- b.- Algunas veces
- c.- Casi nunca
- d.- Nunca

3.- ¿Con que frecuencia se realiza en su familia esta práctica cultural?

- a.- Siempre
- b.- Algunas veces

c.- Casi nunca

d.- Nunca

IV.- Nivel de trasmisión (familia, comunidad, aprendices, otras formas)

1.- ¿Le gusta que en su familia se hable el mapuzugun?

a.- Si b.-No c.- A veces (dependiendo el lugar) d.- No practica

¿Por qué?.....

2.- ¿Le gusta que en la escuela se enseñe el mapuzugun?

a.- Si b.-No c.- No se practica

¿Por qué?.....

3.- ¿Le parece apropiado que las instituciones públicas utilicen el mapuzugun en la señalética?

a.- Si b.-No c.- A veces (dependiendo el lugar) d.- No se practica

¿Por qué?.....

V.- Instrumentos de trasmisión de la cultura Mapuche

1.- ¿Conoce programas, proyectos o instituciones que promuevan la cultura Mapuche?

a.- Sí b.- No

Si su respuesta es sí, por favor identificarla.....

.....

2.- ¿Encuentra apropiado la forma en que se difunde las prácticas, manifestaciones y usos de la cultura Mapuche? Referido a todas las formas en que se difunde: instituciones, programas, proyectos, medios de comunicación, entre otros.

a.- Sí

b.- No

Si su respuesta es No, identifique la institución, programa, proyecto o medio de comunicación, y por favor señale que cambiaría.....

.....

3.- Según usted, del siguiente listado marque quien debería ser el encargado de transmitir la cultura Mapuche. Puede marcar más de una opción.

a.- Institución del Estado (CONADI, Consejo de Cultura y las Artes)

b.- La Escuela

c.- La familia

d.- Alguna organización Mapuche

f.- Comunidad

g.- Universidad

h.- Otro.....

i.- Todas las anteriores

VI.- Identificación de factores de riesgos para el desarrollo cultural Mapuche

1.- Del siguiente listado de posibles **factores externos** que pondrían en riesgos la cultura Mapuche, identifique cuál de ellos tienen mayor influencia. Puede marcar más de una opción.

- a.- Los medios de comunicación (Tv., radio, diarios, Internet, etc.)
- b.- La educación formal (la Escuela, el Liceo, la Universidad, Institutos, etc.)
- c.- La migración campo-ciudad
- d.- Incorporación de medios tecnológicos a la vida doméstica (cocina a gas, luz eléctrica, agua potable, etc.)
- f.- Iglesia
- g.- Otros.....
- h.- Todas las anteriores

2.- Del siguiente listado de posibles **factores internos** que pondrían en riesgos la cultura Mapuche, identifique cuáles de ellos tienen mayor influencia. Puede marcar más de una opción.

- a.- La familia no habla mapuzugun
- b.- No hay quien transmita el Mapuche Kimun
- c.- Falta motivación para aprender y transmitir las prácticas
- d.- Otras prioridades (trabajo, estudio, etc.)
- f.- Otros.....
- g.-Todas las anteriores

3.- Otros factores que Ud. considere importante que ponen en riesgo el desarrollo cultural Mapuche:

.....
.....
.....

No identifica.....

VII.- Formas de protección de las manifestaciones culturales Mapuche
--

1.- ¿Cree Ud. que se podría proteger de mejor manera las prácticas, manifestaciones y usos de la Cultura Mapuche? Si su respuesta es Si, cómo cree Ud. que se podría realizar de mejor manera.

a.- Si

b.- No

Fundamente su respuesta.....

.....

2.- Cree Ud. que las políticas públicas, las instituciones, los programas han sido aporte en el desarrollo cultural Mapuche. Si su respuesta es positiva o negativa, por favor identifique que institución, programa o proyecto se refiere.

a.- Si

b.- No

¿Por qué?, fundamente su respuesta.....

.....

.....

3.- Considera que la escritura de la lengua Mapuche representa una vía de trasmisión de la cultura Mapuche

a.- Si

b.- No

Fundamente su respuesta.....

.....

4.- Tener personas Mapuche en las instituciones públicas ¿fomenta la trasmisión y protección de la cultura Mapuche?

a.- Si

b.- No

Fundamente su respuesta.....

.....

Muchas gracias por su participación

ANEXO 3.

REFERENTES INSTITUCIONALES

NOMBRE INSTITUCION	PERSONA ENCARGADA	CONTACTO	NIVEL DE RELEVANCIA PATRIMONIAL
CONADI	Juan Nanculef Huaiquinao	jnanculef@conadi.gov.cl 45-207544	Encargado de la Unidad de Cultura y Educación, Dirección Nacional
CONADI	Necul Painemal Morales	npainemal@conadi.gov.cl 45-207588	Encargado del Programa de Revitalización Lingüística, Dirección Nacional
CONADI	Javier Mora	jmora@conadi.gov.cl	Encargado del Sistema de Información Territorial Indígena, Dirección Nacional
CONADI	Misael Alcapán P.	malcapan@conadi.gov.cl 045-641632	Encargado de Unidad de Cultura y Educación, Sub Dirección Nacional Temuco
Municipalidad de Padre las Casas.	Gerardo Aravena	garavena@padrelascasas.cl	Encargado Departamento de Cultura
Municipalidad de Puerto Saavedra	Juan Robles	cultura@municipalidaddesaavedra.cl 96670271	Encargado Departamento de Cultura
Comuna de Saavedra	Jorge Painemilla N.	jpainemilla@gmail.com	Dirigente
Municipalidad de Galvarino	Leonardo Painemal	lpainemal@galvarinochile.cl	Encargado del Programa Mapuche
Municipalidad de Galvarino	Fernando Huaiquil	huaiquil66@gmail.com 92743660	Concejal y presidente de asociación de comunidades del sector.
Municipalidad de Lonquimay	Desiderio Carilao	dcarilao@gmail.com 83506653	Encargado del Programa Mapuche
Municipalidad de Lonquimay.	Nicolás Sanchez Blanco	n_sanchez75@yahoo.es 83623862	Departamento de Educación Municipal
Casa de Acogida Pewenche	Moisés Meliñir	79567129	Encargado de la Casa de Acogida Pewenche.

ANEXO 4: CODIFICACIÓN DATOS CUALITATIVOS

Estudio Diagnóstico del desarrollo Cultural Mapuche región de la Araucanía

ACTIVIDAD	PARTICIPANTE	Institución/Profesión	CÓDIGO
Encuentro Especialista	Gabriel Llanquino Llanquino	Universidad Católica de Temuco, Profesor Intercultural	EE.1
	Manuel Córdova Marinao	MINEDUC, Profesor Intercultural	EE.2
	Brígida Ancavil	MINEDUC, Profesor Intercultural	EE.3
	Misael Alcapan Paillán	UCE CONADI SDN Temuco, Profesor de Historia	EE.4
	Ingrid Maripil Maripil	Corporación Newen, Profesora Intercultural	EE.5
	Necul Painemal Morales	Dirección Nacional CONADI, Dr. en Lingüística Mapuche	EE.6
	Armando Marileo	Genpin	EE.7
	Desiderio Catriquir	Universidad Católica de Temuco, Profesor Intercultural	EE.8

ACTIVIDAD	PARTICIPANTE	Procedencia	CÓDIGO
Entrevista en Profundidad	Miguel Huaracán	Collileufu Chico Huapi, Saavedra	EP.1
	José Mariman	Kowüllwe, Temuco	EP.2
	Doralisa Millalen	Hospital Intercultural	EP.3
	Agustín Painenao	Collileufu Chico Huapi, Saavedra	EP.4
	Luis Calfueque	Comunidad Juan de Dios Ancamil, Curarrehue.	EP.5
	Sylvia Painequeo	LLamuco Bajo, Comuna Vilcún	EP.6
	Andrés Curiche	Ragñintulewfu, Imperial	EP.7
	Carmen Neiculeo	Chol Chol Urbano	EP.8
	Juan Trecaman	Comunidad Jacinto Lefiñir Sector Sawelwe, Melipeuco	EP.9
	Clorinda Huaiquío	Comunidad Jacinto Lefiñir Sector Sawelwe, Melipeuco.	EP.10
	Francisca Llao	Comunidad Francisco Llao, Purén	EP.11
	Juana Coilla	Ranquilco Bajo, Galvarino	EP.12
	Rosa Cayupul	Sector Romopulli, Saavedra	EP.13
	Edith Cumiquir	Comunidad Francisco Cumiquir. Sector Puala Bajo, Currarehue	EP.14
	Marta Mulato	Carahue	EP.15

ANEXO 5

MATRIZ DE ANÁLISIS FODA

Territorio Lhafkenche.

<p>Factores internos</p> <p>Factores externos</p>	<p>Lista de Fortalezas</p> <p>F1. Nuestros mayores nos transmitieron la lengua, el mapuzugun.</p> <p>F2. Nuestros mayores eran sabios, nos advertían la pérdida de los conocimientos y tradiciones mapuches.</p> <p>F3. El gillatun es la fortaleza del pueblo mapuche, nos hace prepararnos como comunidad, nos unimos.</p>	<p>Lista de Debilidades</p> <p>D1. Hemos perdido nuestras manifestaciones y prácticas importantes: Wampo, palín.</p> <p>D2. Si nos enfermamos, nos vamos al hospital, y vamos olvidando como nos sanábamos antes.</p> <p>D3. La familia no promueve la alimentación sana, nos dejamos llevar por productos artificiales.</p> <p>D4. Las relaciones familiares se fueron perdiendo: el respeto por los mayores, por las tradiciones.</p> <p>D5. No tenemos la oportunidad de realizar estudios de impacto medioambiental, lo que nos ocasionó un gran daño en el lago, que es vital para la vida del sector.</p> <p>D6. La pesca artesanal se fue perdiendo, no fue transmitida a las nuevas generaciones.</p> <p>D7. No tenemos otras formas de producir, lo que nos limita.</p> <p>D8. Hay comunidades que no practican el gillatun, por ser influenciado por la religión evangélica.</p> <p>D9. Estamos acostumbrados a pedir en las instituciones públicas.</p>
<p>Lista de Oportunidades</p> <p>O1. La incorporación de Kimche en la escuela, para transmitir la cultura a los niños.</p> <p>O2. Hay productos de alimentación mapuche disponibles para volver a una alimentación sana.</p>	<p>FO (maximización de ambos factores)</p> <p>1. Reconocer el mapuzugun como el principal vehículo para la transmisión de la cultura en territorio Mapuche Lhafkenche. (O1, F1)</p>	<p>DO (minimización de "D" y maximización de "O")</p> <p>1. Promover la alimentación Mapuche tradicional, con alimentos del medio natural. (O2, D3, D6)</p>
<p>Lista de Amenazas</p> <p>A1. Nos discriminan como pueblo, lo que causa la pérdida de la lengua.</p> <p>A2. Desde que entró la religión evangélica a nuestras comunidades, se fue perdiendo la cultura.</p> <p>A3. La alimentación que se ofrece, contiene químicos, y eso nos enferma, nos debilita.</p> <p>A4. Las instituciones públicas nos obligan a salir de nuestras</p>	<p>FA (maximización de "F" y minimización de "A")</p> <p>1. Mayor reconocimiento y pertinencia por parte de las entidades públicas, en la implementación de políticas y programas para el territorio. (A1, A4, A8, A10, F2, F3)</p>	<p>DA (minimización de ambos factores)</p> <p>1. Generar un sistema económico favorable y respetuoso del medio ambiente natural. (A3, A6, A7, A9, D5, D7, D9)</p> <p>2. Mayor promoción de la medicina tradicional Mapuche. (D2, A5,)</p> <p>3. Revisar el subsector de religión a fin de incorporar en él conocimiento sobre</p>

<p>comunidades, y no reconocen la sabiduría ancestral.</p> <p>A5. Lo que se le dice salud intercultural, no existe en la práctica, no hay respeto por nuestra propia forma de sanarnos.</p> <p>A6. Las nuevas tecnologías de cómo producir las siembras y practicar la pesca, ha dañado el medio ambiente.</p> <p>A7. Los proyectos para el denominado desarrollo, como el puente, dañaron profundamente el mar y el lago.</p> <p>A8. Las instituciones gubernamentales no se interesan por nuestros problemas, ni por nuestro conocimiento.</p> <p>A9. Estamos condicionados a vivir del mar, el lago, la agricultura, no hay otras oportunidades para surgir.</p> <p>A10. Las instituciones influyen en nuestras autoridades, y hacen que se vayan olvidando de su comunidad.</p>		<p>la religión y espiritualidad Mapuche. (A2, D1, D4, D8)</p>
---	--	---

Matriz FODA Territorio Naqche.

Factores internos	<p>Lista de Fortalezas</p> <p>F1. Nuestros niños y niñas tienen motivación por las manifestaciones y expresiones culturales.</p> <p>F2. Tenemos una lengua que nos identifica como un pueblo diferente.</p> <p>F3. Tenemos conocedores de usos, prácticas y manifestaciones Mapuche: gürekafe, wizufe, palife, gillatufe.</p> <p>F4. Tenemos a nuestra Machi, que nos sana del mapuche kutxan.</p> <p>F5. Tenemos Lhawentuchefe quien nos sana por medio de remedios naturales, lhawen.</p> <p>F6. Tenemos Gütanchefe, quien nos sana de los huesos.</p> <p>F7. Los consejos de los mayores nos enseñan el respeto para relacionarnos entre nosotros y la naturaleza.</p> <p>F8. Cuando pasa una desgracia nos unimos como comunidad.</p> <p>F9. Realizamos ceremonias que nos ayudan a fortalecernos como pueblo: we txipantu, gillatun, mafün, eluwün.</p> <p>F10. Hacemos encuentros en comunidad, que nos permiten recuperar las tradiciones: txawun, palín.</p> <p>F11. Por medio de los sueños, peuma, se nos transmiten nuestras enseñanzas ancestrales.</p> <p>F12. Nuestros mayores nos transmiten las técnicas para hacer artesanías.</p> <p>F13. Tenemos autoridades que nos representan y nos transmiten el kimun: Logko, Machi.</p> <p>F14. Tenemos nuestra propia alimentación.</p>	<p>Lista de Debilidades</p> <p>D1. Los jóvenes Mapuche, se avergüenzan de hablar su lengua, y se va perdiendo las tradiciones, sobre todo, las ceremonias.</p> <p>D2. Por influencia de la religión, nuestras autoridades no son reconocidas por la comunidad, se siguen otras formas.</p> <p>D3. Las tradiciones como el mafün, el eluwün, se están perdiendo, porque se prefiere realizarlas como lo hacen los winka.</p> <p>D4. Preferimos la vida de la ciudad, por comodidad.</p> <p>D5. Hemos perdido la forma como nos vestíamos.</p> <p>D6. Hemos perdido el conocimiento de las hierbas medicinales.</p> <p>D7. Valoramos a los que tienen estudios winka y elegimos autoridades por eso.</p> <p>D8. Optamos por la comida winka.</p> <p>D9. La juventud no habla mapuzugun.</p> <p>D10. Nuestros padres no nos apoyaron para hablar mapuzugun.</p> <p>D11. No nos organizamos para hacer una junta o txawün, como también el palín.</p> <p>D12. Existe la competencia entre nosotros (la envidia).</p> <p>D13. Nuestros terrenos están con plantaciones de eucaliptos y pinos.</p> <p>D14. No participamos de los gillatun por influencia de la religión evangélica.</p> <p>D15. El municipio no apoya para fomentar la cultura mapuche, en el ámbito educativo.</p> <p>D16. Poco apoyo a los Fütakeche, hace que se pierda las tradiciones.</p> <p>D17. Falta valoración por la cultura, nos avergonzamos.</p> <p>D18. Valoramos la medicina winka, a la entregada por la Machi.</p> <p>D19. Falta conocimiento para transmitir símbolos en expresiones como metawe y gürukan.</p>
Factores externos		

		<p>D20. Falta motivación por aprender y buscar insumos para teñir en forma natural.</p> <p>D21. Algunas Machi cumplen su rol de sanar, pero se exceden en cobrar.</p>
<p>Lista de Oportunidades</p> <p>O1. Algunas escuelas, fomentan y promueven las prácticas mapuche: alimentación tradicional, we tripantu, mapuzugun, kimun.</p> <p>O2. Apoyo de algunas instituciones públicas que fomenta y promueve la cultura: Orígenes, Ministerio de Educación.</p> <p>O3. Algunos curas aprendieron la cultura mapuche, y nos motivaron a rescatar las tradiciones.</p> <p>O4. Hay profesionales mapuche, de áreas como: educación, medicina, cultura; que quieren rescatar las tradiciones.</p> <p>O5. La posibilidad de comercializar los productos, hace que se transmita y recupere la cultura mapuche.</p> <p>O6. El apoyo de instituciones extranjeras, permite rescatar las tradiciones.</p> <p>O7. El manejo de las plantaciones de árboles, permite la incorporación de especies nativas</p>	<p>FO (maximización de ambos factores)</p> <p>1. Mayor promoción de la Medicina Tradicional Mapuche. (O2, O4, F4, F5, F6)</p> <p>2. Impulsar a las entidades públicas y privadas a comprometerse con el desarrollo local –Mapuche Naqche.- (O5, O6, O7, F12, F14)</p>	<p>DO (minimización de “D” y maximización de “O”)</p> <p>1. Fortalecer la educación intercultural bilingüe. (O1, D1, D9, D10, D15)</p> <p>2. Revitalizar las prácticas ancestrales de la cultura Mapuche en los ámbitos social y cultural principalmente. (O3, D3, D5, D6, D8, D11, D16, D17, D18)</p>
<p>Lista de Amenazas</p> <p>A1. Los winka nos obligaron a hablar castellano, y nos fuimos olvidando de nuestra lengua.</p> <p>A2. La religión evangélica ha perjudicado las tradiciones, sobre todo las ceremonias.</p> <p>A3. Los medios de comunicación, como la televisión, nos transmiten otras formas de comportarnos. Perdimos espacios de conversación.</p> <p>A4. Han hecho mal uso de las prendas (las joyas), la comercian muy caro.</p> <p>A5. Faltan proyectos que nos ayuden a recuperar nuestras tradiciones, nuestra cultura.</p> <p>A6. En algunos casos se contratan a educadores tradicionales, que no son los más adecuados.</p> <p>A7. Las políticas públicas tardan en implementarse.</p> <p>A8. En las escuelas, la primera lengua es el castellano.</p> <p>A9. En las oficinas públicas nos</p>	<p>FA (maximización de “F” y minimización de “A”)</p> <p>1. Promover la participación de autoridades tradicionales en la transmisión del conocimiento Mapuche. (A6, A13, F3, F7, F13)</p> <p>2. Reconocer y valorar el mapuzugun como vehículo de transmisión cultural para el pueblo Mapuche. (A1, A8, A15, A16, F2)</p> <p>3. Revitalizar las ceremonias ancestrales del pueblo Mapuche, palín, gillatun, mafün, entre otros. (A5, F1, F8, F9, F10, F11)</p>	<p>DA (minimización de ambos factores)</p> <p>1. Revisar el subsector de religión a fin de incorporar en él conocimiento sobre la religión y espiritualidad Mapuche. (A2, D2, D14)</p> <p>2. Implementar políticas de desarrollo amigables con el medio ambiente local. (A7, A10, A11, A12, D6, D13, D18)</p> <p>3. Educar la significación de las prácticas Mapuche relacionadas a la artesanía principalmente. (A4, A14, D12, D19, D20, D21)</p>

<p>discriminan, por ejemplo: en el hospital nos dejan atrás.</p> <p>A10. Las empresas forestales eliminan las hierbas medicinales, lo que hace que los menoko se sequen, no hay mawida, se acaba el agua.</p> <p>A11. Los químicos que echan a los sembrados y plantaciones hacen que se sequen las plantas medicinales.</p> <p>A12. Los winka nos engañan para plantar eucalipto en nuestras tierras.</p> <p>A13. Se enseña la cultura mapuche, sin valores.</p> <p>A14. Falta conocimiento de los winka de la cultura mapuche, no hay intención por aprender.</p> <p>A15. La lengua mapuche no se enseña como debiera, solo se traduce.</p> <p>A16. La educación que se da en la ciudad hace que se pierda el respeto al interior de las familias mapuche.</p>		
--	--	--

<p>O2. En salud somos más reconocidos.</p> <p>O3. Tenemos AGENTES de medicina mapuche.</p> <p>O4. La educación intercultural bilingüe.</p> <p>O5. Tenemos programas de salud Mapuche.</p> <p>O6. Debiera haber un profesor intercultural en cada escuela.</p>	<p>Educación Intercultural Bilingüe. (O1, O6, F4, F6, F7, F10, F11)</p> <p>2. Mayor promoción de la medicina tradicional Mapuche. (O2, O3, O5, F5)</p>	<p>al interior de la familia y comunidad. (D1, D2, D6, D7, D11, D12 , O4)</p> <p>2. Fomentar la presencia de autoridades Mapuche en espacios sociales, políticos y culturales. (D9, D13, O6)</p>
<p>Lista de Amenazas</p> <p>A1. No somos reconocidos en nuestras diferencias como Pewenches.</p> <p>A2. La educación (MINEDUC) no se ha definido por un grafemario, como existen tres formas de escritura nos produce confusión.</p> <p>A3. La enseñanza de las escuelas hace que nos vayamos olvidando de nuestros conocimientos y tradiciones.</p> <p>A4. No hay participación, representatividad para decidir sobre lo que es mejor: proyectos, salud, educación, viene todo hecho desde afuera.</p> <p>A5. No hay recursos para trabajar la cultura en los colegios: vestimenta, instrumentos, etc.</p> <p>A6. Las instituciones del estado traen todo elaborado y no nos toman en cuenta, no nos consultan.</p> <p>A7. La tecnología hace que nos olvidemos de las tradiciones.</p> <p>A8. La emigración por falta de trabajo hace que los jóvenes se vayan y así se pierde la cultura.</p> <p>A9. Las instituciones de estado, nos obligan a tener personalidad jurídica y nuestras autoridades tradicionales no son reconocidas.</p> <p>A10. Los profesores no son pertinentes, trabajan por dinero, hacen que nos baje el autoestima, porque no valoran nuestra cultura.</p> <p>A11. La religión (evangélica) prohíben asistir a ceremonias religiosas.</p> <p>A12. Los winka nos trajeron el licor, lo que nos dividió como pueblo.</p> <p>A13. Que los proyectos lleguen a las comunidades y no por intermediarios que nos dejan afuera.</p> <p>A14. Que llegue la información a tiempo para poder postular a proyectos.</p> <p>A15. El mapuzugun es una lengua minorizada, no tiene prestigio.</p>	<p>FA (maximización de "F" y minimización de "A")</p> <p>1. Mayor reconocimiento y pertinencia hacia el territorio Pewenche. (A1, A10, A15, A16, F8)</p> <p>2. Promover la participación de las autoridades tradicionales en las decisiones político - administrativas del territorio. (A4, A6, A9, A20, F3, F9)</p> <p>3. Mayor pertinencia y respeto en la protección de espacios ceremoniales. (A19, F1, F2)</p>	<p>DA (minimización de ambos factores)</p> <p>1. Revisión de las políticas públicas de acuerdo a las necesidades del territorio Pewenche (A2, A3, A17, A18, D14, D15)</p> <p>2. Generar encuentros (1 vez al mes) para dialogar sobre las problemáticas del territorio y abordarlas según pautas culturales del territorio. (A7, A11, A12, D3, D4, D8, D10)</p> <p>3. Incrementar los recursos económicos hacia el territorio para promover el desarrollo cultural Pewenche. (A5, A8, A13, A14, D5, D16)</p>

<p>A16. Todos los sistemas públicos funcionan en castellano.</p> <p>A17. La malla curricular no fortalece el mapuzugun, no hay apoyo hacia los educadores tradicionales en el colegio.</p> <p>A18. Son pocas las horas de mapuzugun.</p> <p>A19. El cercado de nuestros sitios ceremoniales, como sitios de significación cultural, es nuestra decisión, no están imponiendo la inserción de la "propiedad privada".</p> <p>A20. Estamos visualizando una prohibición de la recolección del piñón, con las leyes de la Conaf y del estado en general.</p>		
---	--	--

Matriz FODA Territorio Wenteche.

<p style="text-align: center;">Factores internos</p> <p style="text-align: center;">Factores externos</p>	<p>Lista de Fortalezas</p> <p>F1. Nos reconocemos como Pueblo con una cultura diferente.</p> <p>F2. Tenemos lengua propia "mapuzugun"</p> <p>F3. Somos Pueblo con filosofía y espiritualidad propia (llepilu – gillatu).</p> <p>F4. Los antiguos poseen conocimiento del mapuzugun.</p> <p>F5. Como pueblo sabemos quiénes somos y de dónde venimos.</p> <p>F6. Nos reunimos cada vez que existe una amenaza.</p> <p>F7. Tenemos todo lo natural en equilibrio.</p> <p>F8. Somos respetuosos con la naturaleza.</p> <p>F9. Existe interés de los jóvenes en rescatar la cultura.</p> <p>F10. Tenemos Machi, para nuestra salud.</p> <p>F11. Valorizamos a nuestra gente mayor, por su sabiduría.</p> <p>F12. Aprendemos el arte mirando a los mayores.</p>	<p>Lista de Debilidades</p> <p>D1. Hemos aceptado otras religiones</p> <p>D2. Sentimos vergüenza de hablar nuestra lengua. Vamos perdiendo la lengua. Debemos tener vivo el Newen</p> <p>D3. Las personas antiguas no transmiten el mapuzugun.</p> <p>D4. Los jóvenes se van a estudiar a la ciudad, y se va perdiendo las tradiciones.</p> <p>D5. Hay algunos Mapuche que tienen estudios, y que se dejan utilizar.</p> <p>D6. Hay Mapuche que se venden, y aceptan ser designados por winkas: logko, machi.</p> <p>D7. Han cambiado las costumbres, no hay respeto. Nos dejamos llevar por la moda.</p> <p>D8. No estamos preparados para participar en los proyectos.</p> <p>D9. Falta de conocimiento por parte de los jóvenes de su cultura.</p> <p>D10. A los jóvenes no les interesa aprender su cultura, en algunos sectores.</p> <p>D11. Se perdió el gulamtün (forma de enseñar, instruir, formar, conocer, a modo de consejo por parte de los mayores.</p> <p>D12. No se realiza las ceremonias</p>
---	---	---

		como antes: sin vino, hacer purun descalzos.
<p>Lista de Oportunidades</p> <p>O1. Los profesionales que estudian algo vinculado al tema Mapuche continúan trabajando en la revitalización del pueblo.</p> <p>O2. Existen autoridades Mapuches, que podrían trabajar con los profesionales Mapuche.</p> <p>O3. Como hay menos discriminación, podemos enseñar a los niños-as.</p> <p>O4. Se puede optar a la mantención de apellido Mapuche de la madre, por sobre el apellido winka del padre.</p> <p>O5. Existencia de monitores que enseñan mapuzugun en las escuelas.</p>	<p>FO (maximización de ambos factores)</p> <p>1. Fortalecer la educación de los jóvenes bajo los preceptos del conocimiento Mapuche. (O1, O2, F9)</p> <p>2. Brindar mayor participación a los adultos en actividades sociales, políticas y culturales. (O5, F4, F11, F12)</p>	<p>DO (minimización de "D" y maximización de "O")</p> <p>1. Mayor reconocimiento para el pueblo Mapuche, a fin de fortalecer la identidad de los jóvenes principalmente. (O4, D9, D10)</p> <p>2. Supervisar la entrega de contenidos, realistas y libres de prejuicios en los establecimientos educacionales, para disminuir la discriminación hacia los estudiantes Mapuche. (O3, D2, D4, D11)</p>
<p>Lista de Amenazas</p> <p>A1. Nos impusieron las religiones</p> <p>A2. La religión evangélica es invasiva, debilitan nuestro espíritu, y se van desapareciendo nuestros guillatuwe (espacio ceremonial Mapuche)</p> <p>A3. Gente no Mapuche aprende mapuzugun para apropiarse de nuestro conocimiento y la folkloriza</p> <p>A4. Se utilizan las ceremonias Mapuches, como el gillatun, para promocionar a los políticos y aquellos que tienen proyectos</p> <p>A5. Se designan autoridades Mapuches por los estudios que tienen, y no nos representan.</p> <p>A6. Los programas de algunas instituciones se apropian de nuestras técnicas y pretenden enseñarnos lo que nos pertenece.</p> <p>A7. La educación winka ha influido en cambiar nuestras costumbres y tradiciones Mapuche.</p> <p>A8. Los evangélicos han infundido que la Machi es una bruja, lo que indica ignorancia.</p> <p>A9. La CONADI desperdicia la plata, y no la utiliza en lo que en verdad necesitamos</p> <p>A10. Los proyectos no están adaptados a la cultura Mapuche. No se entienden</p> <p>A11. Sentimos que nos roban nuestro conocimiento para el beneficio de las instituciones.</p> <p>A12. Las grandes inversiones trasnacionales dañan el medioambiente, nos invaden,</p>	<p>FA (maximización de "F" y minimización de "A")</p> <p>1. Revisar el subsector de religión a fin de incorporar en él conocimiento sobre la religión y espiritualidad Mapuche. (A1, A2, A8, F3, F7, F8)</p> <p>2. Mayor respeto por parte de la institucionalidad pública y privada sobre la filosofía de vida del pueblo Mapuche. (A3, A4, A6, A11, A15, A18, A22, F1, F2)</p> <p>3. Valorar la participación de las autoridades tradicionales en las decisiones políticas, culturales y sociales, asociadas a la cultura Mapuche. (A5, A20, A22, F5, F6, F10)</p>	<p>DA (minimización de ambos factores)</p> <p>1. Propiciar un sistema económico amigable con el medio ambiente, respetando la realidad local de la región de la Araucanía. (A12, A13, A14, A16, A21, D7)</p> <p>2. Difusión y Canalización óptima de los recursos hacia las comunidades. (A9, A10, D5, D6, D8)</p> <p>3. Revitalizar las prácticas ancestrales del pueblo Mapuche en torno a la transmisión del conocimiento. (A7, A17, A19, D1, D3, D12)</p>

<p>perjudicando nuestra cultura.</p> <p>A13. La incorporación de químicos en la agricultura, provoca contaminación de los suelos y aguas.</p> <p>A14. Los productos transgénicos nos enferman</p> <p>A15. Desde fuera vienen a convencer a los dirigentes sociales Mapuches para que se unan a los partidos políticos</p> <p>A16. El sistema neoliberal nos absorbe, y vamos perdiendo nuestra esencia de Mapuche</p> <p>A17. En las escuelas, los docentes y directores no son Mapuches</p> <p>A18. El Estado hace leyes, decretos y convenios que no entendemos</p> <p>A19. No hay preocupación por parte del Estado por mejorar la educación Mapuche</p> <p>A20. Se realizan casamientos winka-mapuche para obtener beneficios.</p> <p>A21. Las distintas leyes desarrollistas perjudican la cultura Mapuche.</p> <p>A22. La consulta a los pueblo originarios ????</p>		
--	--	--

ANEXO 6.

SINTESIS DE LEVANTAMIENTO DE INFORMACIÓN POR TERRITORIO.

Las propuestas que se levantan del Estudio Diagnóstico del Desarrollo Cultural Mapuche región de la Araucanía surgen a partir de una serie de demandas que se plantean en las conversaciones, las entrevistas y los encuentros territoriales que se realizaron en el proceso de ejecución del estudio. Éstos se clasifican por territorio por cuanto, si bien algunos son repetitivos, poseen particularidades propias de cada sector.

Territorio Lhafkenche	Territorio Pewenche	Territorio Naqche	Territorio Wenteche
<p>Reconocer el mapuzugun como el principal vehículo para la transmisión de la cultura en territorio Mapuche Lhafkenche.</p> <p>Mayor reconocimiento y pertinencia por parte de las entidades públicas, en la implementación de políticas y programas para el territorio.</p> <p>Promover la alimentación Mapuche tradicional, con alimentos del medio natural.</p> <p>Controlar la pesca indiscriminada de peces pequeños, que entorpecen el crecimiento y desarrollo de los mismos.</p> <p>Generar un sistema económico favorable y respetuoso del medio ambiente natural.</p> <p>Mayor promoción de la medicina tradicional Mapuche.</p> <p>Revisar el subsector de religión a fin de incorporar en él conocimiento sobre la religión y espiritualidad Mapuche.</p>	<p>Fortalecer el programa de Educación Intercultural Bilingüe.</p> <p>Mayor promoción de la medicina tradicional Mapuche.</p> <p>Mayor reconocimiento y pertinencia hacia el territorio Pewenche.</p> <p>Promover la participación de las autoridades tradicionales en las decisiones político - administrativas del territorio.</p> <p>Mayor pertinencia y respeto en la protección de espacios ceremoniales.</p> <p>Reactivar la transmisión de la cultura al interior de la familia y comunidad.</p> <p>Fomentar la presencia de autoridades Mapuche en espacios sociales, políticos y culturales.</p> <p>Revisión de las políticas públicas de acuerdo a las necesidades del territorio Pewenche.</p> <p>Generar encuentros (1 vez</p>	<p>Mayor promoción de la Medicina Tradicional Mapuche.</p> <p>Impulsar a las entidades públicas y privadas a comprometerse con el desarrollo local -Mapuche Naqche-.</p> <p>Promover la participación de autoridades tradicionales en la transmisión del conocimiento Mapuche.</p> <p>Reconocer y valorar el mapuzugun como vehículo de transmisión cultural para el pueblo Mapuche.</p> <p>Promover la revitalización las ceremonias ancestrales del pueblo Mapuche, palín, gillatun, mafün, entre otros.</p> <p>Fortalecer la educación intercultural bilingüe.</p> <p>Revitalizar las prácticas ancestrales de la cultura Mapuche en los ámbitos social y cultural principalmente.</p> <p>Revisar el subsector de religión a fin de incorporar</p>	<p>Fortalecer la educación de los jóvenes bajo los preceptos del conocimiento Mapuche.</p> <p>Brindar mayor participación a los adultos en actividades sociales, políticas y culturales.</p> <p>Revisar el subsector de religión a fin de incorporar en él conocimientos sobre la religión y espiritualidad Mapuche.</p> <p>Mayor respeto por parte de la institucionalidad pública y privada sobre la filosofía de vida del pueblo Mapuche.</p> <p>Valorar la participación de las autoridades tradicionales en las decisiones políticas, culturales y sociales, asociadas a la cultura Mapuche.</p> <p>Mayor reconocimiento para el pueblo Mapuche, a fin de fortalecer la identidad de los jóvenes principalmente.</p> <p>Supervisar la entrega de contenidos, realistas y libres de prejuicios en los</p>

	<p>al mes) para dialogar sobre las problemáticas del territorio y abordarlas según pautas culturales del territorio.</p> <p>Incrementar los recursos económicos hacia el territorio para promover el desarrollo cultural Pewenche.</p>	<p>en el conocimiento sobre la religión y espiritualidad Mapuche.</p> <p>Implementar políticas de desarrollo amigables con el medio ambiente local.</p> <p>Socializar la significación de las prácticas Mapuche vinculadas al arte textil, íconos y símbolos con identidad.</p>	<p>establecimientos educacionales, para disminuir la discriminación hacia los estudiantes Mapuche.</p> <p>Propiciar un sistema económico amigable con el medio ambiente, respetando la realidad local de la región de la Araucanía.</p> <p>Difusión y Canalización óptima de los recursos hacia las comunidades.</p> <p>Revitalizar las prácticas ancestrales del pueblo Mapuche en torno a la transmisión del conocimiento.</p>
--	--	---	--

ANEXO 7

INFORME AUDIOVISUAL

Encargado producción Audiovisual:

DANKO MARIMAN GALLEGOS
Antropólogo

Tabla de contenido

Punto de Vista del Director_____	4
Tratamiento Audiovisual_____	4
Plan Producción _____	7
Store Line_____	8
Informe de trabajo en terreno_____	9

Punto de Vista del Director:

El respeto y la tolerancia por las diferencias nacionales, étnicas, culturales y lingüísticas que existen en Chile son fundamentales para un buen convivir. La sociedad mapuche, como nación originaria del Wallmapu, debe ser escuchada, entendida y comprendida por los no mapuche. Por ello es fundamental que los no Mapuche conozcan y sepan de los intereses, demandas, inquietudes y necesidades de los mapuche y así reconocerse y aceptarse en las diferencias con respeto e igualdad de condiciones. Es por ello que hemos decidido trabajar un documental que se enfoque en conocer, en darle importancia y en abrirle espacios a la cultura mapuche. Por ello nos adentraremos en el contexto y proceso en el cual la gente realiza sus prácticas cotidianas. Intentaremos conocer que elementos de la cultura mapuche, tanto materiales como inmateriales, se encuentran en riesgo y por qué están en esa situación en la IX Región de la Araucanía. Para que con ello se respete, en Chile, a la nación mapuche y se comprenda todo lo que ha aportado y puede aportar a la sociedad en términos culturales, lingüísticos e identitarios.

Tratamiento Audiovisual:

La propuesta de tratamiento audiovisual de ESTUDIO – DIAGNÓSTICO DEL DESARROLLO CULTURAL DEL PUEBLO MAPUCHE DE LA REGIÓN DE LA ARAUCANÍA esta definida por elementos puntuales como el sentido de realidad, la imagen, el contenido dramático, las localidades, los sonidos lingüísticos y la música, los cuales descritos uno a uno completan el desarrollo de la historia.

El Sentido de realidad lo llevaremos a cabo mostrando los contextos y prácticas culturales de las personas que entrevistaremos en sectores rurales y urbanos, para conocer sus formas de vida, sus familias, trabajos y las propias relaciones entre los Mapuche.

Daremos énfasis al lenguaje que utilicen, sus vestimentas, actividades cotidianas, pensamientos, funciones sociales e historias personales.

Como buscamos representar la cultura mapuche, visualmente, iremos construyendo el sentido de realidad a partir de la imagen y de ver lo que sucede, dando paso así a los diálogos naturales que se susciten mientras las personas desempeñan sus actividades. De esta forma intentaremos minimizar nuestra labor como mediadores para darle naturalidad al los contextos de conversación, del quehacer cotidiano y del trabajo, los cuales serán la explicación y sustento natural del relato. Además, mezclaremos los diálogos naturales con entrevistas explicativas de expertos en la materia de cultura y grupos focales con participación de representantes mapuche, quienes aportarán en profundizar, desde distintas dimensiones esta realidad. En otras palabras, buscaremos un balance entre la constatación visual y la entrevista como forma de construcción de la realidad.

El Contenido Dramático se representará a través de los personajes que entrevistaremos y con los cuales compartiremos. Cada personaje narrará su quehacer y las dificultades que se le presenten en términos lingüísticos, económicos, culturales e identitarios. Hay situaciones de conflicto que viven los mapuche y que están presentes en todas sus actividades cotidianas. Hechos que llevaran al relato cada uno de los personajes que construirá con su narrativa la historia del documental.

Las Localidades servirán para ir tejiendo los vínculos sociales e identitarios de los personajes, además de elementos descriptivos de la realidad cultural que enfrentan en sus cotidianos. Las localidades serán los nexos dinamizadores del relato, pues a través de ellas lograremos una continuidad en la narración. La cual irá desde el contexto urbano a las comunidades Mapuche. La propuesta buscará potenciar la identidad de los mapuche en cada localidad, para iniciar un nuevo relato. Así, enlazaremos los personajes y capítulos para hacer un recorrido que nos permita la construcción de una historia completa.

La Imagen será tratada para que hable por sí misma. Los espacios escogidos para grabar hablarán sobre las vidas que llevan nuestros personajes. Los contextos rurales en comunidades Mapuche y los contextos urbanos mostrarán recursos visuales de gran valor ya que ayudarán a contextualizarnos en el mundo de la cultura mapuche.

La imagen nos dará cuenta de la fortaleza que se debe tener para vivir en los sectores rurales y urbanos, nos mostrará el sentir de los hablantes, nos narrará los colores de su cultura y como ésta se adentra en las diferentes urbes alimentando la diversidad cultural y social que existe en Chile. Para eso, técnicamente, usaremos una cámara fija con mucho énfasis en los ángulos, colores, escenarios, y luces naturales y artificiales.

El Sonido será un factor determinante para lograr la dinámica de la narración. Habrá un especial énfasis en los sonidos propios del contexto donde habiten los hablantes para contextualizarnos en sus vidas, además de centrarnos en los sonidos propios del Mapuzugun como herramienta de comunicación y patrimonio lingüístico mapuche.

La Música servirá para generar los ritmos que irán creando la atmósfera y acompañaran en la transmisión de los sentimientos que se quieren expresar en los distintos espacios. Por ello trabajaremos con música tradicional instrumental y cantada, además de música Mapuche urbana dependiendo del contexto de trabajo.

Plan Producción

Mes 1: Producción pre-guión, plan de producción, story line, plan de tratamiento audiovisual y punto de vista del director. Producción del encuentro con los especialistas en cultura, generación de los contactos por territorios y preparación de los encuentros territoriales.

semana 1	semana 2	semana 3	semana 4
-Producción pre-guión -Plan de producción -Story line -Plan de tratamiento audiovisual -punto de vista del director.	-Producción pre-guión -Plan de producción -Story line -Plan de tratamiento audiovisual -punto de vista del director.	-Producción del encuentro con los especialistas en cultural. -Generación de los contactos por territorios	-Generación de los contactos por territorios -Preparación de los encuentros territoriales -Salidas a terreno, entrevistas y grabaciones.

Mes 2: Salidas a terreno, entrevistas, grabaciones contextos de las personas y de los Fütxa Txawün. Toma de fotografías en terreno y producción de 3 horas de grabación del contexto socio-cultural mapuche. Producción de un corto de un minuto y medio.

semana 1	semana 2	semana 3	semana 4
-Salidas a terreno, entrevistas, grabaciones contextos de las personas y de los Fütxa Txawün -Toma de fotografías en terreno -Producción de 3 horas de grabación del contexto socio-cultural mapuche	-Salidas a terreno, entrevistas, grabaciones contextos de las personas y de los Fütxa Txawün -Toma de fotografías en terreno -Producción de 3 horas de grabación del contexto socio-cultural mapuche	-Salidas a terreno, entrevistas, grabaciones contextos de las personas y de los Fütxa Txawün -Toma de fotografías en terreno -Producción de 3 horas de grabación del contexto socio-cultural mapuche	-Producción de un corto de un minuto y medio -Finalización de las 200 fotografías en terreno. -Finalización de las 3 horas de grabación del contexto.

Mes 3: Revisión y edición del material audiovisual. Producción de un corto documental de aproximadamente 30 minutos.

semana 1	semana 2	semana 3	semana 4
-Revisión y edición del material audiovisual -Producción de un corto documental de aproximadamente 30 minutos	-Producción de un corto documental de aproximadamente 30 minutos	-Producción de un corto documental de aproximadamente 30 minutos	-Producción de un corto documental de aproximadamente 30 minutos -Revisión final de la producción audiovisual y cierre de la producción.

STORY LINE

ESTUDIO – DIAGNÓSTICO DEL DESARROLLO CULTURAL DEL PUEBLO MAPUCHE DE LA REGIÓN DE LA ARAUCANÍA

El pueblo mapuche está presente en la Región de la Araucanía. Por lo mismo, su influencia cultural es real y concreta entre la sociedad mapuche y no mapuche. Sin embargo ello, será importante conocer en qué estado se encuentran ciertas prácticas y patrimonios materiales e inmateriales de la cultura mapuche. Así saber si hay elementos que se encuentran en riesgo de perderse y que necesiten ser revitalizados.

Informe de trabajo en terreno

I. Proyecto

En el marco del proyecto: Estudio-Diagnostico de la Cultura Mapuche en la región de la Araucanía, el enfoque del trabajo audiovisual nació desde el análisis desarrollado por el equipo técnico a través de reuniones con expertos en la materia de cultura mapuche, cultores y otros quienes participaron del desarrollo del proyecto.

II. Dificultades

Las principales dificultades para la ejecución del proyecto audiovisual fueron: La distancia entre la oficina con los lugares donde viven los cultores, el estado del tiempo y las prolongadas lluvias que hicieron dificultoso llegar a sus casas. La locomoción no era la mejor en muchos sectores, los cuales contaban con una o dos micros durante el día. Además, sumado a la avanzada edad de algunos cultores, quienes se encontraban enfermos o inhabilitados de poder entrevistarse. Otro factor determinante fue la labor que cada cultor realiza en su cotidiano, razón por la cual entrevistarlos fue sacarlos de su labor por un periodo de tiempo.

Otras dificultades fueron puntuales del trabajo audiovisual, por ejemplo: Hay ciertas actividades que solo se realizan en ciertos periodos del año y de las cuales la gente habló. Por lo cual fue imposible hacer tomas de ese tipo de eventos. Otro factor en contra es el poco tiempo de ejecución, ya que solo se consta con un periodo mínimo para la edición y producción audiovisual. Se requiere de más tiempo para hacer un trabajo óptimo.

III. Observaciones

Las personas entrevistadas, expertos y cultores, son personas bilingües en muchos casos. Algunos con mejor manejo del mapuzugun que del castellano, por lo mismo hubiera resultado imposible realizar ciertas entrevistas importantes sin la presencia de hablantes en el equipo. Por lo cual se hace mandatorio y crucial la presencia de hablantes de mapuzugun en cualquier equipo técnico que trabaje con personas mapuche debido a que la comunicación se presenta más cercana y amena para los entrevistados.

Las personas entrevistadas se situaron en una posición de preguntas y respuestas con el equipo técnico. Por lo cual fue complicado grabarlas realizando sus labores.

Muchas personas manifestaron su rechazo al proyecto por ser del gobierno. Ya que según manifestaron han sido objetos de estudio muchas veces y su condición social no cambia para mejor. Preguntan cual será el beneficio de entregar el conocimiento y como les será retribuida su participación. Esto dificulta la recolección de información pues pone al equipo técnico en una situación ajena al trabajo de estudio-diagnostico y genera desconfianzas.

IV. Conclusiones

El trabajo en sí ha sido enriquecedor. Se ha ganado mucha experiencia y conocimientos respecto de la situación y condición actual del pueblo mapuche en distintos ámbitos. Se ha logrado conocer partes de la realidad diversa de la sociedad mapuche con sus diferencias locales y territoriales en ámbitos culturales y lingüísticos.

ANEXO 8: MATRIZ DE ANÁLISIS DE CONTENIDO

OBJETIVO ESPECÍFICO	DIMENSIONES	INDICADORES
<p>Obj. Específico 1: Investigar el contexto histórico y cultural del Pueblo Mapuche y establecer un diagnóstico de su situación cultural</p>	<p>Contexto Histórico</p>	<p>“hoy día la responsabilidad de la familia de hablar mapuzugun yo creo que esa es una verdad que esta ahí, pero también hay que pensar que esa familia se ve impactada por el mundo externo, si lo que piensa la gente en el lof que los abuelos los vivían chicoteando para que hablen mapuzugun o sea hablen castellano y lo mas probable que no quiso enseñar para que su hijo no sufra”(EE.8)</p> <p>“Hoy en día más encima nos acusan porque no habla mapuzugun(...)cuando anteriormente nos sacaban la mugre” (EE.8)</p> <p>“Esa gente que hoy día está dirigiendo el consejo de la cultura forma parte de lo que algunos han denominado el grupo generacional de la generación perdida, entre los años ochenta en adelante cuando se les decía a los niños que" no si no te preocupes si en cuarto año básico que lea un niño es suficiente", entonces podía estar jugando todo lo primero, segundo y tercero en cuarto un apuroncito para que lea, entonces hay todo un problema desconocimiento de problema de actitud y son esa gente que esta comandando la sociedad hoy día, en medio también de toda esa confusión de la mala formación que han recibido la gente, entonces si nuestra educación hoy día está en la calidad que esta, es porque la gente que esta comandando vivió ese proceso”(EE.8)</p> <p>“Los viejos antes llevaban otra vida, otros ejemplos otras ideas, llevan una mentalidad muy sana si, entonces entre ellos había mucho respeto. Poyewün, yamuwün, peñiwün, lhamgenkawün decían los mapuche, había respeto (...) aunque no sean familia pero se trataban como familia igual tener un respeto hacia un amigo, como si fuera un familiar mas porque eso era una idea mapuche” (EP.7)</p> <p>“Tienes que respetar a las personas, no ser competentes, tienes que escuchar las conversas y así van</p>

		<p>a decir que eres una persona buena, y van recordar, es el hijo de tal persona le decían lo jóvenes antes. Ese tipo de consejos le daban los viejitos, para respetarnos. Tayiñ mapuche gen, kiñe mollfüngeyiñ, müley tañi poyewal chew püle rume pewliyiñ, tañi lamgenkawal, tüfachi ka txipantu kam akuy ka mollfün tati”(EP.7)</p> <p>“... fill mapu,txawürkefuygün y se juntaban cincuenta, cien logkos, mülekefuy tañi, koyawtun, feyti koyaqstun demoraky dos dias, afkelafuy tañi kimün ta egün, ti meli witxan mapu, chumgechi tañi naqpun , chumgechi tañi kimün, chumlen ta puelmapu, elwenu, zenchumapu müley ta tüfa, chumley ta felen ta mapu, chumechi kimüygün ,fey chi zugu, pewma elugey fey chi zugu ka , fey mew kimigün, machi reke nükey ta pewma , fütake kimün ta müley”(EP.7)</p> <p>“Cuando llego Cristóbal Colon aquí, ya los mapuche estaban aquí, (...) en busca de oro, (...) y los mapuche los miro como silvestre no como gentes, (...) largaron todos los carceleros cuatrerros, delincuentes y así otros tantos más y llegaron aquí en nuestras tierras” (EP.7)</p> <p>“inchiñ tañi chaw siempre feypikefuy, kuyfi ke zugu amulu, mapuche zugal, pentukuwün müleki, entonces feimufey, fey falintuki fütakeche ta pikey, pikefuy...”(EP.4)</p> <p>“Lhafken mülelu chi iyaqel, pegelay ta, (...), fey ta siempre feypikelu ta che, lhafken kuifi münha weza manso gekefuy, ta wüla ta felewelay, rume weraley lhafken wüla, kuifi ta naweza müñetukefuy ta lhafken mew ta pu che, lhewfü reke mülekefuy...”(EP.4)</p> <p>“Hoy dia, hay vestuario, estudio, alimento entonces, hay un cambio grande, en todo no es igual como la de antes, nosotros antiguamente, cuando íbamos en la escuela, íbamos con chalita si es que teníamos de cuero, con media lana. Pantaloncito de mezclilla, con una mantita, una gorrita de lana, en veces con hambre, en veces llevábamos rokiñ, en veces no llevábamos cuando no habia, pero le hicimos enpeño al estudio yo mismo, tengo setenta y un año (71) y estuve un año no más en la escuela y entre de nueve años porque antes, no era tan exigente como ahora”(EP.9)</p>
--	--	--

	<p>“amuaymi pikefenew tañy chaw, chillkatuaymy, pikefenew, wewlayaymupu wigka ta pikefenew, inche ta zuamlan, kiñe txipantu ta estudian, kuyfi kay pu alfaabetu, pikefuyiñ o el silabario, fey ta kiñe txipantu cursan segundo año, Kúme logko niefun, welu zuamlafiñ , welhu txemlhu ta inche, rume weza zuamtufun, amun ta arkentinu, kake mapu, fey mu ta tukulhpaketun”(EP.9)</p> <p>“había respeto con los mayores, se respetaban, yo mismo, que hoy dia se termino esa cultura, esta costumbre de ver cómo llegan en la mañana, kúme pepaeyu anay, chumlefuyami am, chum wünmafuymy, kúme pewmafuyimi, piwkefuy tañi chaw, pegemin puliwentu”(EP.9)</p> <p>“yo conoci cuando llegaban los peñi, pepaeyu Celestino TxeKaman, chumechi wünmaymi, matetuayu apuen piwigu, gütxamkaygu kütXal püle, gelay ta tele kom, fey txipapay ta muzay, fey fantepun antü, amutuan anay pigün, münaweza mañumkefuyiñ ta kuyfi”(EP.9) (yo conocí cuando llegaban</p> <p>“lo mas antiguo los fundadores de ahora, el que vino aca por que el wigka lo hecho para aca, llego el primer Juan Lefigür Koilla pigefuy, ese es el fundador de acá, el primer mapuche que llego, ese era cacique, y de ahí como el era muy buena persona, no lo alcancé a conocer, creo que toda la gente que andaba emigrando, venga para aca yo tengo campo [decía]. Y así hacia llegar mucho mapuche que llegaban aquí, llegaron los mapuche de alla estan los wigka...”(EP.9)</p> <p>“Tiyuw ta Chol-Chol, Quepe, ka chewchi ta küpalhu, fey zewmagelu cancha de aviacion, Makewe, entonces mülekefuyta kiñe fucha wenxtu, pero ahí estan todas las familias, habia un viejito que parecia gringo, y hay otro tambien que llego de allá, y no se quien mas Parra será (...) me conversó un viejito de kiñekawiñ , y era de allá, y dice que él, que tenía ocho años cuando hicieron la cancha, y dicen que ellos eran pobres, pobres, y helicóptero mew yegey ta tiyew”(EP.10).</p> <p>“Este lugar se llama Melipewünko, es un encuentro donde se juntaron los cuatro arroyos y se forman</p>
--	--

		<p>uno, y el wigka le puso Melipeuco”(EP.10)</p> <p>“feypifew ta fucha wenxtu, por que estaba enfermo, Küla txipantu ta kutxan, yegen ta Santiago yegen, penolu ta lhawen yegen ta Santiago, epu xtipantu, küla, txipantu tüfachi gellipun, fey afizapapeyiñ , wichagepayiñ, ka kiñe kawin, che txokiñche wichapapeyiñ, feyyi rewall, ta chacha, y kizukunuayu, antü, pewepaleyu pi, fey inche lokon pi, zew pewman antes pi, pemeafin ta doctor, pemeafin ta enfermera, fey küpatun pi, era cacique, matu yemefe eymün ta logko, femgechi re anülepualu, pineanew tañi kompañ, inche chemu ta kezayalu, pienew dijo...(…) fey gütxamkawetulhayu, fey akutulu gillatupatun wixantupatun tañi bandera, dijo küpaltuenew tañi fotüm pi, por que llazkütufili inche, kiñe antü ka kiñe pun pi, fey akutun tañi ruka mu pi, ñi mapu zugu pürüm wixatupatun pi, fey meli pun txemotun pi, ahora kizu pürakawelltun, kizu chillatun tañi kawellu pi ”(EP.10)</p> <p>“Entonces niepayiñ tañi ñuke, müna weza gümay pi, akulu ta pu wigka, txipayaymün pi, feymu kimlayin tañi chem lugar tañi yegen, helicoptero mew ta tukupayiñ mew, pero eliyiñ ta iyael pi, eliyiñ ta tewa, eliyiñ ta ufiza, pero pütün,,epu peno pi, elüyiñ feyta kimnefiñ pi, gümay tañi ñuke, tañi chaw, welhu tañi chaw newe gümalhay pi, üyüw zoy kümelhepuañ pi, kom yialu tañi pichikeche, iñeyrüme kezalayay, pi müte küme rukachegepuayiñ,feypilu, pi tañi chaw pi,feypilu fey pichikümezuami tañi ñuke pi, umañuetew nüy kom, fey kimlayiñ tañi chew tañi akun, inche rume mañumnetufiñ tati wigka, rume mañumnetufiñ, millonario payiñ, ka tati ruka rocepafiyñ, cercapafiyñ, zafkafiyiñ, rocefiyiñ, tunten nentuiñ ta iyaelh pi, allfiza, awar, rogiw pi, hasta ahora pütünen ta kullin pi, entonces rikupatun , ka tañi pu fotüm colegio mu konigün, feymu amuligün, koneltuken cuarenta(40) vacas novillos, amuygün Santiago tañi küzawmuwal, nentuigün tañi profesion, ahora son rico dueñoletuigün condominio nietupuygün pi”(EP.10)</p> <p>(en el colegio) “teníamos que andar calladitos no mas y hasta último ahora yo creo que ha habido discriminaciones aquí inclusive de las autoridades, usted ve llegar a un mapuche lo miran en menos las autoridades yo me di cuenta de hartas cosas, el sólo de leer el carnet que tiene apellido mapuche</p>
--	--	--

	<p>hay una distancia, una discriminación como que lo miran en menos” (EP.5)</p> <p>“yo veo una diferencia años atrás la cultura mapuche o la artesanía como tal no está mayormente enfocada, con el transcurso de los años y el tiempo como que los mismos nosotros, nosotras los mapuche hemos tratado de buscar los espacios que nuestros espacios sean para nosotros igual, porque ante antes había espacios pero no era tan así podríamos decir publico ya, ahora se está, hay espacios, pero son igual como mínimos” (EP.6)</p> <p>“Antiguamente los mapuche se apreciaban y se respetaban mucho, se decían peñi, lamgen, donde por los lugares que uno fuera, se respetaba, se estimaban, se visitaban a los familiares, habían alimentación muy sana, como asado, mote, müllokiñ, katuto, se cocinaba el poroto y el trigo cocido se dejaba en los külko y se comía por puñado, así era antiguamente, había yuyo se preparaba comidas con esto, con mote, se le agregaba huevo, cilantro así se comía y todo era muy sabroso y sano” (EP.8)</p> <p>“Antiguamente se visitaba las familia, se llevaba, carne de cordero y cerdo, a otro lof mas lejanos, se iba en carreta o a caballo. Llegaba los cuñados, al marido cuando iba de visita por primera vez a sus suegros, se le pasaba un lazo para atrapar a un cordero, tenía que elegir al más gordo, cuando lo agarraba, tenía que sacrificar un cordero, hacer Apol el que sabía hacer esto no iba a ser un buen marido o esposo, así decían antiguamente” (EP.8)</p> <p>“antiguamente se estaba desapareciendo el mapuzugun, más o menos como veinte años atrás, ya no existía, según ellos decían que los humillaban demasiado, así fue como no les gustaba enseñarle a sus niños decían los más ancianos” (EP.8)</p> <p>“Yo represento un grupo que se dedican principalmente al rütxafé... elaboramos prendas a pedido entregamos a artesanías chile. Incorporamos conocimientos como de cestería a elaborar objetos de plata, para el hospital intercultural de imperial elaboramos un llepü de plata. Nosotros no llegamos y</p>
--	--

		<p>vendemos, no somos comerciantes”(EP.15).</p> <p>“si mantiene también, precisamente en esta comunidad no aquí se perdió el Gillatuwe, porque aquí no sé si tu sabes que los ríos antes o los esteros, eran signos de como se llama esto de compartir del de allá con el de acá, luego el gobierno cuando hicieron las fronteras nos hicieron hacer los cercos los ríos son divisorios cierto entonces ese tipo de cosas era de que se podía no se pu´ el río también te da los peces y esas cosas, y tenía el cuanto se llama Gillatuwe estaba acá al otro lado del río y creo que todavía funciona algo así, pero la comunidad se separo entonces no tenemos nosotros ese tipo de” (EP.14)</p> <p>Gillatun “antiguamente había, nosotros también entrabamos, un día mi viejo allá fue con los hijos todos, los hijos de ellos furipüle nentupaymu kom ti chi ilo para que vayamos a participar yepay ñamgechi ti ilo ante koni siempre” (EP.12)</p> <p>“Por estos lado habían muchos guerreros, que defendían la tierra, ustedes habrán escuchado yo creo, por eso también que tenemos conocimiento, por eso también nos preguntamos que como es que se puede acabar el mapuzugun, asi será porque nuestros hijos están volviendo hablar el mapuzugun, los jóvenes hacen palin.....” (EP.11)</p> <p>“antiguamente nos mataban con escopeta, castigaron nuestros ancianos, a mi madre, mis abuelas, chuchuyem, abuela los longko, así fue como nos quisieron exterminar” (EP.11)</p> <p>“todo el conocimiento lo adquirí a fuera, oralmente como dicen los wigka, esa era la forma como se educaba a los mapuche antiguamente...” (EP.11)</p>
	Situación Actual	<p>“La base del material del patrimonio material indígena nuestro, es la lengua, (...) entonces hay una serie de condiciones, una serie de necesidades urgentísimas para elevar a su sitio adecuado a la lengua mapuche hasta el momento las estadísticas que uno encuentra, que ha hecho el mineduc , la Conadi y el Cep está diciendo que el uso de la lengua esta a no más del 20 % y en los jóvenes un 10</p>

	<p>% y hay una caída...”(EE.6)</p> <p>“Ka txipantu kam akuy ka mollfün taty, es mejor esa idea no saben igual que nosotros pero si supieran lo que no nosotros sabemos realmente de nosotros, se no habrían quitado nuestro derecho, pero por su descuido no supieron hablar mapuche, en ese sentido son mudo”(EP.7)</p> <p>“Cuando llego Cristóbal Colon aquí, ya los mapuche estaban aquí, (...) largaron todos los carceleros cuatrerros, delincuentes y así otros tantos más y llegaron aquí en nuestras tierras. Por eso existe la maldad, se ensucio la mentalidad mapuche, cuando llegaron esas razas y ahí estamos nosotros, petu Muley ta mapuche zugu, welu tañy inagealh ta mülhelhay, afi reke ka famechy., la gran mayoría habla en winkazugun y por eso se está terminando, eso va avanzando, pero tenemos que enseñarles las nuevas generaciones”(EP.7)</p> <p>“goymakunulhay ta kuifike zugu ta che, fey ta fatepu kom pütXün müley ta cambio, küzaw, kom llemay mew, mekiGün mogelen ta fantepuwum, kom cambiay. Fey ta kiñekeñpüle wekeche ta ka newe azümwelhay, falhtay ta kazikewen, femechi azentualh tañi lhogko mew, fey ta topalhaygu müte azümkelhay”(EP.9)</p> <p>“Fantepun afi ta famechi chalin gütxam ta gümkapeyu fewlha, müte küme txokigerkelay ga kimtuye tami chaw tami ñuke, tami chezki, falilu ta pelayafuyiñ, pi ta ñi chezki, amukeyu Pidra Alta, fey femechi feyta, gütxamkamekeyu fütXakeche inchiw, feymu ta fantepu nor piwke miyawtuy tañi chezki taty genrukareke femyiwatuy, porque fütXake mapu, che feyta kimfalnolu, mapuchegen, kümekeche, wezakeche, gen feyta kimfalhay taty”(EP.9)</p> <p>“fantepun inchiñ, hola como estay, piwükewiñ, que feo yo le dije a los vecinos, así estamos ahora en este mundo”(EP.9)</p> <p>“zoy kimüygün pu pichike zomo, pichike zeñora, kuregi ta pu wenxtu, ka enceñaygün, tañi pu</p>
--	--

	<p>tayülalh, inche tukuken , kafamechi nentunentun wüla, tayülken, ta gellipun Mew” (EP.10)</p> <p>“Txipawewkikeyün ta programa de origen pigelu, wewürkeygün feyta tañi wiño mapucheyawawal ta egün, elugerkigün ta ruka, elugigün ta ükülla, txariwe, chaway, ka chemem ama,munulogko, ka elugeygün ta mezella, ülantuwe, ka külhko, ta ükülla nüwam, komelugeygün, Fey tañi gellipual ta egün, pichin mañumtualu pigün, kimlaygün chem tañi elugeketun, re zeñora, rupa kimtufuygün, pero petu elhugelaygün, azümlaygün. Welu ayifuy tañi kimtuafel ta egün pero, pero bueno ayüle ta egün feyta, ayünohe kay egün, mülele ta kamarikun tukulzuguygün pero, newe falilay. Welu elugi ta tukutuwin kompenol ta kamarikun mew” (EP.10)</p> <p>“Feymu ta feypifiñ tañy zomo, münha weza zugu ta müley. Feity pu zeñora elugi ta ropa, feychi ükülla kom küpam, kom feychi tukutuwin, feyti kizu rume ayifiygün, hoy müna azürkeygün, feyty lukutuge, gellipuaymy, pige y ta egün, re ropa tuleaygün. Eymy ta miyawlimy tami chilkatun, kimlu reke re wixtawlayaymy, entonces de que le sirve de nada.”(EP.9)</p> <p>“We txipalhu che mu San Juan mew, faw ta femkelay ta che, Zawelwe pige y taty colegio, welu müley re pu ke wigka” (EP.10)</p> <p>“Feychi antü (kamarikun txipalu), kom mapuchelheketuiñ, keyü zeñora ta wigka ta mapuchelheketuygün, feychi antü, küla antü mew” (EP.10)</p> <p>“feypienew ahora inche mantan mami pienew, me dice, inche ta mantapuli, rupa küpamtuli, gürekan, por que inche ta rupa mantawelafiñ. Chawümlü ta kulliñ fey ihopatuan ta akutuli, kupa küpa küpatulhi, mülhuetuan ka, por que inche zew txipan ka estudia para mapuche, kim gelliputun, kim tayülhtun, feichi bandera wixtalelgey, a als seis de la mañana, fey üküllatun, lhukutun, feychi mapuche bandera mew, entonces inche ume ayitufiñ feychi mapuche zugun mami poe que tañy abuelo Andres tukukey ta bandera, feychi bandera wixtalhnieketun, esa bandera es la verdadera mapuche, tiene mi abuelo Andres pi tañi nieta” (EP.10)</p>
--	--

	<p>“Los antiguos que duraban tantos, por que comian katuto, habian duraban pero, pero lo que el mapuche lo que comia era de la tierra, hoy dia usted siembra el trigo, le pone salitre le pone abono, fertilizante cuntas cuestiones, es puro como los antiguos? no po, ninguna clase de lo antiguo le ponía fertilizante, entonces ahí esta la cosa alimento puro. Ahora puro cosechar puro, tampoco iba con abonos, tenia molino , sacaba tres clas de harinas, arenilla y afrechillo, entonces toda esas cosas trae vitaminas, y hoy en dia no pu, hoy en dia, te, café , cuaker, de todo artificial, se viene cuanta enfermedad” (EP.10)</p> <p>“Ahora los chanchos, ovejas, vacunos hay que vacunarlos, y antiguamente no, por que antiguamente los mapuche, yo me acuerdo que mi padre era collera de los animales, nada de vacuna, y de la entrada del invierno a la cordillera,pero no hay desparasitacion, entonces se come la carne pura, sana no hey enfermedad, hoy día no hay que ir al veterinario, carne de chanco si hay que llevar o no, claro es asi” (EP.9)</p> <p>“no, a mi no me gustaría o sea por parte de mi hijo no me gustaría que mi hijo, mi hija estuviera la misma lo mismo que estoy sufriendo porque es un trabajo arriesgado, yo quiero que mi hija algún día tenga su profesión no se pu´ uno piensa así por su familia, pero alguno ya yo creo que con el tiempo van a seguir porque de repente es bueno también creo, es como una tradición como dice usted yo creo que la gente más de alguno se van a quedar, pero yo por mi niña no” (EP.1)</p> <p>“solo la familia hablándolo no mas porque yo me doy cuenta derrepente vienen gente de afuera por ejemplo, hay vienen gente de otro países gringos y saben hablar el idioma mapuche y... aquí gente en la zona en la misma zona aquí, hay gente españoles wigka que le decimos nosotros se criaron aquí y no saben hablar mapuche entonces derrepente lo critican a uno y le dicen indio pa´ ca indio pa´ lla y eso a mí me da, yo por esa parte también soy arto celoso cuando me dicen indio yo le digo chuta los indios son inteligentes tienen su país propio nosotros somos mapuche no mas, pero derrepente le va a dar la tontera a los indios van a echar todos los españoles pa´ya su, pa´ españa se</p>
--	---

	<p>van a ir ustedes y ahí donde se enojan los wigkitas pero lo malo yo por esa parte soy harto celozaso cuando me, cuando me dicen eso es como que, es como que me pegan” (EP.1)</p> <p>“ahora en estos momentos sí, pero anteriormente cuando yo me eduque voy hablar de mi persona cuando estuve en el colegio había discriminación, entonces yo creo que eso fue la parte que uno no, empezó abandonar su cultura porque usted aprender hablar mapuche en el colegio era (interrupción de mujer X, era para la risa)” (EP.5)</p> <p>“Ha cambiado un poco en el que hay menos cantidad ahora, porque antes antiguamente había mucho más cantidad yo me recuerdo cuando la gente, yo no iba pero mis tíos iban, iban con carretas a buscar piñones al Trome estaban quince días veinte días y de ahí se venían y ahora pu´ van en el día y se vuelven porque no hay” (EP.5)</p> <p>“Hoy día hay varias gente que está vendiendo sus productos la comunidad tiene una, un localcito de artesanía en Curarrehue que está al lado de la municipalidad que tiene todos los trabajos que se hacen acá, están ahí para la venta y se venden harto los choapinos los que se hacen a telar es lo mas vendible los tejidos a crochet a palillo aquí mi señora también participa de eso, teje la lana que se cosecha se trabaja... igual es una forma económica para subsistir” (EP.5)</p> <p>“nosotros, hemos pedido espacio y así como hemos pedido nos han dado en pocas cantidades de espacios, igual a lo mejor ahora hay proyectos concursables, pero tampoco no nos ayuda como tal” (EP.6)</p> <p>“los jóvenes hoy en día ya no quieren con los más ancianos, ahí está el saber el kimün” (EP.6)</p> <p>“porque el mismo programa origen, el programa origen bueno ellos hacen su trabajo, pero no han rescatado así como bien no han apoyado en este caso, no que no han rescatado, sino no que han</p>
--	--

	<p>apoyado como debiera hacer el trabajo en la parte cultural” (EP.6)</p> <p>“Ahora hay enfermedades como la Diabetes porque no se come estos alimentos pero ahora se come arroz, tallarines, porque ya no se hace mas ese tipo de comidas. También han ido desapareciendo el yuyo, debido a que se utiliza herbicida en las siembras de trigo que matan las plantas” (EP.8)</p> <p>“Los mapuche en las comunidades esos que tratan de ser conscientes se le llaman de comunista. Hay mapuches pero la gente solo participa de ceremonias religiosas como el guillatún, pero no es comprometido en el sentido de rescatar, de enseñar a los hijos... unos no quieren, otros no quieren que vivan la discriminación, pero en el fondo eso es no querer no mas... pero cuando uno es consciente es diferente”.(EP.15)</p> <p>“principalmente el puré de piñones que es algo que nos ha hecho a nosotras incluso ganar algún concurso regional a raíz del puré de piñones, pero lo hicimos como milloquin que en el fondo es un puré de piñones” (EP.14)</p> <p>“nosotros hacemos la cazuela de ave, pero la gallina viene del gallinero de el que vive aquí al frente, la señora de allá trae el loco, o sea, lo hacemos acá traemos el trigo” (EP.14)</p> <p>“Hace diez años atrás no habían aquí lugares que te vendieran el salitre esta cuestión y lo otro pa´ la huerta y cuando llego, llego demasiado caras y entonces la gente sigue utilizando el guano del corral del gallinero, porque uno principalmente por la economía, o sea, porque no tiene plata para comprar aquello, ya pero eso es una superación pero en la medida que tu lo puedas enfocar de ese punto de vista dice mire si usted le pone guano de corral a las lechugas yo se las compro entonces” (EP.14)</p> <p>“lo otro que tiene Curarehue es la gran cantidad de espacio naturales paisajes por ejemplo, y no hay</p>
--	--

	<p>contaminación aquí no hay industria no hay agro elaborados así como industriales no hay esta cuestión de las mineras que te ensucian el agua, te ensucian el suelo todo aquí no hay explotación minera, no hay agro navegación que te va dejando la porquería también en el aire” (EP.14)</p> <p>“aquí quien primero se puso con nosotros fue la comunidad europea no fue el gobierno” (EP.14)</p> <p>“El bosque provee gratuitamente todo el año, si hablamos de frutos le vamos a encontrar el mes por ejemplo si hablamos de los piñones, los piñones la cosecha es abril y mayo, los dihueños son octubre, el maqui febrero marzo, la murta la misma época marzo abril, la zarza mora, la mosqueta son frutas de verano, los changles junio julio, o sea, todo el año, todo el año distintas frutas distintos productos tanto, las nalcas por ejemplo octubre, noviembre tenemos nalcas acá y también la cocinamos la guardamos y todo porque hacemos cosas como para lo guisos de carnes o el almíbar para postres y entonces” (EP.14)</p> <p>“por la actitud de alguna iglesia ka chem rüme como eso que se llama predica kelu weñetu manzun después no era que amaba a Dios puro él, al último también era malo el hombre nos vino a robar una yunta de bueyes ahí quedo el hombre que aprendió hacer este, que voy hacer dijeron tenemos cosas, la tierra estaba barbechada para sembrar trigo y nos robaron la yunta de bueyes no hay mas, donde vamos a pillar con que vamos a trabajar” (EP.12)</p> <p>“zi, zoy fali y entonces esto sigo haciendo ahora porque el mimbre no queda mimbre” (EP.12)</p> <p>“se hace más a la primavera, may septiembre pule, pero ahora voy hacer porque tengo harto que me van a comprar, allá hay una viejita me encargo dos un chini y un chaywito así y tengo que hacerlo, porque ahora poco me puedo cambiar allá afuera, pero en realidad con la lluvia se va mojar” (EP.12)</p> <p>“...pero están las plantaciones de eucaliptus, pino que está acabando con el agua, tiene el agua enterrado, ahora tenemos que estar comprando el agua en todas partes se está comprando el agua, nosotros también hacemos lo mismo, no sabemos de dónde extraen el agua y nosotros la estamos</p>
--	--

		<p>comprando” (EP.11)</p> <p>“de primera se habían enojado un poco, como es posible que se le enseñe eso a los niños, eso se perdió hace mucho tiempo, como es que pueden cortar lo que se les esta enseñando en la escuela, eso era lo que decían ellos. Se hizo una reunión donde les conversé y el profesor también les explicó y ahí accedieron, ahora están contento porque a los niños les daban recursos para estudiar, ¡ah éramos valioso, ahora se les ablandó el corazón! les dije después” (EP.11)</p> <p>“lo único que aun existe es el werkentuwün, porque cualquier novedad que ocurre en otro lof se hace wekün zugu” (EP.11)</p>
<p>Obj. Específico 2: Definir conceptualmente e identificar empíricamente, aquellos componentes del patrimonio cultural material e inmaterial más relevantes en el contexto de su desarrollo cultural</p>	<p>Definición de Patrimonio Cultural Mapuche</p>	<p>“Patrimonio cultural y todo lo que podamos definir están definidos desde la lógica y la estructura del castellano y esa es altamente distinta y distinta estructurada y en ese sentido yo diría que siempre nos vamos... quedamos corto en tratar de conceptualizar, creo que el mundo mapuche no conceptualiza no existe el concepto y esa es una gran diferencia en el poder traspasar una información de un lado a otro”(EE.4)</p> <p>“porque preguntamos cultura por la noción occidental de cultura probablemente y en efecto no vamos a encontrar la noción de cultura al modo occidental en el mundo indígena y particularmente mapuche (...) un concepto aproximado o no desde el mapunzugun, desde lo mapuche, finalmente un concepto que se asimile o se corresponda con la noción de cultura occidental y porque, porque bueno occidente siempre aparece, objetiva lo que hace, (...)pero no quiere decir que lo mapuche no objetive eso también, solo que no lo objetiva al modo occidental eso lleva finalmente a un problema epistemológico.”(EE.1)</p> <p>“no descubrimos el modo mapuche de pensamiento no entramos a esa lógica para decir, también podemos objetivar ciertos modos del kimün, rakizuwam solo un ejemplo cuando los mapuche por</p>

	<p>ejemplo, la piedra tiene vida kura niey ta mogen por ejemplo entonces para el wigka eso no tiene vida, claro no tiene vida al modo de un concepto de vida occidental y particularmente desde la ciencia pero para el mapuche en ese caso el concepto de mogen no necesariamente se corresponde con el concepto de vida, si entonces en efecto utilizamos la definición de mogen para decir que finalmente que kura y todo lo que compone el mundo tiene finalmente vida y probablemente la ciencia por hay va descubriendo que también efectivamente las piedras tienen su ciclo y que eso se corresponde probablemente, no al modo de vida de la vida humana sino a otro ciclo que también se le puede denominar vida”(EE.1)</p> <p>“el patrimonio no es simplemente la reproducción la conservación de lo que el hombre ha creado, sino que el patrimonio desde el punto de vista como yo lo entiendo, desde un punto de vista indígena, es la preservación el cuidado de todo lo existente no solamente de lo que ha elaborado el hombre (...) la existencia de un menoko para mi es un patrimonio la existencia de una fuente de agua un wüfko también es patrimonio porque la relación que existe en el mundo o comunidad indígena para fuentes de agua, para menoko mallines para sitios especiales es necesario mantenerlos, preservarlos porque nosotros vivimos en relación con ellos y eso es un asunto que viene desde mucho tiempo atrás”(EE.6)</p> <p>“Las cosas que construye el hombre y las que no construye el hombre, constituye un patrimonio, un patrimonio de la humanidad y aquella comunidad o aquel grupo humano que está trabajando y vive en ese sector es responsable, en ultimo termino responsable ante dios de que esas cuestiones se mantengan y se conserven eso es lo que hay y eso es lo que nos hace diferente absolutamente de todo”(EE.6)</p> <p>“Hablar de patrimonio material e inmaterial creo que sigue siendo insuficiente y sigue siendo insuficiente porque en el fondo no se recoge las expresiones que tiene particularmente el pueblo mapuche y estas expresiones tienen algo y esa es la gran diferencia de la construcción que puede hacer otro tipo de sociedad, probablemente hallan influencias salgan nuevas creaciones pero las expresiones de la cultura mapuche son únicas y yo diría y vuelvo a decir, creo que hay que ahondar</p>
--	---

	<p>bastante más”(EE.4)</p> <p>“Cultura es el mapuche mogen y cuando hablamos de patrimonio con cultura también yo pienso que hay una interdependencias, son ambas para mi es todo o sea una cosa integral complementario, holístico...”(EE.3)</p> <p>“Patrimonio occidental viene desde muchos años en el mundo occidental, desde que se comenzaron a reconocer aquellas siete maravillas del mundo y que después comenzaron cierto, a ampliarse, entonces esto tiene su tronco en aquellas grandes construcciones que la humanidad ha hecho especialmente en el mundo occidental y se fue considerando como un elemento de valor con el paso del tiempo ya cuando esto comenzó a ver que en realidad tenía cierta importancia, la creatividad humana y por otro lado que estaban en riesgo”(EE.8)</p> <p>“La primera condición que estoy señalando aquí en el fondo es la lengua castellana que permite o trata de entender un patrimonio cultural distinto con un patrimonio cultural occidental, ese es el primer elemento de conflicto que nosotros aquí tenemos, cómo entiendo al otro, pero a partir de la racionalidad del que esta dominando para entender al dominado”(EE.8)</p> <p>“que sería patrimonio, que sería cultura, como se define cultura los elementos que integran la cultura yo creo que hay que tener mucho cuidado no dejar ninguno y darle significado a cada uno, si dejamos algún elemento sin significado sin sentido estamos corriendo el riesgo de que lo podamos perder” (EE.7)</p> <p>“no esta hora lo que está ahora es la explicación que nosotros vamos acomodarnos, acercarnos a lo que dice el wingka digamos de lo que vamos a explicar de la cultura es lo que dice el wigka y lo que nosotros llegamos a entender lo que se seria cultura lo que sería la cosa material o inmaterial, entonces creo que sería necesario eso de poder decir un poco así como limpiar la influencia que</p>
--	--

		<p>existe desde el mundo occidental”(EE.7)</p> <p>“Todo lo que cada ser humano construye es para donar, es para darlo, es para entregarlo al servicio de los demás, esa es una constante en todas nuestras sociedades (...) el campesino que tiro el trigo no está tirando trigo para él , está tirando trigo para que los demás coman pan, es decir, siempre es una donación es algo que se da, nosotros los mapuche no escapamos de ese el criterio de servicio a la humanidad, entonces todo lo que se haga ya sea en la artesanía, en la construcción de cualquier cosa, se da en ese sentido, (...) cultura no son estáticas, son dinámicas, en movimiento constante de recreación de reproducción de creaciones nuevas, pero tiene que tener un sello y ese sello es el distintivo, es el sello que va a decir que es mapuche.”(EE.6)</p> <p>“Lla identidad nuestra no es un problema de forma es un problema de contenido, es algo de aquí dentro, del piwke, de nuestro espíritu. Si nosotros actuamos como verdaderos mapuche, desde el interior, de nuestra espiritualidad, continuaremos siendolo”(EE.6)</p> <p>(Proponer una idea de patrimonio sin decir todavía de que tipo será y lo ultimo para hacer un poco uso del patrimonio que es nuestro”(EE.8)</p> <p>“salvaguardar la cultura en sí y la esencia en sí y el ser mapuche en sí, porque si voy a enumerar esto y el resto ¿qué pasa con el resto? entonces si no lo miramos como en un término global que es el ser mapuche yo creo que hay estamos mal yo creo que hay que mirarlo desde un contexto más global”(EE.7)</p> <p>“Desde el punto de vista gobierno todo esta sesgado, es decir, tenemos aquí una cosa el bosque nativo que el sistema de agua, el sistema de tierra, que va por otro lado el tema de las plantas medicinales el aire también lo ven desde otro punto de vista, para nosotros es todo uno, porque no puedes vivir con una cosa sin que tengas que hacerte cargo de las otras cosas, o sea, el agua, el aire, la tierra, es todo uno así como nosotros las personas” (EP.14)</p>
--	--	---

	Componentes del Patrimonio Cultural mapuche	<p>LENGUA MAPUCHE</p> <p>“La lengua es el único medio por el cual podemos darle realidad, vida a lo que esta a nuestro alrededor”(EE.6)</p> <p>“La base del material del patrimonio material indígena nuestro, es la lengua, es lengua entonces hay una serie de condiciones, una serie de necesidades urgentísimas para elevar a su sitial adecuado a la lengua mapuche”(EE.6)</p> <p>“La base fundamental, es en este caso en el mapuche mogen es la lengua” (EE.3)</p> <p>“...el concepto rewe por ejemplo, que significa el concepto rewe, que significa este otro concepto, eso solo está dicho en mapudungun y aquellos que nacimos en la comunidad vivimos, vivenciamos, experimentamos el mapudungun, somos los que podemos decir esto es así...”(EE.7)</p> <p>“No tenemos a nadie que nos venga a contar lo que ocurrió hacia atrás porque está en nosotros, lo que ocurrió hacia atrás está simplemente en buscarlo acá dentro, está en la abuelita, está en el mapudungun...(EP.7)</p> <p>“...porque en la cultura mapuche, o en la forma nuestra se habla en mapudungun y la lógica está en mapudungun, todo lo que es la cultura mapuche (...) el concepto rewe por ejemplo que significa el concepto rewe que significa este otro concepto eso solo está dicho en mapudungun y aquellos que nacimos en la comunidad vivimos, vivenciamos experimentamos el mapudungun somos los que</p>

		<p>podemos decir esto es así...” (EE.7)</p> <p>CEREMONIA: GILLATUN</p> <p>“eso lo que ocurrió hacia atrás, a lo mejor está en algunas cosas que son originales, están los Gillatunes que todavía son originales, la forma en que se hacen los Gillatunes, la ubicación en cómo se hace en distintos territorios, ahí está ese mundo ancestral txipakey que hay que buscar”(EE.7).</p> <p>“La espiritualidad por ejemplo la espiritualidad no es una religión, eso hay que tener claro, la espiritualidad la forma de vida que tuvieron y tenemos aun los mapuche, es un estilo de vida una forma de vida en relación con todo el entorno natural esa es espiritualidad, alguna gente habla de religión o religiosidad y no tiene que ver con religión o religiosidad por que también eso es wigka esa explicación es wigka”(EE.7)</p> <p>“... nuestra forma de vida es una expresión... una expresión en todo aspecto en todos los momentos, dentro de la ruka la forma en que nos sentábamos aquellos que nacimos en una ruka, la gente que tenemos experiencia en la ruka tienen ese sentido, cuando entraba un pajarito el peñi que hablaba del picaflor, cuando entraba el picaflor qué significaba, cuando entraba a una ruka y no tiene el mismo sentido entrar que entre a una casa wigka”(EE.7)</p> <p>“... cuando yo hablo de espíritu, no estoy hablando de espíritu de la categoría religiosa (...) una expresión que va mas allá de la propia racionalidad, pero que aborda fenómenos que son reales, el espíritu... (...)es la fuerza o la capacidad, la capacidad interna del ser humano para poder ver cosas que están más allá de su propia realidad eso es la espiritualidad, y eso es una fuerza, una capacidad enorme que puede utilizarla muy bien, ahora por lo que he podido estudiar no existe pueblo indígena en el mundo que no tenga esa capacidad, no existe pueblo en el mundo que no tenga fe, no tenga como se dice, no tenga conocimiento no tenga conciencia de poder ejecutado... todos lo tienen todos hablan de eso y todos buscan ese elemento (...), focalizan en algún lugar...”(EE.6)</p>
--	--	---

	<p>“Eluwün, gillatun todavía existe, y participamos en el gillatun, existe el gillatun y esa es religión nuestra, por que la iglesia es la religión de ellos y hace la oración en la casa, en cambio nosotros hacemos la rogativa en un espacio libre”(EP.7)</p> <p>“May petu mülhey ta kamarikun, txipaki kinta mew, lof mew, feyta tachi txipantu ta küpalhi ta kamarikun, fütake kamarikun ta txipakey, tañi gellipualh, tañi puam ta gellipun ta chaw dios mew, ñi küme felhen, tañi newentuleal, küme amuleal, gellipukeyiñ ta aliwen mew, fey ta goymalhayiñ tati”(EP.9)</p> <p>“Los gillatun lo hacen la comunidad vecina aquí hay un rio que los separa, al otro lado la comunidad Melillanca ellos si hacen y de acá participan familias también van para allá” (EP.5)</p> <p>MANIFESTACIONES CULTURALES: MAFÜN</p> <p>“Mafün kay petu mülhey...Tachi mapu mew kay mafüpakeygün, feyta pezigelu inche ta amun ta waria mew, waria mew ta amuyu, fey mew ta gütxamkaweyu , inche tañi rakizuam ta feipifiñ ,küme zugu, fey mew ta famyawümün taty, tañi lhaku ñi zugu mew. Tati wentxu Txuf Txuf pigeey tañi tuwün apellido kay kimlhafiñ, goiman ta fantepumew, inche ta newe gütxamkakelhayu, taty wentxru inchu. Mafüpal mün feita pariente piwaiñ (EP.2)</p> <p>“Inche ta feypifiñ, chumuelu ka txipantu küpalay mew, ta wüla ta magelayiñ mür, feypiaimün müten chem antü tamün küpayal, inche pepikawlean, fey mew ta küme chemi ta che, re kümeke poyewün mew, feita küme zugu, yewengekay ta witxan pikefiñ ,küme wiñoy ta witxan, ka ramtugey ka antü ,chumgechy wiñomeymi , kümelka wiñomelmi kümerkey pigeaimy , fey ta müley ta che ta</p>
--	---

	<p>gütksamkayal. Ka poyegekefuy kümeke witxan”(EP.2)</p> <p>“yamuwün mülekefuy ta kuify, poyewün mülekey, gen puñen we kuregi tañy, puñen, zomogeafuy, wentxugeafuy, ragiñelwe tukugekey, gellipugepuy, ta kimün inchiñ ta ayin mew, txawüy tüfachi wekeche, chaw günechen, fey tañi femkonuwün,ta tüfa, müley tañi aceptafiel, femayayiñ ta tüfa,witxanpafiyiñ, kelluafiyiñ, epuchimage chi may, pin zugu nentukefuy lllipunzugu, (...),entonces gen fotüm gen ñawe,müleay ta kullitun ka, müleay ta korü fey mew müleay, epu kawellu ka, fey mew preparawi ta fütakeche, gillanzugupuy, fütanzuguka, ka küme zugu llemay”(EP.7)</p> <p>“El mafün todavía se hace, se va a pedir a la novia, se llevan caballos para matarlo, müley ta gijañ zugu welu ka, müley ta gijañ zugulu, ka elüwkey ta chumgechi ta poyal ta ñi llalla, ta ñi püñmo, ñi nanüg, ta ñi fillka, kom ta ñi kimal fey ta ti gapiñ, gapiñ se llama la novia” (EP.8)</p> <p>MANIFESTACIONES CULTURALES: ELÜWÜN</p> <p>“eluwün kay petu müley tachi lhof mew , fütakeche wüne eluwünmagekey” (EP.2)</p> <p>“müley inatutuwün, chew txipay ta familia meli txoy txipayiñ ta tüfa, chuchu mew, chezki mew , lhaku mew, kuku mew txipayiñ ta inchiñ, esa es nuestra raíz y por eso tenemos nuestro valor”(EP.7)</p> <p>“Elüwün mew kay, kiñekemple ta feyta, rüpalu zugu, pa fuera fey küme nentuy eluwün, fey küme amulpülligey, ti amulhu kamapu (...)chumul wüla, mülepey ta eluwün, kiñe antü mew, rume küme txipay, mapuche elüwün, poyewün rume küme txipay”(EP.9)</p>
--	--

	<p>MANIFESTACIONES CULTURALES: PENTUKUN</p> <p>“Re wütxalekelay ta che wüne pentukuwi, fey wüla kompay llemay, chem zugu rakizuam mew taty, fey küme chaligey ta che, kompage wülha pigey ta che, fey mew yamgey ta che küme gütxamkayal müten”(EP.2)</p> <p>JUEGOS MAPUCHE</p> <p>“awar kuzenkefuy pikey [tañi chaw], inche kay kimlan, feychi awar kuzen, ¿eimi kay kimneymi? feyta zoy kimüygün, fey awar küzentukeyiñ, winükefuy feichi awkantun, amanecían...”(EP.4)</p> <p>MANIFESTACIONES CULTURALES: PALIN</p> <p>“Palin niekeyiñ kuyfy [fey tüfa ta] gewelay, zewmayalu kiñe txokiñ may taty, fey ta armay palin ñizol yegün palilu, fey ta kümefuy llemay, mülefuy kiñeke ka , [fey tüfa ta] ta piwelay. Kuify wechelelu inche ta palikefun rumeñma , wichageken petu piken, kuyfi zewma wichageken, ti Roble Guacho pigelhu gemeken , yegepaken feyta ka magelhgeken ka , küme palhife utugeky taty, kim rakizuamgelhu, feymew nien llemay, palin llemay kimgen , fey nien Weny llemay kamapu , küme palitulhu ta inche, ayigey che ka gütxamkagy mapuche kümelkaimy peñi kellupamimy, faly palin , küme palife, pikenew chaf mapuche fey ta dios ta elhenew,pichy palife gen pikefiñ”(EP.2)</p> <p>“en mi comunidad se mantienen vigentes la mayoría de las actividades, de hecho el 20 hay palín, hay logko que han partido pero a los que vienen los apoyamos, le decimos, ya po... somos uno solo, el we txipantu se hace todos los años, yo me preguntaba porque celebramos san juan si no había nadie con el nombre de juan, pero no que se estaba celebrando we txipantu... yo soy nieta de logko y machi, por eso tengo la apertura de conocer a mi pueblo. Por eso en mi comunidad siempre se ha</p>
--	--

		<p>hecho actividad”(EP.15)</p> <p>ROLES, FUNCIONES Y OFICIOS</p> <p>“... le dio una médica llamada machi, es una naturaleza que existe y eso nosotros tenemos que saberla respetar, tenerlo así porque dios se lo dio a nosotros .Entonces eso es algo espiritual, que da el remedio y mejora a los enfermos, porue aquí nosotros en este mundo, en esta tierra que estamos existe el txafentun, mewlentun, perimontun,inakon ,iñfitun, todos esos existen, con esos seres estamos más contactos nosotros los mapuche que somos y los grandes doctores, científicos no saben, por eso chaw günechen nos regalo la machi yo me he sanado, ellos ven la orina y saben rápido y te dicen esta enfermedad tiene usted de la tierra”(EP.7)</p> <p>“Gillatufe ta machi, ragiñelwe, wülpelu ta zugu wenu mapu mew, ka wülpay ta zugu wenu pu lhogko, si estamos haciendo el bien o el mal, entonces cuando lo hacen bien el wenu lhogko hace hablar a las machi” (EP.7)</p> <p>“Machi wülpelu ta kimün, koyawtupelu zugu, chalintukupelu güneapun, tañi felen mülepay tami pu fochüm, tami pu ñawe, lukutumekey ta tüfey, fachantü llemay wülhan tüfachi gellipun, txawüpaleyñ, gellipupakeigün, lukutüküleygün ta tüfey, chem zugu ta petu kümelkamekeiñ , wezalkamekeiñ ta tüfa, pimekey ka tañi gillatun, femgechi nentukekey tañi gellipun egün, entonces todas esas cosas las creencias, que tenemos como mapuche, y tenemos que mantenerlo”(EP.7)</p> <p>“No machi no, re femechi kimkalu müten, ñi zugu nentuki ta zugu, ka müley ta weke logko, fey ta wegetuy tayiñ zugu, inchelogko reke, pero re amulneal ta zugu, küme txipayal ta gellipun, kamarikun feyka müten”(EP.9)</p>
--	--	---

	<p>“pekan kay ta ñi zomo, tañi afkazi kay, fey ta nentuki, aliwen mew, nentuki ta ülkatun, cargo ni ta kizu ka , welu goymalayu tañi mapuchezugun”(EP.9)</p> <p>“kompatulu inche, lhalhu tañi chaw fey, chaw feypienew inche, chuntepun rume lhalhy eyimi ta mületuami tati, entonces femechi allkütun mew ta zugu, kontuy ta logko mew ka, feymu ta gelliputun, kim azümfiñ ta gellipun, kim kamarikunün, chemu rüme we kacikegeiñ taty, fey amuyiñ Palhiwe Pillan, amuyiñ Llaima, fey inche ta tukuzugulhken, amuyiñ Reigolil, epuñpülhe amukeiñ, pu Carinao mu, pu Nahuelh mu, kamarikuñ ta küpay feyta, ya pürakawellaimy, matu zuguaymy pikenew egün”(EP.9)</p> <p>“inche kuyfi pichizomogelu, tenia doce años, pewman rupayalu ta neyün, pewman , pewmarken, entonces pewmalu inche, gillatun pu, gen, feymu inche femechi kimün, inche enceñanew ti pu kacike”(EP.10)</p> <p>“tañi tio Andres, fey entutayülhaymy pienew, feytamu inakompayaymy, taty kuze tayülpelu, fey ta tayülpelhu chi kuze, entonces tamu kompayaymy, fey wirwürlü tüfachi kuze, faltalu tüfachi zugu, fey eimy ta entutayülaymy me dijo, entonces yo hay aprendi, y después ka kompayaymy ta gellipunmu pienew, feyty alhiwen gellipuaymy pienew, ka pürüm enceñanew”(EP.10)</p> <p>“Inchiñ ta txemumyiñ, re wilhag mew, inchiñ mari epu peñi entre lamgen epu mari geyiñ alhün ka , fey inche tañi chaw Guillermo ka amukefuy ta challwamealhu ka wülalh challwamuka, rüncüwe pigekefuy, lanza ka, fey yemekefuy ta iyaqel” (EP.4)</p> <p>“mari txipantu nielhu ta inche ya zefkefun, fey mew inche ta kimün ka , chumgechi küzawi tañi chaw ka femechi küzawün ta inche”(EP.4)</p>
--	--

	<p>“fey inche tañi fütache ta zewmakey, kiñe peñi mülhepuy ta Santiago, fey inchiw zewmayu fütä wampo kiñe ruka mew, fante rupay , zewmayu re toki mew, ciprés zewmakeyu”(EP.4)</p> <p>“La platería es un oficio que aprendí mirando... José Quintriqueo un rütxafé de Temuco vino a enseñarnos con el proyecto orígenes. El proyecto lo solicitaron en el programa orígenes en el componente cultural” (EP.15).</p> <p>“Nosotros somos respetuosos del significado de las joyas, a veces nos ofrecen dinero para hacer joyas innovadoras por darle nombre, le decimos que no... porque la prenda pierde el significado”(EP.15)</p> <p>“kisu meten, mi mente tengo mucho experiencia en mi cabeza yo puedo hacer cualquier cosa pero es que no puedo ir a busca koiron al monte, mas ante hacia también se termino yo tenía tuve artos hijos pichikeche esos pichikeche los mandaba por ahí para que vendan y ganaban plata diez mil pesos pedían por una escoba de koiron hacia para barrer con un palo así y lo hacía re bien duraba mi escoba y después de eso hice canesta, canesta lo hice de mimbre también vendí y después se me ocurrió hacer esto y esto valía más caro que el otro” (EP.12)</p> <p>“primero se hierve el boqui lo hacen con cenizas el kulko como kako así en rollito chico y después estiraio, después que esta cocido lo hacen con txufken (cenizas) y hay después tení que tenderlo y ahí se hace el chaywe, no es na´ llegar ir a buscar y extenderlo altiro hacerlo verde no, tiene que cocerlo afun fey ti chi boki después ... se hace pero ahora hay que hacerlo antes de que wagküle, dejarlo al sol igual se seca también que quede enwelenao de hay hacerlo, si se seca igual después blanquea” (EP.12)</p> <p>TELAR</p> <p>“cuando una papay tejía en la comunidad mandaba hacer algo, cuando se lo llevaban su telar, su prenda hecha, lo primero que hacía era pasarle así la mano abajo (...) se corría toda la hebra y esta</p>
--	---

	<p>no sirve llévatelo” (EE.8)</p> <p>“antes desde la esquila, desde el hilado la escarmenada que se hacia se estaba pensando para la persona que la iba a ocupar, era uno hacia la manta para la persona” (EE.7)</p> <p>“Si hoy día el concepto artesanía está involucrado y la gente está vendiendo por una necesidad no quiere decir que antiguamente si la gente tejía por ejemplo, si nos vamos a esa línea o se trabajaba la madera, era por un lado para el abastecimiento propio pero la gente también hacia intercambio con eso, es decir, tenía que haber ese elemento de también satisfacer las necesidades de la vida porque como en toda sociedad se establece esas especialidades y yo creo que en la cultura mapuche también estaba la especialidad, no todas las mujeres sabían tejer y de todas las que sabían tejer no todas sabían hacer ñimin, y de todas las que hacían ñimin no todas hacían küren makuñ” (EE.8)</p> <p>“esta especialización que la gente iba tomando dentro de un mismo rubro incluso permitía hacer este intercambio la gente que venía de la costa a vender sus productos que elaboraba del mar y llevaba después otro ese elemento de intercambio siempre estaba presente allí.”(EE.8)</p> <p>ALIMENTACION MAPUCHE</p> <p>“fey ta müley ta tüfa inchiñ ta mogeal, mülekefuy ta muzay ta muzay ta kuifi, müllokiñ, allfiza, awar, kotxülh ta allfiza, kotügeki ta allfiza, feita ikegi,watxolki ta fütakache. El mejor alimento muy natural, más o menos hablando ochenta años atrás, lo viejos duraban ochenta cien años y morían de vejez no por enfermedad(...) naportukeygün, allfizatukeygün, productos del mar, son alimentos muy natural tienen muchas vitaminas” (EP.7)</p> <p>“Inchiñ yenefiyiñ, kiñeke müten, kom no, may zegüll korü, coles korü, feita kingewelhay tüfaple,</p>
--	---

		<p>zewmakefiyn petu”(EP.4)</p> <p>“Inchiñ ta txemumyiñ, re wilhag mew, inchiñ mari epu peñi entre lamgen epu mari geyiñ alhün ka , fey inche tañi chaw Guillermo ka amukefuy ta challwamealhu ka wülalh challwamuka, rüñküwe pigekefuy, lanza ka, fey yemekefuy ta iyaqel” (EP.4)</p> <p>“fey akuy tüfachi, famgelu tañy küpalu ta pu wigka, fey ta cambiakatuy ta yafütun ka, kumechi muzay ka, kiñeke ta kuifike che tañi ikefel, kimpakalhu ta kuifike iyael ta che, ya famechi iyael ta zewmayan, vieja fewpiwkeyu, tukulpakeyu tañi kuyfike mogen, fey kuifimu münha weza, iy ta che, fantepu fey itunualu ta inchiñ, fey ta femechi mu, wa, kako, muzay, pankutxa, tikün korü, chemam ta ilayta kuyfi mew ta che, müna weza rupay ta mapuche” (EP.9)</p> <p>“inche a muzayken, refalhte muzaiken, pero muzaiken, poe que mutxurtulhentual, gellipuyemum, muzayken, kakoken, tykünken, femechi gillatunkenkefiñ, ñi kekuifikeche” (EP.10)</p> <p>“kuifichikeche, ru ülhan gütxam , re ülhan kochün, ñi zewmayal ta kochü am che, ti kuify tikün, kuyfi. Fey kuyfi tikün, kuifi ta konkelhu ta gillatun mew, we mülhi ta gillatun pichi zomogeiñ ta inchiñ, feyta tüküñgi ta kachilla, fey ta ülalelhgey, taty mürke, y ahora llemay iñi ta zewmayay, nadie y es feo ayilayay ta wigka. (...)femechy ikerkigün, tofkütuketuygnün, inchiñ fey ituyiñ, itulayiñ, nogetuy pu wigka, entonces inchiñ kizu nüwtuyiñ, ese es verdad(...) antes la mamá nos decia, pürakunuaymün, ta enu, peñmagy ta wün, ka kiñe fütxa karuko mew, elelhgeyu ulhapuaymün tamy wün, entonces el que no tenia dañado la dentadura, ese hacia tiempo</p> <p>”(EP.10)</p> <p>“Se hacen el multxun que le dicen, se hace la comida del locro con harina cruda esas cosas se hacen en las mayorías de los hogares eso si que está vigente es parte de la alimentación, porque la</p>
--	--	--

	<p>alimentación más sana que pueda haber” (EP.5)</p> <p>“Aquí la gente sale a buscar piñones y hay hacen varias comidas también relacionadas con el piñon y acá tenemos el apoyo de la municipalidad en ese aspecto porque cuando nosotros vamos, vamos a recolectar piñones en la Argentina acá la municipalidad nos ponía locomoción buses camiones para la gente” (EP.5)</p> <p>“Kako también hago, si para eso tengo este (kulko) pero tiene que haber ceniza bueno si, si ceniza malo ahora tiene puro de pino seco ese no sirve, tiene que ser caliptu (eucaliptus) maqui, welan palo ese sale, hay sale lindo mote pero así no mas no” (EP.12)</p> <p>SITIOS DE SIGNIFICACION CULTURAL</p> <p>“Cuando hablamos del tema sobre los espacios sagrados el tema menoko como se decía delante el wixunko, wüfko todos esos temas tendrán que ver con el patrimonio cultural como la plantea el mundo occidental”(EE.2)</p> <p>“Nosotros respetamos muchos todo lo que existe en esta tierra de la naturaleza, monte, laguna , mar, río, lo respetamos mucho, no lo podemos maltratar por que el agua está viva, hay dueño entonces” (EP.7)</p> <p>“escuchan, ulkatun, les gusta también, así es como se ha ido manteniendo de alguna otra forma el mapuzugun” (EP.8)</p> <p>“el canto que más me gusta, se llama inche ñi mapu, habla de la naturaleza, habla lo que tiene la tierra, lo que le dejo el chaw Dios, ta ñi semilla ni nagpal ta chaw Dios, habla de Hualle, maque, de Boldo, copihue, coulle, nalca, külkül, todo lo que sea la naturaleza de la tierra, el canelo, el foye, el triwe, Küla, rigi, de ahí viene la manzana, toda la naturaleza que chau dios nos dejo, la huerta que</p>
--	---

		<p>antiguamente tenían los antiguamente, ese es significado que tiene el canto, mi tierra bonito” (EP.8)</p> <p>“es el We Txipantu los encuentros culturales con otras comunidades se están haciendo los txafkintu, porque esas cosas se hacían antes y se están recuperando” (EP.5)</p>
--	--	--

<p>Obj. Específico 3: Identificar los aspectos que implican riesgo para el desarrollo cultural mapuche.</p>	<p>Escenario social, cultural, político y económico que configuran riesgo en el desarrollo del patrimonio cultural mapuche (focos de conflicto)</p>	<p>ahí genera alguna paradoja (...) se quiere buscar un patrimonio cultural mapuche cuando la institución oficial esta despatrimonializando entonces, la artesanía es precisamente un acto de despatrimonialización porque desfigura esas grandes creativities del humano a la cual se refería denante, la artesanía no es una evolución cultural sino es un retroceso cultural (EE.8)</p> <p>“...esa pureza cultural de creatividad humana de arte y tecnología juntos en la perfección constante y preocupación constante, eso la artesanía lo rompió, (...) yo creo que es problema central que hay allí, es decir, cual es la propuesta que se puede hacer aquí, queremos que eso se corte, esta especie de despatrimonialización y se entre en un proceso nuevo de patrimonialización efectiva”(EE.8)</p> <p>“el segundo problema que uno advierte aquí que esta enajenación del patrimonio cultural por que la señora que teje en la comunidad ya no teje para ella teje para el otro, teje para tenerlo en el mercado, teje para llevarlo ahí donde llega a dormir la gente cuanto que se llama ese tiene un nombre en ingles hay casino teje para el Europeo, pero no teje un küpan para ponerse ella no teje un makuñ para que los pongamos nosotros que ya tampoco ya lo usamos se fijan, entonces esa es la enajenación del patrimonio que también es importante ir viendo, probablemente la papay está haciendo katuto para venir a vender aquí al pueblo probablemente en la casa ya no está comiendo katuto porque a los niños no les gusta, ese elemento yo creo que es otro problema que está allí, entonces como se supera el problema de despatrimonialización el elemento de la platería que se ha transformado todo en otra cosa que ya no tiene el sentido de la patrimonialidad” (EE.8)</p> <p>“si ustedes van a la comunidad hablar con algún peñi o una lamgen va hablar de lo es hoy día de lo que está pensando hoy día, como concibe, como explica, como analiza hoy día, su mundo entonces alguien va a decir dios acá, dios deo dios, pero es hoy día esta confusión que mi peñi planteaba que hemos confundido y estamos confundidos y este mundo hoy día es un mundo de sincretismo de mezcla de todo una mezcla (...) uno encuentra de repente explicaciones o dichos que no tienen base entonces dicen antiguamente se hacía así y por eso lo hacemos así, por eso quizás todo lo que se está reproduciendo no tenga sentido y se le está incorporando otro elemento lo que decía mi peñi ahí digamos sacan esta figura de un txariwe y lo meten en el pilun y lo cuelgan en el pilun digamos porque no tenemos la explicación”(EE.7)</p>
--	---	--

	<p>Principales manifestaciones socioculturales mapuche en riesgo de pérdida.</p>	<p>LENGUA MAPUCHE</p> <p>“La lengua también pasa por ejemplo muchos de nuestros educadores ya no están utilizando el mapuche zugun tal vez en lo más ancestral que existía antes, los kuify mapuche zugun hoy día por ejemplo no se habla del Mapu lawen Mapu iyael, sino de medicina tradicional de... hay nosotros debemos estar como orientado a nuestras ñañas, nuestros lamgenes que traten, existiendo esos conceptos el mapuche zugun porque lo utilizan acá, porque lo utilicen a nivel de escuela a nivel de niños entonces considerando que la lengua es lo fundamental y que está en riesgo permanente todos los días que en estos minutos es un patrimonio inmaterial que está en riesgo”(EE.3)</p> <p>“tayıñ pu laku, küme zugu ta tüye mapuzugual pilaigün ka weza zugu ka , re winka zugu müten ta zuguygün, txipalu chillkatuwe egün zoyeligün, tañi pu laku ayelekey mapuzugun mew , chem pimy pikeygünw”(EP.2)</p> <p>“... la pérdida del idioma, significa también parte del kimün, de la fuerza, de la cosmovisión, entonces la cosmovisión tiene una fuerza propia, todo lo que involucra la cultura mapuche, esta dicho en mapuche zugun, incluso en la vida, en la muerte, en los distintos procesos que vive la persona, distinta etapa que nos toca vivir está pensada en la cultura mapuche, y en la medida que se va perdiendo la cultura mapuche, se pierde todo este conocimiento que nos da la vida, la sed, formarse, educarse, constituir familia, vivir la familia, enfermarse , morirse se va perdiendo poco apoco, por lo tanto, la pérdida del idioma también significa un costo grande para nuestras vidas de nosotros como pueblo mapuche, pero no es solamente el idioma, sino también el sentido de la vida, de cuál es el sentido de la vida para el mapuche en distintas etapas..” (EP.3)</p> <p>“Están tirao a winga, hay mismo hay vecinos esos no hablan mapuche, aquí si que hay un winga al</p>
--	--	---

	<p>lado y allá al otro lado mapuche también, pero están todos así wingkakuleygün todos wingka aquí mismo tengo una vecina igual ese no saben hablar mapuche dicen, pero dicen que entienden pero mapuche de contestar no” (EP.12)</p> <p>“Yo hablo muy poco... entiendo si... hablo palabras sueltas, pero me cuesta armar frases” (EP.15)</p> <p>ARTE VS ARTESANÍA</p> <p>“Entonces eso es importante distinguir en la persona si siente que está en riesgo o que no, siente que la gente está haciendo mal sus tejidos hoy día... que la abuelita nunca tejió así sino que tejió bien, y yo conozco unas personas en Txuf Txuf, por ejemplo, unas papay que venden mantas (...) cuanto piden una manta ellas, ochenta mil pesos, noventa mil pesos, ahí, hay un patrimonio se fijan porque ellas tejen según el modelo cultural y tienen su precio mi trabajo vale ya, eso puede ser evaluado de distinta manera por los que estaos acá.”(EE.8)</p> <p>“Se está corriendo el riesgo de que se pueda perder, porque no hay, no hay materia prima pu’, el gobierno o los gobiernos de turno no dan énfasis a los proyectos para la artesanía textil” (EP.6)</p> <p>“está en riesgo de que se pierda la lengua, la artesanía en greda, la artesanía de cestería” (EP.6)</p> <p>WÜTXANKONTUWÜN</p> <p>“Por estos lados tampoco se visitan las personas, uno está solo en su casa, cuando se encuentran en algún lado solo se saludan “mari mari” nomas, antes no era así el mapuche, se visitaban a los</p>
--	---

	<p>vecinos, se hacían pentukun, ahora ya no se hace mas esto” (EP.11)</p> <p>“ha cambiado sí, es distinta en varios aspectos podíamos decir en la forma de vida de las personas en los acercamientos porque antes se visitaban más, se visitaban y hay conversaban entre mapuche ellos pero le daban un nombre como le daban ese nombre cuando parlamentaban empezaban a conversar en mapudungun de la vida. Eso es lo que hacía antes lo otro eso no existe ahora nadie visita a nadie y uno se levanta con sus quehaceres personales” (EP.5)</p> <p>CEREMONIA SOCIOCULTURAL: GILLATUN</p> <p>“En este lof no hacen más gillatun, pero dicen que pronto se va a retomar nuevamente. Nosotros no participamos en otro lof, yo solamente salgo a mirar el gillatun en otros lof” (EP.2)</p> <p>CEREMONIA SOCIOCULTURAL: MAFÜN</p> <p>“ el mafün, como que se ha ido perdiendo eso, se puede hacer pero depende de los familiares, por que las nuevas generaciones mas se casan en el pueblo, entonces como que se ha ido esa tradición en el pueblo, celebración, casamientos aquí”(EP.7)</p> <p>“Gen püñen we kuregey tañi püñen, zomogeafuy, wentxugeafuy, rafiñelwe tukugekey, gellipugepuy, ta kimün inchiñ ta ayin mew, txawüy tüfachi wekeche, chaw günechen, fey tañi femkonuwün,ta tüfa, müley tañi aceptafiel, femayayñ ta tüfa,witxanpafiyiñ, kelluafiyñ, epuchimage chi may, pin zugu nentukefuy llellipunzugu, feichi zugu welhu gewelhay,entonces gen fotüm gen ñawe,mülheay ta kullitun ka, müleay ta korü fey mew müleay, epu kawellu ka, fey mew preparawi ta fütakeche, gillanzugupuy, fütanzuguka, ka küme zugu llemay. Femgechi zugu ta mülhewelhay ta tüfa, afkay müten ka, entonces se está perdiendo mas la cultura mapuche, eso</p>
--	---

	<p>tenemos que removerlo, levantarnos hacia el, de nuevamente, valorizar los que los viejos nos han dejado”(EP.7)</p> <p>“mafün ya no se realiza, pero purun, también eluwün eso todavía se realiza como se realizaba antiguamente, pero el mafün ya no se hace” (EP.13)...cuando me casé fueron tres werken a ver mi papá avisarle, cuando se regresaron ese mismo día, acordaron el día para cuando se iba a hacerse el mafün, así hicieron el mafün” (EP.13)</p> <p>“El casamiento todavía sigue vigente, pero como la gran mayoría de las veces estas costumbres se han ido perdiendo. Y es bonito cuando una persona vuelve bien en una casa, así en el futuro, te preguntan tu le respondes una experiencia buena” (EP.2)</p> <p>“ya no hay mas, ya no hay mas, solo se casan como los wigka, a veces pienso que que chau günechenporque a mi padre...yo vengo de otros Lof, vinieron hacer mafün acá.....cuando tenía unos tres año a menos falleció mi mamá porque no alcance a conocerla, me crie sola con mi papá, será que lo quiso así chaw günechen hicieron mafün cuando me case, vinieron a pagarle a mi papá, ahora ya no se hace eso, a veces sueño que esto vuelva a realizarse” (EP.11)</p> <p>“Eso era antigüedad creo, yo ni conocí tampoco cuando mafücaba gente, mi mamá contaba si más antiguo mafücaba la gente daban caballo, medallas, chamal, rebozo no sé después ya no al menos mi viejo me recogió que estaba por ahí no mafüke (se ríe)... yo fui viuda en mi vida y ahí me fue a recoger este y ahí me vine para acá, acá poco conozco a la gente no visito na´ casi a personas” (EP.12)</p>
--	--

		<p>CEREMONIA SOCIOCULTURAL: ELÜWÜN</p> <p>“feyta (elüwün) mülekafuy welu, re kuyfike zugu llemay, azümüwelay ta wekeche, kiñekeñpüle, gulu mapu ta küpalu, müley ta akulu ta gulu mapu ka fey ta chumul wüla, mülepey ta eluwün, kiñe antü mew, rume küme txipay, mapuche elüwün, poyewün rume küme txipay, pero kom püle ta famechi txipay, femayñ pikeygün pero femtukelaygün, kimlaygün”(EP.9)</p> <p>“El velorio todavía existe, pero antes lo hacían de una manera más correcta, especialmente con las personas más antiguas, no en comparación como hoy, lo hacemos” (EP.2)</p> <p>“Alguna parte todavía hacen cuando hay harta familia, muerto que muere le hacen eluwun, si, pero nosotros no participamos en eso, porque aquí la vez pasada murió un viejo allá arriba le hicieron no fuimos na” (EP.12)</p> <p>OFICIOS,</p> <p>“fey inche tañi fütache ta zewmakey, kiñe peñi mülhépuy ta Santiago, fey inchiw zewmayu fütawampo kiñe ruka mew, fante rupay , zewmayu re toki mew, ciprés zewmakeyu”(EP.4)</p> <p>“Fatepu kom fewla rakigey ta küna ruka, gewelhay küna, liftugi ta lelhfün tukutüwan zew rupalhu (...).wigka ta zoy kimluam inchiñ mew pigün, ka fentxen maquina ta creagey, zewma rukaygün”(EP.9)</p> <p>“Feli feyte migako pigeki ta kuify, fey kimpan, welu ta wüla ta gewelay, afi fey chi, la tradición también se termino, se termino el mafün, se termino el lakutuwün, ka fentepun weñegi ta zugu,</p>
--	--	---

		<p>kimelzugualu, afi feyti, re wigka reke kureyewi müten, feyta afi ka”(EP.9)</p> <p>“Como este proyecto de rütSAFE no prosperó en la comunidad me vine a la iglesia católica quienes engancharon... aquí nos fortalecimos para hacer varios talleres dentro de los cuales estaba la platería”(EP.15)</p> <p>ACTIVIDAD SOCIOCULTURAL: PALIN</p> <p>“müte gewelay feity palin, zugutun, fütake wewpin pu lhogko, welhu petu ñam nay ta wüla, ka feychi palin newentu gewelhay, muy poco en algunas partes, entonces ese es el deporte de los mapuche, y es un deporte muy sano, muy bueno de los mapuche que somos” (EP.7)</p> <p>“palin aquí hacen años que no se ha hecho dentro de la comunidad como tal aquí” (EP.6)</p> <p>“Hoy en día los jóvenes ya no juegan palín, no como antes los palín eran guiados por logkos. Pero ahora ya no juegan. Antes yo jugaba, y me contrataban en distintos lugares” (EP.2)</p> <p>Palín: “Antes había por ahí , hay una canchita donde hacían ahora tiene plantas de eucaliptus... tal como está saliendo ahora eso antigua, adonde había eso que ahora están diciendo como que se llama que hacen pal san Juan” (EP.12)</p> <p>ALIMENTACIÓN MAPUCHE</p>
--	--	---

	<p>“ka feyti iyaqel gewelay (...)zewmagey ta zoplillo, fey mew we purachi ta kachilla mew, y después kakogi ta chem, kingua pigeey, mürkegi ta kinwa, kofkegi, kom kofkegi ta kimgewelhay, fey chumechi, mületualu, mapuche iayel, mapuche che pikafuy welu mapuche iyael gewelayay, kotxür allfiza, kotugi, ti igetuy, después ta tikün iyaelh, pigeey ta cheftugey, ka zewmagi ta muzay, ese quien lo va a ser nadie, lo hace mas, fey kawella ka püxtüki tukugi, famechi suchegi tukugi, piskugi, ikawe mextulhonkoy, kafamekegi, kintugey, fey zewmagey, y ka después chükürgi tikün üremgy, azkuram miel ta tukulhelhgy, no fey gewelhayay, ese es un trabajo demasiado grande” (EP.10)</p> <p>La alimentación tradicional Mapuche “El camarón ha ido desapareciendo, ya no queda mucho, pero yo sigo buscando o recolectando camarones. Antiguamente se hacía sopas, se comía con harina tostada. Pero las personas que se dedicaban a buscar el camarón ya no quedan” (EP.13)</p> <p>“de repente esta cosa que yo no lo tomo en cuenta... hay en la escuela igual hacen cualquier cabrita que sabe tocar el kultxun toca hay yo tuve un niño chico me invitaron y yo como estará el wetxipantu hay, que llevay papa me dijeron que llevay que lo que lleve chuchoca, y allá nosotros vamos a poner pollo después toque una presita así, leseando no mas algunos llevaron mote, harto mote y ese mote lo dejaron ahí y no sé si hay que llegar y sacar o ellos tenían que darle a uno. En el Ngijatun no es así uno reparte tiene que dar a la persona y ahí no pu´ y hay me da cosa llegar y sacar estaba lindo el mote... llevaron su mote las señoras, por qué no dio, quien le iba a sacar así, sin permiso, va estar diciendo permiso para sacar mote” (EP.12)</p> <p>MEDICINA TRADICIONAL MAPUCHE</p> <p>“la disponibilidad de las plantas de las comunidades, ya no es la suficiente, la recomendable, por lo tanto aquí hay un problema grande, el ecosistema ha cambiado, sobretodo ya no disponemos de las humedades que antes disponíamos. Por lo tanto cualquier ceremonia de machi, necesita plantas de cerro de alturas, como plantas de humedales, como pasto, pasto de pantanos. Y eso no es muy fácil</p>
--	---

	<p>de encontrar, entonces por lo tanto el hecho que esté cambiando el medio ambiente, es un problema para la continuidad de la cultura mapuche y en la medicina mapuche” (EP.3)</p> <p>“Hoy en día todo es consultorio y antes no, remedios naturales existían los medios ahora ya no, estamos enfermos llamamos la ambulancia y lo viene a buscar a la casa” (EP.5)</p> <p>OTRAS PRÁCTICAS</p> <p>“hoy día se terminó esta tradición, de los caballos, kuyfi rume kawellgekey ta che amukey ta waria mew, küpatulu ella gollileygün, ella ülkatüküpatuygün, y la otra ceremonia que se termino son los bueyes, ante íbamos en el carro a buscar leña en el carro, y hoy en día tenemos que pagar una camioneta”(EP.9)</p> <p>SITIOS DE SIGNIFICACIÓN CULTURAL</p> <p>“El otro día paso una máquina que echó abajo el gilatuwe... nos juntamos para plantar unas ramas, nos juntamso todos, la mayoría familia... éramos todos, me emocioné porque era como cuando éramos chicos, mi mami llevo muzay, otros mote, etc... y para que decirte, la participación en la comunidad es total, jóvenes adultos, todos, llega mucha mucha gente... tiene una cancha de paliwe muy hermosa” (EP.15)</p> <p>“nosotros tratamos de recuperar son las comidas, son la medicina, las tradiciones ahora tenemos a uno de los chiquillos que está haciendo investigación con respecto a los juegos, entonces tu sabes que los juegos Mapuche eran múltiples y hoy en día cuando tú hablas de deporte o juego mapuche</p>
--	--

		<p>todos hablamos del palín, pero hay muchos mas pu” (EP.14)</p> <p>“los textos que vienen del ministerio de educación no vienen con los contenidos de forma correcta, tengo que corregirlas así no es como se hace o se dice les digo, antiguamente no se les enseñaba a través de la escritura, yo les enseño a través del gülam, los ordeno de forma circular y así es como les enseño a los niños, les pregunto qué es lo que dicen en tu casa, conoces como se hace el pan” (EP.11)</p>
<p>Obj. Específico 4: Generar una propuesta de indicadores de Línea de Base y una medición inicial de ellos, para seguimiento y evaluación en el corto y mediano plazo, respecto a las políticas de salvaguardia y transmisión del</p>	<p>Propuestas de protección y promoción del patrimonio cultural mapuche en riesgo de pérdida</p>	<p>“...esa pureza cultural de creatividad humana de arte y tecnología juntos en la perfección constante y preocupación constante, eso la artesanía lo rompió, (...) yo creo que es problema central que hay allí, es decir, cual es la propuesta que se puede hacer aquí, queremos que eso se corte, esta especie de despatrimonialización y se entre en un proceso nuevo de patrimonialización efectiva”(EE.8)</p> <p>“hay muchas cuestiones que hay que ir considerando, muchas cosas que hay que estudiar es un asunto técnico, hay que estudiar, no es solo una actitud política, no es una actitud visceral de decir “a nosotros los mapuches sabemos hacerlo así y punto” tenemos gente hablante en las comunidades, esos hay que traerlos para enseñar, pero el asunto que cuando los traemos para acá la gente dice sabrán los peñi enseñar, porque una cosa es saber hablar y otra cosa saber enseñar. Si enfrentamos todo ese tipo de situaciones, preocupaciones que tengo”(EE.6)</p> <p>“Pregúntele aquí a una señora "a estoy comiendo fūna poñi" a ese es su patrimonio ya lo anotamos se fijan es porque es el desconocimiento de ellos, entonces yo digo que el informe tiene que expresar de como desde los nivel desde el tipo de conocimientos que la gente maneja se direcciona concursos para los pueblos originarios y también haría una recomendación así como se comienzan a mejorar los niveles de formación de la personas que como dan estas instituciones” (EE.8)</p> <p>“Podría haber una forma como recuperar esto que están teñido de desaparecer, extinguirse... es volver la mirada hacia el mundo ancestral de volver la mirada hacia lo que fueron capaces de construir los abuelos mapuches sin influencia occidental, yo lo veo así porque (...) cuando los</p>

<p>patrimonio cultural en riesgo.</p>	<p>hermanos mapuche entienden su ser mapuche, su origen la estructuración donde nació el mapudungun, como nació el mapudungun, como nació los otros elementos, hay una necesidad de volver a entender y para volver a entender necesariamente por exigencias interiores a aprender hablar mapudungun, eso ocurre o sea si yo no entro a esta lógica de volver a entender como será esto como será allá, y solo eso se puede entender en mapudungun porque uno puede decir yo aprendí la cultura mapuche en castellano eso es mentira eso es aprendérselo de memoria digamos, porque en la cultura mapuche o en la forma nuestra se habla el mapudungun y la lógica esta en mapudungun, todo lo que es la cultura mapuche la lógica esta en mapudungun y el que no habla mapudungun lamentablemente va aprender desde la lógica occidental no está dentro de la cultura mapuche”(EE.7)</p> <p>“El peligro que pueda ocurrir que nuestros niños aprendan en el camino el mapudungun, entonces no va a tener como la explicación de su relación con su entorno, sino va a ser un medio de comunicación simplemente, si usan una palabra, esa palabra va a representar algún objeto mientras que nosotros si experimentamos vivimos, sentimos la textura de las cosas mawünh, mawüy, mawüy tati, cuando mawüy sientes la textura cuando llueve pero cuando el niño diga mawünh ¿qué es lo que es? lluvia ve las gotas cuando caen no sienten las gotas, entonces yo creo que ese es el tema para poder recuperar todo esto que está en peligro la artesanía que se hablado mucho acá los otros elementos de la espiritualidad por ejemplo que es tan profundo, o creo que sería necesario aunque muy difícil sería necesario primero volver adentrarnos en la lógica nuestra volver a entender cómo se estructura”(EE.7)</p> <p>“... sería ideal salvaguardar o que se destine espacios de aprendizajes para las futuras generaciones, por ejemplo, y aquí he enumerado varias cosas por ejemplo el mogen en sí,(...) mogen en el sentido de este acoplo de vida no categorizado si es material o inmaterial sino que todo ese complemento, todo eso armónico, que existe en nuestras comunidades, todavía está, quizás está confundido está escondido, está guardado por ahí, pero sigue operando en algunas familias, en algunas comunidades.”(EE.5)</p> <p>“Lo otro, es el tema del kimün, eso yo creo que tiene que ver con todas las áreas que hoy están muy</p>
---------------------------------------	---

	<p>desvirtuados (...) le han puesto nombre como oficio, o sea, no porque, como decía alguien por acá, se coloque un elemento que se le llame símbolo mapuche va ser mapuche, ahí se tiene que resguardar el kimün por ejemplo de los nütxam, que no sea algo aprendido en la Católica, porque allá hay cursos eso no tiene que ver con el kimün mapuche, el kimün tienen que ver con el pewma, tiene que ver con la raíz que le dejo su abuelo y el kimün, ahí yo creo que se expande en todas las áreas que se pueda dimensionar, en todas estas prácticas que se hacían antes del ñimim... por ejemplo de hacer kulko, para qué se hacia el kulko, cuándo se tienen que sacar los materiales, cómo se tienen que hacer los materiales, como era la relación con ese espacio donde se iba a buscar los materiales que se usa para hacer un implemento por ejemplo por ponerle un nombre...”(EE.5)</p> <p>“...como un elemento central que también se ha mencionado es el Kewünh yo creo que es la única vía que nosotros como mapuche tenemos para seguir existiendo y para proyectarnos es el kewünh, si estas nuevas generaciones no habla mapuzungun ¿qué va a pasar? o sea, eso creo que es un peligro inminente que va afectar en todo momento (...) por ejemplo, [para] hacer un gillatu para que en su comunidad no pase nada más malo, o se empiezan a despertar los pillanes, les digo, yo como ustedes, se van a salvar ustedes mismos, si ustedes le hablan en castellano no le van a entender. Si ustedes quieren sanarse de una enfermedad mapuche, tienen que ir buscar un lhawen ¿cómo le van hablar en castellano ; el lhawen no les va a entender por lo tanto no se van a sanar entonces el tema del kewünh yo creo que es un elemento central esencial que se tiene que resguardar y si hay instancias externas que los puedan colaborar a nosotros como hablantes hay que aprovechar”(EE.5)</p> <p>“El tema de los espacios que son propios, los espacios que nosotros necesitamos como mapuche estar en contacto, también hay que resguardarlo que tengan un... que se protejan, (...) que las forestales que se frenen, no sé qué hacer ahí, pero (...) tienen que llevar un fundamento que es una necesidad del mapuche tener espacio naturales que no estén intervenidos, las aguas, o sea, esta agua no creo que sea el que yo necesito, no es el agua que yo necesito tomar porque esto es puro químico, eso también tiene que ver con lo que y el iyael delante también se menciono yo creo que nos esta costando a nosotros mismos actuar y pensar en que estamos comiendo hoy que le estamos dando a nuestros hijos que le estamos dando a nuestros niños con los que trabajamos o por ultimo</p>
--	---

	<p>darle algunos lineamientos”(EE.5)</p> <p>“Lo que tienen que ver con el che gen. Yo creo que cuando uno llega a la comunidad, siempre nos catalogan por nuestra actitud, por nuestra forma de ser, por eso nos dicen si, todavía está el modelo mapuche en la comunidad y si alguien se sale de eso ya te empiezan a decir kumel ta wigka üy este ya wigka üy pero cuando esa persona se da cuenta de eso y empieza a volver a enmarcarse en el modelo del che gen de la persona mapuche ya te vuelven abrir la puerta te vuelven hacer nütksamkatuwün, te vuelven a invitar, te vuelven hacer mañumtu, te vuelven hacer regalos incluso de algo que ellos... porque yo creo que el tema del chegen tiene que ver con el tema del afecto, de ese cariño que existía entre mapuche, entre las familias, entre los lofche y eso hay en día no está.” (EE.5)</p> <p>“salvaguardar la cultura en sí y la esencia en sí y el ser mapuche en sí, porque si voy a enumerar esto y el resto ¿qué pasa con el resto? entonces si no lo miramos como en un término global que es el ser mapuche yo creo que hay estamos mal yo creo que hay que mirarlo desde un contexto más global”(EE.7)</p> <p>“la lengua es fundamental no cierto como patrimonio inmaterial que hay que proteger, cuidar, promover, valorizar eso implica una serie de otras medidas que los técnicos tendrán que desarrollar, ahora el otro elemento que yo veo que es fuerte, es la espiritualidad entonces nosotros... qué es espiritualidad, qué hablamos sobre eso y cómo poder lograr la protección de esa espiritualidad de que hablamos... cuando dice que no debe confundirse con religiosidad, siempre también digo lo mismo, cada vez que planteo este asunto de la espiritualidad siempre me dicen ¡ah! de carácter religiosa, no estoy hablando de carácter religiosa”.(EE.6)</p> <p>“...nuestros pueblos, miembros de las comunidades de pronto están perdiendo su espiritualidad su capacidad espiritual lo están perdiendo, pero resulta que de pronto encuentro personas que han pasado por todo ese proceso traumático de desterritorialización, de estar trasplantado en otros lugares en la ciudad y esa cuestión, es una cuestión que va muy dentro de uno, hasta uno podría</p>
--	---

		<p>pensar que es genético, hay tal vez como una memoria genética porque hay personas que nunca estuvieron en las comunidades sino que nacieron en las ciudades, la mamá se casó con un wigka mas encima y nunca le hablaron cuestiones está lejos de que es la cultura pero en el fondo ese hijo tiene en sí mismo y dentro un atractivo por esas cuestiones de volver a su comunidad no es porque uno exagera, hay gente que dice pucha no si yo no pertenezco aquí igual como ese el síndrome ese del patito feo no, yo no soy de aquí no entiende es que este mundo no me entiende pero cuando llega a las comunidades mapuches de repente o llega a su lugar y dice o aquí es mi lugar, aquí me ciento realizado esto es lo que yo quería entonces nuevamente no se explica como le voy a explicar eso a una persona de donde viene ese fenómeno de donde viene esa condición esa inclinación cierto, psicológica irracional póngale todas la cuestiones que quiera pero hay gente que son así y llegan entonces algunas veces ese tipo de expresiones nos conducen cierto, a volver a un elemento que es el elemento central para la constitución del ser en este caso del ser mapuche, que necesitamos hoy día la recuperación del espíritu original persona y espíritu mapuche eso necesitamos volver a eso.”(EE.6)</p> <p>“necesitamos primer elemento para salir este asunto de pérdida de la lengua primero que la gente, nuestra gente tenga interés en ello nada más que eso primera cosa, lo más básico el interés nuestro de recuperar la lengua el interés de los mapuche por que la Conadi, Mineduc, la universidad todo no lo van a entregar la lengua los quitaron la lengua en la escuela si lo quitaron pero ellos no lo pueden devolver porque no la tienen no tienen idea de esa cuestión, quienes pueden devolver la lengua somos nosotros mismos entonces primera condición para recuperar la lengua, que nuestras propias comunidades que nuestros propios viejitos que están en las comunidades entiendan que digamos nosotros tenemos la posibilidad de hacerlo, segunda cosa que todos como diría la institucionalidad del estado ayude en este proceso”(EE.6)</p> <p>“Müley tañi wixapüratual tañi mapuche zugu, inche fill mapu miyawken mamita, Toltén, Galvarino, Puerto Saavedra , Vilcún, inche miyawken mapuche txawün, reunión , kiñeke mülhü kumeke logko, nentuki tañi zugu, müyaukey tañi wewpin”(EP.7)</p> <p>“Fey inche küzawelkefiñ feita zewmaligün, pütüley ta küzaw, alüley ta zewmakelu, inche mün</p>
--	--	--

	<p>nochi, ta kiñe comunidad müley kiñe ka comunidad mew müley ta epu, zoy ke txawüleyiñ, organizaleyiñ fey, ta gütxamkafiliyiñ pu wixtan ta akulu”(EP.4)</p> <p>“Si feyta püle müley kiñe zomo, gillaki fey küzawlhi artesanal mew fey kizu, kampülhe ta küpalhu ta yepaki, kiñeke epuke, pichin müte ta kogki, depende kiñeke ñamki, ka fey newe gillagekelay, wilal müten, cartera pigey ta ka ka fey, tortilla fey chi redonda, inche zewmakefiñ piso ta ka, ti naqpemum kawitu mew ka fey ti txekalelkafe, fey rüme inche zewmakefiñ, may feychi zugu, ka pichiken chem, floreru pigelhu, chem ta trenzado”(EP.7)</p> <p>“... entonces cuando ya fui niño, y en Argentina estuve mucho años, pero aui cuando ya llegue, reconocí mi idioma y lo logre. Claro y logre nuevamente otra vez, hasta ahora, esque yo tuve interés”(EP.9)</p> <p>“Fey mew ta feypifiñ tañy zomo, naweza zugu ta müley. Feity pu zeñora elugi ta ropa, feychi ükülla kom küpam, kom feychi tukutuwün, feyti kizu rume ayifiygün, hoy müna azürkeygün, feyty lukutuge, gellipuaymy, pigey ta egün, re ropa tuleaygün. Eymy ta miyawlimy tami chilkatun, kimlu reke re wixtawlayaymy, entonces de que le sirve de nada” (EP.9).</p> <p>“Si kimnefiyiñ, faytamu mülhefuy ta organización, comunidad indigena, pero gelhay taty kimlhu, gelhay ta küme papel ta zewmayalhu, wiritualhu, chem tañi faltan, FONDARE pigelhu” (EP.9)</p> <p>“ahora Celin akuy mapuche zugupay mari mari chumlheymy pikenew, me ciento yo contento, rume ayiwketun kimtuygu mapuche zugu por que, tuvieron interes pu, entonces kiñeke ayinele feychi zugu kimaygün, wigka rume mületule egün welu kimaygün tañi chumlen tañy mapuche fütakeche” (EP.10)</p> <p>“Inche feypikefiñ tañi zomo, inche ta mapuchegen, pu wigka pu zeñora, taty yewekelaymy tami gütxam, voy en la oficina voy en cualquier lado, mari mari chumlhefunmu pikefiñ taty pu wigka. Que lindo que habla, como usted pudiers habalar, hay que aprender, como ustedes los mapuche,</p>
--	--

	<p>como dice usted, como nosotros aprendemos el castellano, y ustedes por que no pueden aprender mapuzugun” (EP.9)</p> <p>“muchos dicen que uno se avergüenza de su antepasado y es cuestión de leer un poquito y de saber un poco de historia pu’, de saber quiénes fueron los que llegaron acá, quienes fueron los wigka que llegaron acá, cuando llegaron América trajeron un barco lleno de delincuentes de vagabundos de gente que no tenía nada que hacer, Cristóbal Colon lleno un par de barcos y se vino para este lado y no vamos a decir que se pueda sentir muy orgulloso de sus antepasados también” (EP.1)</p> <p>“Hay personas que han estudiado, pero que mantienen sus conocimientos mapuche, y lo dan a conocer con las demás personas, para que no desaparezca el conocimiento mapuche. Pero como dije delante, lo primordial es tener la mentalidad y conocimientos buenos, para así estar bien” (EP.2)</p> <p>“Una persona con conocimientos, saluda a otras personas, para así seguir con el intercambio de comunicación. Así nace el respeto, el saludo y cuando vas en cualquier lugar, las personas te respetan” (EP.2)</p> <p>“Entonces hoy día se está afinando una propuesta de protección a la medina mapuche, pero como pueblo originario no solamente como mapuche, esa es parte de la estrategia que como parte de alguna manera nosotros hemos contribuido a que se trabaje, que evidenciar el problema” (EP.3)</p> <p>“Esperamos que eso se vaya dando y que se vayan generando estas conciencias, de que la vida no es un accidente, sino que es un contexto más grande, por lo tanto, debemos cuidar el universo que günechen nos dejo. Por lo tanto, eso no es responsabilidad de nosotros, sino de toda la masa consciente, inteligente, humana, para poder tener esa conservación” (EP.3)</p>
--	--

	<p>“esa es mi preocupación yo había planteado la posibilidad en el consejo regional de poder canalizar algunos recursos para postular a proyectos para fortalecer lo que es la cultura, pero dicen que es complicado conseguir esos recursos o sea aquí lo único que puede hacerlo es la municipalidad, entonces no hemos podido lograr eso, pero si hay alguna por ejemplo en Regolil canalizaron unos recursos del estado para hacer unos encuentros culturales con las demás comunidades y eso es una motivación para la gente, porque nosotros mismos cuando fuimos a puerto Saavedra tuvimos el apoyo de la municipalidad y allá volvimos con una nueva mirada que se puede rescatar la cultura” (EP.5)</p> <p>“Yo creo que aquí de parte del alcalde hay una motivación, ahora que las comunidades no las aprovechemos yo creo que es responsabilidad nuestra que de poder aprovechar esta instancia que se tiene” (EP.5)</p> <p>“Se siente bien el hecho de tener un niño en la universidad ya se siente bien uno, porque de hecho para poder de alguna forma fortalecer nuestra raza, nuestra cultura y de alguna forma hay defendernos un poco” (EP.5)</p> <p>“yo lo que trasmito con mi trabajo también forma parte de la cultura, que no se pierda que sigan más gente rescatando lo que es el tejido tradicional, hoy en día estoy enseñando también, estoy de monitora en Collin Alto estoy enseñando” (EP.6)</p> <p>“Proteger por ejemplo el estado, los gobiernos de turno, el estado chileno yo creo que en ellos está la misión y nosotros también yo, por ejemplo, si yo quiero hacer algo quiero ir a enseñar algo, como me movilizo si yo quiero entregar mis conocimientos a otros lugares que lo necesitan, entonces esa, la parte financiamiento falta y lo ven. La lengua también falta que en los colegios se trabajen más fuerte, ahí, sobre todo en los colegios de campo que están más cerca, que viven ahí y conviven con la comunidad” (EP.6)</p> <p>“trabajar más con las comunidades en forma directa, trabajar llevar los conocimientos más directos</p>
--	---

	<p>en las comunidades que, tener más beneficios a nosotras para poder enseñar” (EP.6)</p> <p>“también las comunidades deben interesarse claro, porque, por ejemplo, a mi no me podrían enseñar si yo no quiero, la persona tiene que querer tiene que gustarle para que uno le pueda entregar, si a mí me gusta, por ejemplo, la lengua yo voy a buscar donde lo puedo hacer, donde lo puedo realizar y también tiene que haber más facilidades para que entreguen y aprender nosotros” (EP.6)</p> <p>“yo no he recibido proyecto, nunca he recibido proyecto, yo le he pedido lo he solicitado” (EP.6)</p> <p>“a mí me gustaría que el gobierno la Conadi que está, que es para nosotros según, me gustaría que nos apoyara mas en cuanto al arte porque esto es un arte esto es ser ya uno artista el jugar con los hilos, entonces me gustaría más que Conadi facilitara mas los proyectos” (...) “tantos papeleos muchos papeles para nosotros que derrepente no entendemos el proyecto entonces me gustaría que fueran más abiertos” (EP.6)</p> <p>“Un llamado también a los que nos gusta el arte a seguir fomentando el arte y la cultura que no se pierda enseñarle a los más chiquititos” (EP.6)</p> <p>“Uno tiene que saber entregar el arte tiene que tener paciencia yo tengo mucha paciencia para enseñar y lo entrego pero entrego así con mucho cariño con mucho amor, porque así se debe tratar la cultura mapuche con mucho amor con mucho cariño irse fortaleciendo día a día y que esto no se pierda” (EP.6)</p> <p>“La persona que quiere aprender lo sabrá.....ustedes les gusta y valoran el mapuzugun por que tiene newen, cuando uno se siente apoyado le da más fuerza para seguir, si no se siente apoyado no tiene la fuerza para seguir con esto, apoyo dicen los wigka. Así es como conozco algunas cosas,</p>
--	---

	<p>estoy muy contenta porque si no hubiese habido personas sabias yo no tendría este conocimiento, hace más de treinta años que estoy en la ciudad” (EP.8)</p> <p>“las personas solas que deben de reflexionar, si les gusta deberían aprender, pero si ellos no lo quieren hacer, que podemos hacer, habrán solo unos pocos que hablen mapuzugun, o ya no quedaran, así como pasen los años cada vez quedaran menos, es lo que reflexiono, porque ya no se escuchan las conversaciones en mapuzugun, una conversación bien realizada, ya no se hace ni el pentukun no se sabe hacer, entonces que podemos esperar si esto sigue, pero si ustedes revitalizan el mapuzugun y si lo enseñan los niños y jóvenes podrán seguir aprendiendo, pero si no lo hacen se va a terminar, mientras más tiempo pase, mas se irá acabando el mapuzugun” (EP.8) busca a las personas que saben y así es como están levantando el mapuzugun” (EP.8)</p> <p>“se han desarrollado algunos proyectos, sé que existe, pero acá no, además porque no tenemos mucho terreno, y no hay personas que se dedique hacer los proyectos, si hubiera alguno lo haría, tiene que haber una persona para que levante los proyecto, la persona que sabe ese es la que tiene más oportunidad de que le financien un proyecto” (EP.13)</p> <p>“propuesta nuestra es el rescate de la alimentación principalmente el uso mucho, el uso de los frutos del bosque aquí tenemos changle, tenemos dihueños, piñones, el arrayan, la murta, la mora que hacemos aparte de mermelada que ponemos en conserva, hacemos licores, hacemos para jugos e si tuviera que hacer una diferencia yo te diría nosotros no usamos por ejemplo, las bebidas</p>
--	--

		<p>embotelladas para nada, o sea, si alguien quiere bebida aquí no están” (EP.14)</p> <p>“se protege el gobierno tiene por medio de Conaf ese, esa mirada de protección digamos a los ecosistemas que se genera en estas zonas y que en otros lugares me he dado cuenta que gracias a eso hoy día hay todavía árboles nativos, e pero nosotros somos los principales aliados y para eso tenemos que pensar que la naturaleza hay que resguardarla para las futuras generaciones para la protección del agua, es decir, todo en un conjunto” (EP.14)</p> <p>“la cocina mapuche en la medida que uno la rescata y le pone valor no debería terminar, y ahí donde está el trabajo de nosotras las mujeres mayores que el poder involucrar a la familia” (EP.14)</p> <p>“hay juegos de salón y juegos al aire libre, entonces todo ese tipo de cosas nos da a nosotros satisfacción de saber que estamos haciendo un rescate de conciencia y para la investigación” (EP.14)</p> <p>“tienen que ver con el león que es atacado por los perros y los perros buscan ahí la forma de atacar al león y el león puede salvarse como puede ser sumergido, si no tiene ninguna salida bueno gana el que tiene ... perro o gana el león, entonces es un juego de dos aunque puede ser para mas personas, pero esos son como de salón y el otro que yo tengo muy claro porque yo jugué a eso también cuando estaba en la escuela, porque no sé si ustedes saben pa’ mi los curas han sido tan invasores cuando uno entraba a la escuela yo creo que igual ustedes se acuerdan cuando juega uno a la matanza... no pero la matanza esto que se da en la escuela cuando uno dice pone una raya, tiras la pelota y matas al otro y si ese muere de va acá cierto bueno ese tiene otro nombre y ese es un juego mapuche y tiene que ver con que el que muere allí viera acá... atacar al enemigo, o sea, eso es como el resumen de la explicación pero eso es una cosa que se juega mucho en la escuelas, se hablaba de la matanza toda la cuestión pero en el fondo es un juego mapuche. El otro que tiene que ver con el zorro que también es muy, este del pájaro cuanto se llama el aguilucho, o sea todo tiene que ver con los animales y las aves de acá” (EP.14)</p>
--	--	---

	<p>“así como uno aprende otro tipo de cosas también puede recuperar la lengua” (EP.14)</p> <p>“el mapuzungun es algo que si se podría este se podría recuperar si hiciéramos un trabajo, hiciéramos un trabajo más acotado creo que es desafío que tenemos hoy en día, nosotros si podemos trabajar el tema y creo que lo tenemos que hacer, es un desafío como digo como grupo, así como hemos recuperado tantas cosas, hemos recuperado ya situaciones muy especiales con respecto a la comida, la medicina a la forma de proveer frutos por ejemplo” (EP.14)</p> <p>“el lanzamiento de esa revista se hizo aquí con no se pu´ la Conadi, turismo, o sea, Sernatur no me acuerdo, varios servicios municipalidad todo acá y hay tuvimos la oportunidad de decir por ejemplo con respecto a lo que esta pasando con las semillas ancestrales hoy día, con los famosos tratados de libre comercio que conlleva a la inscripción de los derechos de la, de poder nosotros tener nuestro propio banco de semillas no podemos pero, o sea, del punto de vista legal pero nosotros si vivimos con eso y podemos decirle a la institucionalidad pública por ejemplo que no se fijaron en esos detalles a la hora de aprobar las leyes o de firmar” (EP.14)</p> <p>“lo mejor me habrían dado, pero nunca pedi ayuda un tiempo me habían dicho que ¿Qué es lo que me dijeron? ...Tampoco no supe hacerlo yo después me acuerdo que me dieron como cheque así a lo mejor era plata para cobrar y yo lo bote el papel” (EP.12)</p> <p>“todos tendrían que hacerle empeño en saber” (EP.12)</p> <p>“es muy bueno que se esté reuniendo la juventud, que se pregunten de por qué estamos así, si nosotros somos mapuche y tenemos newen, los mapuche tenemos newen en todas partes, en la tierra, en los lewfu, llawllawen mapu, en el lhafken existe un gran newen decían los fütakeche, los antiguos decían que ahí existe una gran fuerza” (EP.11)</p> <p>“ahora a los ancianos no se les valora, ello son los que tienen el conocimiento, en cambio en los wigka (...) nosotros en los mapuche el conocimiento esta en el lof, ahí están los logko, werken,</p>
--	--

		<p>machi , los que más saben mapuzugun, esas son las personas donde uno debe recurrir a conversar, pero no tienen que llegar e ir” (EP.11) “cuando vayas a una casa así por así no puedes llegar y entrar, tienes que hacer pentukun, por que razón o motivos de por qué andas, así te van a responder bien, porque si no lo haces, este no sabe no le daré ninguna respuesta, así te pueden decir, yo le converso” (EP.11)</p> <p>“yo por mi parte estoy contento porque es bueno que sepan los dos conocimientos, que tengan el conocimiento mapuche y el conocimiento wigka sería muy bueno” (EP.11)</p> <p>“Yo creo que se ha perdido bastante, antiguamente cada prenda era exclusivamente para una persona... ahora ya no se hace así, no es personalizado... ahora las personas ya no piden una prenda para mi hija, por esto o por esto, por eso que nosotros queremos tratar de recuperar eso que se hacía antes. Por eso lo que nosotros logramos es mantener el diseño. Averiguando”(EP.15)</p> <p>“Los conocimientos del mapuche antiguo se transmiten de generación en generación. Ahora hay algunos que solo trabajan para comercializar, sin contenido. Si hacemos algo ganamos plata pero en qué contribuimos a nuestro pueblo”(EP.15)</p>
--	--	--

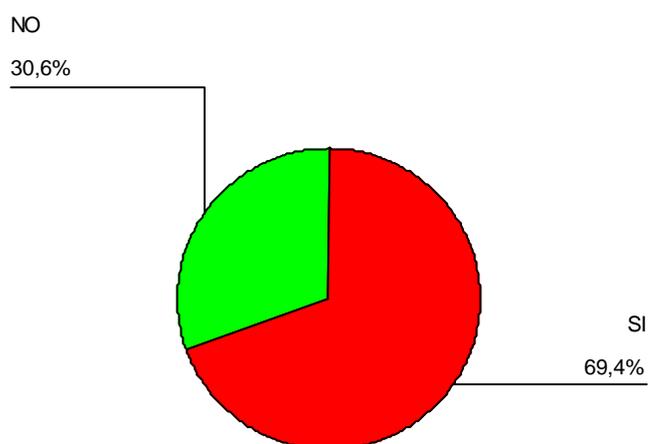
ANEXO 9: ANÁLISIS ESTADÍSTICO ESTUDIO DIAGNÓSTICO DEL DESARROLLO CULTURAL MAPUCHE

I.- Principales componentes de la Cultura Mapuche

1.- HABLANTE DE MAPUZUGUN COMO PRACTICA CULT.

		Frecuencia	Porcentaje
RESPUESTAS	SI	43	69,4
	NO	19	30,6
	Total	62	100,0

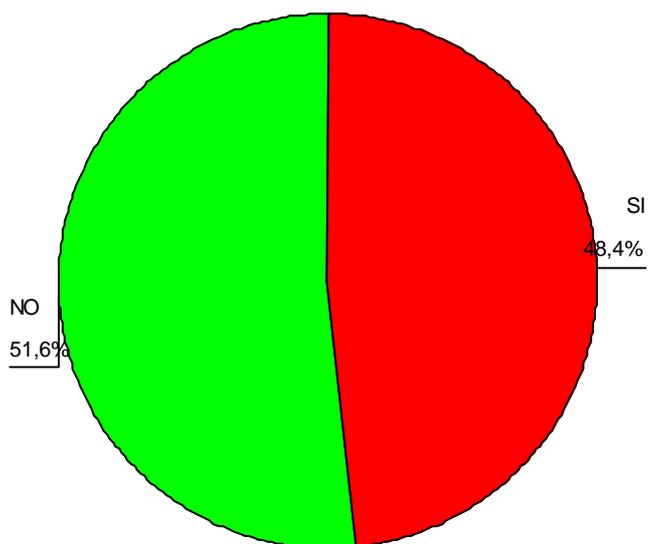
HABLANTE MAPUZUGUN COMO PRACTICA



2.- TELAR COMO PRACTICA CULTURAL

		Frecuencia	Porcentaje
RESPUESTAS	SI	30	48,4
	NO	32	51,6
	Total	62	100,0

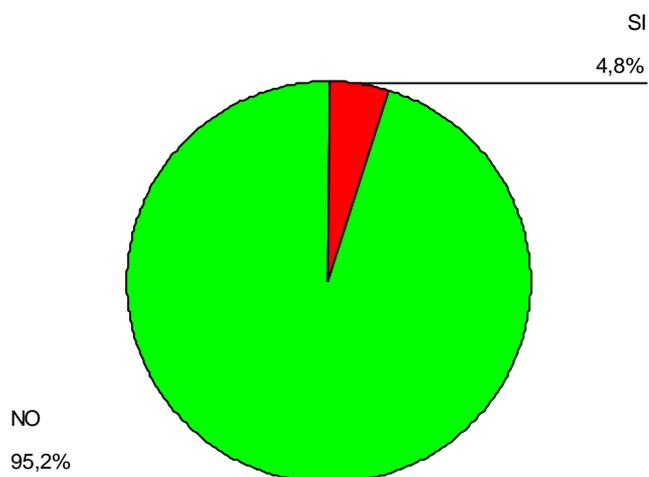
TELAR
COMO PRACTICA



3.- PLATERIA COMO PRACTICA CULTURAL

		Frecuencia	Porcentaje
RESPUESTAS	SI	3	4,8
	NO	59	95,2
	Total	62	100,0

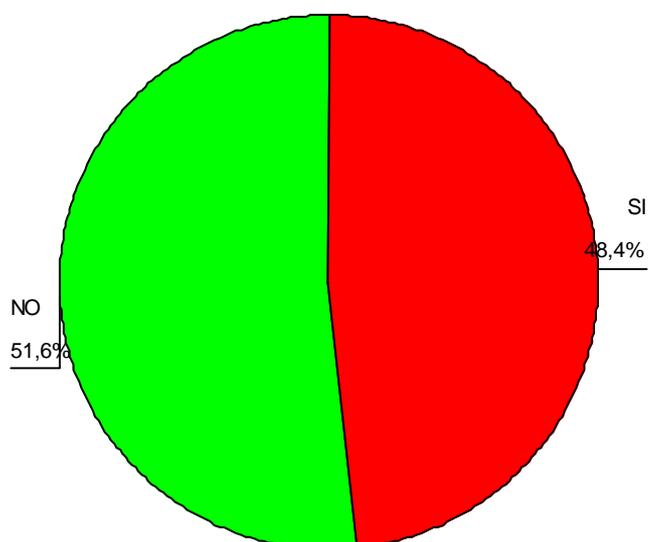
PLATERIA COMO PRACTICA



4.- JUEGOS COMO PRÁCTICA CULTURAL

		Frecuencia	Porcentaje
RESPUESTAS	SI	30	48,4
	NO	32	51,6
	Total	62	100,0

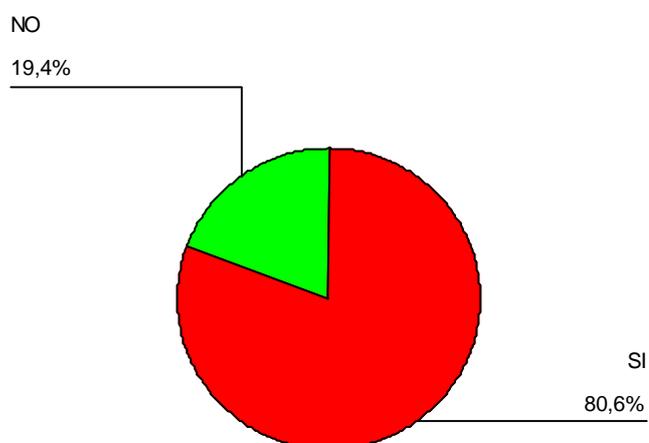
JUEGOS MAPUCHE COMO PRACTICA



5.- CEREMONIAS RELIGIOSAS COMO PRACTICA CULTURAL

		Frecuencia	Porcentaje
RESPUESTAS	SI	50	80,6
	NO	12	19,4
	Total	62	100,0

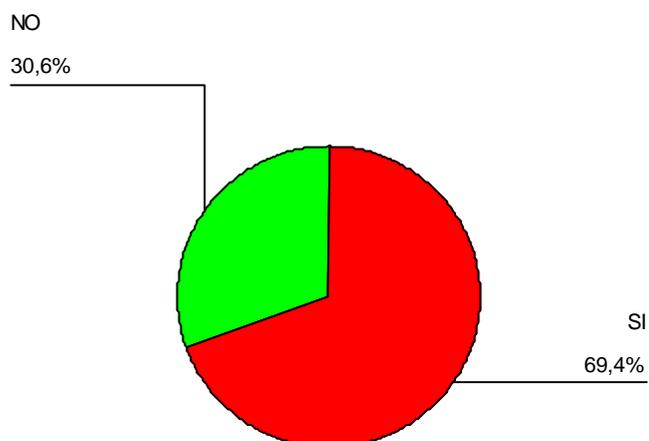
CEREMONIAS RELIGIOSAS COMO PRACTICA



6.- USO DE MEDICINA TRADICIONAL COMO PRACTICA

		Frecuencia	Porcentaje
RESPUESTAS	SI	43	69,4
	NO	19	30,6
	Total	62	100,0

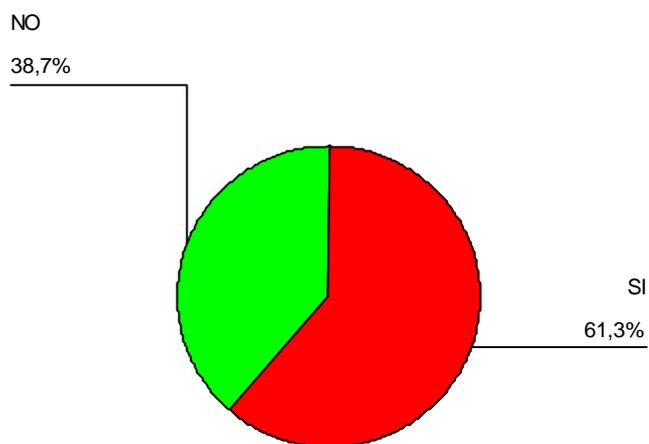
USO MEDICINA TRADICIONAL COMO PRACTICA



7.- ACTIVIDADES SOCIOCULTURALES COMO PRÁCTICA

ACTIVIDADES SOCIO.		Frecuencia	Porcentaje
RESPUESTAS	SI	38	61,3
	NO	24	38,7
	Total	62	100,0

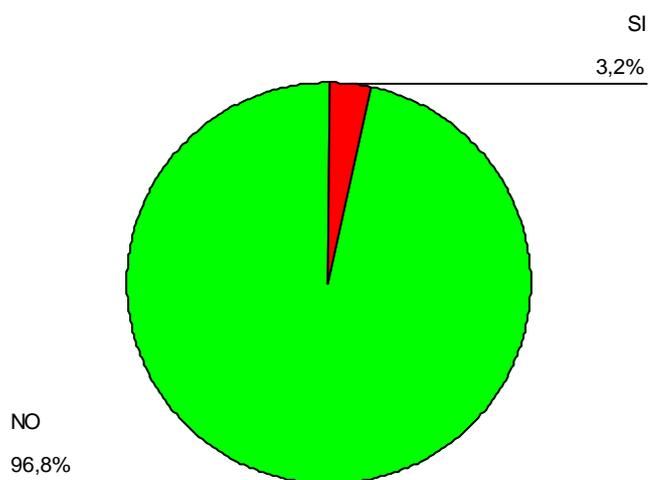
ACTIVIDADES SOCIOCULTURALES COMO PRACTICA



8.- PRACTICAS MUSICALES TRADICIONALES

		Frecuencia	Porcentaje
RESPUESTAS	SI	2	3,2
	NO	60	96,8
	Total	62	100,0

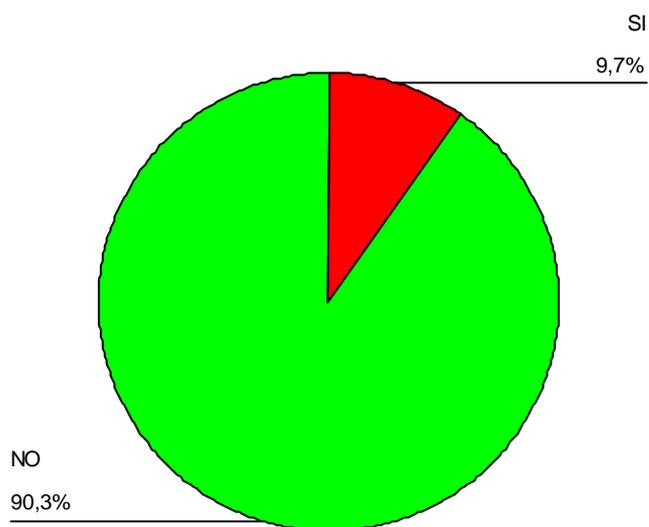
PRACTICAS MUSICALES TRADICIONALES



9.- ALIMENTACION TRADICIONAL MAPUCHE

		Frecuencia	Porcentaje
RESPUESTAS	SI	6	9,7
	NO	56	90,3
	Total	62	100,0

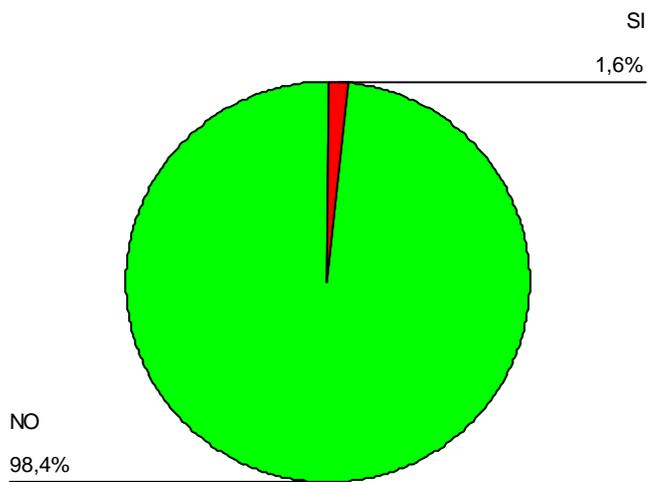
ALIMENTACION TRADICIONAL



10.- CONSTRUCCION DE RUKA

	Frecuencia	Porcentaje
RESPUESTA SI	1	1,6
NO	61	98,4
Total	62	100,0

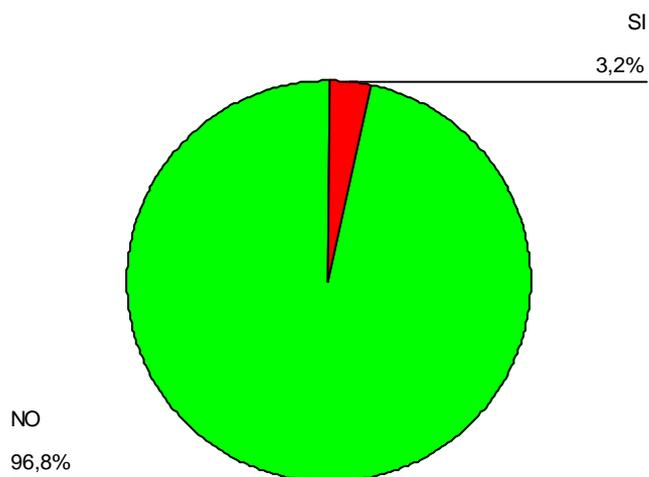
CONSTRUCCION DE RUKA
COMO PRACTICA



11.- ARTESANIA EN MADERA

		Frecuencia	Porcentaje
RESPUESTAS	SI	2	3,2
	NO	60	96,8
	Total	62	100,0

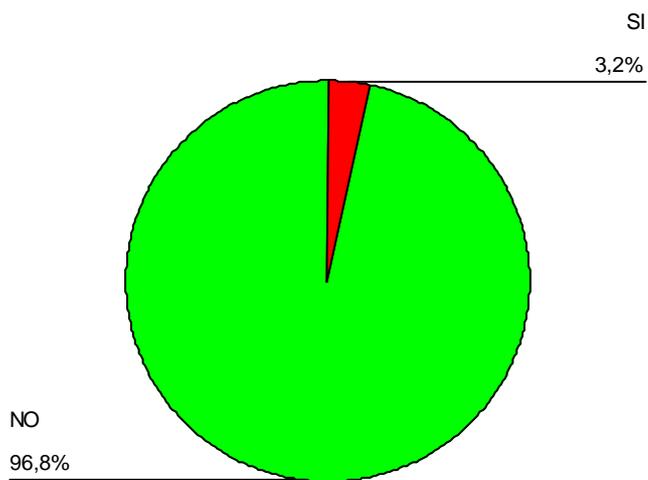
ARTESANIA EN MADERA COMO PRACTICA



12.- CESTERIA MAPUCHE

		Frecuencia	Porcentaje
RESPUESTAS	SI	2	3,2
	NO	60	96,8
	Total	62	100,0

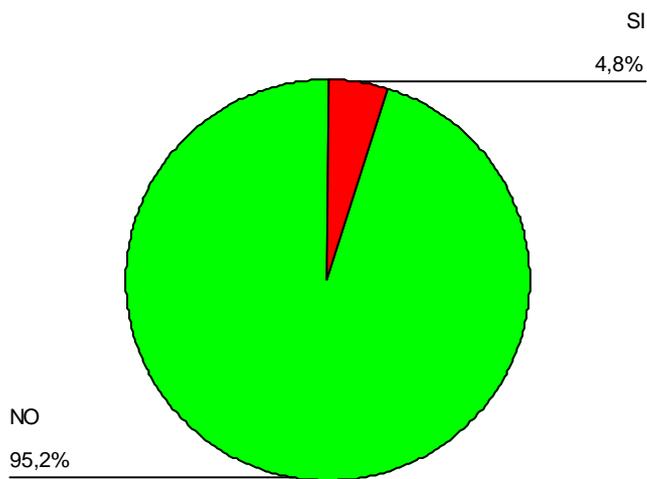
CESTERIA COMO PRACTICA



13.- ECONOMIA MODERNA: EDUCADOR TRADICIONAL⁴²

		Frecuencia	Porcentaje
RESPUESTA	SI	3	4,8
	NO	59	95,2
	Total	62	100,0

ECONOMIA MODERNA COMO PRACTICA

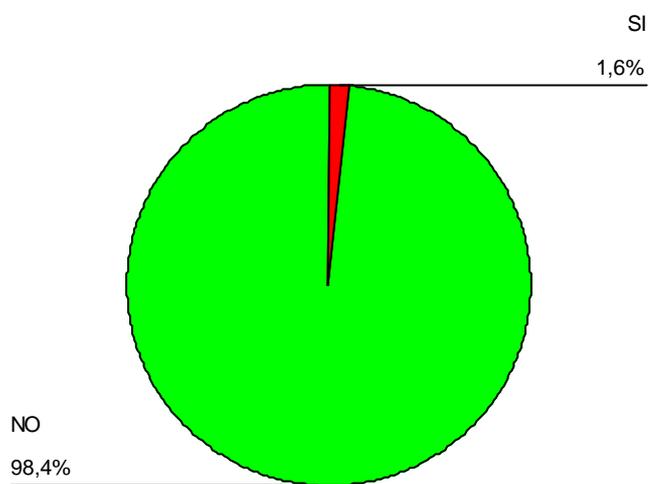


⁴² Economía Moderna Mapuche: entendida como aquellas prácticas de trabajo formal adoptada en el mercado laboral chileno.

14.- ECONOMIA TRADICIONAL: ACTIVIDADES AGRICOLAS

		Frecuencia	Porcentaje
RESPUESTA	SI	1	1,6
	NO	61	98,4
	Total	62	100,0

ECONOMIA TRADICIONAL COMO PRACTICA

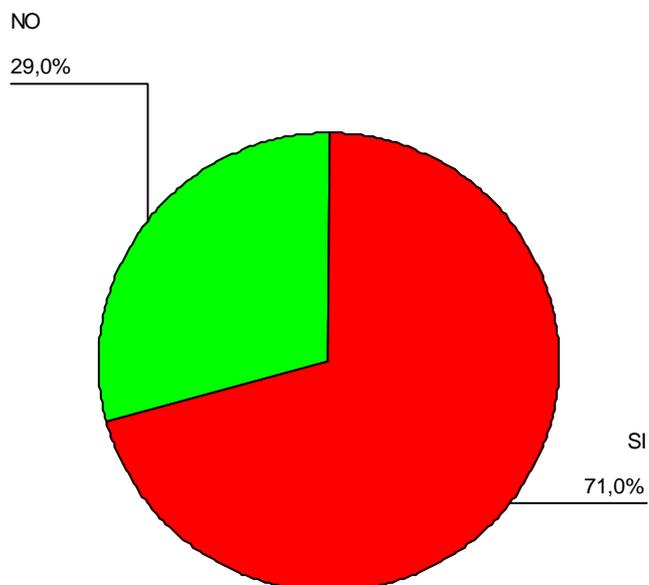


II.- Motivación por realizar la práctica, manifestación y uso de la cultura Mapuche

1.- PRESERVACION DE LA CULTURA

		Frecuencia	Porcentaje
RESPUESTA	SI	44	71,0
	NO	18	29,0
	Total	62	100,0

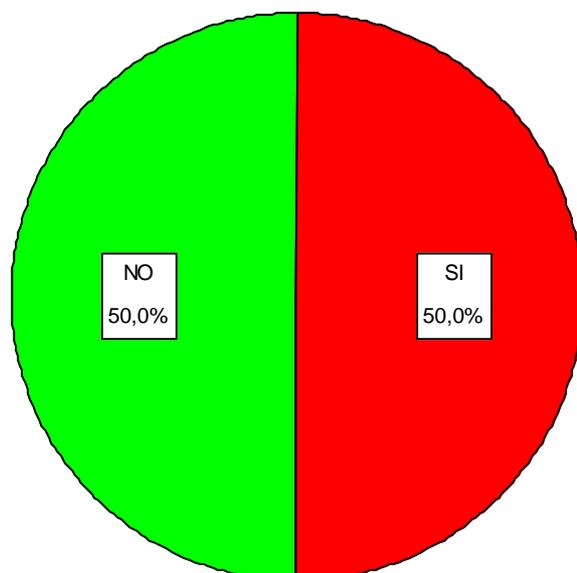
PRESERVACION DE LA CULTURA



2.- MOTIVACION DE LA FAMILIA POR REALIZAR LAS PRACTICAS CULTURALES MAPUCHE

		Frecuencia	Porcentaje
RESPUESTAS	SI	31	50,0
	NO	31	50,0
	Total	62	100,0

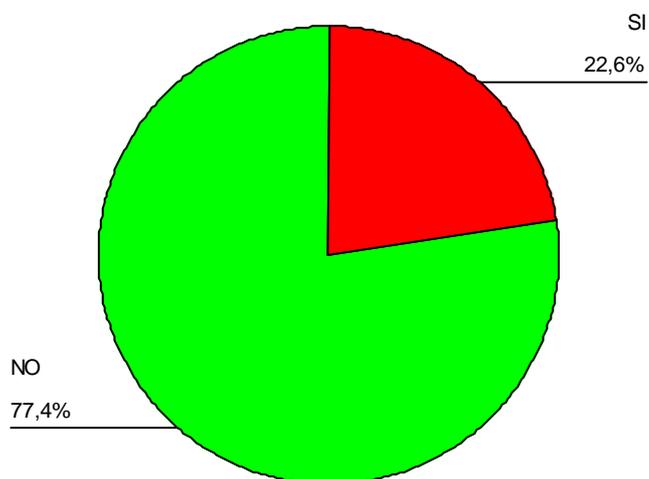
MOTIVACION DE LA FAMILIA



3.- LAS PRACTICAS CULTURALES COMO FORMA DE GENERAR INGRESOS

		Frecuencia	Porcentaje
RESPUESTAS	SI	14	22,6
	NO	48	77,4
	Total	62	100,0

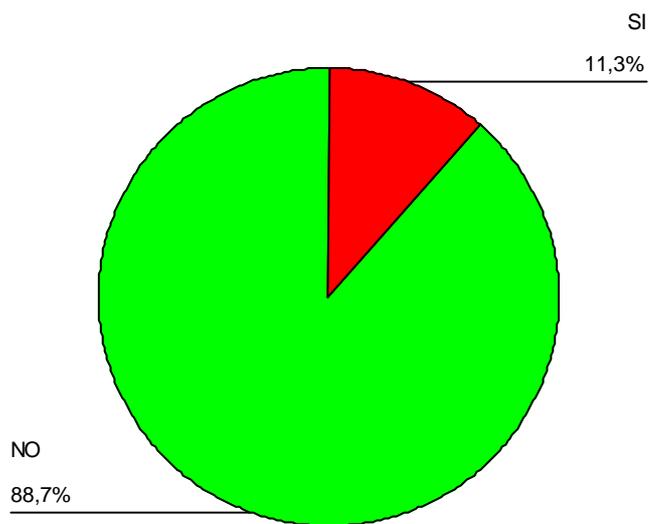
FORMA DE GENERAR INGRESOS



4.- MOTIVACIÓN DE LA COMUNIDAD POR TRANSMITIR LA CULTURA MAPUCHE

		Frecuencia	Porcentaje
RESPUESTAS	SI	7	11,3
	NO	55	88,7
	Total	62	100,0

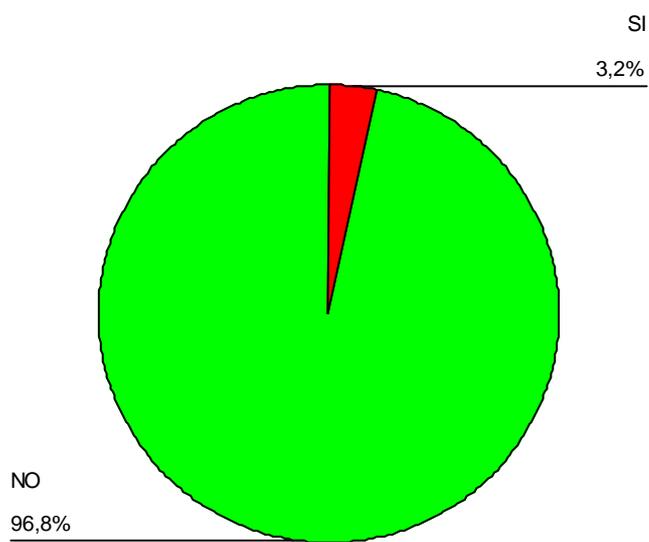
MOTIVACION DE LA COMUNIDAD



5.- APRENDIZAJE PARA LOS HIJOS COMO VIA DE TRASMISIÓN DE LA CULTURA

		Frecuencia	Porcentaje
RESPUESTAS	SI	2	3,2
	NO	60	96,8
	Total	62	100,0

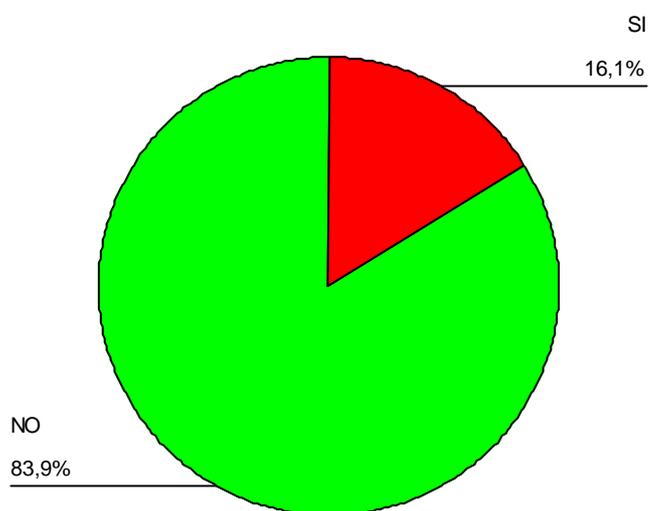
APRENDIZAJE PARA LOS HIJOS



6.- TODAS LAS OPCIONES ANTERIORES COMO VIA DE TRANSMISIÓN DE LA CULTURA

		Frecuencia	Porcentaje
RESPUESTAS	SI	10	16,1
	NO	52	83,9
	Total	62	100,0

TODAS LAS ANTERIORES

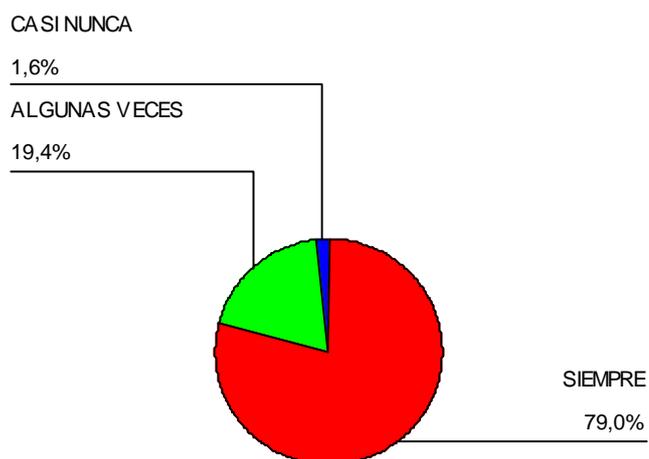


III.- NIVEL DE PARTICIPACIÓN DE LAS PRACTICAS Y MANIFESTACIONES DE LA CULTURA MAPUCHE

1.- FRECUENCIA EN QUE REALIZA LA PRACTICA CULTURAL ELEGIDA

		Frecuencia	Porcentaje
RESPUESTAS	SIEMPRE	49	79,0
	ALGUNAS VECES	12	19,4
	CASI NUNCA	1	1,6
	Total	62	100,0

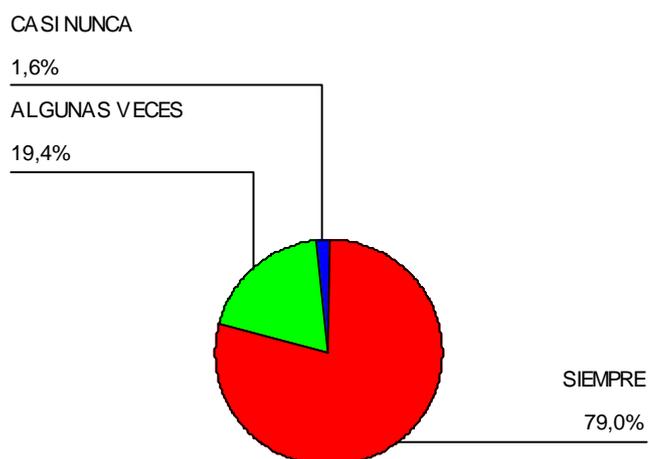
FRECUENCIA EN QUE REALIZA LA PRACTICA CULTURAL



2.- FRECUENCIA EN QUE REALIZA EN LA COMUNIDAD ESA PRACTICA CULTURAL

		Frecuencia	Porcentaje
RESPUESTAS	SIEMPRE	40	64,5
	ALGUNAS VECES	18	29,0
	CASI NUNCA	2	3,2
	NUNCA	1	1,6
	NO CONTESTA	1	1,6
	Total	62	100,0

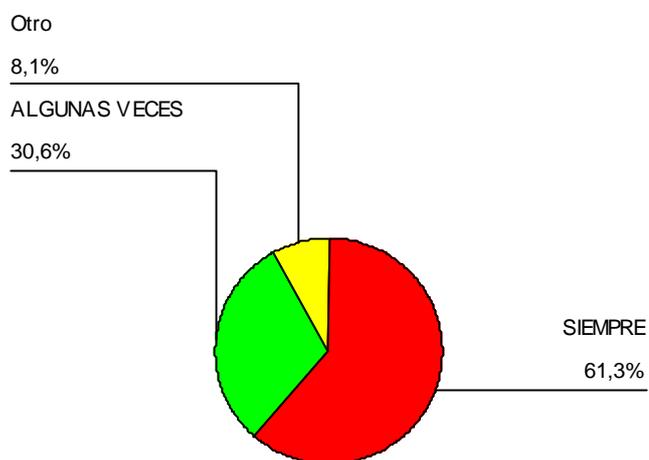
FRECUENCIA EN QUE REALIZA LA PRACTICA



3.- FRECUENCIA EN QUE REALIZA EN SU FAMILIA LA PRACTICA CULTURAL

		Frecuencia	Porcentaje
RESPUESTAS	SIEMPRE	38	61,3
	ALGUNAS VECES	19	30,6
	CASI NUNCA	2	3,2
	NUNCA	2	3,2
	NO CONTESTA	1	1,6
	Total	62	100,0

FRECUENCIA EN QUE REALIZA EN SU FAMILIA LA PRACTICA CULTURAL

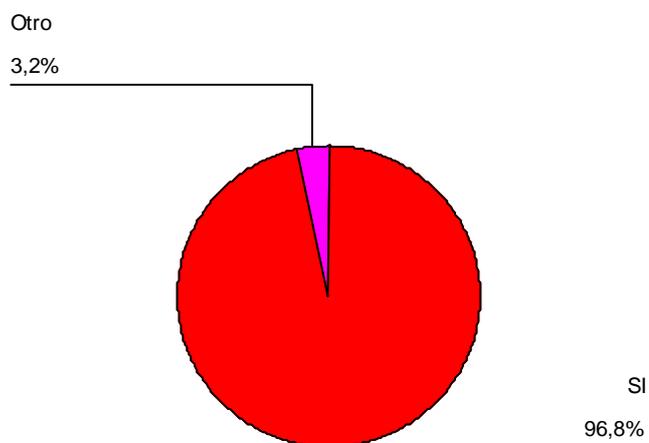


IV.- NIVEL DE TRANSMISIÓN DE LA CULTURA MAPUCHE

1.- LE GUSTA QUE EN SU FAMILIA SE HABLE MAPUZUGUN

		Frecuencia	Porcentaje
RESPUESTAS	SI	60	96,8
	NO	1	1,6
	NO CONTESTA	1	1,6
	Total	62	100,0

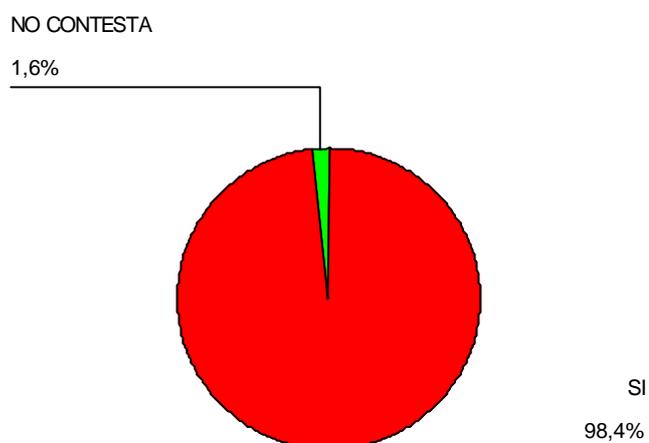
LE GUSTA QUE EN SU FAMILIA SE HABLE MAPUZUGUN



2.- LE GUSTA QUE EN LA ESCUELA SE ENSEÑE MAPUZUGUN

		Frecuencia	Porcentaje
RESPUESTAS	SI	61	98,4
	NO CONTESTA	1	1,6
	Total	62	100,0

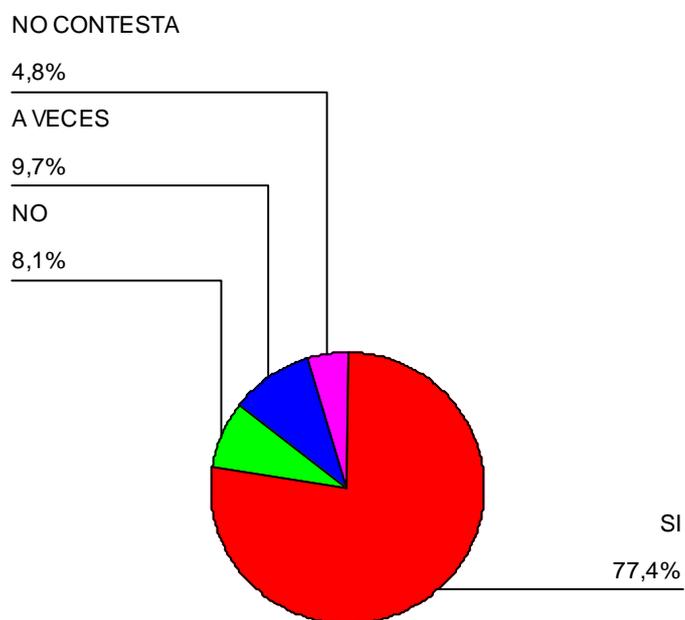
LE GUSTA QUE EN LA ESCUELA SE ENSEÑE MAPUZUGUN



3.- LE PARECE APROPIADO QUE EN LAS INSTITUCIONES PUBLICAS UTILICEN EL MAPUZUGUN EN LAS SEÑALETICAS

		Frecuencia	Porcentaje
RESPUESTAS	SI	48	77,4
	NO	5	8,1
	A VECES	6	9,7
	NO CONTESTA	3	4,8
	Total	62	100,0

MAPUZUGUN EN LAS SEÑALETICAS

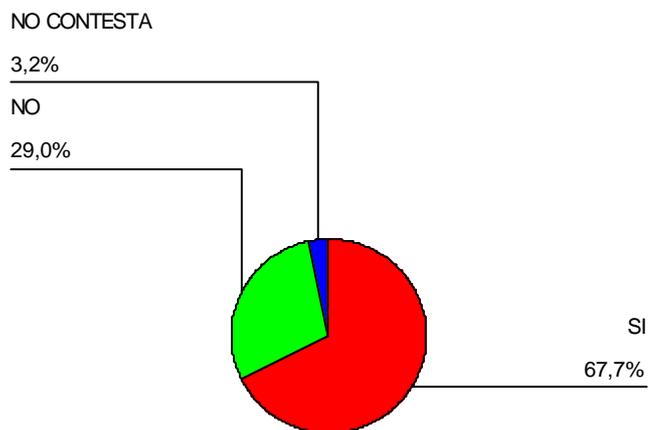


V.- INSTRUMENTOS DE TRANSMISIÓN DE LA CULTURA MAPUCHE

1.- CONOCE PROGRAMAS, PROYECTOS O INSTITUCIONES QUE PROMUEVAN LA CULTURA MAPUCHE

		Frecuencia	Porcentaje
RESPUESTAS	SI	42	67,7
	NO	18	29,0
	NO CONTESTA	2	3,2
	Total	62	100,0

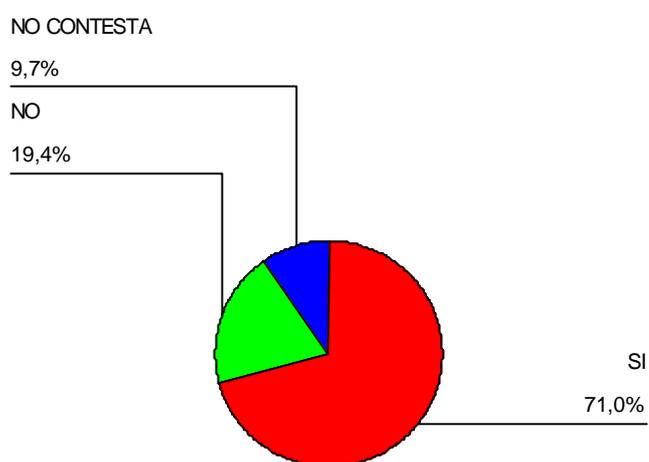
CONOCE PROGRAMAS, PROYECTOS O INSTITUCIONES QUE PROMUEVAN LA CULTURA MAPUCHE



2.- ENCUENTRA APROPIADO LA DIFUSION DE LA CULTURA MAPUCHE

		Frecuencia	Porcentaje
RESPUESTAS	SI	44	71,0
	NO	12	19,4
	NO CONTESTA	6	9,7
	Total	62	100,0

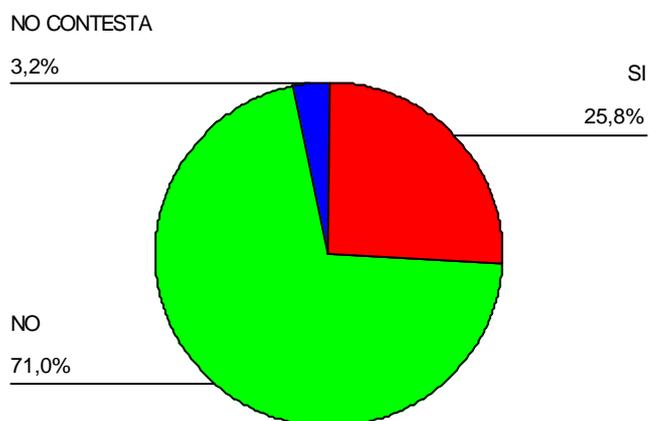
ENCUENTRA APROPIADO LA DIFUSION DE LA CULTURA MAPUCHE



3.- INSTITUCIONES DEL ESTADO COMO ENCARGADO DE TRANSMITIR LA CULTURA MAPUCHE

		Frecuencia	Porcentaje
RESPUESTAS	SI	16	25,8
	NO	44	71,0
	NO CONTESTA	2	3,2
	Total	62	100,0

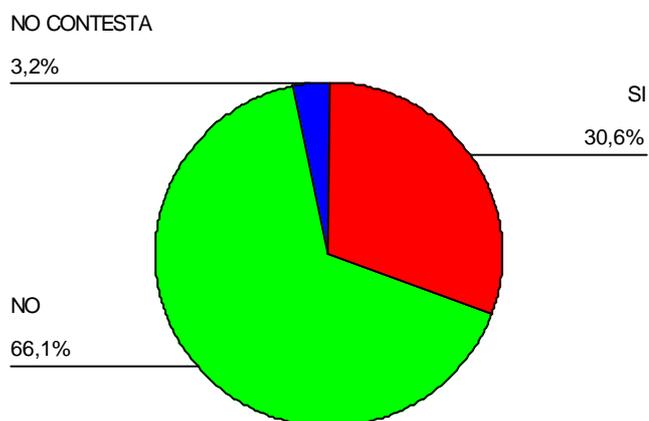
INTITUCIONES DEL ESTADO COMO ENCARGADO DE TRANSMITIR LA CULTURA MAPUCHE



4.- LA ESCUELA COMO ENCARGADA DE TRANSMITIR LA CULTURA MAPUCHE

		Frecuencia	Porcentaje
RESPUESTAS	SI	19	30,6
	NO	41	66,1
	NO CONTESTA	2	3,2
	Total	62	100,0

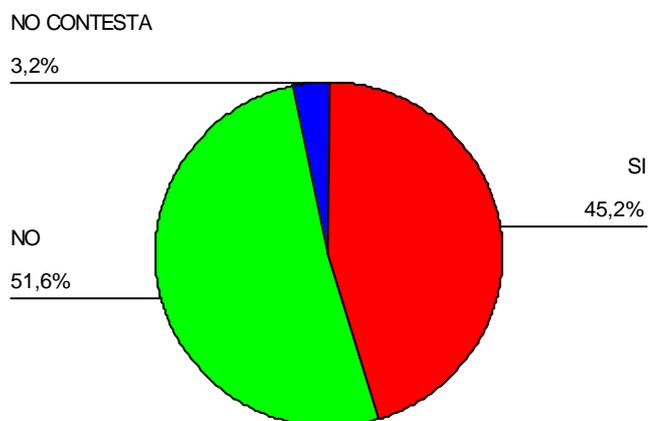
LA ESCUELA COMO ENCARGADA DE TRASMITIR LA CULTURA MAPUCHE



5.- LA FAMILIA COMO ENCARGADA DE TRANSMITIR LA CULTURA MAPUCHE

	Frecuencia	Porcentaje
RESPUESTAS SI	28	45,2
NO	32	51,6
NO CONTESTA	2	3,2
Total	62	100,0

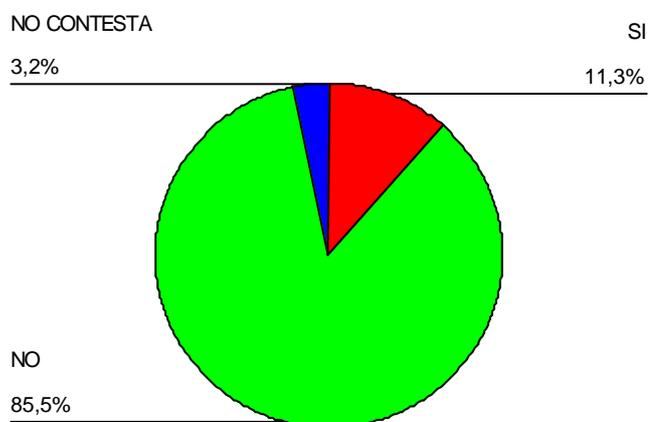
LA FAMILIA COMO ENCARGADA DE TRASMITIR LA CULTURA MAPUCHE



6.- ALGUNAS ORGANIZACIONES MAPUCHE ENCARGADAS DE TRANSMITIR LA CULTURA MAPUCHE

		Frecuencia	Porcentaje
RESPUESTAS	SI	7	11,3
	NO	53	85,5
	NO CONTESTA	2	3,2
	Total	62	100,0

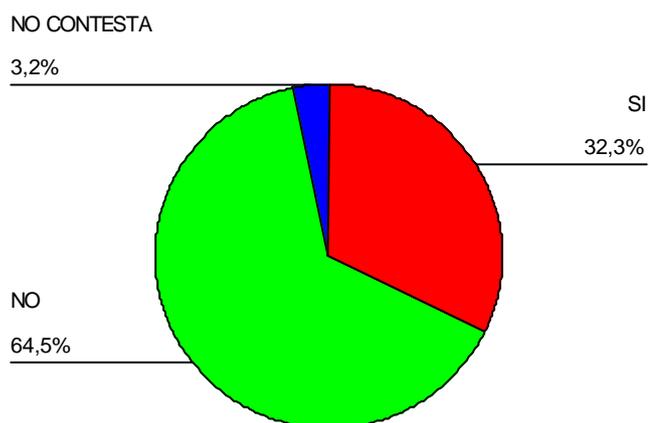
ALGUNAS ORGANIZACIONES MAPUCHE ENCARGADAS DE TRANSMITIR LA CULTURA MAPUCHE



7.- LA COMUNIDAD COMO ENCARGADA DE TRANSMITIR LA CULTURA MAPUCHE

		Frecuencia	Porcentaje
RESPUESTAS	SI	20	32,3
	NO	40	64,5
	NO CONTESTA	2	3,2
	Total	62	100,0

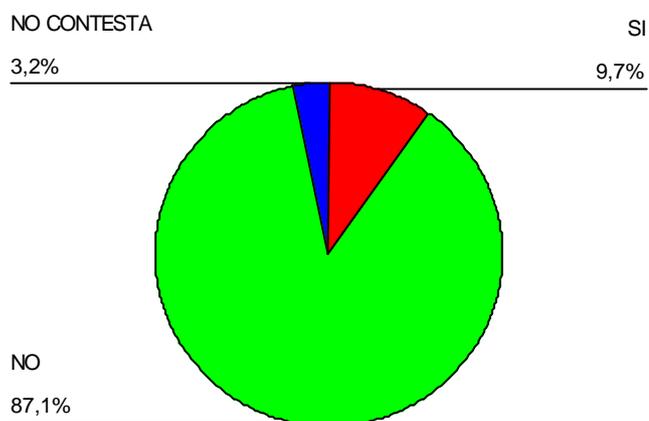
LA COMUNIDAD COMO ENCARGADA DE TRANSMITIR LA CULTURA MAPUCHE



8.- LA UNIVERSIDAD COMO ENCARGADA DE TRANSMITIR LA CULTURA MAPUCHE

		Frecuencia	Porcentaje
RESPUESTAS	SI	6	9,7
	NO	54	87,1
	NO CONTESTA	2	3,2
	Total	62	100,0

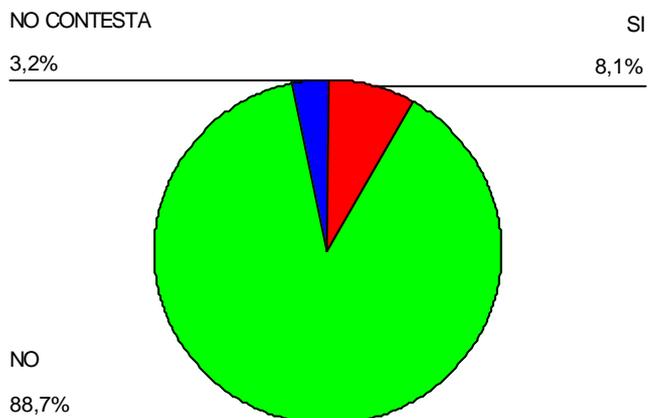
LA UNIVERSIDAD COMO ENCARGADA DE TRANSMITIR LA CULTURA MAPUCHE



9.- OTRA OPCION COMO ENCARGADA DE TRANSMITIR LA CULTURA MAPUCHE

		Frecuencia	Porcentaje
RESPUESTAS	SI	5	8,1
	NO	55	88,7
	NO CONTESTA	2	3,2
	Total	62	100,0

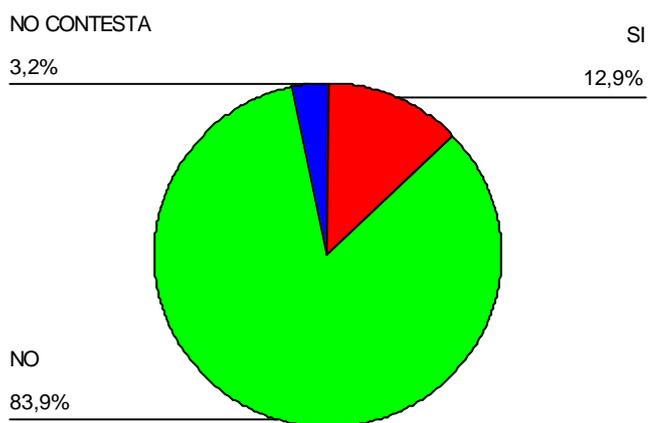
OTRA OPCIÓN COMO
ENCARGADA DE TRANSMITIR
LA CULTURA MAPUCHE



10.- TODAS LAS ANTERIORES COMO ENCARGADA DE TRANSMITIR LA CULTURA MAPUCHE

		Frecuencia	Porcentaje
RESPUESTAS	SI	8	12,9
	NO	52	83,9
	NO CONTESTA	2	3,2
	Total	62	100,0

TODAS LAS ANTERIORES
COMO ENCARGADA DE TRANSMITIR
LA CULTURA MAPUCHE

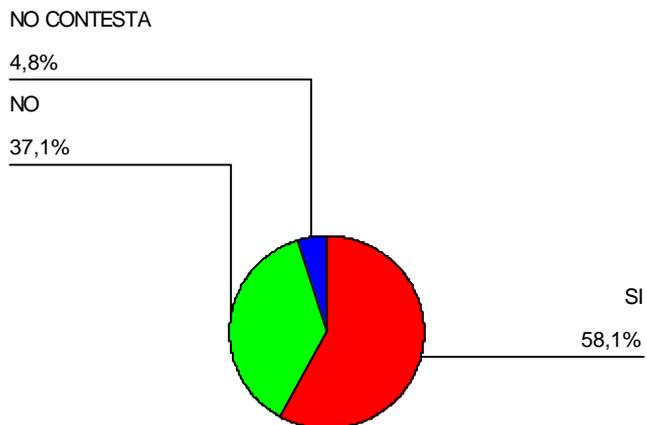


VI.- FACTORES EXTERNOS QUE PONDRÍAN EN RIESGO LA CULTURA MAPUCHE

1.- MEDIOS DE COMUNICACIÓN QUE PONDRÍAN EN RIESGO LA CULTURA MAPUCHE

		Frecuencia	Porcentaje
RESPUESTAS	SI	36	58,1
	NO	23	37,1
	NO CONTESTA	3	4,8
	Total	62	100,0

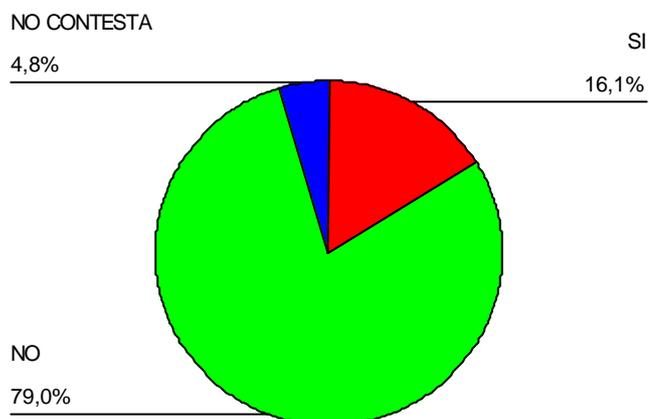
MEDIOS DE COMUNICACION PONDRÍAN EN RIESGO LA CULTURA MAPUCHE



2.- LA EDUCACION FORMAL QUE PONDRIA EN RIESGO LA CULTURA MAPUCHE

	Frecuencia	Porcentaje
RESPUESTAS SI	10	16,1
NO	49	79,0
NO CONTESTA	3	4,8
Total	62	100,0

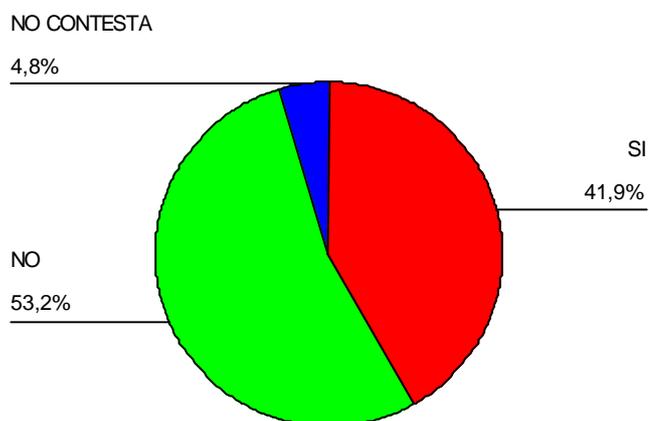
EDUCACION FORMAL PONDRIA EN RIESGO LA CULTURA MAPUCHE



3.- MIGRACION CAMPO-CIUDAD PONDRIA EN RIESGO LA CULTURA MAPUCHE

		Frecuencia	Porcentaje
RESPUESTAS	SI	26	41,9
	NO	33	53,2
	NO CONTESTA	3	4,8
	Total	62	100,0

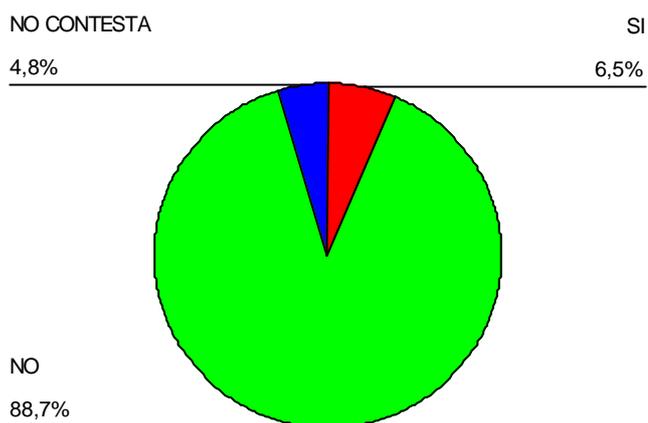
MIGRACION CAMPO-CIUDAD PONDRIA EN RIESGO LA CULTURA MAPUCHE



4.- INCORPORACION DE MEDIOS TECNOLOGICOS PONDRIAN EN RIESGO LA CULTURA MAPUCHE

		Frecuencia	Porcentaje
RESPUESTAS	SI	4	6,5
	NO	55	88,7
	NO CONTESTA	3	4,8
	Total	62	100,0

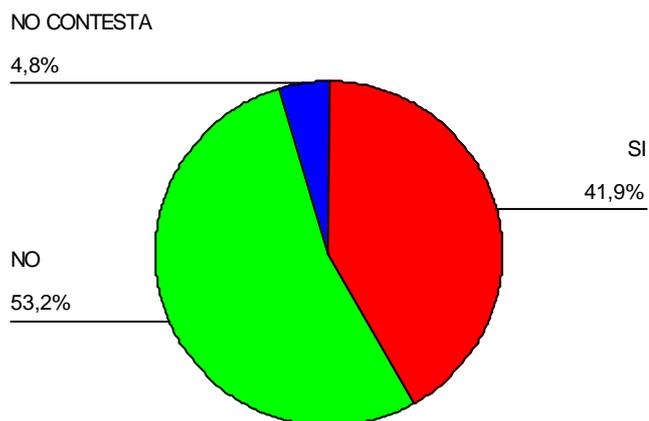
INCORPORACION DE MEDIOS TECNOLOGICOS PONDRIAN EN RIEGO LA CULTURA MAPUCHE



5.-LA RELIGIÓN PONDRIA EN RIESGO LA CULTURA MAPUCHE

		Frecuencia	Porcentaje
RESPUESTAS	SI	26	41,9
	NO	33	53,2
	NO CONTESTA	3	4,8
	Total	62	100,0

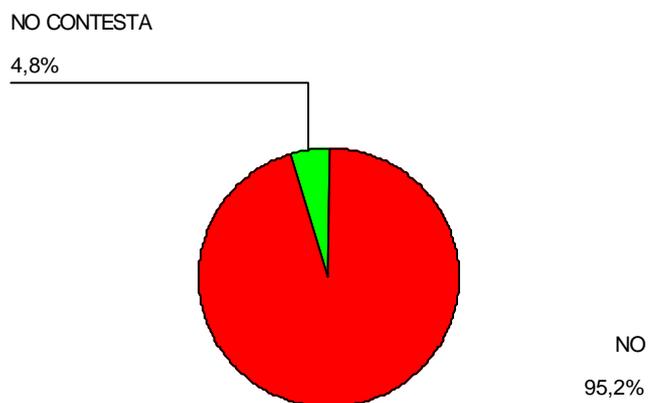
LA RELIGIÓN PONDRIA EN RIESGO LA CULTURA MAPUCHE



6.- OTRAS OPCIONES PONDRIAN EN RIESGO LA CULTURA MAPUCHE

		Frecuencia	Porcentaje
RESPUESTAS	NO	59	95,2
	NO CONTESTA	3	4,8
	Total	62	100,0

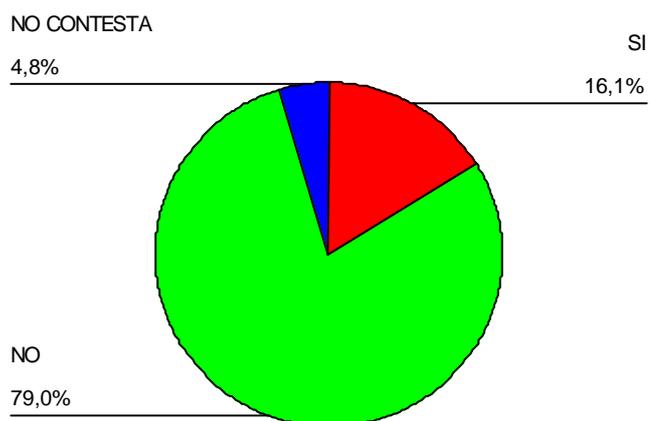
OTRAS OPCIONES PONDRIAN EN RIESGO LA CULTURA MAPUCHE



7.- TODAS LAS OPCIONES ANTERIORES PONDRIAN EN RIESGO LA CULTURA MAPUCHE

		Frecuencia	Porcentaje
RESPUESTAS	SI	10	16,1
	NO	49	79,0
	NO CONTESTA	3	4,8
	Total	62	100,0

TODAS LAS OPCIONES ANTERIORES
PONDRIAN EN RIESGO
LA CULTURA MAPUCHE

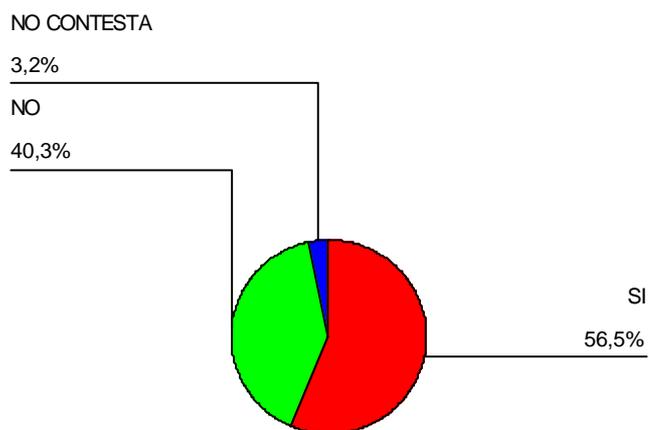


VII.- FACTORES INTERNOS QUE PODRÍAN EN RIESGO LA CULTURA MAPUCHE

1.- QUE LA FAMILIA NO HABLE MAPUZUGUN, PONDRIAN EN RIESGO LA CULTURA MAPUCHE

		Frecuencia	Porcentaje
RESPUESTAS	SI	35	56,5
	NO	25	40,3
	NO CONTESTA	2	3,2
	Total	62	100,0

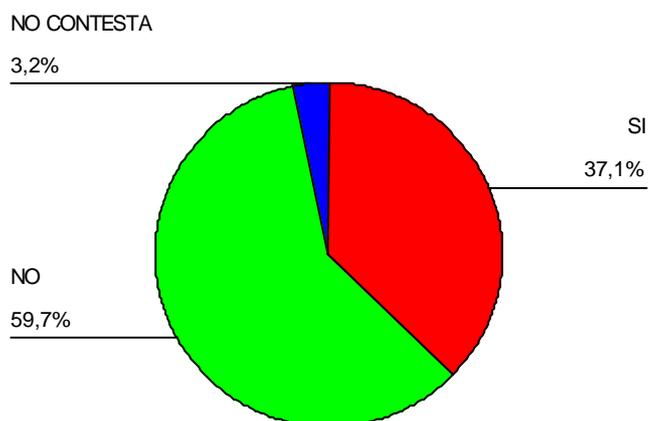
LA FAMILIA NO HABLA MAPUZUGUN PONDRIA EN RIESGO LA CULTURA MAPUCHE



2.- QUE NO HAYA QUIEN TRANSMITA EL MAPUCHE KIMUN, PONDRIA EN RIESGO LA CULTURA MAPUCHE

		Frecuencia	Porcentaje
RESPUESTAS	SI	23	37,1
	NO	37	59,7
	NO CONTESTA	2	3,2
	Total	62	100,0

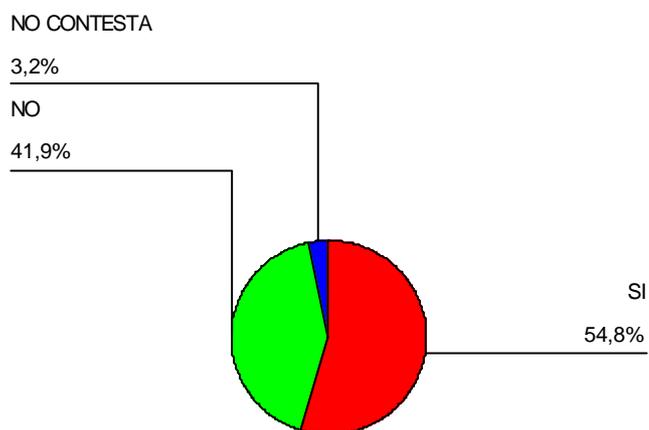
**NO HAY QUIEN TRANSMITA
EL MAPUCHE KIMUN
PONDRIA EN RIESGO**



3.- QUE FALTE MOTIVACION PARA APRENDER Y TRANSMITIR LA CULTURA MAPUCHE, PONDRIA EN RIESGO

		Frecuencia	Porcentaje
RESPUESTAS	SI	34	54,8
	NO	26	41,9
	NO CONTESTA	2	3,2
	Total	62	100,0

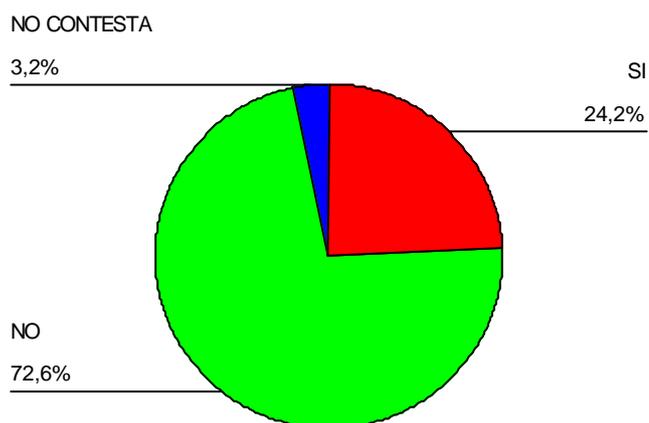
**FALTA MOTIVACIÓN PARA APRENDER
Y TRANSMITIR LA CULTURA
PONDRIA EN RIESGO**



4.- OTRAS PRIORIDADES PONDRIAN EN RIESGO LA CULTURA MAPUCHE

		Frecuencia	Porcentaje
RESPUESTAS	SI	15	24,2
	NO	45	72,6
	NO CONTESTA	2	3,2
	Total	62	100,0

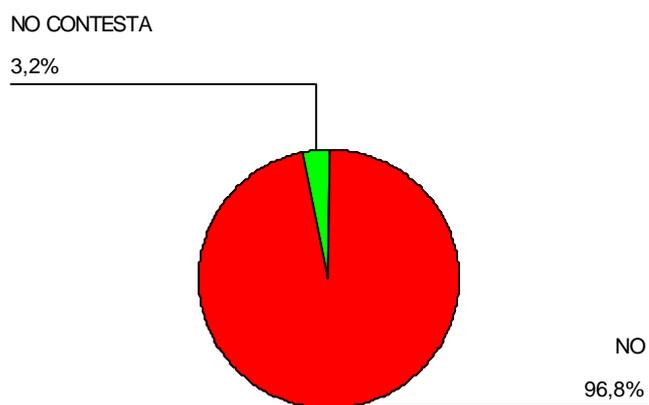
OTRAS PRIORIDADES PONDRIAN EN RIESGO LA CULTURA MAPUCHE



5.- OTROS FACTORES QUE PONDRÍAN EN RIESGO LA CULTURA MAPUCHE

		Frecuencia	Porcentaje
RESPUESTAS	NO	60	96,8
	NO CONTESTA	2	3,2
	Total	62	100,0

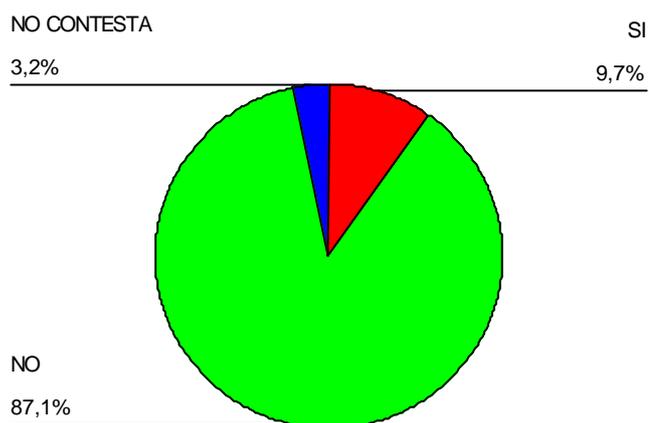
OTROS FACTORES QUE PONDRÍAN EN RIESGO LA CULTURA MAPUCHE



6.- TODAS LAS OPCIONES ANTERIORES PONDRIAN EN RIESGO LA CULTURA MAPUCHE

		Frecuencia	Porcentaje
RESPUESTAS	SI	6	9,7
	NO	54	87,1
	NO CONTESTA	2	3,2
	Total	62	100,0

TODAS LAS OPCIONES ANTERIORES
PONDRIAN EN RIESGO
LA CULTURA MAPUCHE

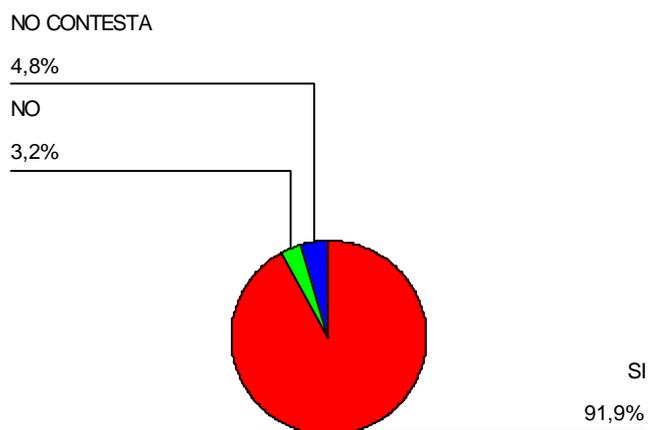


VIII.- FORMAS DE PROTECCIÓN DE LAS MANIFESTACIONES CULTURALES MAPUCHE

1.- SE PODRIA PROTEGER DE MEJOR MANERA LA CULTURA MAPUCHE

		Frecuencia	Porcentaje
RESPUESTAS	SI	57	91,9
	NO	2	3,2
	NO CONTESTA	3	4,8
	Total	62	100,0

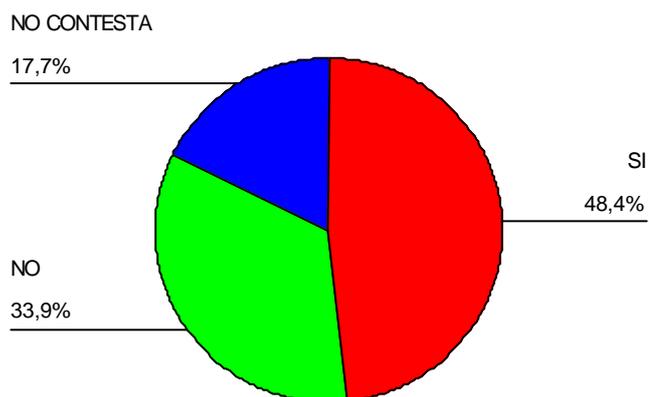
SE PODRIA PROTEGER DE MEJOR MANERA LA CULTURA MAPUCHE



2.- LAS POLITICAS PUBLICAS, LAS INSTITUCIONES HAN SIDO APORTE PARA LA CULTURA MAPUCHE

		Frecuencia	Porcentaje
RESPUESTAS	SI	30	48,4
	NO	21	33,9
	NO CONTESTA	11	17,7
	Total	62	100,0

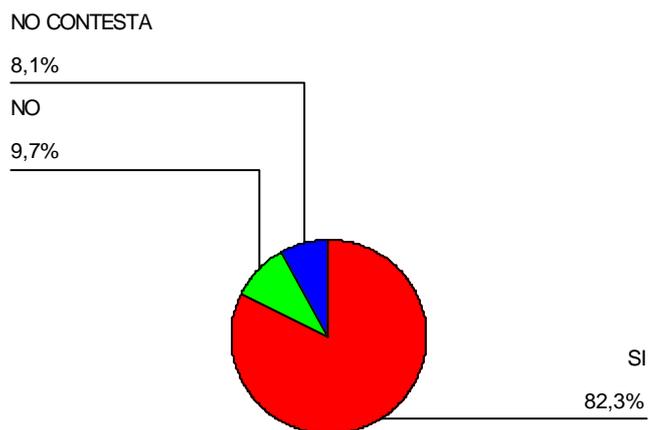
**LAS POLITICAS PUBLICAS
LAS INSTITUCIONES HAN SIDO APORTE
PARA LA CULTURA MAPUCHE**



3.- LA ESCRITURA MAPUCHE REPRESENTA UNA VIA DE TRANSMISION PARA LA CULTURA MAPUCHE

		Frecuencia	Porcentaje
RESPUESTAS	SI	51	82,3
	NO	6	9,7
	NO CONTESTA	5	8,1
	Total	62	100,0

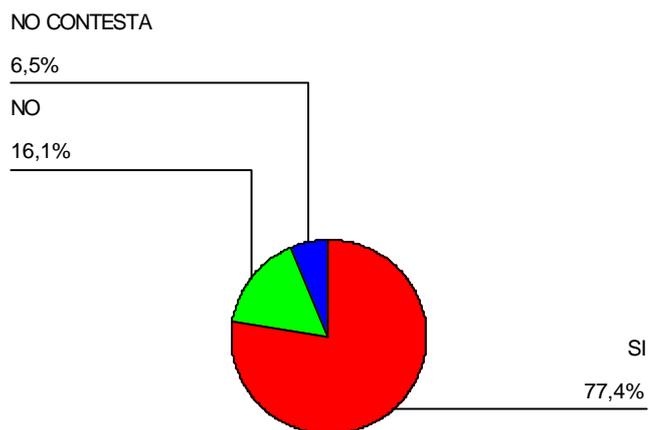
**LA ESCRITURA MAPUCHE REPRESENTA
UNA VIA DE TRANSMISION
PARA LA CULTURA MAPUCHE**



4.- LOS FUNCIONARIOS MAPUCHE FOMENTA LA TRANSMISION Y PROTECCION DE LA CULTURA MAPUCHE

		Frecuencia	Porcentaje
RESPUESTAS	SI	48	77,4
	NO	10	16,1
	NO CONTESTA	4	6,5
	Total	62	100,0

FUNCIONARIOS MAPUCHE FOMENTAN LA TRANSMISION Y PROTECCION DE LA CULTURA MAPUCHE



ANEXO 10:

RESULTADOS RESPUESTAS CON FUNDAMENTACIÓN APLICACIÓN DE ENCUESTAS.⁴³

Al analizar las respuestas con fundamentación, en cuanto a las expresiones, manifestaciones y usos de la cultura Mapuche, los resultados se detallan a continuación:

De las expresiones, manifestaciones y usos que identificó, ¿cuál de ellas es para Ud. más importante y por qué?

Se puede inducir, que el Gillatun, es la ceremonia más importante para los entrevistados (encontrándose un total de 20 casos), relacionándola con otras manifestaciones, como el Palín y Eluwun, destacando lo presente y trascendente en las comunidades de los participantes.

- El Gillatun, porque es una forma de vida, de ser. Lo que nos identifica como Mapuche. Lo más puro que queda todavía (E. 10).

Esta expresión y manifestación de la cultura Mapuche, fue identificada y relevada por 14 entrevistados logrando la mayoría de preferencias.

(E. 7, E. 8, E. 9, E. 10, E. 15, E. 19, E. 20, E. 21, E. 39, E. 41, E. 43, E. 57, E. 58, E. 59).

- El Gillatun y Palín, es una tradición antigua (E. 38)

Estas expresiones y manifestaciones, fueron identificadas y relevadas por 4 entrevistados.

(E. 14, E. 16, E. 37, E. 38).

- El Gillatun y Eliwün, participar en el Gillatun y eluwun, y poder entregar mis conocimientos culturales en el colegio (E. 33).

Estas expresiones y expresiones fueron identificadas y relevadas por 2 entrevistados.

⁴³ Para su mejor comprensión, leer el modelo de encuesta aplicada

(E. 23, E. 33).

Se puede observar, de acuerdo a las respuestas, que el Mapuzugun es la expresión más relevante para la preservación de la cultura Mapuche. Es indispensable para dar sentido a todas las manifestaciones, especialmente en la participación en las ceremonias y actividades del pueblo. Transmite conocimiento y lógicas de pensamientos, Mapuche Kimün y Mapuche Rakizuam.

- *Mapuzugun, para que no se pierda la cultura y se motiven los jóvenes (E. 46).*

Esta expresión y manifestación de la cultura Mapuche, fue identificada y relevada por 12 entrevistados logrando la segunda mayoría.

(E. 1, E. 6, E. 12, E. 22, E. 25, E. 31, E. 44, E. 45, E. 46, E. 52, E. 56, E. 62).

- *Mapuzugun y Gillatun, ser hablante de Mapuzugun y el Gillatun, para que nuestros hijos no pierdan la cultura (E. 61).*

Estas expresiones y manifestaciones, fueron identificadas y relevadas por 2 entrevistados.

(E. 26 y E. 61).

- *Mapuzugun y Gürekan, ambos son importantes (E. 50).*

Estas expresiones y manifestaciones de la cultura Mapuche, fue reconocida por 1 entrevistado (E. 50).

- *Mapuzugun y Gillatuwe, para mantener nuestra lengua viva y ojala nunca se pierdan los Gillatuwe (E. 53).*

Esta expresión y lugar sagrado, fue reconocido y relevado por 1 entrevistado (E. 53).

- *La Medicina Tradicional, mantener la fe en los remedios naturales, para tener más salud. Y una buena alimentación (E. 48)*

Esta expresión y uso, de la cultura Mapuche, fue reconocida y valorada por 4 entrevistados (E. 17, E. 32, E. 47, E. 48).

- *We Xipantu, por el cambio de energía que esta ceremonia da* (E. 35).

Esta expresión y manifestación fue identificada y valorada por 1 entrevistado (E. 35).

- *Gulham, Chalin, pentukuwin*, (no hay fundamentación).

Estas expresiones de protocolo de relaciones sociales del pueblo Mapuche, fueron reconocidas y valoradas por 2 entrevistados (E. 29, E. 30).

- *El Telar, el tejido porque ayuda a realizarse económicamente. Ayuda a mi familia*

(E. 24).

Esta expresión y uso, de la cultura Mapuche fue reconocida y valorada por 5 entrevistados.

(E. 2, E. 3, E. 4, E. 24, E. 34).

- *Cestería, porque le da ingreso a mi familia* (E. 18).

Esta expresión y uso, fue reconocida y valorada por 1 entrevistado (E. 18)

- *Mingako, para trabajar más adelantado, se avanza más que estando solo* (E. 42).

Esta expresión y uso, fue reconocida y valorada por 1 entrevistado (E. 42)

- *Todas son importantes, no puedo priorizar, todas son importantes* (E. 54)

Esta respuesta fue dada por 8 entrevistados

(E. 5, E. 11, E. 13, E. 27, E. 36, E. 40, E. 49, E. 54).

Se puede inducir que los entrevistados abarcaron todas las expresiones, manifestaciones y usos de la cultura Mapuche, que estaban incluidas en el listado de ítems correspondiente.

- No contestaron: 4 entrevistados (E. 28, E. 51, E. 55, E. 60).

¿Le gusta que en su familia se hable mapuzugun?

El mapuzugun como parte de la Identidad. Se puede apreciar que la lengua es parte inherente del ser Mapuche.

-Sí, porque somos Mapuche, y tienen que aprender (E. 3).

-Sí, es algo que nos identifica y nos diferencia del resto (E. 54).

-Sí, está en el origen de los Mapuche (E. 24.)

En esta categoría se encontraron 20 respuestas

(E. 3, E. 7, E. 8, E. 13, E. 16, E. 22, E. 24, E. 27, E. 28, E. 33, E. 36, E. 44, E. 45, E. 48, E. 51, E. 52, E. 53, E. 54, E. 56, E. 62).

Preservación de la cultura. Se observa la relevancia que le otorgan los entrevistados al mapuzugun, para la preservación de la cultura.

-Sí, Para que no se pierda la cultura (E. 2).

-Sí, Porque soy Mapuche y me gusta que se preserve la cultura (E. 18)

-Sí, para mantener una buena comunicación y rescatar la cultura Mapuche (E. 9)

En esta categoría se encontraron 13 respuestas.

(E. 2, E. 4, E. 9, E. 12, E. 14, E. 15, E. 18, E. 20, E. 34, E. 39, E. 43, E. 55, E. 61).

Para proteger la lengua. Se observa la importancia de transmitir el mapuzugun al interior de la familia, para proteger y conservar la lengua.

-Sí, para que no se pierda la lengua (E. 10).

-Sí, se conserva el mapuzugun (E. 50).

En esta categoría se presentaron 10 respuestas.

(E. 10, E. 19, E. 25, E. 26, E. 37, E. 40, E. 42, E. 46, E. 47, E. 50).

En esta categoría, se aprecia el reconocimiento de la familia como portadora de formación valórica por medio del mapuzugun, hacia los niños.

-Sí, así aprenden los niños (E. 31)

-Sí, porque me gusta que mis hijos se sientan orgullosos de sus raíces (E. 35).

-Sí, para que siga lo antiguo y no se pierda (E. 11)

La familia como espacio de aprendizaje y conocimiento del mapuzugun hacia los niños. En esta categoría se encontraron 9 respuestas.

(E. 11, E. 17, E. 21, E. 23, E. 31, E. 32, E. 35, E. 49, E. 58).

El mapuzugun como inherente en las ceremonias. El mapuzugun es el soporte para la realización de las ceremonias y actividades de la cultura Mapuche, por ende su trascendencia.

-Sí, no se puede hacer gillatun con winkazugun (E. 38)

En esta categoría se encuentra 1 respuesta (E. 38)

- No fundamentaron su respuesta 9 participantes.

(E. 1, E. 5, E. 6, E. 29, E. 30, E. 41, E. 57, E. 59, E. 60).

¿Le gusta que en la escuela se enseñe mapuzugun?

La escuela como instancia de protección y conocimiento de la lengua. Se aprecia la valoración que se otorga a la escuela, para la conservación de la lengua y del Mapuche Kimun.

Sí, para no perder nuestro mapuzugun (E.1).

Sí, para transmitir el Mapuche Kimun (E. 39).

Sí, es lo más bonito del pueblo (E. 5).

En esta categoría hubo 27 respuestas.

(E. 1, E. 4, E. 5, E. 6, E. E. 7, 9, E. 11, E. 12, E. 13, E. 14, E. 15, E. 16, E. 23, E. 25, E. 26, E. 30, E. 31, E. 34, E. 39, E. 42, E. 45, E. 48, E. 49, E. 50, E. 52, E. 54, E. 61).

- La escuela como espacio de aprendizaje de la lengua. Se observa la importancia de la escuela para la transmisión de la lengua, hacia los niños y niñas.

Sí, aprenden más los niños y saben lo que se está hablando (E. 2).

Sí, porque los Mapuche deben saber y aprender (E. 17).

Sí, porque a veces en casa no se habla (E. 8).

En esta categoría se obtuvieron 27 respuestas (E. 2, E. 3, E. 8, E. 17, E. 18, E. 19, E. 20, E. 21, E. 22, E. 24, E. 27, E. 28, E. 32, E. 33, E. 35, E. 36, E. 37, E. 38, E. 40, E. 41, E. 43, E. 44, E. 46, E. 47, E. 58, E. 59, E. 62).

- Enseñanza con pertinencia. Se sugiere que la enseñanza del mapuzugun sea con Asesores Culturales que vivan en el mismo territorio, para que se transmita el conocimiento con pertinencia.

Sí, pero que sean del mismo territorio, así se enseña desde la propia identidad (E. 10).

Sí, que no falten Asesores Culturales (E. 55).

En esta categoría se obtuvieron 3 respuestas (E. 10, E. 55, E. 56)

- Aprender dos idiomas. Se valora el aprendizaje del mapuzugun y el castellano.

Sí, es importante aprender los dos idiomas (E. 51).

En esta categoría hay una respuesta (E. 51).

- No fundamentaron su respuesta 4 participantes (E. 29, E. 53, E. 57, E. 60).

¿Le parece apropiado que las instituciones públicas utilicen el mapuzugun en la señalética?

-Sí, para que sean más respetado los Mapuche (E. 22).

(E. 4, E. 18, E. 22, E. 26, E. 32, E. 41, E. 45, E. 48, E. 54, E. 58).

Encontrándose 10 casos.

-Sí, porque vivimos en una comuna mayoritariamente Mapuche, a la vez se rescata el idioma (E. 35)

(E. 5, E. 24, E. 31, E. 35, E. 39, E. 42, E. 44, E. 59, E. 62).

Encontrándose 9 casos.

-Sí, para que la lamgen o peñi no anden tan perdido (E. 2)

(E. 2, E. 19, E. 20, E. 46, E. 47).

Encontrándose 5 casos.

-Sí, muchas personas que asisten son Mapuche (E. 3)

(E. 3, E. 50, E. 52, E. 53, E. 56).

Encontrándose 5 casos.

-Sí, para tener una mejor relación con la comunidad Mapuche (E. 23)

(E. 23, E. 36, E. 40).

Encontrándose 3 casos.

-Sí, ayuda a mejorar el servicio (E. 17)

(E. 17, E. 38).

Encontrándose 2 casos.

-Sí, para poder comunicarse (E. 11)

(E. 11, E. 33).

Encontrándose 2 casos.

-Sí, ahora la gente está entendiendo (E. 13)

(E. 13, E. 37).

Encontrándose 2 casos.

-Sí, para que estén las dos lenguas, no solamente el castellano (E. 34)

(E. 34, E. 43).

Encontrándose 2 casos.

-Sí, estamos presentes en la región (E. 4)

Encontrándose 1 caso.

-Sí, es bueno, difunde la lengua (E. 5)

Encontrándose 1 caso.

-Sí, porque obliga a aprender hablar mapuzugun a los wigka (E. 16).

Encontrándose 1 caso.

-Sí, para los que saben leer, lo lean (E. 21)

(E. 21).

Encontrándose 1 caso.

-Sí, para que aprendan los niños (E. 25)

(E. 25).

Encontrándose 1 caso.

-Sí, es importante para que no se pierda la cultura (E. 49)

(E. 49).

Encontrándose 1 caso.

-A veces, algunas personas no lo entienden (E. 7)

(E. 7, E. 9, E. 15, E. 27).

Encontrándose 4 casos.

-No, el mapuzugun es oral y no se entiende (E. 57)

(E. 1, E. 10, E. 57).

Encontrándose 3 casos.

-No, es ridículo, porque los ancianos no saben leer (E. 1)

-No, no le encuentro sentido, el mapuzugun nunca fue escrito. No orienta, sobre todo a los mayores (E. 10)

Encontrándose 2 casos.

- No contesta

(E. 5, E. 8, E. 12, E. 14, E. 28, E. 29, E. 30, E. 51, E. 55, E. 60, E. 61).

Encontrándose 11 casos.

¿Conoce programas, proyectos o instituciones que promuevan la cultura Mapuche?

-Sí, CONADI, Programa Orígenes.

(E. 3, E. 4, E. 7, E. 10, E. 11, E. 12, E. 13, E. 23, E. 26, E. 27, E. 34, E. 36, E. 37, E.39, E. 40, E. 41, E. 42, E. 44, E. 46, E. 48, E. 49, E. 51, E. 52, E. 54, E. 56, E. 58, E. 61). 27 casos.

-Sí, *Azeliwam*.

(E. 33, E. 36, E. 40). 3 casos

-Sí, *Consejo Nacional de Cultura y las Artes. Fondo de Cultura*.

(E. 10, E. 56). 2 casos.

-Sí, *Radio Bahai*.

(E. 27, E. 43). 2 casos.

-Sí, *PRODEMU*.

(E. 31). 1 caso.

-Sí, *Municipalidad de Padre Las Casas, Departamento Cultura*.

(E. 8). 1 caso.

-Sí, *la Iglesia Católica*.

(E. 25). 1 caso.

-Sí, *Municipalidad de Galvarino. Departamento de Cultura*.

(E. 38). 1 caso.

-Sí, *JUNJI, Jardín Infantil*.

(E. 57). 1 caso.

-Sí, *MINEDUC*.

(E. 59). 1 caso.

-No procede: contestaron no conocer.

(E. 1, E. 2, E. 5, E. 6, E. 9, E. 14, E. 15, E. 16, E. 17, E. 18, E. 19, E. 20, E. 21, E. 22, E. 24, E. 30, E. 35, E. 45, E. 47, E. 50, E. 62). 21 casos.

-No contestaron.

(E. 28, E. 29, E. 32, E. 53, E. 55, E. 60). 6 casos.

¿Encuentra apropiado la forma en que se difunde las prácticas, manifestaciones y usos de la cultura Mapuche? Referido a todas las formas en que se difunde: instituciones, programas, proyectos, medios de comunicación, entre otros.

-No, la política, y las leyes (E. 14)

(E. 14, E. 15). 2 caso.

-No, que se tome más en cuenta a los Mapuche (E. 7). 1 caso.

-No, la forma de enseñar, la pronunciación (E. 9). 1 caso.

-No, porque es gente sin conocimiento (E. 10). 1 caso.

-No, porque hablan por nosotros y no les corresponde (E. 16). 1 caso.

-No, que las instituciones comparten o consulten su metodología de trabajo, y luego se forme en común acuerdo con la comunidad (E. 23). 1 caso.

-No, cambiaría la forma de mostrar nuestras prácticas, siento que se nos muestra como personas raras (E. 35). 1 caso.

-No, hay que educarse y, los del campo los seguimos (E. 45). 1 caso.

-No, educación, porque es programa, lo que debería ser una política institucional (E. 57). 1 caso.

-No contestaron.

(E. 33, E. 36, E. 40, E. 41, E. 59, E. 60, E. 61, E. 62). 8 casos.

-No procede: contestaron Sí, encuentra apropiado a la forma en que se difunde.

(E. 1, E. 2, E. 3, E. 4, E. 5, E. 6, E. 8, E. 11, E. 12, E. 13, E. 17, E. 18, E. 19, E. 20, E. 21, E. 22, E. 24, E. 25, E. 26, E. 27, E. 28, E. 29, E. 30, E. 31, E. 32, E. 34, E. 37, E. 38, E. 39, E. 42, E. 43, E. 44, E. 46, E. 47, E. 48, E. 49, E. 50, E. 51, E. 52, E. 53, E. 54, E. 55, E. 56, E. 58). 44 casos.

Se podría proteger de mejor manera las prácticas, manifestaciones y usos de la cultura Mapuche? Si su respuesta es Sí, ¿cómo cree Ud. que se podría realizar de mejor manera?

-No Fundamenta: E. 5, E. 6, E. 8, E. 30, E. 33, E. 36, E. 37, E. 38, E. 53, E. 55, E. 59, E. 60, E. 61). Encontrándose 13 casos, siendo la mayoría de respuestas.

-Sí, porque la manera de proteger es enseñándoles a los más jóvenes, para que se mantenga (E. 2).

(E. 2, E. 3, E. 13, E. 20, E. 23, E. 26, E. 27, E. 35, E. 41, E. 49, E. 52, E. 54). Encontrándose 12 casos, siendo la respuesta afirmativa más recurrente.

-Sí, por la lengua, conservándola. (E. 4)

(E. 4, E. 16, E. 18, E. 22, E. 25, E. 46, E. 47). Encontrándose en 7 casos.

-Sí, el gobierno debiera valorar más el mapuzugun, el Mapuche Kimun (E.17).

(E. 17, E. 21, E. 29, E. 50, E. 56, E. 57, E. 62). Encontrándose 7 casos.

-Sí, aprendiendo, informándome y difundiéndolo (E. 1).

(E. 1, E. 7, E. 28, E. 40, E. 42, E. 44). Encontrándose 6 casos.

-Sí, haciendo participar a los hablantes y autoridades tradicionales Mapuche (E. 9).

(E. 9, E. 12, E. 19, E. 39, E. 43). Encontrándose 5 casos.

-Sí, que se una la comunidad, para que haya respeto hacia el Mapuche (E. 11).

(E. 11, E. 31, E. 32, E. 45, E. 48). Encontrándose 5 casos.

-Sí, que no haya tanta influencia occidental (E. 14).

(E. 14, E. 14). Encontrándose 2 casos.

-Sí, hablar los dos idiomas (E. 51)

(E. 51). Encontrándose 1 caso.

-Sí, no folclorizando las prácticas del pueblo Mapuche, como los políticos por ejemplo (E. 10). Encontrándose 1 caso.

-Sí, los profesionales Mapuche nos pueden ayudar más (E. 24).

Encontrándose 1 caso.

-Sí, a través del colegio (E. 58).

Encontrándose 1 caso.

-No, solo mantenerlas (E. 34).

Encontrándose 1 caso.

¿Cree Ud. que las políticas públicas, las instituciones, los programas han sido aporte en el desarrollo cultural Mapuche?

-No fundamentan su respuesta: E. 1, E. 5, E. 6, E. 8, E. 9, E. 13, E. 16, E. 21, E. 28, E. 29, E. 30, E. 36, E. 38, E. 39, E. 53, E. 55, E. 56, E. 57, E. 60, E. 62).

Encontrándose 20 casos, siendo la mayoría de las respuestas.

-Sí, han obtenido proyectos: galpones, bodegas (E. 3).

(E. 3, E. 11, E. 12, E. 19, E. 20, E. 31, E. 37, E. 41, E. 47, E. 48, E. 58, E. 61).

Encontrándose 12 casos en esta categoría.

-Sí, nos hacen reunirnos, compartir sobre la cultura (E. 24).

(E. 24, E. 33, E. 34, E. 40, E. 42, E. 43, E. 44, E. 46, E. 49, E. 52).

Encontrándose 10 casos.

-Sí, creo que sí, pero en lo personal no (E. 4).

(E. 4, E. 18, E. 32, E. 59). Encontrándose 4 casos.

-No, porque los programas e instituciones, cuando ya tienen el mando o poder político ni se acuerdan de la cultura Mapuche (E. 2).

(E. 2, E. 14, E. 17, E. 26).

Encontrándose 4 casos.

-No, las actividades las hacen desde una oficina, no de la realidad (E. 10).

(E. 10, E. 15, E. 45).

Encontrándose 3 casos.

-No, mucho interés por los proyectos y plata, no hace la motivación propia (E. 27).

(E. 27, E. 50, E. 54).

Encontrándose 3 casos.

-No, no existe ley o decreto que vaya en beneficio propiamente para la cultura (E. 23).

(E. 23, E. 51).

Encontrándose 2 casos.

-No, hay discriminación en los adultos mayores (E. 7).

Encontrándose 1 caso.

-No, porque nunca nos han enseñado a hablar bien el mapuzugun (E. 22).

Encontrándose 1 caso.

-No, porque los wigka se inmiscuyen en nuestros ritos (E. 35).

Encontrándose 1 caso.

-No, no conozco (E. 25).

Encontrándose 1 caso.

Considera que la escritura de la lengua Mapuche representa una vía de transmisión de la cultura Mapuche.

-No fundamenta su respuesta: E. 1, E. 5, E. 6, E. 8, E. 9, E. 16, E. 28, E. 29, E. 30, E. 36, E. 51, E. 53, E. 56, E. 59, E. 60.

Encontrándose 15 respuestas, en esta categoría.

-Sí, porque a través de la escritura se puede leer y conocer la cultura (E. 3).

(E. 3, E. 13, E. 18, E. 19, E. 21, E. 22, E. 34, E. 43, E. 46, E. 48, E. 49, E. 61).

Encontrándose 12 respuestas en esta categoría.

-Sí, me siento acogido cuando hay una escritura (E. 4).

(E. 4, E. 24, E. 25, E. 26, E. 44, E. 45, E. 47, E. 52, E. 54, E. 57).

Encontrándose 10 casos.

-Sí, porque gracias al grafemario, para los que saben leer, aprendan a escribir algunas palabras nuevas (E. 2).

(E. 2, E. 11, E. 20, E. 40, E. 55, E. 58).

Encontrándose 6 casos.

-Sí, la escritura es un importante medio, para que nuestra cultura Mapuche quede a través del tiempo (E. 35).

(E: 35, E. 37, E. 38, E. 39, E. 42, E. 62).

Encontrándose 6 casos.

-Sí, porque actualmente no se habla tanto en mapuzugun (E. 15).

(E. 15, E. 17, E. 33).

Encontrándose 3 casos.

-Sí, para saber escribir los tres idiomas (E. 27).

(E. 27, E. 32).

Encontrándose 2 casos.

-Sí, entre servicios públicos, pero es un obstáculo entre Mapuche por como se escribe (E. 23). Encontrándose 1 caso.

-Sí, porque es todo, hoy valen los escritos y papeles (E. 41).

Encontrándose 1 caso.

-No, porque la escritura confunde mucho, no se entiende (E. 7)

(E: 7, E. 10, E. 14).

Encontrándose 3 casos.

-No, porque la cultura Mapuche no es escrita, se transmite hablando (E. 12).

(E. 12, E. 50). Encontrándose 2 casos.

-No, primero en la casa hablando (E. 31).

Encontrándose 1 caso.

Tener personas Mapuche en las instituciones públicas ¿fomenta la transmisión y protección de la cultura Mapuche?

-No fundamenta respuesta: E. 1, E. 5, E. 6, E. 8, E. 9, E. 17, E. 29, E. 30, E. 36, E. 39, E. 51, E. 53, E. 60).

Encontrándose 13 casos.

-Sí, porque así los Mapuche entendemos de una manera más fácil, cuando se habla en nuestra lengua (E. 2).

(E. 2, E. 20, E. 21, E. 28, E. 31, E. 33, E. 38, E. 43, E. 47, E. 49, E. 50).

Encontrándose 11 respuestas en esta categoría.

-Sí, porque ayudan a los viejitos a orientarse (E. 13).

(E. 13, E. 27, E. 32, E. 34, E. 40, E. 41, E. 42, E. 46, E. 48, E. 58, E. 62).

Encontrándose 11 casos en esta categoría.

-Sí, porque ellos no quieren que se pierda el conocimiento y la cultura Mapuche (E. 18).

(E. 18, E. 19, E. 22, E. 26, E. 52, E. 56).

Encontrándose 6 casos.

-Sí, puede haber más respeto por el pueblo (E. 4).

(E. 4, E. 37, E. 44, E. 54).

Encontrándose 4 casos.

-Sí, debieran haber más (E. 25).

(E. 25, E. 45, E. 55).

Encontrándose 3 casos.

-Sí, porque conocen como funciona y piensan los wigka (E. 11).

(E. 11, E. 12). Encontrándose 2 casos.

-Sí, siempre y cuando tengan el interés de transmitir la cultura Mapuche (E. 23).

Encontrándose 1 caso.

-No, no siempre, no basta con ser Mapuche, lo importante es la conciencia (E. 10).

(E. 10, E. 16, E. 57, E. 59).

Encontrándose 4 casos.

-No, no defienden los derechos de las comunidades (E. 14).

(E. 14, E. 15, E. 24, E. 35).

Encontrándose 4 casos.

-No, no existe mucha ayuda entre Mapuche (E. 3).

(E. 3, E. 61). Encontrándose 2 casos.

-No, porque ellos hablan castellano (E. 7).

Encontrándose 1 caso.