

Caracterización Cultural del Patrimonio
mapuche - huilliche de la Comuna de Lanco.
XIV Región de Los Ríos.

Por Iván Ponce Ponce, Egresado Escuela de Antropología, UAHC.

TESIS PARA OPTAR AL GRADO DE
LICENCIADO EN ANTROPOLOGIA SOCIAL.
UNIVERSIDAD ACADEMIA DE HUMANISMO CRISTIANO.

SANTIAGO, NOVIEMBRE 2007.

1 Datos Generales del Oponente:.....	4
2 Temáticas y problemática de investigación.....	4
2.1 Antecedentes.....	4
2.2 Fundamentación del problema.	9
2.3 Diseño Metodológico	11
2.3.1Objetivo General.	11
2.3.2Objetivos Específicos.....	11
2.3.3Hipótesis de Trabajo.....	12
2.3.4Relevancia del estudio.....	13
3 Marco Teorico.	16
3.1 Caracterización Cultural.....	21
3.2 Cultura.	22
3.3 Identidad	24
3.4 Patrimonio.....	26
3.5 Historia Oral: La memoria como relato del pasado, presente y futuro	28
4 Marco Metodológico.	31
4.1 Diseño de Investigación: técnicas exploratorias.	31
4.2 Metodología o técnicas Ocupadas.....	33
4.3 Definición de conceptos.....	36
4.4 Definición del Área de Estudio:.....	40
4.5 Del Instrumento de registro.....	41
4.6 Del Trabajo en Terreno.....	44
4.7 Desarrollo del Plan de Trabajo.	45
4.7.1Reuniones comunitarias y conformación del GIA:	46
4.7.2Entrevistas abiertas semi-estructuradas, individuales y grupales.	46
4.7.3Reunión de Validación	46
5 Resultados de la investigación.....	47
5.1 Antecedentes generales de la población y la comuna de Lanco.	47
5.1.1Datos históricos comunales.	47
5.1.2Características Geomorfológicas comunales:.....	48
5.1.3Apuntes sobre el Suelo de la comuna de Lanco.....	49
5.2 Población mapuche en la comuna.	50
5.2.1Comportamiento Demográfico.	50

5.2.2 Situación Laboral, Ocupacional y PEA.	54
5.3 Historia Cultural de la Propiedad Territorial en Lanco.....	62
5.4 Antecedentes Etnohistóricos del Poblamiento huilliche en Lanco	65
5.4.1 Los primeros habitantes y la llegada española.	65
5.4.2 La Colonia.....	67
5.4.3 Nace el Estado.	69
5.4.4 La apropiación de las tierras huilliche.	70
5.4.5 Parlamento de Coz-Coz, 1907:.....	72
5.4.6 La comisión radicadora y la ley de propiedad austral.	80
5.4.7 Demandas y conflictos de tierras.	82
5.4.8 Dictadura militar.....	83
5.4.9 En la actualidad.	84
5.5 Patrimonio Cultural huilliche.	87
5.5.1 Sitios de significación cultural.....	89
5.5.2 Autoridades tradicionales en el territorio:.....	91
5.5.3 Catastro de cultores de la salud.	93
5.5.4 Manifestaciones Culturales y Prácticas Tradicionales.	94
6 Análisis de contenido.	97
6.1 De la historia de la comunidad.....	100
6.2 Propiedad y traspaso de tierras.....	104
6.3 La Economía de las comunidades.....	108
6.4 La ritualidad y las redes sociales.....	113
6.5 Intervenciones y posiciones políticas.....	121
7 Conclusiones.....	128
8 Bibliografía	138

1 Datos Generales del Oponente:

Nombre alumno	Ivan Mauricio Ponce Ponce.
Título tesis	<u>Caracterización cultural del patrimonio mapuche huilliche de la comuna de Lanco.</u>
Profesor Guía	Alvaro Gainza.
Año de ingreso	1997.

2 Temáticas y problemática de investigación.

2.1 Antecedentes.

De acuerdo al CENSO 2002, la población mapuche nacional asciende a 604,349 personas que corresponde al 87,3% de la población originaria del territorio nacional y las regiones que mas concentran esta población son la Novena (203.221), la Metropolitana (182.963) y la Décima (100. 127). De esta 4400 más se ubican en la comuna de Lanco.

La población mapuche en la región de los ríos es principalmente huilliche¹, pero también lafquenche², y corresponde a los territorios que denominan la Pikunhuillimapu del Butahuillimapu. Esto, convierte a la nueva Región de los Ríos en una de las zonas con mayor importancia cultural para el pueblo mapuche y el estado chileno. La implicancia en este territorio es que hay una gran inversión de recursos del estado³, puesto que es la tercera que concentra un gran numero de población que se declaran así mismas mapuche, marcando sin duda un elemento fundamental de adscripción a la identidad étnica territorial, “el ser mapuche huilliche”.

¹ Gente del Sur

² Gente del Mar

³ Programa Origenes , MIDEPLAN –BID.

Conocer estos datos fue fundamental⁴, puesto que permitió contextualizar de manera preliminar a la población mapuche de la Comuna de Lanco. Población en donde se centraría la investigación.

Con los antecedentes se comenzó a buscar información sobre la población mapuche huilliche en el territorio. De preferencia se centró en aquellos trabajos que conectaran patrimonio, identidad, cultura. Fue así que se encontró a Aurelio Díaz Meza, quien transcribe el Parlamento de Coz-Coz de 1907, a José Bengoa en la Historia del Pueblo Mapuche, A Sergio Villalobos con la Vida Fronteriza en la Araucanía, también revisamos a Correa, Molina y Yañez, con la Historia de la Reforma Agraria y las Tierras Mapuches (1962-1975) y los Alerceros mapuche huilliches de la Cordillera de Osorno. A Guerra, Barrientos y Ramírez, con las Ñañas: Historia de Mujeres Mapuches huilliches. También encontramos tesis como la de Ricardo Álvarez y Marcelo Godoy, quienes nos hablaban de la educación para la conservación del Patrimonio Huilliche de Huiro, Astilleros y Rauco. Así como investigaciones de la Corporación de Defensa de Los Derechos del Pueblo y la Guvan Longko Pikunwijimapu Pueblo Mapuche Willije. Del CHaurakawin al Pikunwijimapu”, a Leonor Adan y su proyecto FONDECYT, a Jimena Jerez con su Catastro de Rutas y Manifestaciones Culturales de la Provincia de Valdivia. Así también revisamos los Planes de Desarrollo Territorial (Programa Orígenes) de Mariquina, Lago Ranco y los diagnósticos de Agenda Local 21 y el PLADECO de Lanco. Estos textos junto con otra serie de bibliografías teóricas y de trabajos de otros colegas en el territorio nos fueron orientando y mostrando el patrimonio cultural de la población mapuche – huilliche del territorio.

Debemos señalar que dentro de la antigua X región el patrimonio tangible es extenso, existe Monte Verde (12000 años, en Calbuco) y Lago Ranco con su sitio Tringlo (8000), así como un sitio recientemente descubierto aun no registrado en Panguipulli (9000), y la zona costera de Chan-Chan (3500). Sin duda estos son registros muy presentes sobre las culturas originarias y antepasadas del territorio y que hablan de un sur de Chile con mucha más

⁴ Estadísticas Sociales de los Pueblos Indígenas. Programa Orígenes INE.2005

historia ancestral de la que a veces nos percatamos. Por otro lado también hay registros de la colonia española, donde quedan fuertes y fortines, como registro de la memoria, a lo que se suman las casas de alerce de la colonización alemana, sin duda que este territorio es rico en patrimonio arqueológico y arquitectónico. Así también sabemos que hay una serie de registros de patrimonio intangible, como leyendas y mitos, como el Caleuche, el duende, el Trauko, los calkus, los cueros, el abuelo Wentrellao, entre otros seres reconocidos en la cosmovisión mapuche y en el sincretismo cultural que habita este territorio. Sumado a esto también encontramos que existe en el territorio una serie de servicios públicos y consultoras que trabajaban con la población mapuche del sector, a través de la CONADI (Corporación Nacional de Desarrollo Indígena) Programa Orígenes, CONAF, INDAP además se los Ministerios de Salud y Educación a través de programas Interculturales. Sin duda la oferta en atención era abundante y nos permitía tener un piso sobre el comportamiento organizacional de la población a nivel general.

Pese a todo esto, como antecedentes el “Patrimonio Cultural mapuche-huilliche”, no tenía un buen registro, el tema permanecía en un misterio. Por ende la pregunta motivadora de la Investigación sobre ¿Si existía prácticas culturales en la población mapuche de Lanco?, seguía vigente.

La Tesis que a continuación se presenta es producto del trabajo encomendado por la Municipalidad de Lanco y la Asociación de Comunidades mapuche huilliche de Lanco “Kallfulikan” (proceso que se inicia a partir del año 2005. Al respecto vea marco metodológico). Quienes en su afán por hacer un proceso de rescate de la “identidad cultural mapuche-huilliche” de la comuna, se vieron en la necesidad de buscar un antropólogo que les apoyará en el proceso. Pero a nivel comunal ¿qué había? ¿Qué se sabía, quién había escrito ó informado algo? Descubrimos que no había más información que la que el mismo profesional levanto. Por lo tanto, en este contexto tenía pertinencia y vigencia la investigación propuesta. En este contexto se debió reunir la mayor cantidad de información, para poder describir los elementos culturales mapuche- huilliches que existían en el territorio, mas allá de lo que dijeran las estadísticas y las bibliografías. Teníamos que descubrir si es que existían prácticas culturales particulares en la

población y cuáles eran estas. Por ello, este trabajo se plantea como un estudio exploratorio⁵, puesto que permitiría indagar sobre las características culturales que presenta la población mapuche huilliche de Lanco hoy en día.

A nivel metodológico esta investigación corresponde al modelo de la antropología aplicada y se utilizan metodologías de Investigación- Acción-Participativa (cfr. Capítulo metodológico de la tesis), para desarrollar los temas.

Las comunidades existentes en la comuna de Lanco son las siguientes:

Cuadro 1: Distribución comunidades en el territorio.

Comunidades Indígenas	Localidad Censal	Lof
1. Ad – Mapu	Antilhue	Antilhue
2. Carmen Antilef	Antilhue	Antilhue
3. Antilhue	Antilhue	Antilhue
4. Panguinilahue	Panguinilahue	Kilche
5. Nehuen Mapu	Panguinilahue	Kilche
6. Tay-tay	Salto del Agua	Kilche
7. Catricura	Puquiñe	Kilche
8. Pukique	Puquiñe	Kilche
9. Quilongko	Puquiñe	Kilche
10. Carileo Millanao	Puquiñe	Kilche
11. Lumaco	Lumaco	Kilche
12. Widapitren	La Peña	Kilche
13. Pitranilahue	La Peña	Kilche
14. Trayen Mapu	Trana	Trana

⁵ Se efectúan, normalmente, cuando el objetivo es examinar un tema o problema de investigación poco estudiado o que no ha sido abordado antes.

15. Lilcoco	Lilcoco	Catrico
16. Hueima	Hueima	Catrico
17. Puleufu	La Isla	Catrico
18. Quemchúe	Quemchue	Chosdoy
19. Chosdoy	Chosdoy	Chosdoy
20. Río Cruces	Mucun	Rancawe
21. Diego Lefillanca	Centinela	Rancawe
22. Malalhue Huane	Malalhue	Malalhue
23. Huillomallin	Huillomallin	Malalhue
24. Nihual Mapu	Malalhue	Malalhue

El objetivo general de esta tesis consiste en elaborar una “Caracterización Cultural” de 6 de las 24 comunidades mapuche huilliche reconocidas en el territorio, a saber; *Antilhue, Mucun, Huillomallin, Catricura, Nihual Mapu y Pitranilahue, de la comuna de Lanco*, territorios que se reconocían participes de antiguos Lof⁶. Por lo tanto se suponía cierto sustrato cultural consuetudinario.

Hubo que re-definir varios conceptos, en el transcurso de la investigación, puesto que el investigador tenían una propuesta y las comunidades otras, esto implicó generar un modelo de trabajo interdisciplinario e intercultural, buscando construir un discurso dialógico⁷, en el modelo metodológico y en el discurso final. Las voces locales y las del investigador se fusionaron y homogeneizaron en función de tener criterios entre el investigador y los sujetos mandantes de la investigación. Se operacionalizó, entre otros, el concepto **cultura**; lo que implicó, además, redefinir sus distintas dimensiones (materiales e inmateriales), tanto a nivel de comunicación, conectividad, redes,

⁶ Ancestral unidad de control territorial que hoy esta constituida por un grupo de comunidades.

⁷ James cliffort, sobre la autoridad etnografica. En Clifford geetz, et al. El surgimiento de la antropología posmoderna. España: Gedisa, 2003.

economía, simbología, trabajo, espacio/tiempo, e intervenciones sociales y políticas. En la presente investigación mostrare estos resultados, daré cuenta de estas dimensiones estudiadas. De modo que, al final, la tesis estuvo ceñida a recoger y analizar la información que a los mandantes de este estudio les interesaba y que el investigador pudo dimensionar como se detallara a la brevedad.

Más específicamente, esta tesis generó una propuesta orientada hacia el desarrollo de un nuevo enfoque de gestión cultural a nivel local, lo que implicó la puesta en valor de aspectos relacionados con el patrimonio cultural mapuche huilliche de la comuna, y el aprovechamiento de los resultados de esta investigación-acción (historia oral, etnografías, grupos de discusión) para fortalecer la participación de los distintos actores mapuche en la gestión de los diversos recursos del patrimonio etnocultural de Lanco. Como, así mismo, para desarrollar estrategias en torno a la valoración, recuperación, conservación y difusión de este patrimonio etnocultural.

2.2 Fundamentación del problema.

El problema de investigación era reconocer las características culturales de la población mapuche huilliche de Lanco, explorar en las descripciones de los elementos culturales, tanto tangible como intangible, que componen su cultura.

Las comunidades mapuche huilliche de Lanco presentaban, en general, un nivel avanzado de etnocidio, fuertes procesos de poli-evangelización y una asimilación forzada a la cultura occidental, “lo winka”⁸. Tales elementos precipitan un proceso de erosión cultural que dificulta visualizar, claramente, las manifestaciones patrimoniales que forman parte de la sociedad huilliche de hoy. El trabajo orienta su mirada hacia el reconocimiento de este patrimonio identitario y etnocultural a partir de la información de las comunidades bajo estudio. Y en esa medida centra su sujeto de estudio en la cultura mapuche local. Cultura de otra.

⁸ En un sentido Emic, es decir, según el punto de vista de los propios sujetos mapuche, usaremos este término como el chileno u extranjero (aleman, frances, etc.). Este significado a sido recopilado por el tesista en trabajo de terreno en la zona de Lanco.

En este contexto se volvió imprescindible evidenciar los rasgos diacríticos⁹ que son los elementos que permiten asociarse a identidades comunes a cada cultura. Estos caracteres pueden radicar en la posesión de un territorio de referencia, de una tierra, la utilización de una lengua, así como creencias, estéticas, comidas, o lo que es más importante, la conciencia de pertenecer a una categoría específica de seres humanos que no viene determinada por la profesión, la clase social, el sexo o la edad. Todo ello genera el sentimiento de pertenecer a una comunidad simbólica, la cual se basa en una peculiar apropiación y asunción del espacio mediante mecanismos culturales, o identitarios.

Por otro lado, como señala Bonfil Batalla¹⁰, no debemos olvidar la colonización como proceso que influye en nuestras identidades y en ese contexto cómo opera el control cultural, en relación a la capacidad de decisión sobre estos elementos culturales. El control cultural, es histórico, sostiene Batalla, aunque existen diversos grados y niveles posibles en la capacidad de decisión, el control cultural no sólo implica la capacidad social de usar un determinado elemento cultural, sino, lo que es más importante aún, la capacidad de producirlo y reproducirlo.

En situaciones de dominación colonial, señala Batalla, hay resistencias, es decir, cuando la relación entre grupos con culturas diferentes es una relación asimétrica, de dominación / subordinación, se distinguen en la cultura del grupo subalterno, la presencia de elementos culturales de resistencia. Esto ha permitido que hoy en día la cultura mapuche huilliche de Lanco exista y se mantenga, renovándose y en algunos casos se reifique¹¹. En esta tesis se presentaran estos elementos culturales propios que han sobrevivido a la cultura “winka”.

⁹ Son aquellos elementos culturales que se expresan de manera visible

¹⁰ Guillermo Bonfil Batalla, Teórico del Control Cultural, Etnólogo y Antropólogo Mexicano. Fue director del Instituto Nacional de Antropología e Historia, Director General de Culturas Populares. Fundó el Museo Nacional de Culturas Populares. A su muerte, se desempeñaba como coordinador nacional del Seminario de Estudios de la Cultura del Contracultura. Para él la investigación etnológica estaba indisolublemente ligada a la transformación de la realidad social

¹¹ "El acto (o resultado del acto) de transformar propiedades, relaciones y acciones humanas, en propiedades, relaciones y acciones de cosas producidas por el hombre, objetos que se han vuelto independientes (y que son imaginados como originalmente independientes) del hombre y gobiernan su propia existencia. También, la transformación de seres humanos en cosas que no se comportan en una forma humana sino de acuerdo a las leyes del mundo de las cosas. La reificación es un caso 'especial' de **alienación**, su forma más radical y extendida, característica de la sociedad capitalista moderna". Definición [www. wikipedia.com](http://www.wikipedia.com)

2.3 Diseño Metodológico

El diseño metodológico de la investigación, busca dar cuenta de la operacionalización de los conceptos ocupados, así como de las dimensiones y las variables del estudio enfatizando que esta es una construcción dialógica del discurso.

El primer concepto que definimos fue “Cultura mapuche huilliche”, homogeneizando criterios entre el investigador y los sujetos mandantes de la investigación. Esto se operacionalizó en los conceptos de Cultura, Patrimonio, Identidad e Historia Oral, lo que implicó, además, re-definir sus varias distintas dimensiones, tanto a nivel inmaterial como material: memoria, mitos y ritualidad, historia oral y acción social, sociabilidad y redes sociales, economías simbólicas y economías de rentabilidad, concepciones del espacio / tiempo, comunicación y conectividad, e intervenciones políticas e impactos culturales. La tesis dará cuenta de estas dimensiones, las cuales en conjunto responden al objetivo planteado a la investigación y que se describen detalladamente mas adelante.

2.3.1 Objetivo General:

El objetivo de esta investigación es:

“Elaborar una Caracterización del Patrimonio Cultural de las comunidades mapuche huilliche de la comuna de Lanco. XIV Región de Los Ríos”.

2.3.2 Objetivos Específicos.

1. Planificar y ejecutar una línea de trabajo de antropología aplicada que identifique, tipifique y dé contexto a los sitios, hitos, procesos y personas con importancia cultural existentes en las 6 comunidades mapuche de Lanco.
2. Iniciar el rescate, registro y sistematización de las manifestaciones culturales de la población mapuche de Lanco.

3. Promover y desarrollar la elaboración participativa de una Historia Oral con representantes de 6 comunidades mapuche de Lanco.
4. Definir cuáles son las prácticas, habilidades y costumbres; y cuáles, los saberes, creencias y sentidos que dan, hoy, una identidad patrimonial a las comunidades mapuche huilliche de la comuna de Lanco.

2.3.3 Hipótesis de Trabajo.

1. Existen rasgos patrimoniales e identitarios mapuche huilliche que, aunque erosionados¹², forman parte de la cultura de las comunidades de nuestra muestra. Tales rasgos devienen patrimonio etnocultural.
2. Existe, además, intrusión de otras prácticas culturales (no mapuche) que tienden a fragmentar¹³ tal patrimonio identitario.
3. La prevalencia de este patrimonio etnocultural resulta de un proceso actual de recuperación y su puesta en valor patrimonial por parte de las propias comunidades mapuche de Lanco.
4. Evidentemente, no existe un discurso “oficial” sobre tales temas. Sí existen variaciones locales, en torno a un tema fundamental: mapuche es gente de la tierra; y la tierra es un texto que se puede leer, un texto que enseña que somos uno con el mundo y que existe un devenir recíproco entre la vida y la muerte. Este tema fundamental se reproduce culturalmente y en la actualidad en las comunidades mapuche huilliche de Lanco. A pesar de los factores erosionantes indicados anteriormente.

¹² Se denomina **erosión** al proceso de sustracción de roca al suelo intacto, generalmente por acción de corrientes superficiales de agua o viento, por cambios de temperatura o por gravedad. En el ámbito de la ecología social, podemos señalar que la erosión cultural tiene relación con la pérdida de rasgos diacríticos, productos de contactos, la dominación, el sincretismo y otros.

¹³ Fragmentar es un concepto ligado a la electrónica y la informática y se relaciona con procesos de construcción de programas. En nuestro caso lo entenderemos como la desagregación de partes, los componentes de la cultura.

2.3.4 Relevancia del estudio

Las preguntas centrales de esta investigación son, a saber ¿qué entendemos por patrimonio etno - cultural?, ¿qué características tiene el patrimonio cultural de estas comunidades indígenas de la comuna de Lanco?, ¿cuáles son las características particulares del patrimonio cultural de las comunidades mapuche huilliche de la comuna de Lanco? Sin duda que el esfuerzo de la recolección de la información está puesta en determinar qué tan presente se encuentra la cultura mapuche huilliche en este territorio. En este contexto lo que se generó como producto concreto fue la reconstrucción de una Historia Oral de 6 comunidades y una tipificación del patrimonio cultural mapuche huilliche comunal; así mismo, la formación de un GIAP¹⁴.

Este estudio permitiría la:

❖ ***Puesta en valor de la Cultura mapuche-huilliche:*** Si bien hoy en día existe un escenario de intervención mayor que hace 10 años atrás, tanto de empresas forestales, de consultoras y de servicios públicos. El pueblo mapuche no ha experimentado una mayor visibilidad, pese a que hoy tiene la necesidad por reivindicar sus demandas culturales, territoriales y políticas. En este contexto, surge la necesidad de ir reconstruyendo la identidad étnica de este pueblo; por lo tanto, este trabajo de investigación se enmarca en el contexto de un proceso de reconstrucción de la identidad “del ser mapuche huilliche”, a partir del rescate de la historia oral en las comunidades. Puesto que apunta a determinar la existencia ó prevalencia de prácticas culturales patrimoniales mapuche huilliche en Antilhue, Mucun, Huillomallin, Catricura, Nihual Mapu y Pitranilahue; todas entidades rurales pertenecientes a los territorios de la Pikunhuillimapu.

¹⁴ Grupo de Investigación Acción-Participativa GIAP, conformado por personas de las comunidades que levantaron las entrevistas en las comunidades. Al respecto consultar sobre la conformación de grupos de investigación con metodologías participativas entre investigadores, organizaciones y grupos objetivo de intervención en el libro de: Villasante, T; montañes, M; Marti, J: “La investigación social participativa; ediciones de intervención cultural, España, 2002.

La presencia de las culturas indígenas es, en algunos aspectos, tan cotidiana y omnipresente, que rara vez se repara en su significado profundo y en el largo proceso histórico que hizo posible su presencia en sectores sociales que asumen hoy una identidad no india. En el fondo de su ser los latinoamericanos son indígenas; la sociedad mestiza tiene que reconocerse así misma como indígena, en lo filosófico, en lo ontológico y fundamentalmente en lo espiritual. Según Bonfil Batalla, el papel de los pueblos indígenas en el escenario latinoamericano es definitivo, y serán parte importante en la conformación de una nueva sociedad y de un nuevo referente socio-cultural en la medida que se les reconozca y se validen sus practicas culturales.

En vez de un indigenismo que pretende "salvar al indio de sí mismo", Bonfil, propuso el proceso de *etnodesarrollo* como alternativa a la integración y al desarrollismo. Las organizaciones indígenas han ido asumiendo decididamente reivindicaciones de autonomía y autodeterminación y la diversidad cultural ha empezado a ser reconocida como riqueza por los estados y sociedades, de manera que el indigenismo etnocentrista ha cedido campo al pluricentrismo y el reconocimiento de la diversidad, aunque es una lucha viva del siglo XXI.¹⁵

❖ ***Generación de herramientas de reconstrucción de la historia local***, lo que potencia el proceso de resistencia de las comunidades mapuche, donde los antecedentes de reconstrucción del territorio les permite hoy reunir información para enfrentar al estado y exigir restitución de lo que les fue robado.

De acuerdo a lo que señala Gabriel Salazar¹⁶, hubo un momento de la historia en que la memoria de los pueblos era lo mas importante en el proceso de construcción de identidades, señala que "... la memoria, se perpetuó, primero, convirtiendo esos recuerdos en una red de transmisiones e intercambios *orales*. Es decir: en un 'logos' colectivo. Circulante. Comunalizado. La oralización comunal de la memoria fue, sin duda, la primera forma de objetivación y monumentalización de los recuerdos, pero al mismo

¹⁵ Bonfil Batalla. Documentos de Trabajo UICN. Seminario sobre Pueblos indigenas 2002. Costa Rica.

¹⁶ Ciudadanía e historia oral: vida, muerte y resurrección, Gabriel Salazar V. Universidad de ChileSUR Profesionales. Transcripción ampliada y corregida de una exposición presentada en el Seminario de Métodos Cualitativos realizado en el Departamento de Psicología, Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Chile, en enero de 1997.

tiempo fue una forma recurrente de intersubjetivación, que modeló la conciencia identitaria. El autor nos señala que “...la soberanía popular, más que escribir, habla. Y luego, actúa.”

Sin duda que la oralidad ha sido el recurso más ocupado a través de la historia para transmitir información, para generar nexos y para identificar a unos de otros. Las ciencias sociales (la Sociología, la Antropología e incluso la Psicología Social) tendieron a desarrollar metodológicamente la nueva oralidad sacando provecho del avance tecnológico, pero conservando la estructuración neokantiana y modernista de sus disciplinas respectivas, señala Salazar.

La nueva oralidad no consideró a los sujetos como sujetos sino como “informantes”; o sea: como meros portadores de ‘datos objetivables’ útiles para la ciencia. Como portadores de un ‘zumo esencial’ que podía ser exprimido mediante metodologías adecuadas y transportado escritural o estadísticamente al gran corpus central, desechando, como cáscara vacía, el resto no-esencial de los informantes. A saber: su subjetividad misma. Su paquete de recuerdos. Su memoria viva. Su historicidad. Su soberanía. Su futuro.

La grabadora, como señala el autor, desencadenó el boom de la nueva oralidad en el mundo académico y en los mass-media, pero los reventones sociales fueron obligando a políticos y metodólogos a devolver, a regañadientes, el rango de ‘sujeto’ a sus exprimidos ‘informantes’. Y estimaron necesario y hasta urgente diseñar a toda prisa “entrevistas en profundidad” para aplicar a sujetos que ya no eran dóciles portadores de ‘datos’ objetivos, sino díscolos generadores de infecciones intersubjetivas como autonomía, movimiento social, soberanía, comunidad local, etc.

Para ello, dice G. Salazar, “...debieron generar espacios de reencuentro. Echando mano del lenguaje, no para elaborar datos y conceptos, sino para intercambiar trozos de memoria, experiencias, percepciones, lazos intersubjetivos y *epos* colectivos de tiempo presente. Epos que no narraban las proezas de los antepasados, sino la gesta de la vida resistiendo al dolor, la tortura y la muerte. Pues en el salvaguardar la vida es cuando y donde reverbera en tono mayor la épica de los sujetos. Cuando estalla la antorcha de la subjetividad...”

De acuerdo a lo que señala Salazar, en Chile una de las primeras manifestaciones sistemáticas de esto “... ocurrió en Chiloé, hacia 1986. Respondiendo a un extraño instinto horizontal, las comunidades chilotas sintieron que debían narrarse a sí mismas las historias que constituían su identidad. Como que había llegado para ellas el tiempo de reconocerse, de nuevo, como comunidades. El obispado de Ancud captó esa inquietud y promovió la investigación. Y todos fueron preguntando y todos fueron entregando, oralmente, el testimonio de sus recuerdos, sin intervención de historiadores académicos. Y todos, como por un instinto ancestral, supieron ser sus propios logógrafos.

❖ ***Desarrollo de un aporte metodológico en función de ocupar técnicas de Investigación Acción Participante¹⁷***, donde la acción del GIAP se centra en descubrir los elementos de “la memoria” social y comunitaria para rearmarla. Generando la reconstrucción de un proceso que culmina en la historia oral de las comunidades. Se busca el reconocimiento de la memoria como un relato que democratiza la historia y sus actores. El uso de este modelo de trabajo permite involucrar a los “sujetos investigados” de estudio en “sujetos investigadores” del proceso de investigación. Por eso el trabajo con ellos fue en función de traspasarles técnicas de recolección de información, participar en el diseño de dimensiones y variables para ser caracterizadas, así como en el análisis final de la información. El desarrollar esta metodología permite que se construyan nexos de colaboración y sinergias, pero que también se contribuya al proceso de reidentificación de las comunidades con su “ser mapuche”. Y en otros casos permite determinar elementos culturales de resistencia. me atrevo a señalar que esta tesis, constituye una de las primeras sistematización de estas metodologías de trabajo.

3 Marco Teórico.

Desde el punto de vista disciplinario, esta tesis puede ser enmarcada en una de las discusiones más extensas de la teoría antropológica, a saber, cuál es la estrategia más fidedigna para obtener datos de la realidad alterna, en tanto la puesta en valor de la

¹⁷ Esta se explicará detenidamente en el Diseño Metodológico.

cultura mapuche – huilliche, en el escenario de intervención que abarca los últimos diez años de empresas forestales, de consultoras y de servicios públicos instala un desafío que vuelve a “encontrar” o “descubrir” el habla profunda de los sujetos que componen esta historia en el Pinkunwillimapu.

Si bien el desarrollo de dicha discusión posee diversos representantes en la disciplina antropológica, tantos como puntos de vista, el arco se ha tensado una y otra vez desde las categorías emic y etic, transformándose en una práctica común el ejercicio de la diatriba entre los unos y los otros, tanto en el plano de la discusión teórica como en la valoración del producto de cada programa de investigación.

Marvin Harris¹⁸ sitúa un punto crítico en el desarrollo de la discusión teórica entre el programa de investigación emic y el etic en el momento en que desde la “escuela americana”, aparentemente, se le da un golpe decisivo al programa etic. En palabras de M. Harris, “... el aspecto estratégicamente más decisivo del paso de Boas de la física a la etnografía, y de su adopción del método histórico como opuesto al método de la ciencia, fue que desde aquel momento la prueba definitiva era que la construcción de la etnografía ya que era buena se buscó en si reflejaba o no con fidelidad el mundo de los nativos tal y como lo veían los nativos...” (1991, p. 274).

De aquí en adelante los desafíos de investigación propuestos desde la antropología evolucionaron casi sin cuestionamiento en un proceso de acumulación de datos emic, palabra por palabra, sobre lo que “... los nativos decían y pensaban...” (1991, p. 274).

Como consecuencia metodológica, la implementación del programa emic, desde entonces, impuso una serie de prácticas interpretativas. Según Margaret Mead, “...para alcanzar la profundidad de comprensión que él [Boas] exigía era preciso sumergir el pensamiento propio en el del otro. Era preciso aprender a pensar en los términos del otro, a ver el mundo a través de los ojos del otro. Era indispensable alcanzar el más íntimo conocimiento de los procesos de pensamiento de nuestros informantes, lo que sólo se podía lograr a través del trabajo intensivo durante un largo período de tiempo. Los conceptos importantes y las opiniones extrañas había que cotejarlos con otros materiales y con varios informantes, y en todas partes había que buscar información

¹⁸ Harris, Marvin: “El desarrollo de la teoría antropológica. Una historia de las teorías de la cultura”, Ed. Siglo XXI. España, 1991.

suplementaria. Pero Boas pensaba que lo esencial de su tarea era llegar a adoptar la forma de pensar de su informante, conservando el pleno uso de su propia capacidad crítica...” (1991, p. 274).

Si asumimos que el tiempo otorgado al estudio de la disciplina nos permite decir que estamos “sumergidos” en ella, entonces podemos aplicar la misma perspectiva emic con la que el etnógrafo somete a su objeto de estudio y leer esta afirmación teniendo en cuenta cuáles son los supuestos que utilizan los autores para comprender su propia realidad.

Es así como saltan a la luz, en primer lugar, una definición de diferencia construida como categoría de distancia que sólo puede ser salvada a través de la reflexión iluminada por transmutación del etnógrafo y, en segundo lugar, una definición de “otro” o “nativo” que sitúa a éstos en oposición a la superioridad racional y positiva del investigador y la sociedad que representa. Ambas dicotomías reflejan en última instancia las contradicciones profundas del modelo social de la época (fines del s. XIX), propias de un modo de producción de conocimiento en que el “nativo” (atado por nacimiento a un locus) sólo posee valor en tanto sujeto jerárquicamente inferior en la escala evolutiva de la especie y como informante clave del pasado, y, en su oposición, las interpretaciones del investigador no son más que datos ingresados al disco duro de la escolástica y/o del Estado.

Marvin Harris realiza una crítica despiadada a estos programas de investigación desde su perspectiva etic aduciendo aspectos metodológicos, epistémicos e ideológicos. Para él, este movimiento de la antropología cultural que resurge a mediados del siglo XX a partir de las propuestas de W. Sturtevant, instalado en la Universidad de Yale, acerca de la “nueva etnografía”, se consagró “... a hacer más rigurosos los criterios de descripción y de análisis etnográfico...” (1991, p. 491) inspirado en las técnicas de la lingüística, dando origen a la “... etnolingüística, etnociencia y etnosemántica...” (1991, p. 491) y en que “... su atractivo declarado reside en su promesa de conseguir dar a los informes etnográficos la precisión, la fuerza operativa y el valor paradigmático que los

lingüistas imprimen a sus descripciones fonológicas y gramaticales...” (1991, p. 491), y su atractivo oculto en que “... representa una continuación de la tradición del idealismo cultural en antropología...” (1991, p. 491).

Haciendo un resumen del cuestionamiento metodológico que encierra esta “nueva etnografía” podemos enunciar, desde la perspectiva de la definición del objeto de estudio, el hecho de que, en contradicción con el programa de investigación donde lo que se persigue es la fidelidad del testimonio, en lingüística “... ni el sistema fonético ni las reglas gramaticales tienen por qué corresponder al análisis que el propio parlante nativo es habitualmente capaz de realizar. De hecho, el parlante nativo puede rechazar rotundamente el análisis del lingüista. Mas no por ello deja ese análisis de ser el producto de operaciones lógico-empíricas en las que las distinciones emic constituyen la base de las subsiguientes manipulaciones lógicas, así como la prueba definitiva de su adecuación lógico-empírica...” (1991, p. 494 – 495). Así, la posibilidad de aplicar las metodologías de investigación acuñadas por la lingüística queda reducida a la superposición de lógicas que pertenecen a un dominio de la existencia humana que no da cuenta necesariamente del todo complejo que representan sus distintas expresiones.

Siguiendo los cuestionamientos de Harris respecto de los programas de investigación emic en el ámbito de la definición metodológica del objeto de estudio, éste no necesariamente se comunica o transmite en un plano emic; también lo hace desde el etic. “... El punto crítico es aquí el de si la información en cuestión es emic o etic. Es emic cuando son las distinciones, las significaciones y los sentidos nativos del informante los que constituyen el fundamento semántico de la comunicación que se establece entre él y el etnógrafo...” (1991, p. 498). Sin embargo, en la trama de las intervenciones antropológicas, el “informante bien informado” descrito a partir de la discusión teórica, ha evolucionado a la par de la disciplina, dejando atrás el paradigma moderno del aislamiento geográfico, ideológico o cultural del objeto de estudio. Ya no se trata de identidades ubicadas en el extremo opuesto del “nosotros” o el ego occidental.

La crítica que hace Harris, desde la “ecología cultural”, devela las características ideológicas del programa de investigación emic con sus correlatos “mentalistas”,

“triviales” y/o “ideales”, mas no le impide caer en el mismo error, en tanto el programa etic de investigación, por más que demagógicamente incorpore “el habla del nativo” en su desarrollo práctico, mantiene el carácter colonialista de su intervención; sólo valora la existencia del objeto de estudio en tanto fuente de “materias primas” para la “industria científica”. Pero el objeto de estudio, como ya hemos planteado, tiene una historia propia y, lo que es peor para las pretensiones emic o etic del antropólogo, aprende de sus relaciones con el entorno, especialmente de las intervenciones externas a su entorno.

Queda entonces pendiente la cuestión de la “autoridad” del antropólogo, que Clifford Geertz expone sabiamente cuando dice que “... si admitimos que los textos etnográficos tienden a parecerse tanto a los textos de ficción como a los informes de laboratorio...” dos cuestiones, o quizás una sola, doblemente planteada, se nos presentan de inmediato: 1) ¿de qué forma el “autor-función”... se hace manifiesto en el texto?; 2) ¿qué es lo que –más allá de la obvia tautología de tratarse de “una obra”- el autor “autoriza”?...”¹⁹ (1989, p. 18).

Lamentablemente, ni toda la sabiduría de occidente, ni la ironía, ni la crítica mordaz de C. Geertz, podrían resolver la paradoja. Es que en toda esta historia la única manera de dar un salto que supere esta discusión no se encuentra en ponerse de un lado o de otro, sino, en el reconocimiento formal y ético de los “otros” en los programas de investigación antropológica. Formal en tanto estatus de actor principal en el proceso de investigación, y ético, en tanto autoridad sobre el valor de dichas investigaciones.

Desde este punto de vista, esta investigación se ubica en el espacio que queda atrapado entre el etic y el emic, ese espacio poblado de sujetos e identidades, donde ya empieza a disiparse la niebla que nos tenía convencidos de que el sitio eriazo de la discusión podía ser reconstruido sólo por entelequias. Ahora ya podemos resolver la trama del “autor” y exponer sin eufemismos el camino conceptual recorrido por nosotros hasta ahora y dejar descansar la “autoridad” de este trabajo en la opinión del “otro”.

¹⁹ Geertz, Clifford: “El antropólogo como autor”. Ed. Paidós, Barcelona. 1989. 18.

Expondremos, entonces, la operacionalización de los conceptos usados en la definición del sujeto de estudio²⁰, así como el nivel conceptual ocupado de referencia y justificación de los modelos metodológicos cualitativos²¹ usados en esta investigación.

Debemos señalar que durante la corrección de esta tesis, hemos ido cambiando y profundizando la definición del sujeto de estudio y se ha ido trasformando, de ser un “Diagnostico”, a una “Caracterización”.

Por ello, explicaremos el uso que le damos al concepto de “Caracterización”, como lo podemos usar en las ciencias sociales, no desde las artes²², y trataremos de explicar como es que en el actual contexto de la investigación, caracterizar, nos permite construir un modelo descriptivo referencial de análisis sobre la cultura, mas acorde con el Modelo de Investigación Exploratorio ocupado.

3.1 Caracterización Cultural.

La **Caracterización** implica tipificar, a través de una operación similar a la generación de Taxonomias de las especies. Este es un proceso de rotulación inherente a las ciencias biológicas y permite generar agrupaciones en especies, por individuo, familias, géneros y otras categorías; esto se hace a partir de los rasgos propios que se presentan en cada individuo. Este concepto en la antropología nos permite asumir que una situación social, un “hecho social”, puede ser tipificado, señalarse, significarse, singularizarse, mediante su descripción, lo que implicará que ante ciertas constantes sociales, se pueda establecer ciertos niveles de variación que puedan mostrar el estado de conservación de una cultura. Hay algunas personas que hablan de “Diagnóstico” como una “Caracterización” y en un principio parecía adecuado su uso, como sinónimos, sin embargo un requisito del Diagnóstico es conocer la situación previa, es tener un parámetro de medida, a fin de establecer el “estado en el que se encuentra la situación actual”, por lo tanto requiere de un parámetro comparativo con otro sujeto o situación

²⁰ Caracterización, Patrimonio, Cultura Mapuche Williche

²¹ Identidad Cultural , Memoria Historica y Oral

²² En actuación se llama caracterizar a dar vida a un personaje, a personificar, y se requiere de una serie de elementos como el pelo, las ropas, etc.

social, la llamada Línea Base. Sin embargo, no teníamos esta Línea Base, solo se contaba con un trabajo desarrollado para el PLADECO y para los Planes Territoriales de Desarrollo del Programa Orígenes, y en particular ninguno de estos instrumentos de planificación hablaban sobre la “ Cultura mapuche huilliche” del territorio, pese a que identificaban a su población mapuche como un actor social importante en el territorio. Pero cual era la “Cultura mapuche huilliche” del territorio, por ende necesitábamos precisar como es que entenderíamos el concepto de cultura. Siendo este un “histórico sujeto de estudio” no supondría problemas definirlo; pero más que recurrir a un autor o una tendencia teórica disciplinaria, el investigador en conjunto con el GIAP, y desde sus experticias, modificó ciertos elementos.

3.2 . **Cultura.**

La **Cultura** se puede definir de diversas maneras, pero básicamente se refiere a, un complejo de ideas, creencias, tradiciones, objetos, valores y símbolos que singularizan un grupo humano. Y que involucra sus conocimientos, creencias, valores, percepciones, deseos y comportamientos básicos que los miembros de la sociedad aprenden de la familia y otras instituciones importantes. Son entonces una manera de pensar–sentir, que son compartidos por los miembros de una comunidad. Esta ligada entonces con las formas adquiridas de actitudes, hábitos y costumbres sociales, en las sociedades humanas. La cultura sería el resultado de un largo proceso de cambio y transformaciones en las estructuras sociales. El ocupar esta definición nos permite de manera simple operacionalizar los elementos a buscar. Puesto que nos fragmenta la cultura en una serie de manifestaciones susceptibles de ser indagadas, observadas y por lo tanto de ellas podemos dar cuenta, pese que sabemos que existen una gran variedad de definiciones, así como corrientes teóricas. Por ejemplo para Geertz, la cultura es la trama de significados en función de la cual los seres humanos interpretan su existencia y experiencia, así mismo como conducen sus acciones. American anthropologist, vol. 59, 1957.

En antropología clásica²³, la Cultura, es el sujeto preferente de estudio y se entiende de manera muy simple, como la suma total integrada de los rasgos de conducta adquiridos y que caracterizan a los miembros de un grupo social. Entonces diremos que son las manifestaciones de costumbres, creencias, ideas, artes, patrones, los modales, hábitos de asociación, vestimenta, alimentación, producción, etc. que determinan un grupo social. Denota las manifestaciones de la vida social que están vinculados con las esferas de la religión, la política, la economía.

Las culturas poseen rasgos evidentes, es lo que conocemos como cultura material (rasgos diacríticos). Las culturas tienen otros rasgos menos perceptibles (cosmovisión), y ambos componentes están presentes en todas las culturas y representan su devenir. Un ejemplo de esto puede ser que hoy en día permanezcan los cuentos Selknam, así como las muestras de sus voces, fotos, nos muestran expresiones, manifestaciones de lo que “fue su cultura”. En este contexto se vuelve de mayor importancia desarrollar un rescate de las culturas originarias, a fin de procurar la conservación de estas.

Como menciona Germán Rey (2002), “la cultura no es lo valiosamente accesorio, el cadáver exquisito que se agrega a los temas duros del desarrollo como el ingreso per cápita, el empleo o los índices de productividad y competitividad, sino una dimensión que cuenta decisivamente en todo proceso de desarrollo, tanto como el fortalecimiento institucional, la existencia de tejido y capital social y la movilización de la ciudadanía”.

Aunque existen diversas definiciones, en general, todas coinciden en que cultura es lo que le da vida al ser humano: sus tradiciones, costumbres, fiestas, conocimiento, creencias, moral. De hecho en función de esto es que encontramos que la Unesco, existe la Convención sobre la Protección y Promoción de la Diversidad de las Expresiones Culturales, octubre 2005. Así también esta la Conferencia Intergubernamental sobre Políticas Culturales para el Desarrollo, 1998 y Convención de la Haya, 1954. Se podría decir que la cultura es un tema importante y que se reconoce

²³ El uso de esta definición es mas bien de uso etnografico, puesto que permite reconocer elementos suceptibles de ser investigados, lo utilizaban Levi-Stauss, Margeret Mead, Boas, y otros .

que funciona en varias dimensiones y funciones sociales, generando: un modo de vivir, cohesión social, relación de riqueza, empleo y equilibrio territorial

La cultura es algo vivo, compuesta tanto por elementos heredados del pasado como por influencias exteriores adoptadas y novedades inventadas localmente. La cultura tiene funciones sociales. Una de ellas es proporcionar una estimación de si mismo, condición indispensable para cualquier desarrollo, sea este personal o colectivo”.

Entonces debíamos entender que “**La Cultura mapuche- huilliche** “era una cultura distinta a la occidental, que era “la otredad”²⁴, puesto que como grupo humano, poseía creencias, costumbres, ideas, artes, asociatividad y manifestaciones distintas de las de la sociedad chilena. Así que partimos a terreno a buscar a los/las mapuche –huilliche de Lanco.

Pero que suponía esto, que existía una cierta Identidad territorial, esto era lo que teníamos que averiguar, si es que existía como se expresaba, cuales eran sus manifestaciones culturales que lo hacían particular, cual era la identidad que tenía la población mapuche del territorio de Lanco.

3.3 Identidad

Respecto de **la identidad**, Castells recurre a la tradición sociológica para explicar que ésta es el proceso por el cual los actores sociales atribuyen sentido a sus acciones en referencia a algún atributo cultural que les caracterice. Además, plantea que las identidades culturales son el principio básico bajo el que se articula la organización social, los sentimientos de seguridad personal y la movilización política, y que, si

²⁴ Otredad, dispositivo metodológico que se ocupa para referirse a los sujetos de estudio, “ El Otro”, a fin de entenderlo como uno distinto.

precisamente porque es posible que un individuo cuente con identidades plurales, estas irremediablemente son una fuente de sentido y de conflicto.²⁵

El autor plantea que aunque “no siempre se define un actor por su identidad”, los principios identitarios han ido cobrando preeminencia en esta época (principios religiosos, nacionales, territoriales, étnicos y de género), siendo, cuando existen, la fuente fundamental de sentido de un individuo. El proyecto histórico racionalista (liberal o marxista) que buscaba eliminar el peso de la identidad ha sido superado y en su lugar se ha reivindicado la importancia de las identidades tradicionales, basadas en principios culturales o históricos, aunque también se han vuelto relevante los principios individuales de identidades auto construidas en torno a proyectos personales.

De acuerdo a lo que señala Castell, “...La identidad sólo es posible y puede manifestarse a partir del patrimonio cultural, que existe de antemano y su existencia es independiente de su reconocimiento o valoración. Es la sociedad la que a manera de gente activo, configura su patrimonio cultural al establecer e identificar aquellos elementos que desea valorar y que asume como propios y los que, de manera natural, se van convirtiendo en el referente de identidad (....) Dicha identidad implica, por lo tanto, que las personas o grupos de personas se reconocen históricamente en su propio entorno físico y social y es ese constante reconocimiento el que le da carácter activo a la identidad cultural (.....) El patrimonio y la identidad cultural no son elementos estáticos, sino entidades sujetas a permanente cambios, están condicionadas por factores externos y por la continua retroalimentación entre ambos”.²⁶

Entendimos que existía una cierta Identidad, como la sumatoria de los rasgos culturales, tangible e intangibles (las creencias, las costumbres, los valores, las artes, etc.) Que se manifiestan en la cultura mapuche huilliche del territorio. Por otro lado buscamos determinar que si esto existía, era un patrimonio.

²⁵ Globalización, identidad y estado en America Latina, Manuel Castells, *Conferencia realizada en el Palacio de la Moneda, en Santiago de Chile en junio de 1999. Publicado en Temas de Desarrollo Sustentable, PNUD/Ministerio Secretaria General de la Presidencia de Chile*

²⁶ Cecilia Bákula (2000: 169).

3.4 Patrimonio

El *Patrimonio*, muchas veces identificado con la herencia, es en sí mismo un concepto que alude a la historia, que entronca con la esencia misma de la cultura y es asumido directamente por los grupos locales. El Patrimonio es la síntesis simbólica de los valores identitarios de una sociedad que los reconoce como propios (Iniesta, 1990: 2). Ello implica un proceso de reconocimiento y autoidentificación intergeneracional, de unos elementos (desde el territorio a la ruina) como parte del bagaje cultural y su vinculación a un sentimiento de grupo. Reconocida en él, la comunidad se presenta a otros. En ese instante el bien concreto estará a salvo momentáneamente. Si bien su conservación no estará garantizada, al menos su destrucción y pérdida será sentida como propia. Sin embargo, en las sociedades no tradicionales inmersas en la industrialización y la terciarización, tal sentimiento de identidad puede, y de hecho sucede a menudo, ser olvidado, sesgando su propia historia y lazos de grupo. Entra entonces en acción uno de los aprovechamientos más extendidos del patrimonio: el político.

El patrimonio puede ser considerado como todo aquello que las mujeres y los hombres poseen y que les ha sido legado por sus antepasados directos e indirectos, recientes y remotos. Toda esta riqueza tiene suma importancia para el desarrollo de los procesos de identidad social, que se esta reconstruyendo.

El patrimonio cultural es un conjunto determinado de bienes tangibles, intangibles y naturales que forman parte de prácticas sociales, a los que se les atribuyen valores a ser transmitidos, y luego resignificados, de una época a otra, o de una generación a las siguientes. Así, un objeto se transforma en patrimonio o bien cultural, o deja de serlo, mediante un proceso y/o cuando alguien -individuo o colectividad-, afirma su nueva condición ²⁷

El hecho de que el patrimonio cultural se conforme a partir de un proceso social y cultural de atribución de valores, funciones y significados, implica que no constituye algo dado de una vez y para siempre sino, más bien, es el producto de un proceso social permanente, complejo y polémico, de construcción de significados y sentidos. Así, los objetos y bienes resguardados adquieren razón de ser en la medida que se

²⁷ Diban, Dirección Nacional de Bibliotecas; Archivos y Museos. Definición de Patrimonio Cultural

abren a nuevos sentidos y se asocian a una cultura presente que los contextualiza, los recrea e interpreta de manera dinámica.

El valor de dichos bienes y manifestaciones culturales no está en un pasado rescatado de modo fiel, sino en la relación que en el presente establecen las personas y las sociedades, con dichas huellas y testimonios. Por ello, los ciudadanos no son meros receptores pasivos sino sujetos que conocen y transforman esa realidad, posibilitando el surgimiento de nuevas interpretaciones y usos patrimoniales.

Como la UNESCO ha subrayado, el término “patrimonio cultural” no siempre ha tenido el mismo significado, y en las últimas décadas ha experimentado un profundo cambio. Actualmente, ésta es una noción más abierta que también incluye expresiones de la cultura presente, y no sólo del pasado.

Por otra parte, si en un momento dicho concepto estuvo referido exclusivamente a los monumentos, ahora ha ido incorporando, gradualmente, nuevas categorías tales como las de patrimonio intangible, etnográfico o industrial, las que, a su vez, han demandado nuevos esfuerzos de conceptualización. Junto con ello se ha otorgado mayor atención a las artes de la representación, lenguas y música tradicional, así como a los sistemas filosóficos, espirituales y de información que constituyen el marco de dichas creaciones.

Nuestro segundo esfuerzo estaba inserto en lo metodológico, puesto que ya sabíamos lo que íbamos a buscar, debíamos definir desde donde lo hacíamos, por esto es fundamental explicar el enfoque teórico metodológico que orienta esta investigación.

En primeras instancias metodológicamente debíamos abandonar el punto de vista único, central, dominante, en síntesis, casi divino, desde el cual se sitúa normalmente el “observador”. Buscábamos dar cuenta de la pluralidad de perspectivas que corresponde a la pluralidad de puntos de vista coexistentes en la realidad social y que en ocasiones directamente contrapuestos.

Luego deberíamos conocer que significaba la reconstrucción de la histórica oral, de la memoria social, de las comunidades mapuche de Lanco.

3.5 Historia Oral: La memoria como relato del pasado, presente y futuro

De acuerdo a lo que señala Salazar, se sabe, que **la 'historia oral'**..."surgió al mismo tiempo y en el mismo proceso que la Historia, más aún: puede decirse que la ciencia histórica no fue más, en sus comienzos, que lo que fue (y no fue poco) la historia oral. Pues ambas nacieron en el intento realizado por los pueblos de la Antigüedad Clásica para *perpetuar* los contenidos de su memoria social, especialmente los referidos a las hazañas, gestas y proezas efectuadas por ellos mismos, en tanto 'comunidad' (polis). Ciertamente, con el objetivo de mantener y reforzar 'su' identidad y 'su' poder.

"...La memoria de esos pueblos se perpetuó, primero, convirtiendo esos recuerdos en una red de transmisiones e intercambios *orales*. Es decir: en un 'logos' colectivo. Circulante. Comunalizado. La oralización comunal de la memoria fue, sin duda, la primera forma de objetivación y monumentalización de los recuerdos, pero al mismo tiempo fue una forma recurrente de intersubjetivación, que modeló la conciencia identitaria..."²⁸

De acuerdo a lo que señala Benavides, "la historia oral se presenta en el camino del conocimiento como "una técnica que nos permite confrontar el acontecimiento con las intenciones, la historia externa con las necesidades subyacentes, por otro lado, y desde una perspectiva mas particular de ella, pero no por ello menos valiosa, sino al contrario, es una técnica y un método que nos permite acercarnos al mundo popular, a aquellos sectores que no dejan testimonios escritos."²⁹.

Benavides también señala que ..."la opción metodológica que reconoce la validez e importancia de la historia oral como fuente de conocimiento reconoce también la posibilidad de sustraer del control estatal o de los sectores dominantes la constitución de documentos validos para el conocimiento histórico de una sociedad, incidiendo así en una "democratización de la historia" ... las fuentes orales revelan la historia íntima de las comunidades, y ellas seleccionan los hechos, los sentimientos, que la subjetividad compartida de quienes lo vivieron le dan un lugar, y que la historia tradicional, la mayor parte de las veces, no le da cabida.

²⁸ Gabriel Salazar op cit.

²⁹ Leopoldo Benavides, "La Historia Oral en Chile", material de discusión nº 107, programa FLACSO.

De acuerdo a lo que nos dice Correa³⁰ por otro lado, la historia oral participa lo que ha comentado, analizado y aprendido de una colectividad humana determinada, y que le ha dado sentido a dicha colectividad. Es fruto de la creación y reconstrucción de un pasado colectivo, que nace como expresión informal, no escrita, con su dinámica propia, con códigos propios y compartidos, y que selecciona aquello que la subjetividad común le ha dado protagonismo.

La recuperación de la historia colectiva conduce a la recreación y apropiación colectiva del pasado común, sentando bases para la cohesión grupal y para la proyección histórica de la comunidad, para la toma de conciencia del presente. Es también camino de liberación de patrones externos impuestos desde “arriba”, para la negación de modelos históricos ajenos al ser comunitario.

Es por lo tanto, apropiación crítica del pasado para, a partir de la reflexión crítica de él, visualizar el presente y crear el futuro con identidad colectiva, es recuperar el protagonismo. El que los datos históricos se obtengan oralmente no los invalida como fuente, más aún si ellos son obtenidos con un método riguroso y adecuado a los fines perseguidos.

De esta manera, como señala Benavides, “el aceptar la evidencia histórica recogida oralmente implica el aceptar a la historia oral como proveedora o creadora de fuentes validas de conocimiento histórico, especialmente cuando dicho conocimiento se asienta sobre una base metodológica solida, habiéndose sometido a todas las formas de critica interna y externa comunes a las otras fuentes históricas”

La legitimidad, que toma el relato como historia comunitaria, proviene de ser una historia creada en común, una toma de conciencia analizada y criticada en conjunto, colectivamente, y adquiere el carácter de verdad histórica en la medida que cuenta con la aprobación y apropiación del colectivo comunitario. De esta manera “cada grupo social tiene una tradición, un pasado y considera a este como todo el pasado”, es el pasado colectivo el que se pretende construir ³¹

La historia oral es un método de investigación, que una vez reconocidas dos premisas básicas, que la investigación Etnohistórica ha tenido como base de

³⁰ Martin Correa, Tesis Para Optar al Grado Academico de Licenciado en Historia

³¹ Antonio Gramsci, el materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce.

documentación lo escrito y que muchas veces existen grupos sociales que no han dejado documentos que den luces sobre su pasado, en este contexto aparece la oralidad como una metodología de creación de fuentes y de conocimiento histórico. El uso de fuentes orales permite acceder a la recabación de información cuando existe ausencia de documentos escritos y a la sistematización de la historia de un colectivo humano.

A través de las fuentes orales, señala Correa, es posible acceder a percepciones históricas que trascienden del hecho histórico, dando noticia de él pero también, y sobre todo, como el hecho se percibe y marca a sus actores directos. Permite también reconocer a los sujetos históricos de sectores sociales que no han tenido lugar a la historiografía tradicional.

Un elemento clave en este sentido es la *memoria social*. La memoria social es un concepto que contribuye a reconocer la memoria como un recurso cultural superando cualquier reduccionismo biológico o intrasubjetivo. Así, por ejemplo, tal cual lo proponen Fentress, James y Chris Wickham (2003:8) el debate de si -la memoria- es inherentemente precisa o no, es estéril, y lo seguirá siendo mientras la memoria se trate como una “facultad mental” cuyo funcionamiento puede describirse aislado del contexto social. Por esta razón (...) preferimos sostener que la posibilidad de dicha precisión muestra que lo que distorsiona la memoria no es un defecto inherente en el proceso de del recuerdo mental, sino más bien una serie de limitaciones externas, impuestas usualmente por la sociedad; de lo que se trata es de dichas limitaciones no de la precisión. En efecto, la transmisión de información “verdadera” es una de las muchas funciones sociales que puede realizar la memoria en circunstancias diferentes³².

Reconocer dichas *limitaciones externas* implica reconocer cuestiones claramente restrictivas y que en muchos casos tienen una correspondencia con las relaciones de poder. Es decir, las distorsiones de la memoria colectiva pueden estar presente de igual forma en las fuentes documentadas como en las fuentes orales, ya que lo que plantea la distorsión del recuerdo en la memoria social, es que obedecen a una lógica represiva. En este sentido, relativizar la validez de la fuente oral es en si una discusión que obedece a una lógica restrictiva simplificando del debate sobre la caracterización sociocultural no sólo de un pueblo o comunidad hasta el punto de singularizar y atomizar su reflexión, postergando cualquier visión enriquecedora y multidimensional.

³² Fentress, James y Chris Wickham, *Memoria Social*. Editorial Frónesis, Barcelona, 2003.

4 Marco Metodológico.

4.1 Diseño de Investigación: técnicas exploratorias.

La Investigación Exploratoria no intenta dar explicación respecto del problema, sino sólo recoger e identificar antecedentes generales, números y cuantificaciones, temas y tópicos respecto del problema investigado, sugerencias de aspectos relacionados que deberían examinarse en profundidad en futuras investigaciones. Su objetivo es documentar ciertas experiencias, examinar temas o problemas poco estudiados o que no han sido abordadas antes. Por lo general investigan tendencias, identifican relaciones potenciales entre variables y establecen el “tono” de investigaciones posteriores más rigurosas. (Selltiz 1965)³³

Se efectúan, normalmente, cuando el objetivo es examinar un tema o problema de investigación poco estudiado o que no ha sido abordado antes. Cuando la revisión de la literatura reveló que únicamente hay guías no investigadas e ideas vagamente relacionadas con el programa de estudio. Los estudios exploratorios son como cuando viajamos a un lugar que no conocemos, del cual no hemos visto ningún documental ni leído algún libro (a pesar de que hemos buscado información al respecto), sino simplemente alguien nos ha hecho un breve comentario sobre el lugar. Al llegar no sabemos que atracciones visitar, a que museos ir, en que lugares se come sabroso, como es la gente; desconocemos mucho del sitio. Lo primero que hacemos es explorar: preguntar sobre qué hacer y a donde ir al taxista o al chofer del autobús que nos llevará al hotel donde nos instalaremos, en la recepción, al camarero del bar del hotel y en fin a cuanta persona veamos amigable. Los estudios exploratorios nos sirven para aumentar el grado de familiaridad con fenómenos relativamente desconocidos, obtener información sobre la posibilidad de llevar a cabo una investigación más completa sobre un contexto particular de la vida real, investigar problemas de comportamiento humano que consideren cruciales los profesionales de determinada área, identificar conceptos o variables promisorias, establecen prioridades para investigaciones posteriores o sugerir afirmaciones (postulados) verificables. Esta clase de estudios son comunes en la investigación del comportamiento, sobre todo en situaciones donde hay poca

³³ Selltiz, C., et al: “metodos de investigación en las relaciones sociales”. Ediciones RIALP S.A., Madrid, España. 1965. También consultar a Hernandez et al: “metodología de la investigación” Editorial Mc Graw- Hill. Mexico, 2001.

información. Los estudios exploratorios en pocas ocasiones constituyen un fin en si mismos, por lo general determinan tendencias, identifican relaciones potenciales entre variables y establecen el "tono" de investigaciones posteriores más rigurosas. Se caracterizan por ser más flexibles en su metodología en comparación con los estudios descriptivos o explicativos, y son más amplios y dispersos. Asimismo, implican un mayor "riesgo" y requieren gran paciencia, serenidad y receptividad por parte del investigador.

34

Los estudios exploratorios se efectúan, dicen unos populares autores, cuando el objetivo es examinar un tema o problema de investigación poco estudiado o que no ha sido abordado antes. Por lo tanto, como investigación de campo es poco relevante y no se la considera seriamente como investigación científica o académica. Aunque hay otros campos que pueden requerirla: periodismo, trabajo social, planificación social, etc.

Sirven para aumentar el grado de familiaridad con fenómenos relativamente desconocidos. Por ejemplo un equipo de investigación que se está introduciendo en un campo completamente nuevo, requeriría de una investigación exploratoria preliminar. Puede ser el caso de un equipo multidisciplinario que quisiera investigar las creencias (mágicas) populares existentes alrededor de la maternidad, el nacimiento y la crianza y sus efectos culturales. Usualmente, el primer paso que se da es el de la investigación bibliográfica, para después usar todos los tipos o metodologías de investigación que se consideren adecuados pero que proporcionen un resultado en un plazo breve con un grado de confiabilidad y certeza.

También para la redacción de proyectos sociales, a menudo se necesita realizar rápidamente investigaciones exploratorias como diagnóstico de los proyectos. La necesidad de una investigación exploratoria surge cuando se necesita³⁵:

- Obtener información sobre la posibilidad de llevar a cabo una investigación más completa sobre un contexto particular de la vida real. Por lo que este tipo de estudio pretende generar datos e hipótesis que constituyen la materia prima para investigaciones más precisas.
- Investigar comportamientos que se consideran cruciales.

³⁴ Descripción de la metodología de trabajo. Escuela Nacional de Antropología, Arqueología e Historia, Univeridad Nacional Autonoma de Mexico, textos de trabajo sobre Metodologías de Investigación, 2000.

³⁵ Apuntes propios del curso metodología V

- Identificar conceptos o variables promisorias.
- Establecer prioridades para investigaciones futuras.
- Sugerir afirmaciones (postulados) verificables.

No hay un campo metodológico desarrollado para las investigaciones exploratorias. En general, este tipo de investigaciones se caracterizan por la gran flexibilidad que ofrecen en su metodología, ya que ésta puede ser cuantitativa, cualitativa o histórica, según sean las necesidades y el objetivo de investigación planteado. Un estilo que puede ser útil, es el cualitativo, representado por la Observación Participante (de breve duración) como método. Al respecto Blalock dice que la Observación Participante es un “enfoque” exploratorio que sirve para la formulación de nuevos conceptos, medidas e hipótesis preliminares. Con este método de investigación, el investigador debe sumergirse en los datos, aprender de ellos todo lo que pueda, desde la mayor cantidad de perspectivas posibles y extraer información muy general en lugar de datos limitados a un ámbito reducido. A través de este método es posible “acumular ideas sobre distintos estatus, formas de comunicación, modos de vivir”, líderes, costumbres, valores, actividades y actitudes colectivas. Junto a esto es necesario incorporar metodologías y técnicas de trabajo que permitan fortalecer a los actores sociales y que tengan una dimensión política, es en este contexto que pareció pertinente trabajar desde la Metodología de Investigación Acción Participante, puesto que garantiza el involucramiento socio-cultural-político de las comunidades mapuche de Lanco, lo que dio como resultado una relación de cooperación y compromiso social con el mundo mapuche del territorio.

4.2 Metodología o técnicas Ocupadas.

Como se señaló anteriormente la metodología de trabajo que se utilizó en el desarrollo de esta investigación es la que corresponde al Modelo de *Investigación-Acción Participativa (IAP)*³⁶. Puesto que esta era una metodología diseñada para ser aplicada a nivel local, con el objetivo de generar procesos de cambio y de transformación social desde la base.

La IAP es una metodología que nos permitía ordenar/organizar, un conjunto de técnicas y las orienta en un sentido definido (sentido "democratizador"). Lo que implica

³⁶ Sociólogo español, Thomas Villasante, Barcelona, investigación Social Participativa, 2003.

que involucra a los actores locales y los incorpora en el proceso de toma de decisiones con respecto a lo que ocurre en su territorio.

Parte desde la premisa que todos aquellos actores que viven en el territorio, poseen pleno conocimiento del entorno social-local en el que se mueven, y por ello, justamente se consideran como sujetos de cambio capaces de generar transformaciones en el territorio en el cual se desenvuelven.

Se trata de una metodología que permite desarrollar un análisis participativo, donde los actores implicados se convierten en los protagonistas del proceso de construcción del conocimiento de la realidad sobre el objeto de estudio, en la detección de problemas y necesidades y en la elaboración de propuestas y soluciones.

La IAP no ofrece una batería de respuestas y soluciones a los problemas, sino que propicia la conversación y el diálogo como mecanismos con los cuales crear procesos donde los sujetos afectados aporten, tras la reflexión, y el conocimiento informado, soluciones a sus problemas. Construyendo las respuestas con los distintos agentes sociales y ciudadanos del territorio, abriendo así una amalgama de posibles agentes de transformación social.³⁷

La idoneidad de las respuestas, soluciones y propuestas, para mejorar la situaciones, económicas, sociales y ambientales, estará dado además de lo señalado anteriormente, por la pertinencia y la calidad de la información con la que cuenten los ciudadanos. Por ello es fundamental, el apoyo de los equipos técnicos en el proceso, que permita poner a disposición de los habitantes del territorio los antecedentes con los que se cuenta para la toma de decisiones. Pues sabemos que uno de los graves problemas que atraviesa la población hoy en día es, la falta de información para la toma de decisiones³⁸. Por ende la IAP, lo que hace es potenciar el trabajo en conjunto entre los investigadores- técnicos (facilitadores desde ahora en adelante) y la comunidad local, ya sea con organizaciones sociales, funcionarios, empresario y vecinos del sector.

³⁷ Villasante, T.R. y otros (2000-2001): Construyendo Ciudadanía 1 y 2 Ed. Viejo Topo, Barcelona; Construyendo Ciudadanía 3 (2002) Ed. IEPALA - CIMAS, Madrid; Constuyendo Ciudadanía 4 (2002) Ed. Nordan - CIMAS, Montevideo. Investigaciones Prácticas (Master en Investigación Participativa para el Desarrollo Local - UCM. Facultad de CC. Políticas y Sociología. 1995 - 2003).

Agenda 21 de Arganda del Rey y Agenda 21 de Pinto (Comunidad de Madrid, España).

³⁸ Diagnostico Agenda 21 Local en la Provincia de Valdivia. Programa Eco-.Región de Los Lagos Sustentables. 2004.

Otra técnica considerada en esta tesis es el *análisis de contenido*, esta es una técnica cuantitativa, según Klaus Krippendorff ³⁹están destinadas a formular, a partir de ciertos datos, inferencias reproducibles y válidas que puedan aplicarse a su contexto. Como técnica de investigación, esta herramienta permite comprender desde los exponentes de su cultura la interpretación de los hechos. Pero a su vez es un el análisis recae sobre una unidad “llena de significados” y que en ese contexto expresa una manifestación cultural, un significado y por ende el resultado es reproducible para el resto de la comunidad.

El análisis de contenido se caracteriza por investigar el significado simbólico de los mensajes, los que no tienen un único significado, puesto que "los mensajes y las comunicaciones simbólicas tratan, en general, de fenómenos distintos de aquellos que son directamente observados"

Esta técnica ha sido generalizada y alcanza a analizar incluso las formas no lingüísticas de comunicación, claro que para que sea fiable, debe realizarse en relación al contexto de los datos.

El análisis de contenido posee algunas premisas que son necesarios considerar:

- Los *datos*, tal como se comunican al analista
- El *contexto* de los datos
- La forma en que el *conocimiento del analista* lo obliga a dividir su realidad.
- El *objetivo* de un análisis de contenido
- La *inferencia* como tarea intelectual básica
- La *validez* como criterio supremo de éxito.

La finalidad de estos conceptos según Krippendorff es ser; prescriptivo, analítico y metodológico. "Es prescriptivo en el sentido de que debe guiar la conceptualización y el diseño de los análisis de contenido prácticos en cualquier circunstancia; es analítico en el sentido de que debe facilitar el examen crítico de los resultados del análisis de contenido efectuado por otros; y es metodológico en el sentido de que debe orientar el desarrollo y perfeccionamiento sistemático de los métodos de análisis de contenido"

³⁹ Metodologías de Analisis de Contenido, Klaus Krippendorff. 2006. España. Editorial Paidós

En ese contexto se debe considerar que se debe definir; el objetivo, el universo de estudio y la elaboración de los datos. Es a partir de este último que se definen categorías de análisis, los cuales son fragmentos del universo, pequeños núcleos con significado propio, los que deben ser clasificados y contados con posterioridad.

En el caso de nuestro estudio, establecimos categorías de análisis que representan un fragmento de la realidad local, estas unidades de manera independiente relataran distintos sucesos sociales de las comunidades.

4.3 Definición de conceptos.

Dada el tipo de investigación y la opción metodológica que se tenía, era fundamental abordar con los mandantes de esta investigación, la definición de una línea de base investigativa. Para ello, se definieron los conceptos implicados, lo que fue realizado en varias reuniones de trabajo con los dirigentes, en que aplicábamos una dinámica de participación y discutimos. Uno de los primeros conceptos sobre los cuales trabajamos fue sobre, el concepto de “cultura” y “caracterización cultural”, desde las diferentes posiciones que se encontraron allí. Luego, se estableció la línea base de las manifestaciones culturales de la zona, segmentándolas en las dimensiones de comunicación, economía, espacio/tiempo e intervenciones.

Planteados los datos en este ejercicio, los dirigentes establecieron la definición de *cultura* con la que trabajaríamos, la que quedó definida como “*la representación de las prácticas sociales*” enfocándonos en las variables antes mencionadas, y fieles a estas definiciones, nuestro análisis de contenido daría cuenta de estas dimensiones de una manera cualitativa y etnográfica.

Un concepto fundamental que se suma al anterior es el de *territorio*. El Lof es entendido como una unidad histórica y más remota de comprensión de un espacio físico ocupado por una familia y dirigida por un longko. Lo que, sin duda, va cambiando con los procesos de usurpación del “winka”, es que el territorio se convierte en reducciones, luego en comunidades y hoy, en propiedades individuales.

Entonces, podemos entender el *Territorio Indígena* como el espacio físico en el cual el pueblo mapuche desarrolla su forma de vida y del cual obtiene los recursos necesarios para proyectarse, perfeccionarse y prevalecer.

Terrenos Comunitarios Indígenas es el espacio físico o porción de terreno que es utilizado para la existencia, desarrollo y proyección del Lof. Es importante destacar que estos espacios no se encuentran claramente definidos en documentos o registros que respalden la real posesión de los Lof en esta zona, a excepción de algunas compraventas realizadas entre mapuche, evidentemente, con la pretensión de lograr una protección legal de su espacio.⁴⁰

4.3.1 Instrumento de registro: Fundamentación teórica para el uso de entrevistas abiertas y grupos de discusión.

Esta tesis implicó trabajar con material lingüístico: oralidades, discursos y conversaciones con sentido; sabemos que el trabajo con historias orales implica aprender a promover, desatar y registrar las memorias locales, para generar cuerpos documentales (etnografías visuales, presentaciones audiovisuales, resúmenes ejecutivos, cuadernos de trabajo, folletos, microespacios radiales, video documentales, pequeñas ediciones, boletines, etc.) que expresen, expongan y construyan identidad cultural; y, por lo tanto, diversidad. Este fue el supuesto.

La realidad social se aborda desde distintos niveles, por lo tanto, desde distintas prácticas investigativas. En este sentido, nuestro supuesto ilumina (nomina, configura y constituye) la multidimensionalidad de lo social; el investigador puede restituir el sentido de su objeto de estudio, a través de la configuración de un ordenamiento específico (fenomenológico ó hermenéutico) que le permite traducir –con una serie de filtros- la realidad. Ésta es abordable tanto desde un campo visible, como desde uno recóndito ó invisible, pero no por ello menos real.

La matrística cualitativa nos enseña que la realidad social está compuesta de niveles epistémicos y que éstos se perciben desde lo obvio y naturalístico hasta lo no mediado por la interpretación. Por lo tanto, el sujeto-objeto es captado desde sus elementos visibles y manifiestos de conciencia, como desde aquellos invisibles o no explícitos.

Cuadro 2: Diferencia entre tipos de datos elaborados.

⁴⁰ Definición tomada desde el Parlamento de Coz-Coz , marzo 2001

Datos cuantitativos	Datos cualitativos
Se refieren a aspectos visibles ó aparentes: hechos sociales, conductas, actitudes, acciones.	Son menos visibles, se refieren a elementos soterrados: subjetivaciones, procesos, trayectorias, significaciones
Se encuentran en un nivel evidente y tangible de la realidad	Se encuentran en un nivel de la realidad menos evidente.
Su densidad deviene de la interpretación de material estadístico	Su densidad deviene de significados y simbolizaciones, elaborados a partir de discursos y contextos.
Favoritos de empiristas y objetivistas.	Favoritos de simbolistas y post-empiristas.

Fuente: Elaboración Propia⁴¹

Epistemológicamente, el proceder de estas corrientes es distinto, de acuerdo con los niveles visible ó invisible de la realidad social sobre los que se actúa. Los ejes centrales serán los intereses, las pulsiones y los deseos. Las preguntas por las fuentes y circunstancias de la interacción social, y por su sentido, sustentan un tipo de racionalidad alternativa que provee de un contexto de formación y actualización metodológica sobre acciones, visiones, sentidos y significados sociales.

La crítica desde el “cientificismo” se centra en torno a la cuestión de la precisión de la medida; suponen que las metodologías y técnicas cualitativas, por el hecho de ser exploratorias y buscar significados y sentidos, son menos precisas que aquellas otras metodologías que matematizan las causas y las consecuencias probables de los hechos. Pero, ambas corrientes igualmente trabajan con hipótesis iniciales y definen variables dependientes e independientes.

La defensa desde el enfoque cualitativo, es que aquélla es una manera de entender la realidad que no agota otras posibilidades de comprensión. Los cualitativistas,

⁴¹ Apuntes propios del curso Metodología V

por lo tanto, explorarán el punto de vista de los sujetos, no de los hechos; esto es, los imaginarios y las subjetividades para, desde ahí, desde estos reconocimientos básicos de un otro cultural, implementar programas de estudio ó investigación-acción. La investigación será, en consecuencia, un componente de la acción social, de la activación de recursos metodológicos para enfrentar una realidad que es necesario superar ó alterar. Éste es un impacto del influjo cualitativista en las ciencias sociales y políticas que se podría traducir en la siguiente pregunta: ¿qué es lo que piensa la gente? Se reconoce, desde entonces, que el paradigma de la “objetividad independiente del sujeto”, en ciencias sociales, está en crisis.

Las técnicas de la entrevista antropológica que se utilizaron, trabajan con discursos; por lo tanto, señalan por dónde se conduce el habla en el entorno social. Interesa la comprensión del sentido de lo latente, de lo no explícito, de lo que es contradictorio; y responder a lo que quiere decir el sujeto cuando habla. Los discursos sociales marcan otro de los niveles de la realidad, constituido por el universo de lo que se dice, expresa ó significa; que da cuenta de las formaciones culturales y de los ideogramas. El modelo inferencial que se utiliza para trabajar con ellos es el de la “comprensión significativa” (Dillthey, Weber), y el modelo metodológico, el lingüístico.

Interesa saber que este nivel topológico permite aunar lo cuantitativo con lo cualitativo. En este modelo lingüístico convergen diversas disciplinas que tienen de común interpretar los significados y las significaciones de los sujetos. Sus unidades básicas de análisis son: la sintaxis del discurso, el paradigma, los nódulos de sentido y el sentido de las enunciaciones.

El nivel menos evidente de la realidad social (ó sociocultural, sea lo mismo) es el de las motivaciones, un área que trabajara Alfred Schutz. Desde ahí, emerge el sentido de ego, quien ordena, a través de la emisión de su discurso (en una sucesión de entrevistas) los significados que configuraron y que constituyen su trayectoria de vida.

Y si la realidad social es polisémica, aquí estamos en el nivel de las ideaciones, que no son siempre dichas, escritas, registradas ó graficadas, pero sí explicitadas, a través

de visiones gestos, actitudes e acciones intencionadas. A este nivel corresponde el modelo heurístico – antropológico.

Cada uno de los niveles es un segmento del espacio de la socioculturalidad. Se trata de espacios totales, de universos en sí mismos: el de la medida, el de la significación, el simbólico y el genético. Éste corresponde al nivel más abierto, es puramente cualitativo, es el espacio de los deseos. En el universo simbólico reside lo más cualitativo, pero de aquello que es evidente; tiene motivaciones y discursos. Antropológicamente, es el espacio para el trabajo de campo. El universo de la medida (euclídeo) es un espacio plano que, epistemológicamente, no recoge paradojas. El de la significación es el lenguaje formalizado.

El “espacio sociocultural”, por cierto, es más que esto; representa ó contiene una realidad muy compleja. Se reconocen, cuando menos, tres principios que sustentan la idea de espacio complejo: la autopoiesis (la vida se organiza a sí misma), la entropía (existe siempre una tendencia al caos) y la incertidumbre (la indeterminación es una constante). El universo, en este esquema, admite complejidades, no es monótono, tiene zonas y áreas diversas. Zonas esclarecidas y zonas oscurecidas. El universo es multi-hetero-topológico: está compuesto de varios-distintos-espacios.⁴²

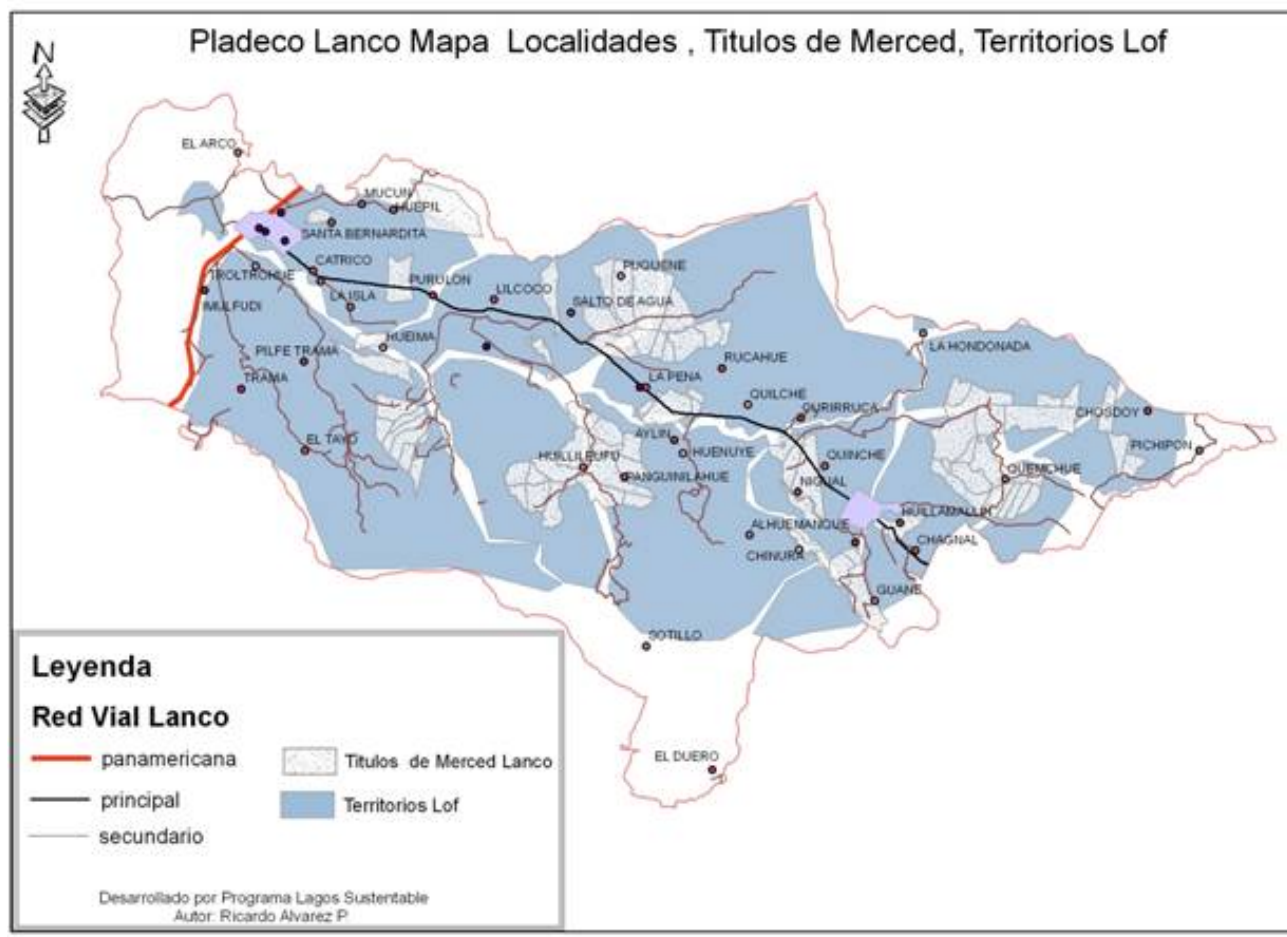
De todo esto deberá dar cuenta nuestro estudio, pero ahora en torno a los conceptos de Patrimonio, Identidad y Cultura mapuche huilliche.

4.4 Definición del Área de Estudio:

La investigación se focalizó en las comunidades Mapuche Williche de Antilhue, Mucun, Huillomallin, Catricura, Nihual Mapu y Pitranilahue. Todas entidades rurales pertenecientes a los territorios de la Pikunhuillimapu, hoy integrados a la comuna de Lanco, XIV Región de Los Ríos, Chile.

⁴² Apuntes del curso Metodología V dictado por Alvaro Gainza

Mapa 1: Localidades actuales de Lanco, junto con la ubicación de los territorios Lof y los títulos de dominio



Fuente: Programa Los Lagos Sustentable

4.5 Del Instrumento de registro.

Para el desarrollo de la investigación se privilegió el uso jornadas de encuentro (Trawun⁴³), tanto para abordar la definición de los conceptos, como el diseño de los instrumentos, la interacción en las entrevistas, su aplicación y posterior validación, así

⁴³ Truwun, reuniones donde los mapuches se juntan a conversar y tomar acuerdos y decisiones. Definición Anselmo Nuyao. Werken de Lago Ranco.

como el análisis de la información generada. La IAP como metodología de trabajo nos permitiría asumir, de manera más efectiva, el desafío de elaborar una historia oral que de cuenta del patrimonio cultural (tangible-intangible), el capital cultural local y las identidades culturales que contiene el territorio de Lanco, puesto que eran sus propios actores quienes la investigaban, en este escenario ellos también se reencontraban a así mismos por ende el proceso contribuyó a fortalecer la identidad cultural local.

En esta investigación se utilizó una entrevista abierta semi / estructurada – elaborada en la fase de pre-producción del terreno- que nos permitió ordenar la información en torno a los antecedentes históricos, coyunturales y de proyección de las comunidades. A estas grandes dimensiones se les sumaron las variables que los propios mandantes de esta investigación habían señalado como relevantes. Esto facilitó el logro de los objetivos antes mencionados y permitió, en forma paralela, conformar redes de trabajo con las distintas comunidades, aquello sobre la base del establecimiento inicial de relaciones de confianza.

Cada entrevista se realizó en un tiempo estimado de 2 a 3 horas y media, siendo alrededor de 30 entrevistas. Este instrumento contuvo las siguientes dimensiones para ser evaluadas, a las que se entrelazaron las dimensiones definidas por los dirigentes de las comunidades, el resultado de este cruce es el que se presenta a continuación.

1. Antecedentes históricos (remotos y recientes) de las localidades.
2. Caracterización sociodemográfica.
3. Caracterización socioeconómica.
4. Redes sociales, asociatividad y medios de comunicación
5. Expectativas de las comunidades.

Cuadro 3: Dimensiones contenidas en el Estudio

Dimensiones	Variables
Antecedentes Históricos Vernáculos (historia oral)	Tierra: ocupación, uso, propiedad, despojos, conflictos, traspasos, intercambios, concesiones, ¿restitución? Economía local: formas de producción,

	reciprocidad, redistribución. Vinculaciones con mercados regionales. Simbolismos geopolíticos. Geografía humana: patrón de asentamientos y movilidad, territorio, maritorio (uso de aguas). Simbolismos agroecológicos. Organización social: familias, linajes, clanes, tribus, parcialidades, comunidades, entidades, aldeas. Simbolismos socioculturales. Discusión sobre el concepto contemporáneo de “Sociedad Indígena”.
Caracterización Sociodemográfica (fuentes secundarias)	Población: Distribución / Dinámica / Tendencias / Composición étnica, de género e identidad territorial. Tasas de crecimiento. Censo 2002.
Caracterización Socioeconómica (etnografía)	Industrias locales: actividades, rentabilidad, estado del arte. Distribución territorial de actividades. Externalidades Uso, protección, conservación y/o reemplazo de “recursos naturales”. Formas culturales de producción y consumo. Formas culturales de producción e intercambio. Relación simbólica con los “recursos naturales”.

Redes sociales, asociatividad, medios de comunicación (etnografía).	Organizaciones sociales. Programas y proyectos de intervención. Relaciones espacio/ tiempo: localización, digitalización y estado de maduración de los proyectos. Conectividad y Medios de comunicación. Acceso a servicios.
Expectativas: imagen de futuro. (ordenamiento territorial, planificación comunal)	Intereses. Alianzas. Oponentes. Tensiones. Convergencias. Dificultades. Fortalezas. Debilidades. Afinidades. Alianzas.

4.6 Del Trabajo en Terreno.

Una vez que tuvimos claro cuáles eran las manifestaciones y dimensiones a investigar, se fijaron las fechas para visitar las comunidades, hacer el traspaso de metodologías y definir los grupos de trabajo e investigadores en el territorio.

El trabajo de terreno de la investigación tuvo una duración de tres meses; siendo la primera etapa de integración con la comunidad mapuche de la comuna y las localidades, se desarrolló la presentación con los dirigentes de las comunidades, y se comenzaron a

recolectar las fuentes secundarias, fuentes preliminares en las mismas comunidades y el territorio en general. Luego se que se definieron las dimensiones y variables de estudio, y se definió el Instrumento, se procedió a definir la bajada al terreno, este se desarrollo en conjunto con una persona de la comunidad, quien era el que en conjunto con el investigador desarrollaba la entrevista. El proceso finaliza en Diciembre del año 2006.

El proceso de la investigación en terreno consistió, en principio, en una asamblea por comunidad para dar a conocer los objetivos del proyecto, discutirlo y poner parámetros a la investigación (qué sí y qué no se va a investigar). Una vez resueltos estos puntos, se definieron el grupo de trabajo , y las personas a entrevistar, que fluctuaron entre 5 y 7 por comunidad, dando prioridad a los troncos familiares (los antiguos), los dirigentes de comunidad y las personas que tuvieran conocimientos específicos de la vida social en cada comunidad y en función de su buena memoria. El Grupo de Investigación Acción se conformo de un representante por comunidad mapuche de la comuna. Esto implico que hubiera a lo menos 24 dirigentes en este espacio de toma de decisiones.

Es preciso mencionar que en las entrevistas realizadas participó no sólo el comunero a entrevistar, sino su entorno cercano, su grupo familiar y otros vecinos entusiasmados en dar a conocer sus conocimientos de la vida cultural mapuche. Esta situación enriqueció las entrevistas, pudiendo contrastar sus conocimientos, en diferentes versiones, y fortalecer la memoria social con cada uno de los puntos tratados. Posteriormente, se le presentaba al entrevistado la metodología a utilizar en la investigación para la caracterización cultural de las comunidades encuestadas.

4.7 Desarrollo del Plan de Trabajo.

En segunda instancia se recogieron antecedentes bibliográficos y de fuentes secundarias para la comuna de Lanco y sus comunidades; esto permitió la elaboración del informe preliminar a la investigación en terreno que contuvo localización, superficie y distribución de la población williche. También, se recopiló antecedentes en la municipalidad y otras organizaciones que mantienen relación con este territorio.

En un tercer momento, se aplicó una serie de otros recursos metodológicos:

4.7.1 Instalación de un ciclo de reuniones comunitarias y conformación del GIA:

Se realizó una dinámica de conversaciones y discusión en torno a la creación de una línea de base cultural en cada una de las comunidades. Este ejercicio nos ayudó a establecer las manifestaciones culturales comunes (cotidianas) y aquellas otras excepcionales (rituales) para cada comunidad, desde la participación y la evaluación de la voz de los comuneros.

Luego de esta reunión se señalaron las personas que participarían en la recolección de los datos y se estimaron las personas a ser entrevistadas en cada comunidad.

4.7.2 Aplicación de entrevistas abiertas semi-estructuradas, individuales y grupales.

Para esta investigación se utilizó una pauta de entrevista abierta semi-estructurada, individual y grupal, que nos permitió recopilar antecedentes históricos, coyunturales y de proyección socio-comunitaria. El instrumento se aplicó a actores relevantes en las comunidades, entendiendo que estos pueden ser autoridades tradicionales ó formales, líderes comunitarios ó representantes comunitarios, e informadores claves.

Cada entrevista se realizó en un tiempo estimado de 2 a 3 horas y media en total, lo que implicó que fueron, aproximadamente, entre 5 y 7 entrevistas por localidad, lo que arrojó un total de 30 entrevistas en promedio. Fue aplicado por el investigador y el miembro del GIAP que tenía a cargo el territorio.

4.7.3 Reunión de Validación

Se desarrollaron una serie de Trawun (3), donde se tuvo por objetivo validar la información recolectada en terreno, una vez aplicado el instrumento; aglutinamos a las localidades por su afinidad geográfica y se presentaron los resultados obtenidos, a través del proceso de entrevistas.

Se expuso a cada una de las comunidades los antecedentes recolectados de sus comunidades y sus Lof, su poblamiento, sus parientes, su territorio, su historia, sus comportamientos socio-cultural, entre otros y todos los temas que se exploraron. La asamblea fue hablando sobre cada uno de los temas que se expuso y agregando nuevos antecedentes o complementando los existentes, así como definiendo aquellos aspectos de mayor relevancia para el territorio. Sin duda uno de los temas mas importantes en el mundo mapuche de Lanco y en general en toda la Nación Mapuche es el "Territorio-

Tierra” y este tema de la usurpación aparece de manera frecuente, permanente y presente, si bien antes por los terratenientes hoy por las forestales.

El desarrollar este proceso con ellos repercutió en el proceso de apropiación y de reconstrucción de su identidad cultural, reconstruyendo esa memoria histórica, quizás uno de los elementos culturales que se fue mas fácil de recuperar fueron sus prácticas organizacionales culturales, viéndose fortalecida la asociatividad del mundo mapuche.

Participaron en este proceso una gran cantidad de dirigentes, líderes y autoridades tradicionales de este proceso de reconstrucción de la Historia Oral y que dio origen a lo que presentamos a continuación que es la “Caracterización Cultural del Patrimonio mapuche huilliche del Territorio”.

5 Resultados de la investigación

5.1 Antecedentes generales de la población y la comuna de Lanco:

Es fundamental mostrar los antecedentes secundarios que se lograron recolectar sobre la población mapuche a nivel comunal; puesto que muestra lo que hay a nivel de registro bibliográfico de la zona y corresponden a datos desde una mirada “oficial” de la comuna.

Se ha resuelto, en este caso, presentar los datos a través de una serie de gráficos, tablas y cuadros que resumen los resultados de la encuesta aplicada con antelación a la elaboración de esta tesis. Se trata de datos “duros”, cuanti-cualitativos, con los que podemos evaluar, también, la dinámica “patrimonial y sociológica” mapuche huilliche al día de hoy.

5.1.1 Datos históricos comunales.

La comuna de Lanco fue fundada el 28 de Diciembre de 1917. Su nombre en mapudungun quiere decir “aguas detenidas o tranquilas”. Otros de los significados que se ha extendido comúnmente es el de “aguas consumidas”. Uno de los primeros poblados de los que se tiene conocimiento en este territorio es aquél comandado por el Cacique Huentelaf. Más tarde, serían los europeos provenientes de España y Francia quienes llegarían a estructurar los primeros planos de las calles de la incipiente comuna.

Uno de sus primeros caseríos se ubicó en el espacio que hoy se conoce como Lanco Viejo y que, posteriormente, se desplazó a la actual estación de ferrocarriles desde donde comenzó su expansión.

El primer plano de la ciudad fue realizado por el ingeniero don Emiliano Corbeaux, y su diseño por don Felipe Barthou Lapouple y don Alberto Córdova Latorre; nombres que dan cuenta de la llegada de inmigrantes franceses. De esa época y de la presencia francesa queda como testimonio el actual Teatro Galia.

El mismo día de su fundación y en virtud del Decreto Ley N° 4581, a Lanco se le reconoce la categoría de Comuna, separándose así de la de San José de la Mariquina. Ello gracias a las gestiones del Diputado de la época, don Luis Urrutia Ibáñez. Luego, en marzo de 1918 se llevan a efecto las primeras elecciones de regidores. En este primer comicios resultó elegido el primer Alcalde de la Comuna, don Juan Ulloa Montesinos.

Alrededor del año 1920 se abrió el primer camino de lo que hoy es la actual Ruta Internacional Lanco-Panguipulli-Hua Hum. Algo más tarde, en la década del `30, llega a Lanco, Pedro Salvadores, quien abre una de las primeras grandes empresas dedicadas al rubro maderero, iniciándose así la época de auge de la comuna durante la cual fue denominada “Puerto Seco”. Además de las empresas madereras, se comienzan a desarrollar otras actividades del rubro agrícola como los molinos de trigo, los que también dieron fama a la comuna a mediados de siglo XX. Durante la década de los `50 se inician los trabajos del ferrocarril entre Lanco y Panguipulli, empresa que alcanzó escaso éxito debido a que la idea inicial era evacuar por ésta vía toda la producción maderera de Panguipulli; la que, finalmente, fue sacada por vía fluvial a través del río San Pedro y con destino a la ciudad de Valdivia.

5.1.2 Características Geomorfológicas comunales:

La Comuna de Lanco se sitúa en la X Región de Los Lagos entre los paralelos 39° 24" y 39° 00" de latitud sur, y entre los meridianos 72° 51" y 72° 21" longitud este. Es una de las 12 Comunas de la Provincia de Valdivia, y se ubica en el extremo norte de ésta. Posee una superficie de 516,30 Km² y representa el 5% de la provincia y el 0,7 % de la superficie Regional. Distante a 70 Km. de la ciudad de Valdivia constituye la puerta de entrada a la X

Región de Los Lagos. Sus Límites territoriales son la comuna de Loncoche (IX Región) al norte; las de Mariquina y Máfil al sur; Panguipulli al este y Mariquina y Loncoche (IX Región) al oeste.

En cuanto a su topografía la comuna es bastante sinuosa y algo accidentada, alcanzando una altura máxima de 860 m.s.n.m. Además, posee pequeños valles que bordean los Ríos Cruces y Leufucade. Su clima se caracteriza por una alta pluviometría, la cual se deja sentir entre los meses de mayo y septiembre, alcanzando un promedio anual de alrededor en 2.500 m/m.

Además, desde le punto de vista vial, la comuna cuenta con 10 Km. de camino pavimentado en hormigón, producto de la Ruta 5 Sur; 30 Km. de camino con pavimento de asfalto (camino Internacional Hua - Hum - Panguipulli - Lanco), 300 Km. de caminos secundarios con carpeta de ripio estabilizado, y 59 Km. de camino de tierra.

5.1.3 Apuntes sobre el Suelo de la comuna de Lanco.

Las comunidades mapuches de la comuna de Lanco, no escapan a la historia. En tiempos más actuales, con la llegada de los alemanes, esta historia se ve nuevamente golpeada. Este plan de re colonización de Sur de Chile por colonos alemanes, trae consigo un profundo cambio en la cultura, y en especial en la agricultura mapuche.

Los colonos alemanes traían consigo nuevos cultivos, tecnología, “conocimiento” y fósforos, y fue con éstos últimos con los cuales arremetieron contra el bosque, resultado de esto fue mayor superficie donde sembrar. Estas superficies correspondían por lo general a pendientes, lo cual hace que el sistema sea mucho más proclive a la erosión.

Debajo de este bosque apareció el suelo el cual fue abusado durante décadas principalmente con monocultivos de cereales, sin fertilizar y aplicando técnicas exportadas como el barbecho, que al no ser entendido y modificado a las condiciones locales, sólo sirvió para agravar el problema, “la degradación del suelo”.

Las comunidades de la parte baja del valle de Lanco se encuentran sobre un suelo de tipo Ñadi y están rodeadas por esteros, por lo cual los problemas de inundaciones gran parte del año, por lo que su agricultura se hace muy difícil y se restringe a cultivos de ciclos muy cortos y praderas permanentes, siendo esta la mayoritaria.

En el caso de las comunidades ubicadas en la parte alta, éstas sufren del deterioro producido en el pasado, son suelos muy degradados, tanto química como físicamente, encontrándose en lugares cárcavas de magnitudes y con intenciones de crecer. Pero, aún así, esta zona cuenta con la ventaja de no inundarse lo cual ha permitido que personas con un buen manejo tengan niveles de fertilidad y calidad de sus predios en niveles que les permiten alcanzar producciones incluso a niveles comerciales.

A modo general, se puede decir que las principales actividades dentro de la agricultura de la zona son la ganadería de ovinos y bovinos y la siembras para auto consumo. Es tan notoria y evidente la pérdida de protagonismo de la agricultura en la cultura mapuche que hace que esta actividad sea cada día menos practicada y se reduzca a algo casi jovial. Dando sólo para suplir en partes las necesidades de la familia, esta es la consecuencia actual de un problema que empezó hace ya más de 150 años.

El confinamiento, el mono cultivo, la sobre explotación, los alemanes, la dictadura, cualquiera de éstos pudo ser el culpable, o quizás todos, pero lo cierto es que el suelo esta degradado, existen una fuerte erosión, no hay mercado y existe desconfianza, por lo cual la agricultura es una práctica cultural en vías de extinción.

5.2 Población mapuche en la comuna.

5.2.1 Comportamiento Demográfico.

De acuerdo con el Censo del año 2002, la población de la comuna es de 15.107 habitantes, su densidad poblacional de 28,38 hab/km²; correspondiendo el 68,73 % a población urbana, y un 31,27 % a población rural. Esto significa que dicha concentración del 68,73 % en la zona urbana arroja una población restante del 31,27 % en las

extensas zonas rurales y en Malalhue. Además, alrededor de un 70% de su población rural es de origen mapuche –huilliche.

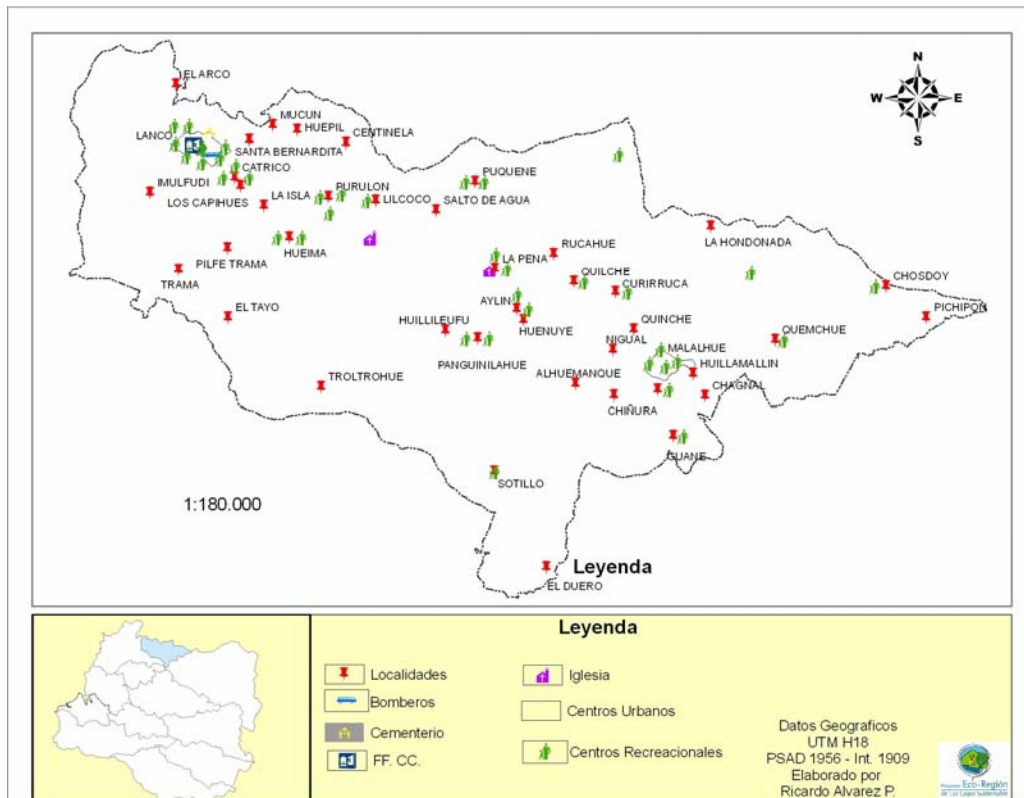
Tabla 1: Población Mapuche en la Comuna

Categorías	Casos	%	Acumulado %
1. Alacalufe (Kawashkar)	1	, %	, %
2. Atacameño	2	, %	, %
3. Aimara	2	, %	, %
5. Mapuche	2.882	19, %	19, %
6. Quechua	12	, %	19, %
7. Rapa Nui	8	, %	19, %
8. Yámana (Yagán)	2	, %	19, %
9. Ninguno de los anteriores	12.198	81, %	100, %
Total	15.107	100, %	100, %

Fuente: Programa Eco-Región en base al CENSO 2002

Encontramos mapuche, principalmente, en el sector rural de la comuna, de hecho 16 sectores se identifican como comunidades mapuches: Mucun- Huipel, Catrico-Puleufu, Hueima, Lilcoco, Centinela, Choshue, Panguinilahue - Huillileufu, Puquiñe, Pochoco, Pitranilahue, Quilche - Nihual, Malalhue Alto - Huane, Huillomallin, Antilhue, Quemchue, Chosdoy. Sin embargo, existen otros sectores rurales donde vive población mapuche, Trana, Huenuye, Lumaco, Peñehue, Imulfudi, entre otros.

Mapa 2. Localidades presentes en la comuna de Lanco.



Fuente: Programa Eco-Región de los Lagos Sustentable.2004

Cuando estamos a las puertas del siglo XXI, el pueblo mapuche lucha por mantener su cultura y tradiciones en algunas comunidades de esta comuna, sin embargo invadidos por la cultura occidental, exigidos por la tecnología y enfrentados a las necesidades y velocidad de los acontecimientos-país, ellos han ido poco a poco alejándose de la cultura legada de sus antepasados. Algunas comunidades aún mantienen sus Longkos, mientras que la mayoría carece de ellos. Por otro lado, en el tema de la religión, hoy se observa una mezcla entre la propia (kimün) y la adquirida (principalmente evangélica); la desaparición de las Rucas ha provocado la incomunicación en la familia, junto con ello, el ritual del fogón que era el centro de transmisión para los cuentos, mitos, leyendas. Aún mantienen vigencia los velorios y funerales, otros dos rituales locales característicos.

Uno de los aspectos negativos que afecta a la comunidad mapuche rural, lo evidencia el fenómeno de la migración de la población joven, la que ha afectado fuertemente en las últimas dos décadas. Este negativo fenómeno social afecta sin duda a las expectativas y proyecciones de las comunidades mapuche. Emerge aquí una serie de desafíos que tiendan a revertir ó mitigar los impactos del proceso en el largo plazo, y donde a las instituciones públicas y unidades educativas les cabe un rol de primer orden, por cuanto el proceso formativo del niño mapuche debe consistir en el desarrollo de su identidad cultural, además de potenciar las capacidades locales, de tal modo de desarrollar en las nuevas y futuras generaciones mayor conciencia del rol a desempeñar en pro de su comuna y respectivas comunidades.

“Muy pocos vuelven porque se acostumbran a la vida de ciudad, han encontrado buena ocasión de trabajo y también porque nos damos cuenta que acá no hay suficiente terreno para progresar, solo hay nada más para encarar una casa y de ahí igualabría que salir a motivarse por trabajo afuera. Vuelven para la ceremonia... Ahí participan muchos... Ahí vienen todos... Claro...”⁴⁴

“...emigran, ahí emigran... claro... porque también van por trabajo. Las forestales se llevan a la gente por tres meses... Temporal... si hay temporero. Y se van hombres jóvenes... y las mujeres también. Se van a Santiago la mayoría si a trabajar de nanas... se han dado cuenta que no es rentable para una nana acá en el sur. Aparte que se explota más que en Santiago. Van por la falta de educación. Un trabajo que se les hace más fácil encontrar allá, la posibilidad de trabajo

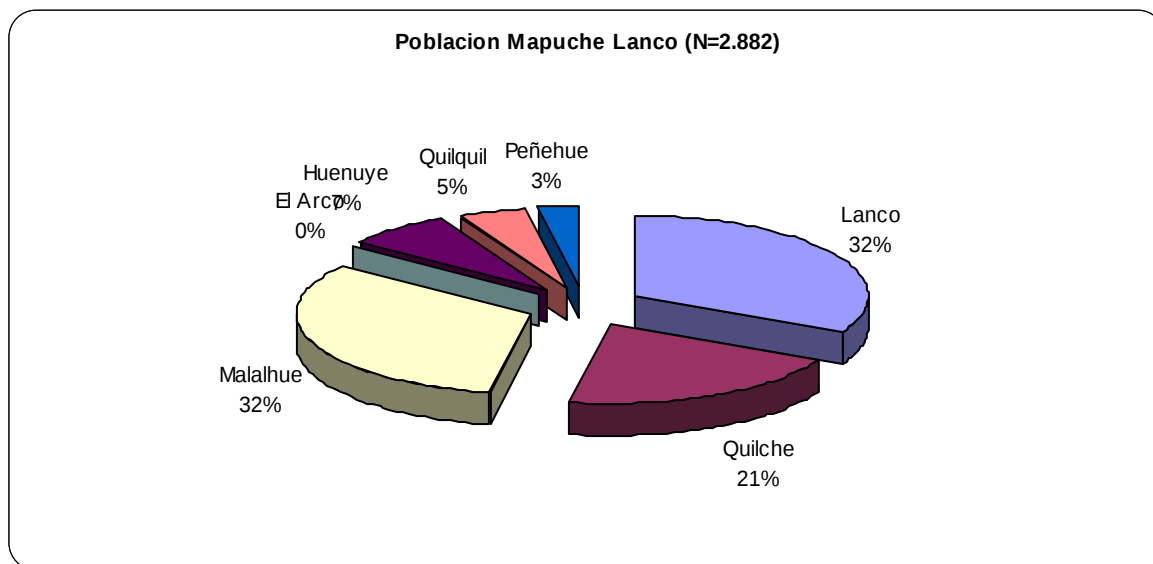
*Vienen a buscarlas y también hemos sabido que la gente de Santiago, la capital, confía más por el hecho de que por acá hay más inocencia las personas, más en las que se puede confiar ellas. No es como una nana del mismo Santiago que está al tanto todo el movimiento. Eso es también una ventaja. Hemos escuchado siempre eso, por eso prefieren las nanas del sur, en la capital, por la confianza”.*⁴⁵

⁴⁴ Relato de Oscar Antilef. Comunidad de Antilhue

⁴⁵ ibid.

De esta población se aprecia que la mayor concentración se encuentra en los Distritos Censales de Lanco (32%), Malalhue (32%) y Quilche (20%). Llama la atención que en los distritos censales urbanos, se concentre gran número de población mapuche. Sabemos que las poblaciones mapuche mas habitadas están aledañas a estos pueblos.

Grafico 1: Distribución mapuche en el territorio de Lanco



5.2.2 Situación Laboral, Ocupacional y PEA.

Entre las principales actividades económicas comunales se destacan la agricultura tradicional; los servicios; la agricultura no tradicional (frambuesas, espárragos, cranberries); la producción lechera; de carne y el sector forestal, el que ha tenido mucho auge en el último tiempo. Estas son todas actividades productivas donde se destaca la participación de la población mapuche.

El detalle de la Situación Laboral de la población mapuche en la comuna de Lanco se puede observar en la siguiente tabla, la que muestra una proporción menor trabajando asalariadamente, mientras que muestra un gran número de población trabajando en quehaceres del hogar, lo que esta ligado a la realización de actividades productivas de subsistencia que se desarrollan en las comunas y que no se percibe ingreso neto por ello.

La Situación Laboral nos muestra que un 42% de población mapuche declara realizar quehaceres en su hogar, lo que entendemos los hace independientes. Y un 24% trabajan de manera remunerada o por dinero.

Tabla 2: Situación laboral población mapuche de Lanco.

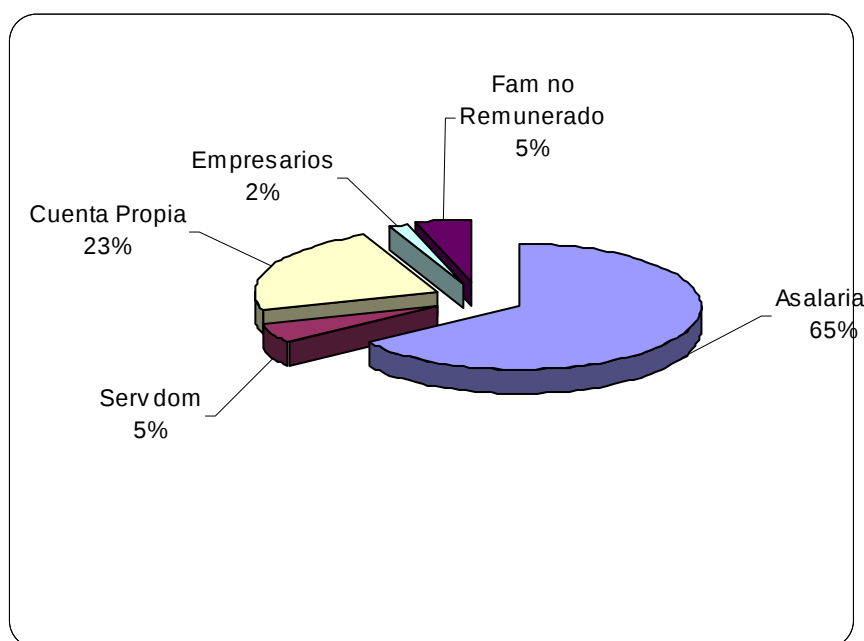
Situación Laboral Semanal Previa	Población Mapuche	Población Mapuche %	Población No Mapuche	Población No Mapuche %	Total
1. Trabajando por ingreso	502	24.6%	3,081	37.2 %	3,583
2. Sin trabajar, pero tiene empleo	34	1.7%	138	1.7 %	172
3. Buscando trabajo, habiendo trabajado antes	138	6.8%	503	6.1 %	641
4. Trabajando para un familiar sin pago en dinero	35	1.7%	100	1.2 %	135
5. Buscando trabajo por primera vez	24	1.2%	98	1.2 %	122
6. En quehaceres de su hogar	874	42.9%	2,699	32.6 %	3,573
7. Estudiando	228	11.2%	909	11.0 %	1,137
8. Jubilado o Rentista	173	8.5%	655	7.9 %	828
9. Incapacitado permanente para trabajar	29	1.4%	98	1.2 %	127
Total	2,037	100.0 %	8,281	100.0 %	10,318

Fuente: Programa Eco-Región Los Lagos Sustentables en base a datos CENSO 2002.

Podemos ver la distribución de población mapuche a nivel distrital (tabla), en la que podemos observar una alta concentración en el distrito de Lanco (gráfico), seguido de Malalhue.

A nivel de situación laboral tenemos, que el 65% de la población mapuche es trabajador asalariado, en el extremo los que se consideran empresarios son sólo el 2% y un buen porcentaje opta por trabajar en forma independiente.

Gráfico 2: Detalle de la situación laboral de la Población Mapuche de la comuna de Lanco (n=700)



Ahora si consideramos la distribución de la PEA Mapuche a nivel distrital, tenemos la siguiente tabla en la cual se expresa un Detalle de la Población Económicamente Activa (PEA) de la población mapuche en la comuna de Lanco. Se puede observar una concentración de la PEA en Lanco y Malalhue (590 y 424). Además el interés de la PEA es mayoritariamente por la Agricultura y ganadería (17%), seguido por la Silvicultura (4%), construcción (4%) y comercio detallista (4%). Sin embargo construcción, comercio y servicios domésticos, que en conjunto captan el 11% del interés de la PEA, este sólo se desarrolla en los núcleos considerados urbanos. En cambio la agricultura y silvicultura tiene una distribución más homogénea en el territorio.

Tabla 3: Detalle de las principales actividades económicas (PEA) Mapuche a nivel distrital.

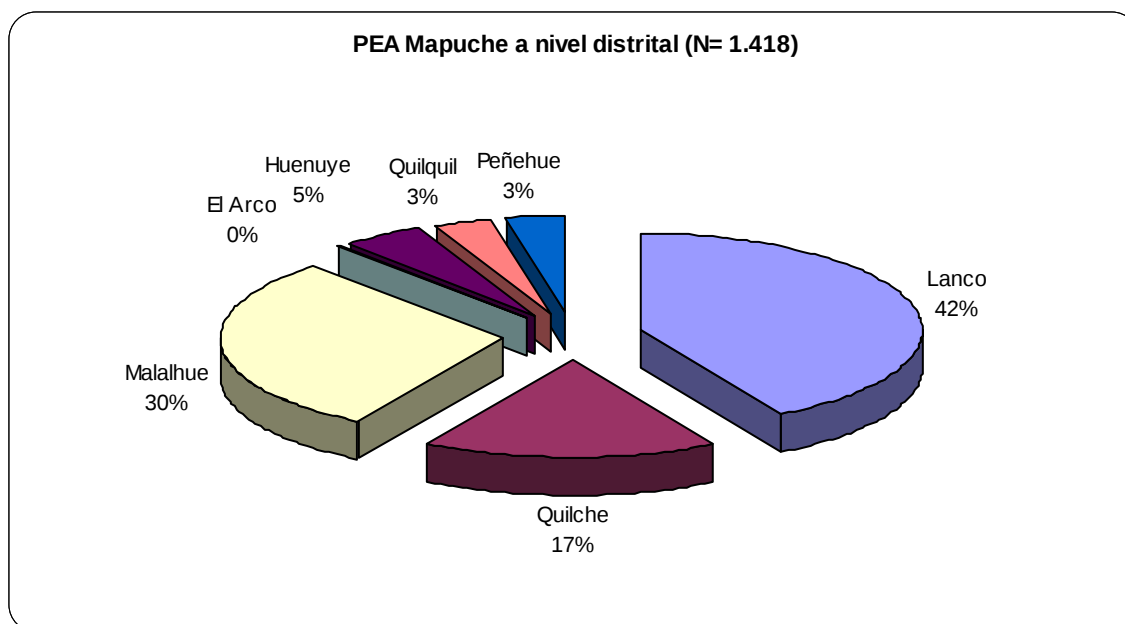
Distrito	Agricultura y Ganadería	Silvicultura	Pesca	Elab. Prod. Alimenticios	Fab. Muebles	Construcción	Rep. Vehículos	Com. Mayor	Com. Menor	Hot. Y Rest.
----------	-------------------------	--------------	-------	--------------------------	--------------	--------------	----------------	------------	------------	--------------

Lanco	43	20	0	6	4	29	12	4	31	15
Quilche	66	6	0	6	0	6	0	2	8	3
Malalhue	93	18	2	4	0	23	1	2	16	2
El Arco	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Huenuye	13	6	0	0	2	0	2	0	3	0
Quilquil	14	1	0	0	0	2	0	0	1	1
Peñehue	15	1	0	0	2	2	1	0	0	0
TOTAL N	245	52	2	16	8	62	16	8	59	21
TOTAL %	17%	4%	0%	1%	1%	4%	1%	1%	4%	1%

Fuente: Programa Eco-región de los Lagos Sustentables en base Censo 2002.

Para la elaboración de esta tabla se tomó a toda la población mapuche económicamente activa que corresponde la 1.418 personas que realizan alguna actividad económica, a partir de lo cual se observó (gráfico 11) que la gran mayoría se concentra en los distritos urbanos de Lanco (590 personas, 42%) y Malalhue (424 personas, 30%).

Gráfico 3: Distribución de la PEA Mapuche a nivel distrital.



A nivel de alfabetización lograda por la población mapuche, tenemos la siguiente tabla, la cual muestra que el porcentaje de alfabetización en general es alta (81%), sin embargo su distribución a nivel distrital es desigual, concentrándose el analfabetismo en los distritos de Malalhue (204), Quilche (117) y Lanco (131). En términos absolutos estos distritos concentran la mayoría de la población con analfabetismo (un 87,1%). Agrava estas cifras el recordar que la mayoría de cobertura educacional está en el distrito de Lanco, lo cual deja en desfavorable situación a la población mapuche con intenciones de superar este analfabetismo.

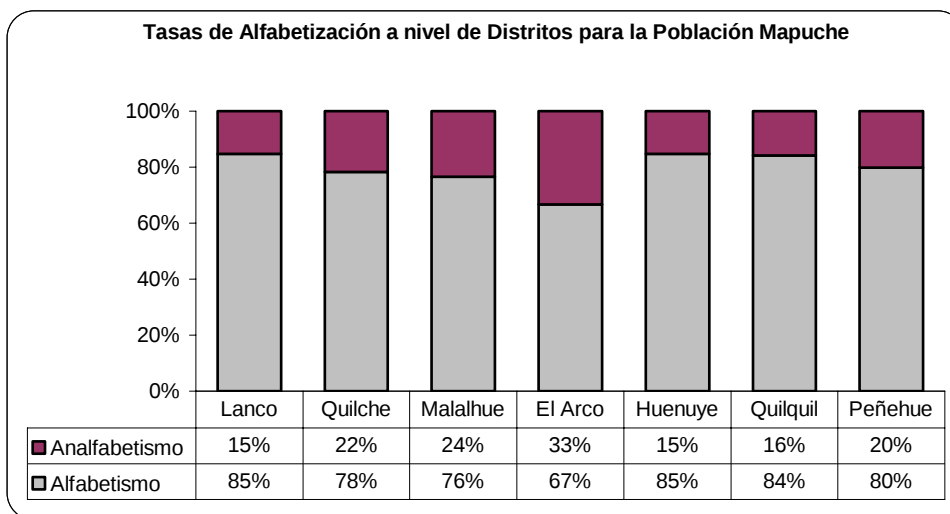
Tabla 4: Detalle del nivel de alfabetización de la Población Mapuche a nivel distrital.

Dist rito	alfabetiza ción		Analfabet ismo		Tot al
	N	%	N	%	
Lan co	7 2 7	85 % 	1 3 1	15 % 	85 8
Quil che	4 2 2	78 % 	1 1 7	22 % 	53 9
Mal alhu e	6 6 4	76 % 	2 0 4	24 % 	86 8
El Arc o	2	67 %	1	33 %	3
Hue nuy e	1 7 2	85 % 	3 1	15 % 	20 3
Quil quil	1 0 7	84 % 	2 0	16 % 	12 7
Peñ ehu e	5 9	80 % 	1 5	20 % 	74
Tota l	2 1 5	81 % 	5 1	19 % 	26 72

	3		9		
--	---	--	---	--	--

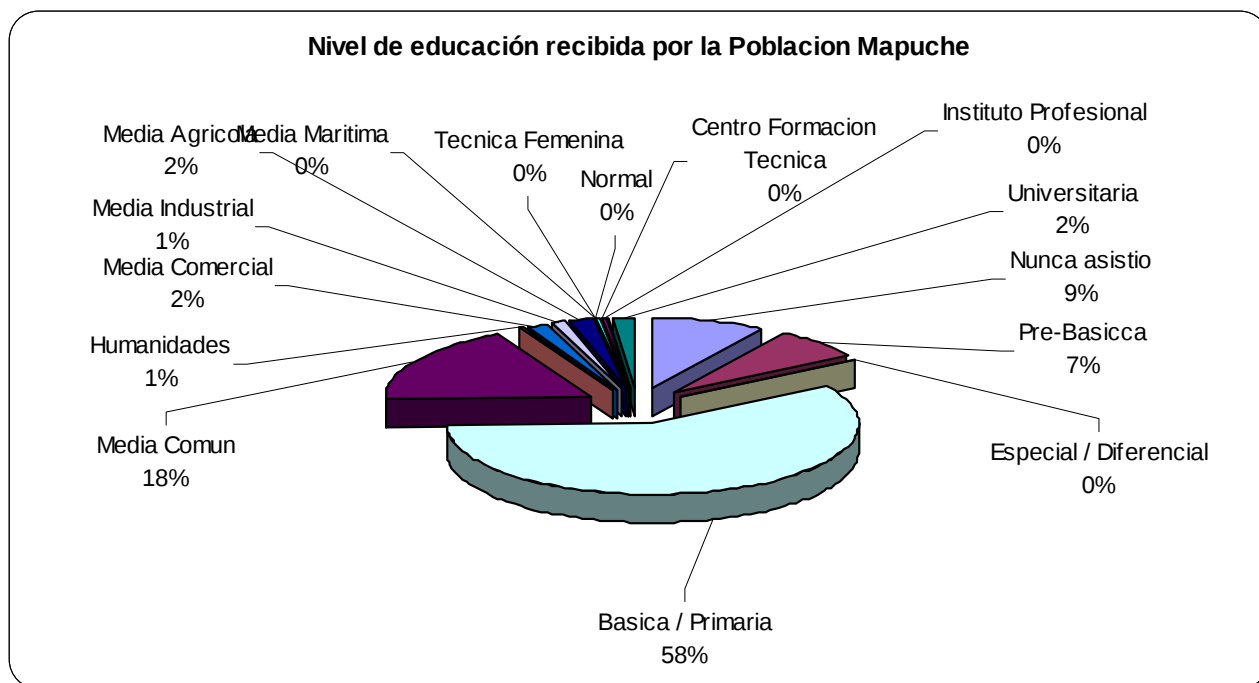
Fuente: Programa Eco-Región en base a Censo 2002.

Gráfico 4: Distribución del Analfabetismo para los distritos de la comuna de Lanco.



Considerando el tipo de educación recibida por la población mapuche, tenemos el gráfico que muestra una concentración de población en la educación básica, seguida por la formación media común y en mucha menor cantidad la educación técnica o profesional. Es de destacar el importante porcentaje que declara nunca haber asistido a un establecimiento educacional.

Gráfico 5: Tipo de educación recibida por la población Mapuche en la Comuna de Lanco.



5.3 Historia cultural de la Propiedad Territorial en Lanco.

De acuerdo a lo que se señala en el informe de la Primera Etapa del Programa Orígenes, en un estudio sobre los títulos de merced el que se efectuó en el Archivo General de Asuntos Indígenas, de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena, ubicado en Temuco. Se revisó el catálogo de títulos de merced entregados en la actual comuna de Lanco.

El Archivo General de Asuntos Indígenas dispone de un catálogo donde figuran un total de 92 títulos de merced equivalentes a 8.020,40 Hás., ubicados en la actual comuna de Lanco. Estos fueron entregados por la Comisión Radicadora de Indígenas, a principios del siglo XX, entre 1909 y 1914, siendo la mayoría en 1909 y 1910.

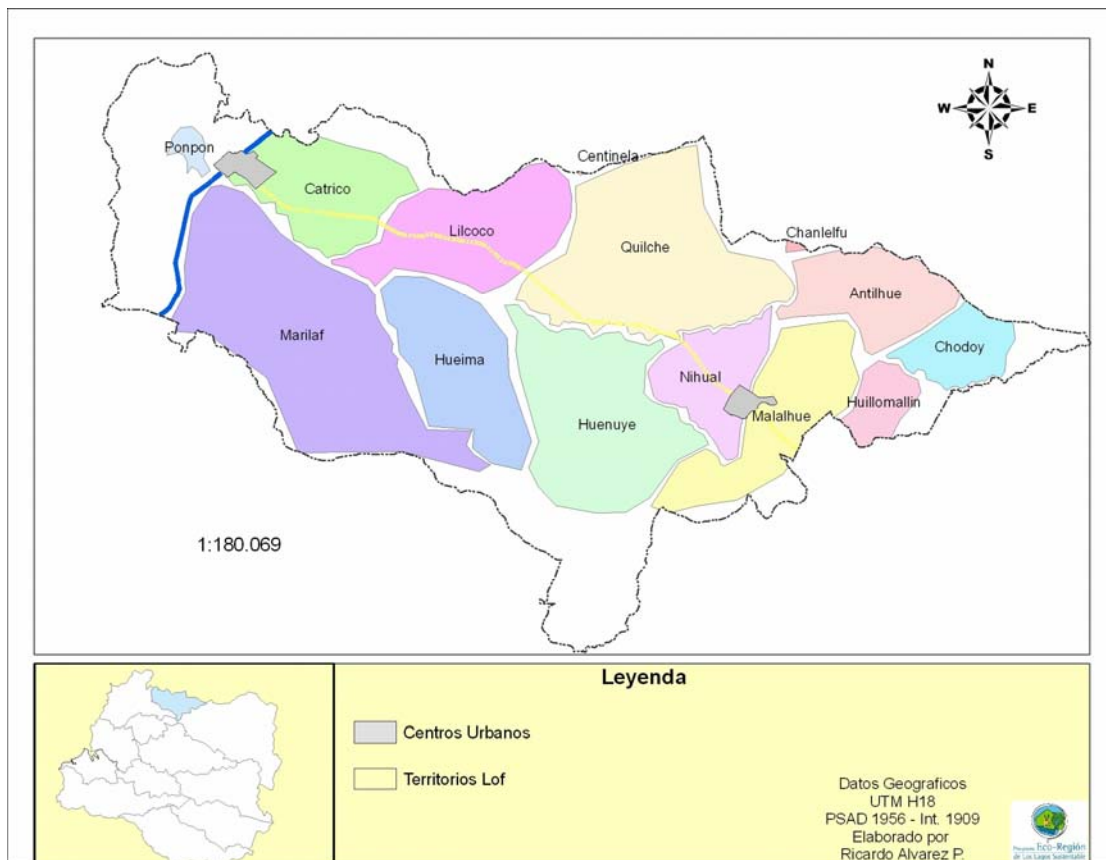
Para ser radicado la persona interesada debía presentarse y solicitarlo ante la Comisión Radicadora de Indígenas indicando el lugar donde necesitaba ser radicado y el número de personas que representaba. También debía acompañarse de dos testigos. La función de estos era ratificar la calidad de indígena del solicitante, indicar que todas las personas formaban parte de una misma familia, que ninguna de ellas había sido ratificada en otra parte y que ocupan el suelo desde hace varios años.

Para ser testigo se exigía ser mayor de edad, señalar domicilio y no estar procesado por la justicia. Esta última frase es una interpretación de la oración “*i que no les tocan los jenerales de la lei*”. Finalmente correspondía a los testigos firmar la solicitud de radicación, al igual que la persona solicitante y el presidente y secretario de la Comisión Radicadora de Indígenas.

Cabe mencionar que la Comisión Radicadora de Indígenas, tenía sede en Temuco y hasta esta ciudad llegaban las personas interesadas en solicitar ser radicadas, en el terreno donde a la fecha se encontraban viviendo.

En la actualidad, los territorios mapuche en la comuna han sufrido sustanciales cambios derivados del fallecimiento de los titulares de dominio de enajenaciones entre indígenas y/o arrendamientos a 99 años. A lo anterior se deben sumar las propiedades adquiridas a título gratuito por aplicación del Decreto Ley 2.695 (Ej.: Peñehue, Lumaco, etc.) u otras formas que haya utilizado el estado para transferir tierras a indígenas. Lo anterior es importante ya que estos actos han hecho variar a la fecha la composición de la tenencia o posesión de las tierras por parte de las familias afectadas.

Mapa 3: Territorio Lof



Fuente: Programa Los Lagos Sustentables.

Como las tierras poseídas en común por núcleos familiares pueden dar origen a eventuales conflictos, se ha trabajado en esta materia en base la hipótesis de que en la comuna no se estaría en presencia de grandes conflictos entre indígenas y no indígenas que digan relación con la tenencia y posesión de la tierra, lo anterior debido a la atomización que esta ha sufrido como consecuencia de la subdivisión aplicada y ejecutada en su oportunidad por el INDAP - Dasin.

De acuerdo al proceso de subdivisión de tierras aplicado por la ley N° 17.279 y el DL 2.569 del año 1978, tenemos que el territorio mapuche esta concentrado en 18 sectores rurales de la comuna (Mucun, Huipel, Catrico, Puleufu, Hueima, Lilcoco, Centinela, Choshue, Panguinilahue, Huillileufu, Puquiñe, Pochoco, Pitranilahue, Quilche-Nihual, Malalhue Alto- Huane) subdividido en 676 hijuelas con una superficie de 7.122;36 has en total, cuyas unidades territoriales son pequeñas, indivisibles e intransferibles según la ley indígena N° 19.253, que establece normas de protección, fomento y

desarrollo de los indígenas. A este territorio se debe sumar terrenos que en la actualidad son de propiedad de mapuche, ubicados en otros sectores de la comuna tal como Lumaco, Peñehue, Alhuemanque, Salto de Agua, Trana, Imulfudi, Chiñura.

5.4 Antecedentes etnohistóricos del poblamiento huilliche en Lanco.

Los antecedentes que a continuación se presentan son parte de una revisión bibliográfica acerca de la zona, información tratada por la Municipalidad de Lanco, por historiadores y antropólogos, que nos permitirá situar las entrevistas realizadas en un contexto histórico no lineal para cada uno de los diferentes temas propuestos y tratados por los comuneros. En este capítulo de la tesis se dará cuenta de los antecedentes históricos mapuche huilliche, con los que se cuenta para el territorio.

El esfuerzo del investigador dio como resultado la vinculación de algunos episodios de la historia local mapuche de Lanco, con antecedentes regionales y nacionales, en curso entre los siglos XIX y XX.

Consecuentemente, se han identificado varios procesos culturales vinculados con la historia oral, remota y reciente, de las comunidades mapuche con las que se trabajó, estos están ordenados de manera de darle una cierta cronología a los sucesos y que permitan su comprensión:

- A. Los primeros habitantes y la llegada de españoles,
- B. La colonia,
- C. Nace el estado,
- D. La apropiación de las tierras Williche,
- E. Parlamento de Coz Coz 1907
- F. La comisión radicadora y la ley de propiedad austral,
- G. Demandas y conflictos de tierras,
- H. Dictadura militar.
- I. Actualidad y Parlamento de Coz Coz en 2001.

5.4.1 Los primeros habitantes y la llegada española.

El término “huilliche” aparece mencionado por primera vez en las crónicas hispanas luego de la refundación de la ciudad de Valdivia, a mediados del siglo XVII, y fue utilizado para identificar a los indígenas que residían en las inmediaciones de los establecimientos españoles de aquella jurisdicción colonial.⁴⁶ De esta forma y como ya fuera señalado, esta denominación no corresponde a una definición étnica sino exclusivamente geográfica. Los mapuche-williche denominan a su territorio como wichan-mapu o butawillimapu, “gran territorio del sur”, el cual se extiende históricamente desde el río Tolten por el norte, hasta la isla de Chiloé por el sur. Al interior de esta entidad territorial, según las crónicas, existían diversas subdenominaciones geográficas o territoriales, entre las que se cuentan los Cuncos (ubicados entre río Bueno y la desembocadura del Maullín) o los denominados “williche serranos” (entre Huequecura y el río Maipué).⁴⁷

Desde la colonia hasta la actualidad, los williche presentan ciertas especificidades culturales respecto de otras secciones mapuche, como el empleo de una variación dialectal del idioma mapuzungun, llamado tsetsungun.⁴⁸

La sociedad mapuche-huilliche tradicional, mas allá de sus parciales diferencias, tenía un carácter segmentario, ya que su organización se fundaba sobre la base de numerosos grupos multifamiliares que conformaban unidades residenciales y patrimoniales en una zona determinada, explotando así sus recursos estratégicos. El núcleo primario de este tipo de organización se define como un grupo local de parientes “machulla” (de acuerdo a la terminología mapuche-williche), conformado por un número determinado de hogares (katan) que colectivamente explotan un área de recursos e integran una unidad residencial, lo que les permitía vivir en condiciones de relativa autarquía, en términos de la subsistencia, aunque se daban algunos niveles de intercambio entre las distintas unidades productivas.

A la llegada de los españoles, estas poblaciones tenían una economía basada preferentemente en la horticultura y la ganadería, probablemente de llamas o guanacos, con niveles de productividad significativos y a la vez desiguales entre unos y otros.⁴⁹ Las crónicas describen sus viviendas como rukas de cuatro a seis puertas, alrededor de las

⁴⁶ Latcham, Ricardo: “los indios de las cordillera y de las pampas en el siglo xvi” revista chilena de historia y geografía

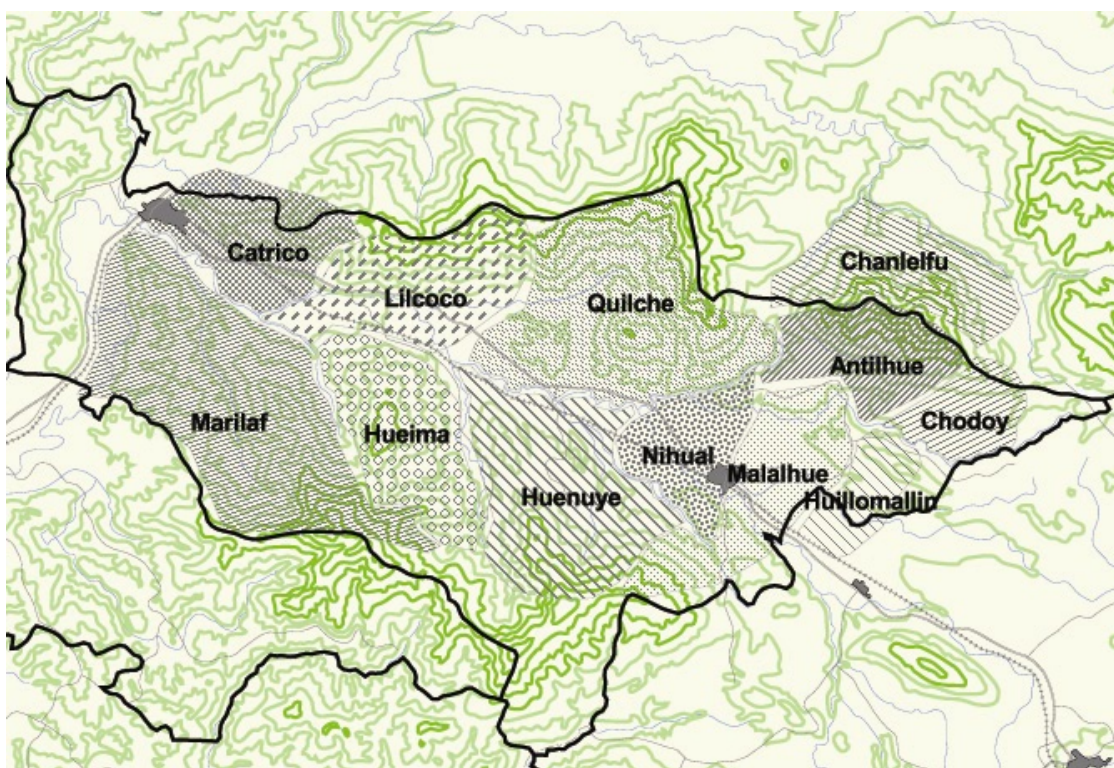
⁴⁷ Rupailaf, Raúl; Molina, Raúl: “el territorio mapuche-huilliche, la historia de un despojo” 1989.

⁴⁸ Alcaman, Eugenio: “la sociedad mapuche huilliche del futahuillimapu septentrional 1750-1792”

⁴⁹ Quiroz, Daniel: “el repartimiento de cunco y los cuncos en el siglo xvii” boletín municipal de osorno. n 1.

cuales sembraban maíz, papas y quinoa, contando los grupos familiares con grandes masas de ganado. Los huilliches complementaban su dieta hortícola, agrícola y ganadera con productos del mar tanto en primavera como en el verano, se dedicaban a la pesca, la caza de lobos marinos o a la recolección de mariscos, accediendo a la costa por el curso de los ríos y sendas taladas por los cerros.⁵⁰

Mapa 4: Territorios Lof



Fuente. Estudio Territorio Mapuche Pikunwillimapu.

5.4.2 La Colonia.

A mediados del siglo XVI, los españoles deciden ingresar a los territorios williche, fundar ciudades y ocupar, mediante la encomienda, a la población indígena como mano de obra en los lavaderos de oro. La primera incursión hispana concluye con la fundación de las ciudades de Osorno, Valdivia y Villarrica, y durante los primeros años la zona se mantiene en relativa calma, lo cual permite que los asentamientos del sur sean utilizados para proveer de recursos humanos y materiales a las tropas ubicadas en la araucanía.

⁵⁰ Latcham, Ricardo: ibid

Luego de la muerte de Pedro de Valdivia, los williche en alianza con los puelche de la cordillera, se suman al alzamiento general mapuche en toda la zona sur.⁵¹

Los combates perduraron hasta el año 1604, fecha en que el territorio williche fue finalmente recuperado, con el consiguiente abandono de los españoles de las ciudades. Sin embargo, en 1650 los españoles refundan la ciudad de Valdivia con el objetivo de contener a los corsarios y piratas holandeses u ingleses. Desde esta ciudad comienza un paulatino contacto entre españoles y williche, el que fluctuara entre la violencia y el comercio pacífico, lo que no impide que hasta 1793 los williche tengan una suerte de vida independiente en toda la zona austral.

El contacto con los españoles generara cambios importantes en la sociedad mapuche-williche, principalmente en lo que se refiere a la introducción de productos ganaderos (bovino, porcino y ovino) efectuándose un activo comercio, estableciendo un vínculo principalmente de carácter comercial.

Tiempo después, las disputas internas de la sociedad mapuche-williche y la escasez de ganado, facilitaron el avance español hacia el interior, por medio de la fundación de fuertes. Este proceso es acompañado de manera importante, por la llegada de misioneros jesuitas que desde 1740 establecieron haciendas y misiones en la región.⁵² Esta primera avanzada hacendal da pie para que, una vez expulsada de Chile la orden jesuita, fuesen particulares los que se apropien de las tierras indígenas.

La política de internación colonial dentro del territorio williche consistía en una primera etapa en el establecimiento de fuertes y misiones, a cuyo alrededor se iban conformando núcleos de población, primero militar y luego mayoritariamente civil. Esto explica que la mayor parte de las haciendas conformadas sobre territorio williche en esta época, sean propiedad de militares.⁵³

En este contexto, en el año 1793 se adopta el tratado de paz de Las Canoas o Rahue. Por consiguiente, en el régimen colonial español, los cacicatos williche fueron incorporados a la sujeción de la corona española, manteniendo la estructura tradicional del cacicato, a través del cual, las autoridades coloniales ejercerían la dominación política. Se trata de un régimen corporativo en cuanto mantiene los cacicatos huilliche

⁵¹ Leon, Leonardo: “la alianza puelche – williche 1552-1583” *boletín del museo histórico municipal*. n 1.

⁵² Vergara, Jorge. “las tierras huilliches de valdivia” *conadi* 1996

⁵³ *ibid*

como medio para el ejercicio de la subordinación colonial, teniendo facultades políticas para resolver asuntos internos y de relación política con las autoridades coloniales locales, como la compraventa de tierras, la administración de justicia, la integración a la vida religiosa, etc.

Este tratado constituye hasta ahora, un hito histórico para las comunidades de todo el Butawillimapu, en tanto representa el acuerdo entre dos autoridades legítimamente constituidas que establecieron una forma de relación basada en un tratado.

Paralelamente a la firma de este tratado, a partir del año 1795 comienza a establecerse la propiedad hacendal, y ya al finalizar la colonia, los vecinos españoles de Valdivia se han apropiado de innumerables llanos existentes entre el río Torteén y el río Bueno.

5.4.3 Nace el Estado.

A partir de la independencia se intensifica el proceso de compras de tierras a los williche, fenómeno que se extiende hasta mediados de la década de 1820, adquiriéndose de este modo una serie de propiedades en los llanos, San José de la Mariquina y el Calle Calle principalmente. Este proceso se ve facilitado por la desregulación de las ventas de propiedad indígena en este periodo.

Durante la colonia, el traspaso de tierras indígenas a no indígenas era regulado por la participación del comisario de naciones y el gobernador de Valdivia. Desde 1820 las normas no se respetan. En los contratos comienzan a intervenir funcionarios de menor rango, como los jueces de letras que eran susceptibles a la corrupción a favor de los particulares⁵⁴.

Durante las primeras décadas posteriores a la independencia nacional, estos procedimientos empleados por el periodo colonial nuevamente serán retomados para la titulación de tierras reconocidas a los williche. La ley del 10 de junio de 1823, promulgada por Ramón Freire, efectivamente otorgaba facultades al intendente de Valdivia para que asignara un vecino destacado para deslindar los terrenos, redactar las actas de demarcación y entregar los respectivos terrenos. Entre los años 1824 y 1832, son ellos los encargados de entregar los títulos de comisarios a los caciques de la zona.

⁵⁴ ibid

Instrumento en virtud de los cuales las familias huilliche ya no solo tendrán la posesión material de sus tierras, sino que ahora, junto a ella obtendrán el reconocimiento legal del dominio y la posibilidad de reclamar un derecho ancestral⁵⁵. En la práctica sólo se logró aplicar el primer artículo de esta ley.

En la provincia de Valdivia, los documentos dan cuenta⁵⁶ de la existencia de solo un título de comisario entregado en Lago Ranco en 1834 en la comunidad de Yllahuapi. En esta zona, por tanto, la propiedad de la tierra no es debidamente regulada sino hasta unos 80 años después, con la entrega de los títulos de merced, cuando se hacen efectivas las leyes de radicación y colonización extranjera.

5.4.4 La apropiación de las tierras mapuche huilliche.

Hacia 1850, se inicia un nuevo proceso de adquisición de tierras cuando el gobierno de la época, preocupado por mejorar las condiciones económicas de la región austral luego del proceso de Independencia, se propuso incentivar un proceso de colonización extranjera, política que afectó tanto los territorios de la Araucanía como al territorio mapuche huilliche.

Uno de los temas más complejos de aclarar en la actualidad, es el de la cantidad real de población indígena que habitaba en la zona para ese entonces. La tesis que defendían los promotores de la colonización alemana, hablaba de un “despoblamiento indígena” casi total, lo que desde su perspectiva permitiría la ocupación de extensas áreas sin entrar en conflicto con anteriores ocupantes⁵⁷.

Para los funcionarios de Estado, a cargo del proceso, los huilliche que aún vivían allí, estaban prácticamente en su totalidad, asimilados al orden social y cultural chileno.

Sin embargo, los chilenos de la época combinaban los conceptos de asentamiento y posesión. Había muchas tierras que, sin ser habitadas en forma permanente, eran tierras útiles y aprovechadas por los huilliche desde el punto de vista económico. En ese entonces, las tierras donde no existían viviendas habitadas por indígenas, eran consideradas baldías y, por lo tanto, apropiables por el fisco. Este criterio no tomaba en cuenta el hecho de que el patrón de movilidad geográfica de los huilliche privilegiaba el

⁵⁵ Molina, Raúl: ibid

⁵⁶ Vergara, Jorge: ibid

⁵⁷ Vergara, Jorge: ibid

asentamiento de viviendas y cultivos en las orillas de ríos y lagos, las zonas de los bosques no estaban pobladas o lo estaban solo en algunos sectores, constituyendo básicamente áreas de recolección temporal de especies, caza y pastoreo de ganado.

La colonización se da entonces en un marco absolutamente desfavorable para los huilliche. Por un lado, no se aceptaba la presencia física del indígena en la zona, por otro, se negaban las características particulares de sus formas de vida y el uso extensivo que este daba al territorio; por último, el indígena pasaba a representar la imagen de un pasado de estancamiento económico y cultural que se pretendía superar mediante el recambio de población.

A partir de la década de 1870 se intensifica la compra de tierras huilliche por particulares en toda la región. Paralelamente, se inaugura otro proceso de conflictos entre los huilliche que poseen materialmente los predios y los particulares que poseen títulos inscritos ante notarios. Estos últimos, mediante una serie de maniobras, para las que contaron con la absoluta complicidad notarial y la complacencia estatal, lograron apropiarse de las tierras huilliche, al emborrachar a los propietarios indígenas y luego “sacarles la firma” - al decir de sus descendientes - ; fomentar pleitos entre huilliche a fin de que estos les otorguen - a ellos o a sus “palos blancos” - amplios poderes para que los representen judicialmente y finalmente hacerse de la tierra indígena; comprar acciones y derechos sobre la tierra comunitaria a alguno(s) indígena(s) para luego solicitar la “adjudicación” de la totalidad del predio; realizar préstamos en dinero y establecer condiciones de pago inalcanzables para las familias huilliche, para luego cobrarse a través del embargo o el remate en caso de que la deuda no fuera saldada o no se cumpliera con las condiciones de lo pactado; comprar a indígenas de otro sector derechos sobre una tierra que no le pertenece, para luego inscribir dicha venta en la notaría de turno.⁵⁸

En importantes zonas de la región huilliche, lo que acontece hacia finales del siglo XIX y principios del siglo XX, es una seguidilla de transferencias de los latifundios y la posterior concentración de ellos en pocas manos, todos influyentes personajes de la región.

⁵⁸ Jara, Álvaro: *Legislación indigenista en Chile*. Instituto Indigenista Interamericano

5.4.5 Parlamento de Coz-Coz, 1907:

El territorio de Coz –Coz se sitúa en la zona de Panguipulli, allí se celebra el 18 de Enero de 1907 el ultimo parlamento mapuche destinado a decidir el cacicazgo de las comunidades de “ochenta leguas a la redonda”.Buscando con ello defenderse de las atropellos, vejaciones y asesinatos producidos por los chilenos y extranjeros asentados o colindantes a las tierras ancestrales de los indígenas.

A continuación se presentan algunos de los extractos de este parlamento, el cual fue registrado por Aurelio Díaz Mera. Aquí se dará cuenta de la relación existente entre los “winkas” y los mapuche del territorio. Me aboque a tratar de rescatar aquellos relatos que tuvieran relación con las comunidades que nos encontrábamos trabajando.

➤ *El Lof de Quilche (hoy, en este territorio encontramos a la comunidad de Pitranilahue)*

El cacique de Quilche, Lorenzo Carileo: Hablo sobre los maltratos que fueron objeto en su comunidad por parte de los winkas.

«Hermanos mapuches: hace mucho tiempo que nosotros estamos sufriendo los atropellos de los españoles, sin que jamás hayamos tenido justicia del Gobierno; y de esto nosotros mucha culpa tenemos, porque vivimos tan apartes unos de otros y porque nunca se nos ocurre unirnos para que así se nos respete”.

«Una vez Rafael Mera me hizo un cerco en Quilche; quería quitarme un retazo de tierra en que yo tenía un manzanal. Un mocetón me avisó luego y yo fui más tarde con quince mocetones e hice pedazos el cerco. Ei! ...Dos días después Mera Levantó otra vez el cerco y yo volví a hacerlo pedazos y me llevé las varas a Pehual hasta bien lejos. .. Después me fui a Santiago y hablé con el presidente, el caballero Germán Riesco; de ahí me mandaron donde otro caballero y éste me dio un papel y me dijo que lo guardara y si alguna vez me atropellaban que enseñara el papel...Bueno, yo tenía el papel bien guardado y una vez Rafael Mera me encontró en el camino y me dijo que me iba a quitar con los gendarmes el terreno. Yo saqué el papel, se lo echó al bolsillo, le pico al

caballo y arrancó; yo le seguí pero él se juntó con unos mozos y me amenazo con el revólver si yo lo seguía. Me dijo que no entregaba más el papel. Ei!! «Desde entonces no lo he podido encontrar nunca solo. Ahora me quiere quitar otros terrenos y no me deja trabajar. Si nosotros los mapuches quisiéramos nos haríamos respetar muy bien Ei!! «Ya hemos visto que para nosotros los naturales no hay justicia. Vamos a Valdivia, allá estamos diez, quince días sin poder hablar con nadie porque todos dicen que somos unos cargosos. Y al último cuando reclamamos, por más buena voluntad que tenga el caballero protector de indígenas o Promotor Fiscal, todo queda en nada en el juzgado. Nos piden testigos, llevamos los testigos, pagamos intérpretes, fuera de lo que hay que pagarle al secretario y al último dicen que nuestros testigos no sirven. Ni pagando encontramos justicia nosotros”....«Ramón Jaramillo me ha quitado muchos terrenos; me mató dos mocetones, me ha quitado animales; ha sembrado barbechos míos; me ha quemado cercos y voces ¿Qué le han hecho? Si hubiera sido un natural, entonces sí que lo habrían tomado preso y lo habrían azotado! Bueno; aquí hay ancianos que digan lo qué debemos hacer los mapuches, para que nos dejen trabajar tranquilos nuestra tierra. Ei!

➤ *El Lof de Antilhue(hoy encontramos la comunidad de Antilhue)*

El cacique de Antilhue, Juan Cheuquehuala. Hablo sobre como se debía gobernar un territorio y las capacidades que el tenia para hacerlo.

«Yo estoy viviendo tranquilo en Antilhue, con toda mi gente, porque no he dejado que me quiten mis terrenos. Muchas veces Romualdo García me ha querido quitar la tierra en varias partes y yo con mi gente nos hemos puesto firmes. Cuando se han perdido animales, hemos ido a buscarlos a los potreros de Romualdo García y los hemos encontrando allí y él ha visto que es inútil todo lo que haga para que yo me aburra y le deje la tierra. Toda mi gente es buena y obediente y lo que yo mando lo hace inmediatamente. Yo creo que si todos los mapuches vivieran así como yo, ningún español se animaría a atropellarnos. Si hubiera un cacique mayor al que todos obedecieran, el cacique haría respetar a todos los indios, así como yo hago respetar a todos mis

mocetones. Nombre un cacique mayor para todas las reducciones que han venido a esta junta. Yo puedo ser el mayor. Todos los indios que hay aquí saben que yo soy cacique principal de Antilhue y que mi padre, mi abuelo y todos mis mayores han sido principales también. Mi familia no ha tenido nunca ninguna falta que haya servido para que hablaran mal de él. Todos hemos sido siempre bien mirados y a nadie le hemos quitado nada. Ei! ..Hemos vivido trabajando toda la vida honestamente, hombres y mujeres y ahora tengo más de trescientas ovejas (quila pataca ofiscia) más de sesenta vacas y chanchos. Todos mis mocetones tienen caballo ensillado y mis caciquillos tienen hasta tres y cuatro caballos, y yo también. Tengo plata y soy bien mirado por muchos caballeros y tengo amigos en Valdivia, en San José, en Temuco, en Pitrufquen y muchas partes más. Yo puedo ser el mayor y yo defenderé a los indios. Ei!»

➤ *El Lof de Lilcoco(hoy encontramos la localidad de Purulon)*

El cacique de Purulón, Francisco Huichalaf: Hablo sobre la usurpación que le hicieron sin saber lo que le estaban expropiando.

Soy y tuve un pleito con un vecino por una cuestión de venta de animales. Entonces yo no sabía hablar en español y mi lenguaraz se enfermó mucho. El vecino no se pudo arreglar conmigo porque ninguno de los dos entendíamos hasta que buscamos un lenguaraz y se nos ofreció Francisco Becerra, que era trabajador al día y que sabía hablar mapuche. Lo aceptamos, y con su intervención pudimos arreglar con el vecino en condiciones que a mí me parecían bien. Bueno, Becerra me dijo que había que ir a Valdivia a firmar la escritura ante el notario; yo fui con Becerra y él firmó por mí una escritura, diciéndome que era el arreglo con el vecino y nos volvimos. A las pocas semanas después, Bernardo Cortés, yerno de Becerra, entró a mi fundo Catrico e hizo un cerco llevándome un buen pedazo de barbecho y de buena montaña. Yo reclamé y le dije que porqué me quitaba terreno; entonces él me dijo: ¿No te acuerdas que me vendiste este pedazo? -¿Cuándo te lo he vendido? Le repuse. -Cuando fuiste a Valdivia con mi suegro pues, me contestó riéndose.

Entonces yo fui donde el caballero Luis González, promotor Fiscal de Valdivia y él me dijo que en la escritura había una notaría firmada por Becerra a luego mío, y en la cual yo vendía a Cortés un gran pedazo de tierra en doscientos pesos que daba por recibido. Le puse pleito, pero hasta ahora no he podido sacarlo de allí en donde ha puesto a un inquilino y se ha hecho fuerte.

Según el relato de Aurelio Díaz, periodista que registra el parlamento de Coz-Coz, declara que:

El propietario, en los alrededores del fundo y reducción de Quilche el señor don Alfonso Stegmaier, caballero que ha hecho compras a los indios en extensiones que no bajarán de cincuenta o setenta mil hectáreas. Los indígenas de Quilche, con su cacique Lorenzo Carileu, son los genuinos propietarios desde remotos tiempos del fundo de ese nombre y forman la colectividad legal que se llama reducción. Evidencia que entre Stegmaier, unos señores Mans y otro tal Jaramillo hicieron un convenio para despojar a algunos de los indios de Quilche de buena parte de los terrenos y llegaron hasta el asesinato.

De acuerdo al relato de Díaz, ..."Uno de estos indios de Quilche, llamado Antelef Compayante que vivía cercano a la casa de Stegmaier, recibió un día un recado de este señor, por el cual se le invitaba a pasar a su casa. Antelef no sabe hablar en castellano pero como el sirviente que le daba el recado era medio indígena, no tuvo inconveniente en acudir a la invitación. Stegmaier lo recibió en el corredor y le dijo por el intérprete que le dejara los terrenos que ocupaba en Quilche, porque él los había comprado y que a fin de que no quedara descontento le iba a dar plata y algunos animales. El indio contestó que no vendería ningún pedazo de su terreno y que no quería plata pues estaba muy bien en sus posesiones. Stegmaier insistió y terminó diciéndole que si no accedía quedaba preso y que lo llevaría a la cárcel de Valdivia.

Y efectivamente, el pobre indio fue amarrado y encerrado en un rancho, donde en esa condición pasó sus días casi sin comer, hasta que fue llevado a Valdivia. Dice Compayante que en esa ciudad lo tuvieron, siempre amarrado de las manos por detrás, en una casa y que lo único que le pedían era que vendiera el terreno y que nada más le pasaría. El indio reclamaba débilmente —en su ignorancia— del trato que le daban y por fin lo volvieron a Quilche.

Cuando llegó a su tierra la encontró arrasada; su ruca, sus cercos y víveres, animales, etc. habían desaparecido y el terreno estaba una parte barbechado y la otra parte en trabajo. Desesperado Compayante empezó a indagar el paradero de su mujer, hijos y animales y pronto supo por los mismos inquilinos de Stegmaier que habían sido llevados hacia una quebrada inhabitable en que apenas los cabros pueden tener acceso. Allí y como Dios le había dado a entender, la india, mujer de Compayante, había armado la ruca para guarecerse con sus hijos. A causa de no tener dónde pastar, los animales del indio han muerto de hambre o despeñados en la quebrada. Stegmaier ha alegado que el lanzamiento que efectuó en la persona y bienes de Compayante, se debe a que el lanzador pagó una hipoteca de 250 pesos que Compayante y otros indios de Quilche habían adquirido con unos señores Mans. Por cierto que Stegmaier continúa con los terrenos y Compayante y su familia han tenido que emigrar.

En la misma condición que el indio Compayante, se encuentran los naturales Severino y Carmen Caifanti, que han sido arrojados de sus terrenos colindantes con Stegmaier.

En función de este parlamento se levanta un cacicazgo dirigido por Juan Catriel Rain, el cual envía una carta al Gobierno Chileno, contándole que fue elegido jefe de los Araucanos en el Parlamento de Coz-Coz. Catriel había estado en Santiago un mes antes del Parlamento y en una entrevista que tuvo con el Ministerio de Colonización, éste funcionario le pidió que presentara sus reclamaciones por escrito. Por ello el hizo lo siguiente.

Carta del Longko Mayor Juan Catriel Rain al Estado Chileno

Señor Ministro de Relaciones Exteriores, Culto y Colonización – Santiago.

Muy distinguido señor:

En la audiencia que su Señoría tuvo la bondad de concederme el día 18 de noviembre del año en curso, su Señoría me había manifestado, que por medio de un memorial pusiera en conocimiento de S. S. todos los abusos que se estaban perpetrando contra nosotros los indígenas que vivimos en el Departamento de Valdivia en las regiones del Lago Panguipulli y sus alrededores.

Cumpliendo con el deseo de S. S., doy a continuación cuenta a S. S. sobre los asuntos que actualmente más nos afligen y que S. S. con su intervención puede subsanar.

I. Reducción de Quilche, Subdelegación San José de la Mariquina, 5 o distrito de Purulón.

➤ *En esta reducción se quejan muchos indígenas sobre los desmanes de Adolfo Stegmaier. Este caballero ha adquirido durante 18 años un fundo inmenso, en parte legalmente talvez, en parte por atropellos cometidos contra los indígenas. Viven todavía en Quilche escasas familias indígenas y de estos pocos restos se ven varios hostilizados por Adolfo Stegmaier.*

➤ *Andrés Calfukura, Matias Katrukura, Francisco Calfukura, dueños de Quilche, donde han vivido siempre sus antepasados, han sido notificados por Adolfo Stegmaier, paralicen sus trabajos, que no barbechen este año y que abandonen el terreno después de la próxima cosecha. El año 1889 hipotecaron los indígenas Francisco Kulapan y Lonkapan sus acciones y derechos en el fundo Quilche a los hermanos Manns, por la suma de \$250. Adolfo Stegmaier canceló la hipoteca a nombre de los indios, pero les quitó a estos el terreno, lanzándolos con fuerza pública en Junio del año 1898. Aunque el fundo estaba proindiviso y Francisco Kulapan y Lonkapan eran accionistas no más, fueron lanzados, fuera de los hipotecantes, con toda injusticia a petición de Adolfo Stegmaier, los indígenas, dueños de Quilche : Antulef Konpaintu, Bernardo Antinao, Hilario Antinao, Carmen Calfuantu, José Huenupan, Ignacio Calfuantu, Reducindo Pichinantu y Lorenzo Calfuantu.*

➤ *Bernardo Antüao con su hermano Hilario perdieron na casa de 15 varas de largo por ocho de ancho. Perdió en el lanzamiento 35 fanegas de trigo, y fanegas de habas, 8 fanegas de arvejas, 35 fanegas de papas. 60 fanegas de manzanas, 15 chanchos, 12 gansos y 25 gallinas. Los animales fueron echados al camino, entre ellos 35 vacunos, 15 yeguas, 45 ovejas, 5 caballos. De todos estos animales se perdió la mayor parte.*

- *Carmen Calfüantü perdió su casa, que fue quemada, 12 fanegas de trigo, 11 fanegas de arvejas, 7 fanegas de habas, 32 de papas. Perdió 10 animales vacunos, 1 yunta de bueyes, 40 gallinas, 10 gansos, 8 pavos y 20 chanchos.*

- *Pérdidas en igual escala tuvieron José Huenupan, Ignacio Calfüantü y Reducindo Pichantü. Resulta que todos estos indios estaban antes bien situados; hoy día se hallan en la miseria, pasan su vida en extremada pobreza, porque Stegmaier se llama hoy dueño de sus campos.*

- *El cacique Andrés Calfükura levantó casa en el potrero Huenui. Cuando supo esto Stegmaier, se presentó armado donde Andrés Calfükura, lo tomó preso y lo tuvo detenido 5 días en su casa sin darle de comer. Enseguida le quitó el terreno y no permitió más que los indios entrasen en el potrero. En este gran lanzamiento de 1898 se quemaron 11 casas, y como se efectuó en invierno y a muchas familias al mismo tiempo, los indios no sabían dónde refugiarse y perdieron de este modo todos sus haberes. Entre chicos y grandes se hallan atropellados por Adolfo Stegmaier 105 miembros de familias indígenas. Una investigación seria de este caso tendrá por efecto grandes revelaciones respecto de los terrenos defraudados a los indios y al Fisco, porque el terreno en cuestión es de una extensión enorme. Todos estos atropellos y defraudaciones de tierras se han cometido por la simple deuda de \$250.*

- *El indígena Lorenzo Carülen, de Quilche, sufre desde largos años las persecuciones de Ramón Jaramillo. Según documentos que figuran en poder de Carüleu, ha ganado éste sus juicios en contra de Ramón Jaramillo, y sin embargo no ha conseguido nunca que Jaramillo abandonara estos campos. Ocupa hasta el día de hoy la casa del padre de Carüleu, la huerta, las plantas, y demás adelantos de este. El indígena Lorenzo Carüleu ha gastado en diligencias judiciales 3,560 pesos, fue lanzado una vez del potrero, le robaron una vaca gorda y un ternero de año, en el mismo tiempo en que se efectuó el lanzamiento. El hermano de Ramón Jaramillo asesinó a Atanasio Monje y arrancó en seguida a Argentina: y el mismo Ramón Jaramillo asesinó a José Huichcaleu, hace dos años. Lorenzo Carüleu con toda su familia, que forman 92 miembros, pide amparo contra las pretensiones de Ramón Jaramillo.*

II. Reducción de Panguinilahue, subdelegación San José de la Mariquina, distrito de Purulón.

➤ También estos indígenas reclaman contra Adolfo Stegmaier, quien penetra en su fundo quitándoles un retazo bien grande. Los indígenas de Panguinilahue tienen escriturado su fundo desde diciembre del año 1876. La escritura indica como límites de Panguinilahue: Norte, río Quilche; Este, Cordillera Concharo; Sur y Oeste, estero Willileufu. Los terrenos tienen más o menos la forma siguiente:

➤ Stegmaier posee al lado norte de Panguinilahue el fundo Huenai, y por los límites que él daba a este fundo, quita a los indios de Panguinilahue la parte sur. Según se ve baja Stegmaier por la cordillera y quita a los indios el límite sur por completo. Todos los conocedores de Huenai dicen que este fundo no abarca el terreno que Stegmaier pretende poseer. La división de las aguas formará también la división de los fundos. Los indios han podido ya una vez amparo judicialmente y la sentencia les ha sido adversa. Pasando a Panguinilahue una vista ocular, los indios deben tener razón.

III. Reducciones de Nerval, Malalhue, Pichiponui y Ancapuile, en la subdelegación San José de la Mariquina, distrito Purulón.

➤ Todas estas reducciones entran en el extenso fundo que se ha formado Clodomiro Cornuy durante los últimos años. La parte de león posee hoy día Clodomiro Corduy, y los indios, primitivos dueños de esos campos, quedan con tan escasa tierra, que ni siquiera les basta para sus sembrados. Este caballero compra acciones y derechos y enseguida deslinda él mismo los terrenos comprados, quitando a otros dueños, quienes en estas regiones siempre son indígenas que no tienen escriturados sus terrenos. Hace poco intentó Clodomiro Cornuy encerrar por completo a los indígenas de Ancapuile. Estos se opusieron, porque se trataba de un retazo de terreno de 100 cuadras que Cornuy quería quitar a los indios. El intento ha quedado paralizado por ahora, pero pronto se renovará. Contra toda ley y derecho está comprando actualmente Clodomiro Cornuy al indígena Virkanahuel, en Malalhue, compra que se hace privadamente, porque el indio no tiene escritura, y perjudicará a los vecinos. Todos estos indios de las reducciones arriba mencionadas se podrían salvar por medio de una pronta radicación y quitando a Cornuy todo lo que ilegalmente ha adquirido.

IV. Reducción Antilhue, en la subdelegación San José de la Mariquina, distrito Purulón.

➤ *Los indígenas de Antilhue están hostilizados hace mucho tiempo por Romualdo García, quien pretende unir su fundo Chanleufu con lo que en acciones ha comprado en Antilhue. Para realizar esto debe García privar a los indios de sus mejores terrenos.*

Grandes han sido hasta ahora los esfuerzos hechos por García para arrebatarse a los indios de sus terrenos, y hasta ha pedido lanzamiento contra algunos, declarando que no son dueños; pero el Promotor Fiscal, Luis González H., ha paralizado esta actitud. Hasta ahora se mantienen los indios en sus terrenos, pero se teme que esté cerca el día en que también ellos quedarán privados de sus tierras. La radicación de aquellos indios que no tienen escritura, se impone con mucha urgencia.

Pese al poco impacto que tuvo esta carta a nivel gubernamental, puesto que el Estado no cambió ni modificó en nada la situación de los comunes mapuche, sin duda constituye un hito puesto que en este acto se reconoce la existencia del pueblo mapuche y de sus autoridades tradicionales.

5.4.6 La comisión radicadora y la ley de propiedad austral.

La Comisión Radicadora de Indígenas comienza a funcionar en la zona williche hacia 1908 o 1909. Su presidente señalaba en esa época las dificultades con la que se habían encontrado para el proceso, por el avanzado grado de ocupación de la propiedad particular y la escasez de indígenas dueños de sus propias tierras. Algunos indígenas, en tanto, se oponían a ser radicados, pues consideraban que era un medio para reducirlos definitivamente en una porción de tierra que no era la que por derecho les correspondía.

Finalmente, y luego de todas estas dificultades, el proceso de reducción en la provincia de Valdivia resulta incompleto, dejando a muchos indígenas sin propiedad legal sobre sus tierras. Las reducciones formadas en esta provincia alcanzaron las 477, con una superficie total de 70.852,32 hectáreas.

A partir de la década de 1930 se inicia el proceso de subdivisión de las comunidades, bajo la llamada **Ley de Propiedad Austral**. Muchos indígenas solicitaron el reconocimiento de sus propiedades en virtud de esta ley y en algunos casos - no se cuenta con la información para saber la cantidad exacta – fue reconocida. El proceso no consistió en el otorgamiento a los indígenas de propiedades fiscales, sino que se les reconoció una parte de sus antiguas posesiones.⁵⁹

Entre 1931 y 1971 los mapuche pierden parte importante de las tierras que le habían sido otorgadas por los **Títulos de Merced**. En la zona mapuche- williche la remensura, a diferencia de los que ocurre más al norte, perjudica a los indígenas. En Valdivia, son remensuradas 87 de las 477 reservas que equivalen a 7,773 hectáreas; luego de la remensura estas se reducen a 6.270,01, lo que implica que existen 1.503 hectáreas que cesan de ser reconocidas como indígenas.

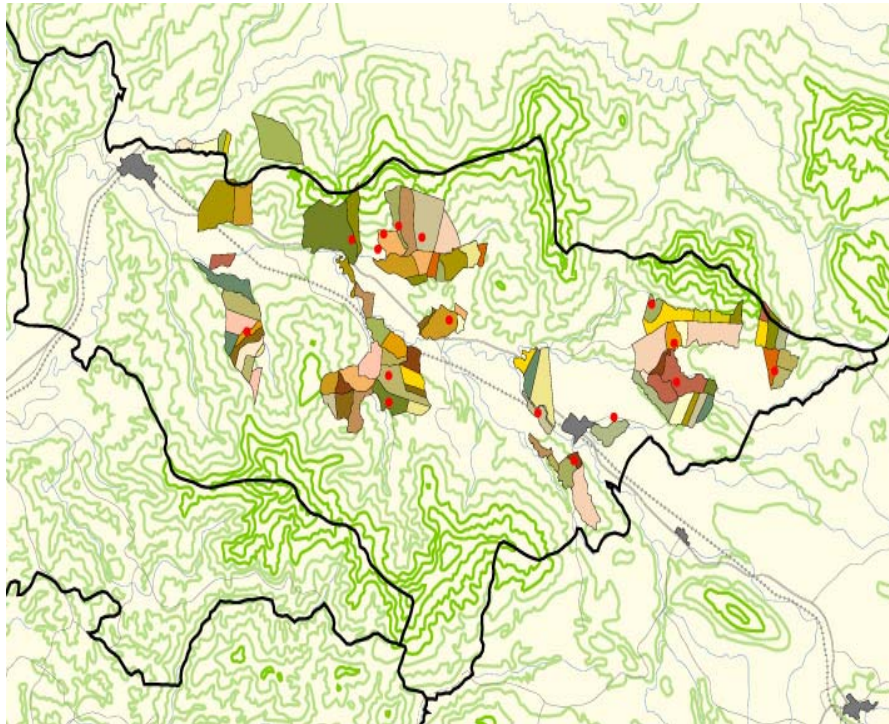
Por otro lado, mediante fallos judiciales, ventas fraudulentas, expropiaciones y otros, un determinado número de reducciones pasó a manos de extraños dejando de pertenecer a sus originales y legítimos propietarios. En Valdivia, 37 reservas pasan a manos de particulares no indígenas, las cuales equivalen a 2.708,51 hectáreas.

Por último, otro factor de gran relevancia en el deterioro de las condiciones de vida de los indígenas, es el aumento de población frente a la disminución de tierras reduccionales. En la provincia de Valdivia había un promedio de 9,99 hectáreas por persona en 1930, calculándose que esta cantidad disminuyó a 2,0 hectáreas por habitante en 1963, lo que equivale a la reducción a menos de un cuarto del total original. Sin considerar el agravante del proceso de agotamiento y deterioro que las tierras han sufrido durante este período.⁶⁰

⁵⁹ Vergara, Jorge: *ibid*

⁶⁰ *ibid*

Mapa 5: ubicación de los Títulos de Merced



Fuente. Estudio Territorio Mapuche Pikunwillimapu.

5.4.7 Demandas y conflictos de tierras.

A partir de la década de 1930, en un proceso paralelo al reconocimiento de la propiedad particular por parte del Estado chileno, las comunidades y organizaciones mapuche- huilliche comenzaron a asumir una postura más activa frente a lo que consideraban la usurpación de sus tierras y derechos. Los caciques y comunidades mapuche- huilliche negarán validez a la legislación aplicada y se plantearán como imperativo la recuperación de los antiguos territorios. Paralelamente, se fortalece la organización de los cacicazgos, creándose Sociedades, Corporaciones y Asociaciones Indígenas.

A partir de la década de 1950, las comunidades deciden explotar forestalmente los predios y ampliar hacia ellos sus dominios, comenzando una etapa crucial de disputas con los particulares. Paralelamente, a partir de 1960 familias mapuche-huilliche ocupan y demandan tierras, en base a los derechos que emanaban del ***Título de Comisario***.

Recién en la década del setenta, con la Reforma Agraria llevada a cabo por el Presidente Allende, se percibe en la zona que por primera vez el Estado se hace cargo del problema de tierras que los afecta. Las demandas y expectativas acumuladas inciden en el aumento explosivo de tomas de terreno, especialmente en la zona de Valdivia, Panguipulli y Río Bueno. Entre 1967 y 1971 se calcula que el número de tomas de terreno solo en la provincia de Valdivia habría ascendido a 193. Se trataba de ocupaciones ilegales no violentas, sobre tierras que los indígenas reclamaban como de su propiedad.

Como consecuencia de la presión al gobierno para que cumpliera sus promesas de restituir las tierras a los indígenas, el proceso de expropiación se acelera en toda la zona mapuche- huilliche. En la provincia de Valdivia, la suma total de tierras que pasaron a los mapuche- huilliche a través del proceso de Reforma Agraria en la década de 1970, fue de 5.394,10 hectáreas. Este proceso tuvo un claro efecto, en la redistribución de tierras a su favor.⁶¹

5.4.8 Dictadura militar.

Si bien a principios de la década del 1970, es sustraído del dominio particular parte importante del territorio Mapuche- huilliche, el dominio legal en muchos casos no llega a las comunidades. Distinta es la realidad en Valdivia, donde ya a comienzos de 1971, existían 15 comunidades a las que se les había entregado la propiedad legal sobre tierras expropiadas. Independiente del destino que hayan sufrido estas tierras, la posesión material se mantuvo entre las familias Mapuche- huilliche.

Después del golpe de Estado de septiembre de 1973, fue paralizado el proceso de Reforma Agraria, las organizaciones campesinas e indígenas fueron fuertemente reprimidas y debilitadas, sus dirigentes detenidos o incluso asesinados. En Valdivia, 17 mapuche perdieron la vida, en su mayor parte trabajadores y empleados del Complejo Maderero Panguipulli. Esta situación creó un nuevo contexto de relación entre los pueblos indígenas y el Estado, que permitió un cambio de política radical respecto a la propiedad indígena.

⁶¹ Molina, Raúl. Correa, Martín: *ibid*

A partir de entonces fueron detenidas las expropiaciones de fundos, y muchas de las tierras expropiadas y recuperadas por los Mapuche-huilliche retornan a sus antiguos dueños, mientras otro volumen importante se mantiene en manos del Fisco.

En marzo de 1979, el Gobierno promulgó el Decreto Ley 2568, el cual establecía mecanismos definidos, con amplios recursos del Estado, para la división de las reservas indígenas y la asignación de hijuelas resultantes a propietarios individuales. El proceso de subdivisión llevado a cabo desde 1979, viene a legitimar en forma definitiva a los propietarios particulares que habían expropiado las tierras Mapuche-huilliche, tanto las reduccionales, como las tierras de uso ancestral que no habían sido reconocidas como tales. En la provincia de Valdivia, entre 1979 y 1986 habrían sido divididas 305 de las 477 reservas formadas en la radicación, las cuales se transformaron en 4.848 hijuelas individuales o familiares.

5.4.9 En la actualidad.

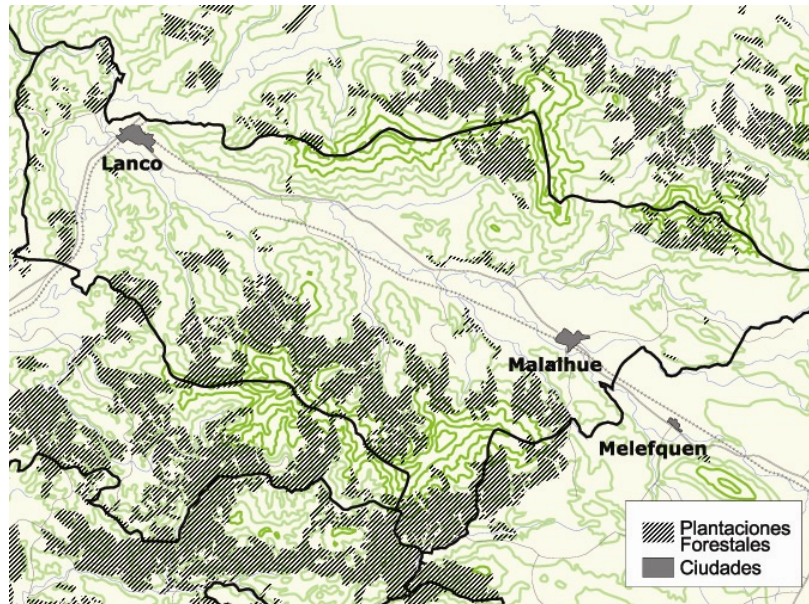
A medida que se instaló la dictadura militar se fue produciendo un cambio en la forma de tenencia de la tierra, de hecho pasaron de manos del Estado las empresas forestales, como la MASISA, a manos de empresarios particulares, puesto que se pusieron a la venta. Un proceso que se acompaña de la generación del Decreto ley 19.700, que bonifica las plantaciones forestales. Sin duda que este es un gran negocio para los particulares que se vieron beneficiados por estos privilegios y es así como se instalan las empresas forestales y fundos en los territorios mapuche, causando con ello el arrinconamiento de las comunidades y comuneros, deteriorándoles el medio ambiente, la calidad de vida, empobreciéndoles y obligándoles a emigrar de sus territorios. Asalariándose, por ende, la mayor cantidad de jóvenes de las comunidades. Sin duda que ello atenta contra la mantención de las tradiciones, puesto que mientras más tiempo pasan los jóvenes fuera de la comunidad, son más ajenos a sus tradiciones y prácticas culturales.

Por otro lado, las políticas impulsadas por el Estado chileno negaron toda forma de diversidad étnica y cultural. El discurso impuesto por el Estado caracterizó a la sociedad chilena como una sociedad racialmente homogénea, de origen básicamente europeo. Los escasos reconocimientos a los indígenas tuvieron relación con su pasado y la preocupación gubernamental hacia estas “poblaciones” estuvo centrada en su situación de pobreza material.

Las políticas y programas impulsadas por el Estado tendieron a estimular el desarrollo económico de las comunidades y fueron usadas estrategias similares a las promovidas para los campesinos pobres. Tales políticas, aplicadas sin consulta, variaron en el tiempo de acuerdo con las ideologías dominantes, desde el liberalismo hasta el socialismo. Estas, sin embargo, no difirieron substancialmente en cuanto a su finalidad última: asimilar o integrar a los indígenas a los modelos de desarrollo de la sociedad mayoritaria. En el plano cultural, en tanto, el Estado impulsó acciones tendientes a “chilenizar” a los mapuche, enseñando la lengua, religión y costumbres de la sociedad chilena.

Desde el retorno a la democracia, y con la promulgación de la Ley Indígena (19.253 de 1993) y el establecimiento de la denominada Política de Nuevo Trato en los últimos años, la situación descrita anteriormente ha tendido a mostrar cambios, los cuales se verifican en la situación social y política de los pueblos indígenas del país. Sin embargo estas políticas del Nuevo Trato, pueden verse opacadas por los proyectos y megaproyectos, estatales y privados que se desarrollan en tierras históricas mapuche y que ponen en cuestión la coherencia de las políticas públicas del Estado.

Mapa 6: Ubicación de las plantaciones forestales



Sin duda, en este contexto, cobra mucha importancia las demandas del mundo mapuche levantadas en el Parlamento de Coz-Coz de Marzo del 2001, donde se elaboró un Diagnóstico sobre la realidad mapuche en torno a los temas de:

- Participación Política.
- Tierras y Aguas.
- Justicia.
- Educación y Salud.
- Desarrollo Integral Mapuche.

En función de estos temas se levantan propuestas desde el mundo mapuche, desde su propia mirada. Dada la importancia de este documento, se anexa a esta tesis en forma completa.

5.5 Patrimonio Cultural mapuche huilliche.

Entendemos por Patrimonio las expresiones tangibles de la cultura mapuche, como aquellos objetos materiales, utilitarios, que hablan de las dimensiones técnicas, pero también de las dimensiones morales y espirituales del mundo mapuche.

Sin duda, los problemas a los que hoy se ve enfrentado el patrimonio mapuche huilliche -de acuerdo a lo evaluado con los dirigentes de la comuna en torno a un “Trawun”, son variados y complejos; pero, los más relevantes y que influyen directamente en el estado de conservación y sustentabilidad de las entidades patrimoniales son:

- Insuficiencia de recursos financieros para recuperarlo, resguardarlo, conservarlo y difundirlo.
- Ausencia de planes y programas de recuperación y puesta en valor de este patrimonio.
- Falta de utilización de las potencialidades culturales, económicas y sociales que devienen del mismo patrimonio (capital cultural: asociatividad, redes de cooperación y confianza, capital social: integración, reciprocidad, redistribución, equidad).
- Infrautilización de los espacios culturales.
- Desvinculación de la población local en la gestión y valorización del patrimonio cultural local.
- Falta de motivación en las administraciones municipales.
- Ausencia de planes y diseños turísticos en los que se compagine la difusión del patrimonio con el desarrollo sostenible.
- Falta de personal calificado con las habilidades técnicas y la sensibilidad para realizar proyectos de Gestión Cultural.⁶²

Por ello, es fundamental que las iniciativas de desarrollo, dinamización (ó puesta en valor) y valorización del patrimonio cultural huilliche cuenten con una cuidada

⁶² Resultados obtenidos en un Trawun celebrado en Antilwe lofmapu

programación y una actuación coherente, que implique a diferentes sectores y colectivos para contribuir al desarrollo y la puesta en valor de las culturas de las localidades.

Es así como se vuelve fundamental la integración de los recursos culturales en la planificación comunal, la que debe llevarse a cabo mediante la realización de estrategias y proyectos de intervención que promuevan un desarrollo equilibrado de la oferta cultural y productiva.

Consecuentemente, se debe tener en cuenta que dentro de los factores de desarrollo, están las identidades locales, trayectorias laborales, historia oral, capacidades instaladas, los eco-etno-territorios, entre otros; el considerar estos elementos nos permite planificar el desarrollo de un territorio armónicamente.

La importancia del patrimonio cultural deriva fundamentalmente de su contribución a la formación y sustento de la identidad de un pueblo. La identidad es entendida como *“una comunidad cívica donde comparten diferentes culturas ó pueblos y cuyos principios y valores fundamentalmente deben ser compartidos por todos”* (Pladeco - Lanco, 2005).

El patrimonio cultural está integrado por los bienes culturales tangibles (objetos, construcciones, lugares) e intangible (lenguajes, creencias, costumbres). En el ámbito local se han determinado la existencia de sitios con valor cultural “indígena” (cementeros, sitios de Nguillatun, Museo de Malalhue, etc.) los que, no obstante pudieran existir otros sitios, se encuentran ubicados en los sectores detallados a continuación.

5.5.1 Sitios de significación cultural

Los recursos culturales más destacados por las comunidades corresponden a los guillatue y los cementerios mapuche. También se registro como un elemento importante el juego del Palin, así como las carreras a caballo.

“Desde el punto de vista mapuche, la existencia de espacios religiosos y socioculturales del territorio evidencia una íntima relación con la naturaleza, y con la salud del pueblo Mapuche. En consecuencia, la descripción de los espacios socio-culturales y religiosos es una descripción de la relación de las personas con los recursos naturales desde el sistema de conocimientos mapuche. (Informe FUDEA)⁶³

A continuación se presentan los espacios socioculturales identificados en el territorio.

Cuadro 4: Sitios con significado cultural en el territorio.

Lof Mapu	Lof	Sitios sagrados
Catrico	Lilcoco	Guillatue ⁶⁴
Quilche		Guillatue Wechun Cementerio Panaco
Antilhue	Antilhue centro	Guillatue Cementerio
Malalhue	Malalhue alto	Giullatue Cementerio
Chosdoy	Chosdoy Quemchue	Guillatue Cementerio Chosdoy Cementerio Quemchue
Rancawe	Mucun	Cementerio

Fuente: Elaboración propia

⁶³ FUDEA “Fundación de desarrollo educacional de la araucania

⁶⁴ Sitio o terreno donde se realiza el guillatun

Cuadro 5: Estado de los Cementerios Mapuche.

Cementerio	Superficie M²	Agua	Serv. Higiénico	Aut. SNS
Mucun	676	No	No	En trámite
Panaco	1.792,75	E n e j e c u c i ó n	Letrina	En trámite
Malalhue Alto	2.400	Si	No	En trámite
Chosdoy	5.041	Si	Letrina	En trámite
Antilhue	7.238	Si	Letrina	En trámite
Quemchue	4.900	Si	Letrina	En trámite

Fuente: Elaboración propia

La propiedad de la totalidad de los recintos de cementerios indígenas se encuentra inscrita a nombre del Servicio Nacional de Salud. Sin embargo, la administración de los mismos recae en la propia comunidad en donde se ubican.

La situación es diferente en relación a los sitios de Nguillatun, los cuales se encuentran en terrenos de particulares (hijuelas Mapuche) existiendo solamente un uso eventual con ocasión de realizarse alguna rogativa o Nguillatun. En este último caso se debe proceder a su saneamiento y/o adquisición gratuita o pagada, aplicando eventualmente recursos del fondo de tierras y aguas indígenas que administra la CONADI, u otros recursos estatales, como también, en esta área es necesario coordinar

acciones y/o actividades con universidades y especialmente con el Consejo de Monumento Nacionales.

Cuadro 6: Cementerios, superficie y propiedad.

Sitio	Superficie	Propietario
Lilcoco	26,53 há	Enrique Nahuelpan Caniulaf
Wechun	1,00 há	Fiscal
Malalhue Alto	16,80 há	Lorenzo Manquelañ Ñanco
Antilhue	1,20 há	A.G. Centros Culturales de Chile
Chosdoy	30,50 há	Domingo Cheuquefilo Caniupan

Fuente: Elaboración propia

5.5.2 Autoridades tradicionales en el territorio:

En el territorio Mapuche Huilliche de Lanco las autoridades tradicionales que se han mantenido son los longko y gniempin. El rol y funciones de estas autoridades se definen de la siguiente manera:

- **Longko.** Cumple un rol de orden socio - político y en algunos casos espirituales. El concepto se construye a partir de la analogía que se realiza entre el funcionamiento del organismo del che, que constituye un todo integrado pero conducido por el longko/ la cabeza. Si la cabeza no funciona bien, el cuerpo sufrirá las consecuencias. Se da una situación similar con el Lof, puesto que es también un todo integrado, que debe tener una guía, una buena conducción. Por esta razón, la designación de un Longko, es una tarea que depende de muchos factores, principalmente el pertenecer a una familia de Longko, no obstante las condiciones personales del che también influyen mucho, el conocimiento, la actitud del futuro Longko, así como los peuma de algunos miembros del Lof.
- **Gniempin:** Personas que poseen la capacidad de desarrollar la oratoria discursiva, tienen la función de contener y liberar el discurso ritual del Nguillatun. Su función es heredada y en algunos casos propiciada por condiciones propias de la persona. La responsabilidad de ser gniempin se asume de por vida. Su formación está dada principalmente a través de los peuma, siendo un proceso gradual, cuanto más años se tenga mayor conocimiento se alcanza.

Para el caso de la comuna de Lanco, en aquellos espacios territoriales vigentes y que tienen su guillatue, se encuentran presentes las siguientes autoridades tradicionales, como se indican en el cuadro siguiente:

Cuadro 7: Autoridades tradicionales de los espacios territoriales.

Autoridad Tradicional	Catrico	Quilche	Antilhue	Malalhue	Chosdoy
Lanco	Segundo Enrique Nahuelpan	Rafael Compayante	Gregorio cheuque huala	Antonio Catrinahuel	
	Augusto Nahuelpan	Victoria no Carileo			
Sargento Mayor			Elías Cheuquehuala		
Capitán Cona					
Ngiempin					Efrain Cheuquefilo
Sargento		Manuel Compayante		Faustino Ñanco	
		Mario Compayante		Nicolás Leficoy	

Fuente: Elaboración propia

5.5.3 Catastro de cultores de la salud.

La medicina natural, como elemento fundamental de la cultura del pueblo mapuche ha cumplido un rol primordial en el estado físico, mental del ser humano. Sus antepasados predicaban el equilibrio que debe existir entre el hombre y la naturaleza. Situación que al ser alterada producía el malestar en la persona y que más tarde pasaba a dolencias corporales o físicas.

En la actualidad, a pesar de los avances científicos en medicina, aún quedan personas que practican la medicina natural mapuche y que en forma paulatina se ha ido insertando en la sociedad contemporánea. Son muchos los Machis, que dan sanación a los integrantes de las comunidades, especialmente en la novena región donde se encuentra la mayoría de los Machis.

La comuna de Lanco no ha estado ajena a estas tradiciones ancestrales, existen en la actualidad varios Lawentuchefe que en forma anónima realizan sus actividades en sus respectivas comunidades, una de la mas reconocida es la Sra. Margarita Ñanconahuel, quien ejerce su profesión por más de 30 años. Esta Lawentuchefe estuvo por espacio de siete meses trabajando en la “Küme Mogen Ruka” (Casa de la Buena Salud), espacio físico que se encuentra adosado al hospital de Lanco, donde se atendía en forma gratuita a los pacientes y que en la actualidad lleva mas de un año paralizado, por falta de financiamiento.

Este proyecto fue gracias a las iniciativas planteadas en el primer encuentro de Medicina Intercultural, realizado en la comunidad de Lumaco, los días 25 y 26 de julio del año 2003.

También existen otros Lawentuchefe que de alguna u otro forma se encuentran vigentes en sus comunidades. Ellos son los siguientes:

Cuadro 8. Cultores de Medicina Tradicional

NOMBRE	COMUNIDAD	LOF
Alcira Acuña	Mucun	Rancawemapu
Margarita Ñanconawel	Antilhue	Antilhue
Marta Compayante	Lumaco	Quilche
Antonio Quintrecura	Widapitren	Quilche
Ana Namuncura	Pitranilahue	Quilche
Eligia Altamirano	Puquiñe	Quilche
Francisco Nauto		Malalhue

Fuente: Elaboración propia.

La especialidad de estos Lawentuchefe es en yerbas medicinales y composturas de huesos.

5.5.4 Manifestaciones Culturales y Prácticas Tradicionales.

El desarrollo mapuche contemporáneo, si pretende ser integral y auto-sustentable desde su propia realidad, deberá necesariamente considerar la inclusión de patrones socioculturales y valóricos que históricamente le han caracterizado. Además, la potenciación de dichos patrones tendrá presente el proceso histórico que los propios mapuche han vivenciado recientemente en sus espacios. A partir de esto, la actual situación de impacto en prácticas y valores culturales, para quienes han debido sufrir procesos graduales de adaptación social y modificación conductual, en muchos casos, ha provocado la desaparición de importantes elementos de la cultura. No obstante, hoy persisten prácticas de importancia vital, necesarias de ser cauteladas.

Toda la dinámica anteriormente descrita ha estado condicionada por factores directamente relacionados con el “contacto occidental”, “contacto interétnico”, a saber:

- Reducción de los espacios físicos y socioculturales (territorio / habitabilidad).
- La discontinuidad gradual de las situaciones socializadoras, producto de lo anterior.
- El incremento inevitable de las relaciones interétnicas.
- Los procesos sistemáticos de aculturación y transculturación dirigidos desde la sociedad dominante.
- Fuerte presencia de iglesias evangélicas.
-

A la luz de los elementos que tenemos a la vista, se efectuará una breve descripción diagnóstica de las manifestaciones y prácticas más importantes, representativas y características presentes en la mayoría de las comunidades mapuche lo que contribuye en la actualidad a la prevalencia de la cultura mapuche huilliche.

De acuerdo a lo registrado en la comuna de Lanco, las comunidades presentan una serie de prácticas culturales que se realizan hoy en día sin embargo no las detalla, pero va desde la producción de alimento hasta la realización de ceremonias religiosas

Una característica principal que diferencia la realidad mapuche es su Cosmovisión, concepto que asume una visión particular y propia del mundo, en donde predominan elementos centrales como la tierra, religión, idioma, arte y simbologías.

En este ámbito se desarrollan y están aún presentes una múltiple gama de manifestaciones que son practicadas periódicamente, de acuerdo a su necesidad y objetivos, entre las cuales se destacan:

5.5.4.1 Nguillatun

Principal ceremonia religiosa- cultural, en donde se manifiesta en forma plena la cosmovisión del pueblo mapuche, lugar y ocasión en donde se encuentra y reconstruye el mundo mapuche (máxima expresión de fe). Actividad a cargo de la estructura natural mapuche en donde resalta con nitidez la figura del Longko, Gnempin, Werken y otros.

5.5.4.2 Eluwun

Ceremonia religiosa que antecede a la sepultación de un difunto, despedida en que participan Familiares, amigos e integrantes de la comunidad, se realiza en las afueras del domicilio del difunto.

5.5.4.3 Palin.

Deporte tradicional mapuche que conjuga lo recreativo y cultural, el juego consiste en la participación de dos equipos en una cancha denominada Palihue (100X4). Los elementos de uso son el Wiño (palo curvo- chueca) y el Congñel (pelota de madera o bosta seca de caballo recubierta en cuero)

5.5.4.4 We Tripantu.

Año Nuevo Mapuche, o término del año viejo y el comienzo de un nuevo ciclo, el cual esta determinado por la posición de la luna, ocurre generalmente la noche del 23 de junio.

5.5.4.5 Machitun.

Rito de sanación en donde confluyen factores sicosomáticos que determinan la causa y/o Tratamiento de una enfermedad, el ritual es asumido por el (ola) Machi o, Chaman.

5.5.4.6 Artesanía

La artesanía local cuenta con una variada demostración de técnicas, cuyo desarrollo aún se encuentra en una etapa inicial y poco explotada destacándose su práctica con fines en su mayoría de uso domestico, un menor porcentaje para la venta y exposición, en esta última fase se destaca el espacio que ofrece la Muestra Cultural Mapuche, actividad local, que se realiza todos los años inserta dentro de las actividades de verano de la comuna, cuyo objetivo principal es mostrar precisamente el arte y manifestaciones culturales de las comunidades mapuches.

5.5.4.7 Cerámica o ceramios.

Variadas muestras de Metawes, cacharros de greda con figuras zoomorfas y antropomorfas, técnica practicada por, a lo menos, 15 artesanos locales.

5.5.4.8 Mimbres o Ñocha.

Canastos, macetas, técnica desarrollada en el sector de Puquín y Lumaco.

5.5.4.9 Telar y Tejidos de Lana.

Fabricación de mantas, chombas, calcetas y otros, este arte es desarrollada por una mayor cantidad de artesanas, cuyo objetivo principal esta destinado al uso familiar y un porcentaje muy bajo a la comercialización y muestra.

5.5.4.10 Madera.

Fabricación de utensilios de uso doméstico, como sillas, mesas, bateas, cucharas, yugos, artículos de decoración, etc.

5.5.4.11 Comida Típica.

Actividad que emerge a partir del espacio que ofrece la Muestra Cultural Mapuche, constituyéndose en un complemento de tipo costumbrista, que ademas, aporta en forma adicional un incentivo económico.

6 Análisis de contenido.

Se ocupó como modelo analítico “De Contenido”, que implicaba escudriñar en el significado de los discursos, analizar esta oralidad y devolverla a través de uno ó varios contextos pertinentes. Esto llevó a definir, en primera instancia, las dimensiones de registro, para someter la evaluación del discurso a ellas. Es decir se elaboraron categorías a partir de los datos, interpretando los sentidos de los propios sujetos (nivel emic de los sujetos investigados).⁶⁵

Estas categorías fueron establecidas por el GIAP y el investigador, y lo que se presenta a continuación es el resultado de este análisis. Se trata de los temas más relevantes que se propusieron en los grupos de conversación por comunidad, previos a la aplicación de las entrevistas y la validación. De modo que éstas se refieren a aquello

⁶⁵ Ruiz, Isipua. “La descodificación de la vida cotidiana” 1989. 191.

que las mismas “comunidades” quisieron reconstruir, difundir y, por lo tanto, preservar y presentar como elementos patrimoniales.

Las entrevistas dieron cuenta de una dinámica de conversaciones variables, que transitó en muchos casos en torno a dos temas clave, si bien opuestos:

- Exaltación de la propia cultura, como una “función histórico-cultural” de la estrategia identitaria.
- Subordinación política por el Estado, los colonos y, en general, la cultura “winka.

Estos dos temas-clave se corresponden con las orientaciones propuestas tanto por las comunidades, como por el co-investigador. Por eso, se han desagregado y comentado, punto a punto, en dos subcapítulos diferentes.

Interesa evidenciar, a partir de la presentación de los datos, que no se trató de conversaciones sobre elementos neutros; todos, sin excepción, tienen una fuerte carga emocional, intelectual y política a la hora de autenticar a los mapuche huilliche en los distintos fragmentos de una historia social que tiene como catalizador el tratarse de un pueblo originario que luchó y luchará por su vida (continuidad), su territorio y su cultura (cambio). Esta temática, a la vez que una realidad, es también una estrategia de defensa identitaria y de control político que tiene amplias resonancias en la elaboración de la cosmovisión mapuche huilliche de hoy.

De allí, también, la importancia de no obviar los datos que se originaron desde el equipo co-investigador; porque, si bien se referían a dimensiones diferentes de una misma historia local, aportaron mayor precisión para definir el contexto en que ocurrieron estas “relaciones interétnicas cruzadas y contradictorias”. Por eso, el énfasis puesto en temas menos gratos como el despojo y la enajenación territorial; la usurpación, y la subordinación militar, política y cultural del pueblo mapuche.

Esta de más recordar que el pueblo mapuche está en pleno proceso de recuperación de sus fuentes culturales y de reconstrucción de su identidad para reafirmar su posición política; sabemos, además, que este es un fenómeno mundial (reemergencias étnicas e identitarias posglobalización). Por lo tanto, ofrezco un registro transversal de aquello que no podía quedar fuera de este trabajo, aún así se excedieran los objetivos preliminares propuestos. Importó más el aprovechar la oportunidad para

discutir ampliamente acerca de la cultura mapuche contemporánea y su poder de patrimonialización.

Si bien he sido exhaustivo a la hora de “limpiar” el texto, y las transcripciones y su vaciado en la tablas de análisis, es evidente que se han entremezclado las dimensiones; una y otra vez, puesto que los hablantes junto con referirse por lo preguntado, han asociado este contenido con los varios otros temas implicados; por ejemplo, si se habla de comunidad y organización, también se habla de jefaturas y lucha por tierras. Debemos recordar que se trata de una cultura que tiene una visión integral del devenir. Por otra parte, se ha aplicado entrevistas estructuradas abiertas, instrumento cualitativo que dio pie para que los hablantes “cerraran” sus respuestas apelando a sus propias fuentes culturales, o sea hilvanando a su propio modo. Por lo mismo, y por una cuestión estrictamente metodológica, he refundido todas las voces en una sola que nos permita visualizar con cierta claridad el patrimonio identitario de la sociedad mapuche huilliche de Lanco.

El relato representa a una voz local que mezcla los procesos tardíos de ocupación territorial con un origen mítico evidenciado en el nombre totémico de los protagonistas. Igual mixtura se evidencia en los topónimos que deslindan la comunidad desde muy antiguo: orientación astral, esteros, ríos, cerros, etc.

Más adelante, se presentan brevemente otras dos dimensiones vinculadas con los medios de comunicación, tanto a nivel público como privado:

- La radio⁶⁶ es un elemento facilitador de la circulación de información relevante entre las distintas comunidades evaluadas, así como entre comunidades y pueblos distantes. Se aprecia una alta valoración de la existencia de emisoras que transmitan en “código intercultural” ó, derechamente, interétnico.
- Interesa destacar que a través de las referencias a la función social del pewma (aparecen los roles de tránsito e interpretación del propio sueño) en la sociedad mapuche de Lanco, se introduce el tema de la medicina mapuche; esta deviene en patrimonio totalizador de la cosmovisión cuerpo-mente-tierra entre los mapuche entrevistados.

⁶⁶ Radios comunitarias de Lanco 94.3 FM y Malalhue 105.3 FM. Medios de comunicación levantadas durante el proceso de investigación con el colectivo radial mercado negro

Queda un tema pendiente, aunque mencionado: la correlación de agentes y fuerzas sobrenaturales en la predeterminación de la vida social mapuche. Se trata de un tema altamente misterioso, sobre el que no fue posible ahondar; se reconoce, eso sí, que un ojo entrenado puede ver siempre un poco más allá.

En un sentido estrictamente político, ambos sub-temas representan el sustrato etnográfico sobre el que informar a la discusión en torno al reconocimiento constitucional de los pueblos indígenas en Chile y la ratificación sobre libertad de religión que garantiza el convenio 169 de la OIT. En otro sentido, académico ó científico esta vez, estos sub-temas nos llevan a reconsiderar la pertinencia de nuestros descriptores iniciales. Y esto es totalmente correspondiente con el enfoque de las culturas como “entidades vivas, complejas y que co-evolucionan en el tiempo”.

6.1 De la historia de la comunidad

Se trata de elementos que precipitaron y facilitaron las conversaciones en la comunidad; concretamente, el antropólogo originó conversaciones sobre tópicos como la tierras, la propiedad, que han devenido en historia mítica y cultural de las comunidades. El relato representa a una voz local que mezcla los procesos tardíos de ocupación territorial con un origen mítico evidenciado en el nombre (totémico) de los protagonistas. Igual mixtura se evidencia en los topónimos que deslindan la comunidad: esteros, ríos, cerros, etc. Esta dimensión comprende los elementos relacionados con la interacción real entre las comunidades; aquí encontramos la lengua, el habla y el hablar. Que devinieron en historia mítica y cultural de las 6 comunidades investigadas.

En este caso, la llegada hace más de 200 años de los jóvenes hermanos Pikun, Antüwalla y Paillawala, quienes convertidos en héroes culturales dan continuidad a la “raza mapuche” en el valle de Lanco. Seducido uno y rechazado el otro, estos breves relatos dan cuenta de una astucia política sorprendente, totalmente correspondiente con el protocolo tradicional mapuche.

Para los mapuche huilliche se trata tanto de criar la vida como de preservar un territorio de reproducción. Lo interesante es que los mayores de la comunidad, a través de su memoria mítica, logran reproducir eventos de antigua data que dan cuenta de una

estructura política de traspaso territorial y de reproducción sociosimbólica. Se admira la capacidad de los ancestros para poder prevalecer en condiciones difíciles, en contextos interétnicos cruzados, que cientos de años después significarían la reducción de facto del pueblo mapuche.

Interesa de manera especial explicar algunas categorías de análisis fundamentales, puesto que definen la pertenencia o no a un grupo.

El mito que los entrevistados circunscriben no es una historia cualquiera, es un relato sagrado acerca del origen de su mundo. Un mito indígena es un capítulo de la historia cultural de un pueblo arraigado, el primer capítulo para ser exactos. Los mitos indígenas desarrollan historias mágicas, muchas veces violentas, historias puntuales, localizadas, pero de alcance trans-territorial, porque siempre parten con la llegada de los héroes culturales a un sitio, un valle, una cordillera, un lago, quienes decididos a reiniciar su vida allí, importan toda su cultura. Y mientras más densa es ésta, mejor arraigada será la nueva vida allí. Para eso hay que contar con aliados espirituales. De eso se trata el mito de origen relatado. Y de cómo estos aliados espirituales, se asociaron con los primeros mapuche que decidieron fundar linajes allí.

Se trata de un relato mágico acerca de poderosos elementos naturales que participaron de la fundación del territorio, y de la primera ocupación humana de data inmemorial. Los antiguos mapuche tuvieron la visión de un toro que desaparece aguas arriba y que da la energía necesaria para declarar aquel sitio como sagrado (nguillatewe) y apropiado para un futuro asentamiento (rukawe). Los primeros mapuche que llegan a instalarse tienen dificultades, ausencia de un padre, pobreza, pero como son hombres y mujeres de fe deciden asentarse y prosperar, insistimos, a través de un complejo sistema de alianzas y contra-prestaciones intestinas. Lo importante es que el mito de origen representa, metafóricamente, a la organización social mapuche.

“..Se llamaban Pikun (eran hombres del norte), eran dos jóvenes (que venían de Yervas Buenas., huyendo de las guerra con los españoles) Allí le dijeron a esos dos jóvenes que se corrieran para el lado de los Williche, con el fin que si pasara la guerra volvieran para allá, para que al final produzcan nuevamente la raza mapuche. Por esa razón andaban esos dos jóvenes Antiwala y Paillawal, de Ñankul eran. Llegaron aquí en Kilche y Ahí pidieron pasar. Dijeron que ellos andaban fullú, con el fin para poder vivir, porque estaban ellos en guerra entre los españoles y los mapuche. Ahí estuvieron unos años, un par de años ... un par de tiempo. En vista de eso conocieron al Paillawala que tenía muy

buen talento. Lo conocían, lo mismo que quien es educado. Entonces a ese hombre le dijeron que se quedara y le regalaron una niña para que se casara y así lo hizo. Se casó con una hija de otro longko de acá de Kilche. Y el otro, el Antiwala se volvió, no quiso quedarse. Pero el longko de nosotros es el que se quedó. Pasando a los dos años él andaba trayendo esas prendas que se ponían, joyas de las mujeres, todas andaban trayendo arrancadas con esas prendas, entonces Paillawala empezó a vender esas prendas por animalitos, un par de animalitos... entonces ese animal se crió... porque antes echaban los animales, se desarrolló y se crió. “Entonces, cuando vieron que el longko Paillawala estaba prosperando con ese interés, le vino la codicia y lo quisieron ellos desterrar, terminarlo en Kilche.” **(Relato de Aurelia Cheuquehuala, comunidad de Antilhue)**

“Y en vista de eso al longko no le faltó amigo, como en todos lugares se presentan amigos que le dijeron que tal fecha “lo van a plantar abajo a usted”. Hay unas reuniones, hicieron la fecha, el traritun o kalkurutun que es quemar a doce amarras, cada día sacando una amarra, cada día iba avanzando. Entonces al llegar a los doce amarras, que se termina y listo y ahí vino la matanza... después de doce días. Entonces las paró él (se dio cuenta) y una noche a la mañana salió arrancando con todos sus animales, sus animalitos que tenía y se vino por este lado. Algunos ciertos amigos lo vinieron a albergar a la noche, entonces vino a alojar en esta parte, este pueblo (se refiere a Malalhue). Pero, esto no era pueblo, se llamaba Malalkawello, aquí llegaron. Aquí llegó el longko Paillawala. Llegó aquí al Malalkawello cuando los longko de acá andaban buscando para hacer crianza de caballuno (caballo), entonces ellos andaban vigilando y viendo y lo encontraron al longko y el longko como lo conocían... en el nguillatun lo conocían, que era un buen amigo, que le dijeron: “quédese aquí con nosotros unos días. Nosotros mismos lo vamos a ayudar, lo vamos a llevar, para con el fin quédese y vamos a entrevistarlo y vamos a tener una reunión con los otros hermanos”. Y lo dejaron y lo dejaron... No lo dejaron ir. Entonces ahí que le buscaron el convenio, que “usted se va a quedar aquí como hermano. Como hermano cuando hacemos guillatunes, guillatun, vamos a hacer de un solo dios, vamos a rogar a un solo dios. Quédese con nosotros”. “Juntó a su gente y de ahí que vinieron todos e hicieron un diálogo hasta que lo vencieron, y nos acompañó para nuestro nguillatun. Buena persona era el longko. Esa persona era muy elegido, comprendido. De ahí nacieron mis abuelos y los dejó allá (se refiere a Antilhue). Una vez que los invitaron a vivir les dieron un territorio para que habiten. Les costó no sé cuantos días para poder llegar y ellos tendrían su campo allá, mi abuelo tenía un campamentito entonces donde llegaba el sol ahí. Entonces los abuelos dijeron “allá no más vamos; y le vamos a poner Antilwe, porque llega el sol”. Así lo hicieron. **(Longko de Antilhue Gregorio Cheuquehuala)**

“Según cuentan los antiguos, tuvieron que llevar al longko, a ese Paillawala, escondido, que no sepan los de Kilche, porque también podrían haber formado una guerra. Entonces escondido lo llevan para Antilwe Y ahí se generó otra familia, el abuelo mío. Ya quiso buscar una niña... y ahí fue que ya se mezcló la familia de nosotros. Se fue agrandando... poblando más el mapa”. **(Aurelia Cheuquehuala, Antilhue)**

“La primera intervención de los chilenos, después que ganaron la guerra del Pacífico, mandaron esos mismos soldados para este lado. Yo no he encontrado más historia de esta zona que haya llegado antes, porque donde habían llegado los españoles era en

Villarrica. Allá habían montado ciudad antes. Pero para acá, para este lado no se sabe. Pero, sería bueno si habían llegado antes.

Claro, aquí los españoles llegaron a Malalwe alto... Pedro de Valdivia cruzando... si estuvo por acá...si hay fortines, hay un fortín donde los pasearon los mapuche a matar, pero perdieron. Entonces, ahí siempre buscan una mina que hay... **“(Relato de Emilio Lienlaf, comunidad de Huillomallin)”**

“La familia Furicuyan siempre fue de acá, no fueron personas de afuera, pero el que... el dueño legal... que no era el abuelo, era de por ahí por... más al sur, y después llegó a San José y después de San José llegó acá, entonces ellos, ellos no compraron sino que ellos llegaron en esos años, llegaron y se instalaron aquí, y ahí se formó la familia Furicuyan... pero en esos años, él llegó acá, o sea no compró sino que en esos años había una ley, era una ley, todavía no regía así como ahora, era muy diferente... se llamaba Francisco Furicuyan. El terreno que abarcó es de... Chiñura... Chiñura por el lado cordillera, el río... leufucadi, y el estero, bueno quedó por el estero Chiñura pero ahí hay un lugar que se llama pinza y un poco más abajo hay un lugar que se llama Temuco, todos esos son los nombres que más o menos tengo yo, que me recuerdo yo. **(Francisco Furicuyan, comunidad de Nihualmapu)**

“Aquí habíamos 4 familias que siempre rigió, aquí esta Calfucura, Puintrecura, Cañeocura y Poñocura y con esas 4 familias se hizo la población que había. En el territorio antiguo se encontraban los viejos con otros longkos, con otros... otros más... claro porque aquí mismo Nihual mapu, ahora se formó otra comunidad ahí estaba Malalhue... todo era esto po, La Peña, hasta llegar a la cumbre arriba, ahí teníamos nosotros 30 hectáreas y eso no lo devolvió Rucahue ni nadie...existen sitios sagrados que quedaron dentro del territorio winka, entre medio winka, pero winka digamos pequeños porque esos winka están dentro de la comunidad ya, tan más incorporados como se dice, son winka digamos clase media puede ser o un poco menos, así como uno **“(Relato de Familia Calfucura, comunidad Pitranilahue)”**

“No se puede decir de dónde venían, yo pienso que venían de aquí de la tierra, no más. No se puede decir de dónde, porque nosotros no somos de otra parte, somos de aquí nomás y no somos conquistadores de tierra, sino que nació el grupo familiar y se adueñaron de este pedazo de terreno y aquí llegamos, según lo que decía mi papá. **(Relato de Hector Catrilaf comunidad de Mucun)**

“Llegue y me quede hace unos 50 años acá a Catricura, pero soy del mismo Lof, mas arriba, de allá de Lumaco se llama el sector... las familias que habían en Catricura, los antiguos eran los Namuncura y Quilaleo de aquí pa bajo...hasta ahí donde termina Namuncura, porque mi papá era Lipileo era de Chauquén...como su mamá era de aquí, quedó aquí...después su señora...y quedó aquí... Chauquén queda pa Panguipulli, pa la vuelta de guitarra que le dicen...esa tierra peliá que salió hasta por televisión...por que ahí no han ido los verdaderos dueños a peliar... de allá vino el caballero...esa familia...como ser...el finao Antonio Lipileo aquí...su papá vino de allá...se vino a casar con una mujer de aquí...Juanita Namuncura...entonces ahí nació el niño que se casó con migo **(Relato de Juana Compayante, Comunidad de Catricura).**

6.2 Propiedad y traspaso de tierras

Se maneja una definición amplia de territorio que incluye no sólo los componentes bióticos, si no que también los socioculturales. En este caso la definición práctica de los varios “sitios” y “procesos” que otorgan su practicidad a la cultura mapuche. En primer término, el tema de las organizaciones y su funcionamiento eventual, tratado como un elemento sobre el que se tiene hoy ciertos grados de control, pero cuyas “figuras asociativas” (dispositivos de identidad) fueron históricamente impuestas por el Estado.

El territorio (Lof), es el lugar físico donde ocurren los episodios productivos, sociales, ambientales y donde las personas desarrollan sus actividades, se recrean, promueven sus organizaciones, se generan vínculos culturales y diversas formas de desarrollo cultural. Es particularmente determinante en el caso de las comunidades mapuche, puesto que la vinculación de la gente con los elementos físicos del territorio (recursos naturales), preponderan en la forma de enfrentar su situación actual y sus condiciones de desarrollo. En el Territorio se comparten ciertos rasgos comunes, lo que está dado en primer lugar, porque hay una característica o condición geográfica compartida (ej: una cuenca, un valle, un volcán), que determinan fenómenos singulares en estas “comunidades” conectadas entre sí. Situación que potencia futuros procesos de desarrollo local, articulación, coordinación y, por qué no, inversión estratégica. En el caso de Lanco uno de los sucesos comunes está dado por la entrada de extranjeros a los territorios, (españoles, chilenos, alemanes, franceses). Todos los cuales llegaron a usurpar territorio al pueblo mapuche Local. Destaca en el relato el sentido de resistencia, pero también de injusticia, atropello y abandono de parte del estado chileno a responsabilizarse por el despojo que sufrieron los comuneros mapuche en el Territorio.

“ ..Tiene que haber habido siempre mapuche desde la orilla de la costa, (hasta la cordillera) porque aquí era totalmente de los mapuche; ha sido totalmente Ñancunawel. Aquí, hasta Meliskian...todo era (con) el nombre de “piedra”...Cuando vinieron los españoles ahí le pusieron el nombre, le pusieron Curanahuel... que se fue modificando; nosotros en vez de seguir Paillawala, llegamos a ser Cheuquewala, Llantiwala, Iwlikiwala, Millawala, entonces por Wala (pato) no más. Así llegaron los jóvenes, como van los jóvenes a otro lugar y eso pasó, entonces aquí, se fue revolviendo el apellido. Pero, por acá todo el tronco es Ñankunawel. (Longko Gregorio Cheuquehuala, comunidad de Antilhue)

“...Antes íbamos de cerro a cerro como le digo de cerro a cordillera... hasta donde daba la vista. Aquí en Malalhue se imaginaba que el territorio llegaba hasta donde se veía. Hasta donde da la vista, es decir a la altura del cerro, ese era el límite, Por eso que los de Malalhue andaban hasta allá...ese cerro se llamaba Antilhue. De Malalhue se miraba a Antilhue ese es, Chal-leuko se llama el cerro ese **(Longko Gregorio Cheuquehuala)**

En Malalhue todo lo que abarcaba la vista era del Lof, yo creo que el fundo Antilhue era ese, era el verdadero Antilhue, ahí es donde llegó el longko, por ese fundo. Yo tenía un poco el conocimiento de que nuestro antiguo guillatewe estaba por donde está el chalet en el fundo, claro... fue meta trukao.” **(Longko Gregorio Cheuquehuala)**

“Mucho estaba poblado cuando empezaron la colonia, vinieron los winka, ahí empezaron a quemarse las rukas y de esa manera es que hay mapuche que se fueron a otra parte, para quedar tranquilos; y otros que empezaron a defender su tierra y pelearon con los winka.” **(Longko Gregorio Cheuquehuala)**

“...los longkos, para que puedan defender algo, (refiriéndose a Coz-Coz) por eso se habló en esa tierra, sobre el Estado, porque cuando empezaron a usurpar la tierra fue por permiso del Estado también. Para el desarrollo del Estado les dio facultad, entonces vinieron los alemanes por todo en Chile, llegaron para hacer colonización con las tierras. Entonces por ese lado el Estado nos debe, a nosotros los mapuche, una cuenta histórica. **(Longko Gregorio Cheuquehuala)**

Ahí si que teníamos un abuelo que iban corriendo... Ahí si que no sé cuantos abuelos serían... al lado del cementerio en el fundo, aquí mismo donde Mancilla... ese era un campo de mi tía Andrea Mankelaf... y están los herederos. Quitaron el fundo los Mancillas no más, donaron tierra para hacer esa escuela de nombre Brasil...Lo cambiaron todo estas tierras. Donó Mancilla, como que era de él... Si, no era de él. Compró un pedacito y lo pescó, como ella era sola avanzó, avanzó hasta que la botó Ahí hay todavía un par de ciruelos. Dicen que las señoras dejaron un límite, clavaron un clavo en un Coigue, más allá otro clavo y ese era el límite que tenía. Pasó el tiempo, vino este Mancilla sacó los clavos... más allá está la línea y empezó el juicio. Buscaban el clavo que no se veía, más allá estaba. Y así le sacaron la tierra donde está la escuela Brasil, todo eso era de la señora Andrea Mankelaf Mankelaf **(Margarita Ñanconahuel, Comunidad de Antilhue)**

“Llegaron (los winkas) cien años, ciento cincuenta años atrás. Ese fundo fue de un tal Ventura Binea y otros más... Y acá igual el fundo Wilkalaf eran los Mera dueños y después ya fueron los Ramírez... y así otro dueño anterior que uno no recuerda, como por tres o cuatro dueños pasó ese campo. **(Relato de Héctor Catrilaf, Comunidad de Mucun)**

“...la dueña era Petronila Briceño, esa era la señora de mi abuelo... estos le quemaron las rudas antes a la mamá de la señora Petronila, les quemaron las rudas pero años antes, muchos años, quizás cuantos cientos de años, pero con engaños, no quiso salir la

anciana y se la quemaron la casita, con puro engaño, si la pillaría corrió aquí de un principio en esta tierra pues oiga, llegaron mucho más piílla la gente, claro, se avivaron los extranjeros y así robaron el fundo. Los antiguos antes como criaban puros animalitos, no los trataban de encerrar, no los trataban de limpiar, criaban animales como criar animales silvestres, ahí mellaron los ricos, franceses, aquí mellaron los stermayer, si dicen que estos terrenos llegaban arriba aquí de los mapuche, hasta el río por aquí llegaban. Claro y así quedaron con poquitas tierras los mapuche aquí po caballero, el engaño, el engaño está aquí en la tierra ...Claro les quitaron, por eso mi papá compró tierras aquí pues, mi papá le gustaba trabajar la tierra por eso compró aquí pues, porque allí Pitren era poquito, compraron como... no alcanza a 40 hectáreas, habían dos hermanos, después con la segunda mujer el abuelito también tuvo hijos, le salieron varios, hartos hijos, una está por Antilhue la señora Elvira Tripayante, otra se fue para allá la señora Inés Tripayante, también esas son tías mías, esa se casó con un longko allá..." **(Relato de Anselmo Tripayante, Comunidad de Pitranilahue)**

"Ahora Stermayer nos atrincó pa acá y ahora estamos de este lao del río y aquí colindamos con el fundo Rucahue, acá con Becerra, y por acá otra vez con Rucahue si estamos encerrados nosotros en el fundo, y de ahí pa allá las otras comunidades pero en el medio nosotros tamos cortados, estamos aquí acorralados. Con stermayer si, separados por el estero, con Villasanta por el otro estero, agua buena le llaman, y con Becerra es otro estero Traitaico. **(Familia Calfucura, Comunidad de Pitranilahue)**

"Cuando llegaron los gringos a la zona de Lanco, al otro lado se posicionó, al otro lado del río, sí al Lanco viejo y ahí quería Traputu pakap y ahí fue el único problema que hubo. Pero después nada más, porque los mapuche lo acobardaron con palo, yo que sé, de alguna manera se defendieron....Lo vinieron a ayudar a pelear para que el gringo no se adueñe de las tierras y nosotros también íbamos para allá a defender a ellos, porque también venían atacando del otro lado. Así que estaban combinados, cualquier cosa que pasaba, al tiro a ayudarse unos a otros. A mí me contaron que antiguamente se fue gente hacia la costa. También se fue la gente a los pueblos..." **(Relato de Héctor Catrilaf, Comunidad de Mucun)**

"Hace doscientos años atrás... hay un poquito de discusión, porque querían tomar las tierras un gringo Hernes, me conversaba mi papá y así que ahí se opusieron y se pusieron todos de acuerdo del otro lado; también como familia, así que se comunicaban ligerito a defender y ahí hubo un poquito de pelea, porque se quería meter el gringo a solicitar las tierras, a adueñarse. Como antes se adueñaba el que era así, como no había ley, no había carabinero no había nada así que por la pura fuerza se defendía la persona. Y que mucha comunidad, así con amenazarlos salían y cuánta comunidad se ha perdido que ya los gringos los echaban. Igual como me conversaba en San José que ellos como tenían armas, que acá se conocía puro boleó, ni piedra había, puros palos no más y así con sus lanzas se defendían. Y donde había debilidad un poquito y nada, lo amenazaban y se iban. Así que quedamos sin tierra. Claro ahí después salieron a otra parte, como antes no había tampoco las tierras no estaban con dueño, así que se iban a otra parte, solicitaban tierra como mapuche que son y quedaban. Pero nosotros no somos inmigrantes, nosotros somos de aquí nomás. Nacido y criado como se puede decir." **(Relato de Héctor Catrilaf, Comunidad de Mucun)**

“...el territorio mapuche acá...se podría decir... lo que manda Catricura es desde el estero...como es que se llama....desde ahí desde los neliguales Y desde los Cañulef, y desde el estero para allá los Carileo... ahí si queda un longko, otra comunidad para allá...” **(Juana Compayante, comunidad de Catricura)**

“Pero no había tenía tierra, mis hijos, la generación nueva de mis hijos, ya han sido de apellido mapuche, alguien va ha decir, bueno este mapuche, si porque esta aquí en la ciudad, está en la ciudad porque perdió su tierra, mire el gobierno militar, entrego los titulo de dominio, a mi me dijeron yo estaba haci, éramos dos, tres hermano, cortante altiro, vino la, primero una comisión, diciendo si acaso habían aquí colonos de eso, en mi comunidad, yo les dije que no ya, usted cuanto es su campo, veintiocho hectáreas que me dejo mi padre, ¿cuantos hermanos son?, somos tres hermanos, sus hermanos están aquí, no les dije estoy, soy yo acá y me decía, a entonces usted le entregamos las veintiocho hectáreas, porque la ley viene así, el que trabaja la tierra, a ese se le entregamo la tierra, porque los otros están en Santiago, pero yo le dije, pero no estoy muy de acuerdo con eso, porque si, somos hermanos de madre y de padre, como yo voy a dejar a mi hermano afuera, no me dijo, pero así es la ley, ya yo insistí, yo le dije mira, ya le dijeron, busque su hermana, pero en tal fecha, tiene que entregarle..., **(Segundo Cañulef, comunidad de Catricura)**

“..el tamaño de la comunidad ahora se achicó harto, ahora el tamaño dentro de toda esta familia yo no tengo claro cuanta superficie hay pero es bastante poco, digamos que aquí pa abajo es una faja no más que hay, pero sigue siendo el río, aquí se corrió bastante de hecho aquí se corrió bastante para acá, lo que yo estoy hablando como haber más o menos unos 3, 4 kilómetros para allá, pero ahí del río abarca un poco más para allá pues, eso viene siendo igual, hasta la calle, bueno los Leficoy están al otro lado del río, ahí si que no entiendo porque... es que ahí están los Leficoy

Hacia el sur está topando con la forestal Natalhue y paya sigue siendo aylín, quedó el nombre Aylín pero que ahora entro la Cran-chile (cranberries), ahora entró, tomó la Cran-chile esa parte ya. Entonces la comunidad está mucho más acá, mucho más acá pues, son varios kilómetros que se corrió con la toma de fundo. Anteriormente eran 995 hectáreas, hasta Aylín...995 hectáreas, ahora estamos hablando de que tenemos como 50 hectáreas... 50 hectáreas, pero dentro de eso están todos, estamos todos divididos por familia está dividido de 4, de 2 o de 3 hectáreas, así, por familia, y son 4 familias, Furicoyán, Liempichún, Calchupán y la Leficoy....claro y ahora estamos totalmente mezclados, por lo menos ahora en algunas partes se ha ido perdiendo el apellido por el cambio de , no ve que entraron los españoles también dentro de los mapuche. **(Familia Furicuyan Aravena, comunidad de Nihual Mapu)**

“..Entonces, cerraba el río Yiuco con el Ceritoce y se formaba como una isla. Antes de eso si, antes de que llegara Magdalena y ese bis abuelo nuestro, Magdalena Curanahuel era de dependencia de Warnes. Y también Kilakan como dice acá, también llegaron de afuera y se juntaron esas dos personas. Entonces esas personas, los papás de Magdalena Curanahuel se volvió aquí. Allá donde está desocupado, allá se van a plantar. Así eran los de este valle, entonces se hicieron familia. Ahí nacieron los hijos y en ese momento ya había pasado la radicación. Y como era Curanahuel la que estaba aquí dueña y estaba casada con un Kilakan, entonces y como antes las mujeres no tenían mucho derecho, dejaron adjudicado a Kilakan y de ahí se formó la comunidad Kilakan. Y así se formó la familia. Son catorce familias acá en la comunidad y son todos

*parientes. Así que después de la radicación mandó los Kilakanes. El más que había aquí era José Luis Kilakan, ese lo arrendó a un tal Poulette y ese caballero lo volvió a arrendar a otra firma. O sea que Huillomallin estuvo perdido. Con el arriendo que hizo a Horacio Poulette. Entonces ese pasó como dueño aquí. Cuando el peñi quiso recuperar el campo, le dijo que no, porque el campo lo había vendido. Entonces esa familia desapareció de aquí, porque los mismos Poulette los echaron para afuera. Anduvieron ausente muchos años, creo. Y ahí cuando se formó la comunidad yo alcancé a conocer el juzgado indio que estaba en Pitrufken, y por ahí otro Kilakan joven... Por ejemplo, se va Juan Carlos Kilakan a la edad de 30 y esos empezaron a juiciar. Estaría judiciando José Miguel, metió juicio, pero después José no lo dio y él firmó el arriendo con compromiso de venta.... **(Emilio Lienlaf, Comunidad de Huillomallin)***

*“...Entonces, podríamos decir que hubo un primer poblamiento entre los Kilapan y la familia de la señora Magdalena Curanahuel. Después, hay un arriendo del señor Horacio Poulette que pasó a tratar de quedarse con la tierra. Este Horacio Poulette habría sacado el bosque y luego, a través del juicio, se recupera nuevamente la tierra. Ellos sembraron aquí por esos años, inquietos por los guardias y los chilenos. Ese es un dato que habla de usurpación de tierra, porque entonces hasta donde llegaba la vista era de ellos. Y por este otro lado, igual. En esos tiempos yo creo que los Meras que eran dueños también del mismo campo al lado de Chosdoy... De Chosdoy llegaba hasta arriba, hasta Pullin era de los Mera... Esos eran de... los Meras de San José... Y otra parte vinieron a sacar los Stermayer, esos también habían agarrado para el lado de Antilhue. Esos agarraron por Lumaco, toda esa parte tenían agarrado. Todavía queda el fundo Quilche y Rukawe. Y aquí en Malalhue atacaron los Poulette. Y otro es de apellido Cornudí que tomó el fundo... Esa es tierra de Malalhue, que antes también eran de Pudanahuel y Curanahuel. Estamos hablando de mil novecientos veinticinco. En ese momento parece que hubo varias radicaciones, porque yo tenía en cuenta que hay una radicación de mil novecientos nueve. O sea títulos de Merced. Y esta pudo ser mucho antes, el año mil ochocientos y tanto, yo creo que es el veinticinco vuelven a la tierra y ahí hubo otra división. **(Jose Manuel Kilakan y Emilio Lienlaf, comunidad de Huillomallin)***

6.3 La Economía de las comunidades

La conversación trata de los medios de subsistencia y producción de la cultura mapuche huilliche: fundamentalmente, bosques y animales -en menor medida agricultura-, y la relación con los recursos naturales, su manejo y conservación. Adicionalmente, se refieren a elementos introducidos por la cultura winka, tanto en cultígenos como en modo de producción y tecnología. Queda claro que el modo agropecuario capitalista, y silvícola en este caso, se impulsó desde muy temprano en las “comunidades” y marcó con su sello “invisible” el devenir socioeconómico de los mapuche y el tono de las relaciones interétnicas locales. Originalmente, nos interesaba

caracterizar alguna época en que la economía indígena funcionara en torno a los principios de reciprocidad y redistribución, pero ello no fue posible por la edad de nuestros hablantes, quienes crecieron en contextos interétnicos tardíos y en “comunidades jurídicas”.

La *Naturaleza* para el mundo mapuche es comprendida como la madre (matriz) que sostiene a los humanos y a toda especie viviente, la que da origen y permite el desarrollo de la cultura. Por lo tanto, la existencia misma de la cultura mapuche está ligada a ella; de hecho, mapuche es “gente de la tierra”. Es por ello que cada lugar, cada elemento, cada animal, tiene una significación mágico-religiosa: los habita una deidad que merece respeto, sacrificio y, muchas veces, obediencia. En este contexto se trata del Hualve, las Montañas, la Pampa, las Islas y Fuentes de Agua, así como de los animales que adquieren un particular significado más allá de una geografía ó un ecosistema particular. Tenemos la impresión de un fuerte misticismo entre los mapuche con respecto a este tema. La Madre-Naturaleza tiene nombre, esposo, hijos e hijas, una colección de parientes materiales e inmateriales que son determinantes para las fuerzas que levantan el mundo tal como lo vemos. Existe un tejido secreto que nos une con todo y con todos. Este solo pensamiento, constituye un hallazgo patrimonial de alcance mayor.

“La familia de nosotros de Ñancul abuelo que no vino de ningún lado. Solamente producía aquí. Para ningún lado se fue... Ellos se dedicaron a trabajar con animales dicen y a condición de ayudarse en el kamarricun, con esa condición. Cada uno con sus crianzas, pero invitaban ellos vacuno creo que se llamaban, caballuno. Por que eso criaban mucho antes para alimentarse, se mataba un caballo y ya tenían para toda la familia. Antes, ese era el alimento, que tenían anterior. Por eso criaban mucho caballo. Y también la tierra daba bastante desarrollo para sembrar papa, por ejemplo, Eso que daba mucho, es buena tierra y otro que se llama cebada. Todas esas cosas, legumbres. Todas esas cosas sembraban. Había jujuil para comer ellos, había su temporada. Entonces con ese jujuil buscaban en la montaña y se alimentaban. Todo natural se servía uno. Jujuil todas esas cosas, cositas nuevas del mismo Coigue... Todo era alimento, todo muchas cosas tiene la historia mapuche.”(Relato Longko Gregorio Cheuquehuala, Comunidad de Antilhue)

“...Yo encuentro que este era el único carapacho (intercambio) que hacíamos con esa comunidad. Porque ellos venían a cambiar cosas de mariscos por... cereales, por trigo, por arvejas con los lafkenche. Esa sería la única forma que yo recuerdo del intercambio. Eso sí que lo tengo en cuenta de cuando es más ó menos es todo eso. Yo pienso que debe ser cuando hubo caminos ya, esos andaban en carreta en la época que ya estaba bueno el camino, porque todo era camino de tierra. Venían de Mehuín, Chaura, ALepue, distintas partes venían. Cambiaron en veces y cuando no había cómo cambiar algún

trabajo, ovejita. Pero era más por cereales lo que cambiaba esta gente. Por trigo, arvejas, por todo.

(Hilario Antilef, comunidad de Antilhue)

“..entonces si el trigo, todo esto lo consumían y también lo vendían, los papás, los abuelo como tenían intercambio con otras comunidades, en otro lado. Porque don José me hablaba de que acá iban al kamarricun de allá de...eso si **(Familia Kilakan Cheuquefilo, comunidad de Huillomallin.**

“Todo lo que hubo aquí se consumió, para ir limpiando campo para sembrar se fue explorando, no se dejaron reservas. Se iba volteando los pellines, se vendía como había compra de madera. También fue la fuente de ingreso en aquellos años. Entonces se vendía y de eso vivía la gente. Aparte de hacer siembra de autoconsumo también fue una fuente de entrada en aquellos años...yo pienso que aquí cuando ya entro en conocimiento, sesenta y siete mas o menos, todavía quedaba madera porque nosotros que Carlos Arraigada tenía un aserradero aquí y la gente llevaba madera, pero ya, mas allá. Si había un pellin, una mata grande, roble, se hacían durmiente los que se usaban para ferrocarril, ahí que tenía grandes plantaciones de pellin y más para puente también, y eso se hacía todo a mano acá en el campo. Entonces esa es una fuente de ingreso que tenían los habitantes de acá. El que tenía carreta por ejemplo, lo entregaba puesto allá, el que no buscaba aperos para entregarlos a medias. Ya cuando llegaron los aserraderos se vinieron a instalar acá mismo.... para mantener, buscar sostén para la gente pues en todo tiempo las cosas del campo nunca tuvieron un buen precio... Entonces ya traían esa plata para la casa. Y para hacer adelanto igual para ir construyendo, mas casas, bodegas o arreglar cocina. Porque ya cuando se empezó a elaborar la madera hacia arriba ya no fueron rukas de rebellin, ni de canoa, fueron de tabla... de madera ya... Las primeras casas fueron de canoa y de rauli. Y también de Ratonera como lo está actual ahí. También tiraba madera para la venta y eso se acabó... se acabó, ya no queda madera... **(Aurelia Cheuquehuala, comunidad de Antilhue)**

“..En esos años había quilantares pero bajos, puras montañas, colgados, no había murra, después llegó la murra. Los winkas trajeron la murra....cuando entre en conocimiento ya había winkas ahí. Yo agarré conocimiento cuando había chilenos trabajando con aserradero. Nosotros fletamos ahí, con bueyes llegamos a Lanco, por tierra, no había camino ripiado, así que trajinábamos con carreta y cuería de caballos. De a caballos echábamos un día, con bueyes dos días, ahí se trabajaba para ganar un poco de platita... Para ganar plata, porque no teníamos plata, no había como sacar la plata...”
(Elías Segundo Cheuquehuala, comunidad de Antilhue)

“hoy es la pequeña crianza...todos vivimos de eso...y muy poco de siembra...por que ya...la siembra no recompensa, no da...así que los que quedamos vivimos de la pequeña ganadería...de crianza de ovejita y vacuno... antes si se veía más la agricultura, en los tiempos de mi papá...cuando yo era niño...se vivía de la agricultura, hoy día se perdió eso... debe ser...muy alto el precio de los insumos...porque no recompensa con los resultados que da una siembra...y la inversión que se hace es el abono. La Ganadería no se vende, aquí se lleva a la feria, yo por lo general, por que yo trabajaba con recuperación de IVA, yo tenía que por fuerza vender en la feria y ahí recuperaba el tanto porciento, yo no vendía a intermediarios de acá yo llevo a la feria nomás...el

cordero lo compran para casi puro consumo, un cordero bueno lo vendemos a unos \$30.000, un cordero bueno es de unos 40 kilos...Y en cuanto a vacuno, ahí si casi la mayor parte lleva a la feria, son muy algunos los que venden por acá, pero igual se vende si, la leche no tiene venta, no tiene salida, solamente para el consumo de...puede ser de octubre en adelante..Aquí nosotros hacíamos harto queso, es lo único que hacíamos, por que antes se producía leche, ahora ya ha mermado harto también...así que pal consumo nomás...y además que como no hay donde entregar la leche...así que por aquí no se ve eso. **(José Luis Manquepillan, comunidad de Catricura)**

“Aquí nosotros trabajamos con Arandano, ahí vamos a trabajar el dieciocho, el veinte de diciembre empieza la cosecha de arandano, hay unos vecinos que trabajan con frambuesa también, también cosechan, ahí se ganan unos pesitos.

Acá yo trabajo la murta, hago dulce de murta, vendo murta, fines de abril ya trabajo en eso.

No si yo trabajo todo lo que diosito da aquí, yo lo recojo, lo vendo y ahora trabajo en avellano, el grano de avellano lo vendimos también, lo recogimos por saco, la hoja también, eso trabajo.

La murta es una, el grano del avellano y la hoja de avellano se trabajan también, el digúeñe, la manzana, la cuestión de la cereza, frutilla matitas también tengo. Es una frutilla grande, así colorada, Son rojas, eso lo cosecho y lo dejo guardao.

porque yo ahí afuera tengo paltas tengo limones, bueno pa los remedios se usa el éter, toronjil, la menta que le llaman, el poleo, todo eso se usa pa remedio, cuando le da la fiebre a lo niños, la Manzanilla, otro que lo recogen arto es la palmilla. **(Juana Compayante, comunidad de Catricura)**

“..Aquí el principal de ingreso que tenemos, para sobrevivir, es la crianza, animal vacuno, cordero el chivo y la madera, y bueno hay, como le dije, la agricultura ya murió ya po, las papas se siembran, unos cuatro, cinco, sacos de papa basta con eso, porque yo siempre de un saco de papa me dan diez y puedo vender unos cinco diez sacos, el resto lo dejo, pa la venta, por no grandes cantidades, porque, los poderes compradores pagan mal po, y la papa da trabajo, da trabajo, la mano de obra esta cara igual..**(Segundo Cañulef, comunidad Catricura)**

“...están faltando las cosas y tengo que hacer la plata en otras cosas y, por eso me dedico a la carpintería y por ahí me salvo, me sale una pega y tengo plata, no dependo 100% del campo, bueno que uno lo tiene todo, tiene la papa, el trigo, tiene para comerse una cazuela por lo menos... **(Familia Furicuyan Aravena, Nihual Mapu)**

“...aquí llegaron las forestales el 80 y el 82, ya había otro aquí, acá pasó muchos compradores, el último que vendió aquí fue el Leandro Mendoza y él vendió a la forestal porque se encontró ya, se puede decir que se encontró deudor del banco así que lo embargaron el campo, a ver el 84, 85, el 85 se lo embargaron el campo, porque yo trabajaba acá en ese fundo con él, de ahí me cambié para allá a curi ¿? y dejé el campo solo acá así botao porque era chiquitito y como estaba educando a los niños, así que ahí quedó solo, en ese tiempo se instalaron las forestales aquí, el 85... y se instalaron al lado de mi casa, si pu y aquí me corrieron el cerco pa acá estos caballeros... si, el cerco pasaba más allá...” **(Francisco Furicuyan, comunidad de Nihual Mapu)**

“..La crianza, siembra poco y más crianza, siembra pa comer no más, el consumo no más, el trigo de nosotros se vendía, en los molinos, había compra, ahí vendía mi papá, vendía los productos, las cosechas que cosechaban, el molino que está en Lanco ese era del finao Bartú, francés, claro, ese era el molino grande que había ahí... allá molíamos, too, too... ahora se terminó el molino, no hay molino po, se quemó también po.

Hay un molino en Malalhue, algunos muelen... yo muelo ahí, todo el invierno estoy moliendo ahí, llevo 4, 2 kintales, 3 kintales y ahí después se termina y se vuelve a traer nuevamente, ese molino parece que es cooperativa, que es de ellos, harán 8 meses que está trabajando ahí, el año que empezó parece que empezó en diciembre, no me acuerdo.

Antes molían aquí en Chilhueno, molían Villarrica, claro, iban lejos. No había molino por aquí, el molino de Panguipulli también lo quemaron. **(Anselmo Tripayante, Comunidad de Pitranilahue).**

“..Todos trabajan por su lado acá, mi hijo trabaja sus frambuesas pero trabaja en un fundo, claro y tiene animales igual, la mayoría de la gente trabaja en el fundo Rukahue, en la Cran chile trabajan otros y así están distribuidos por todos lados... en el fundo Rukahue frutales, ganado y frutales, crianza de ganado.

la mayoría de la gente trabaja a través de un sueldo y los animalitos son de repente ahí para vender algún... algo, pero más pa consumo.

Se gana como... mmm 90 sacamos líquido, se gana el mínimo... es por eso que vendemos algo, porque con ese mínimo no se puede vivir... o sea acá se siembra todo de a poco, por ejemplo el trigo, algunos siembran trigo, varios que siembran trigo acá y siembran papas, las huertas, se siembra de todo, para la familia, pero para vender no casi no, si es más para consumo... no hay venta de papas, a veces se siembra harta papa y no hay venta, por eso es que la gente siembra poquito... y el abono está caro entonces no hay ninguna ganancia po, así que la mayoría acá se trabaja para el consumo no más, la siembra para consumo, el ganado para consumo, porque no hay... o de repente un animalito.

se cosecha el trigo es para todo consumo aquí pa las aves, sale la arenilla, el afrecho pa los bichitos pal... pa las vaquitas un chancao con arena... y la harina pal pan, es más para consumo, no para vender.

(Anselmo Tripayante, comunidad de Pitranilahue)

6.4 La ritualidad y las redes sociales

La Cosmovisión, se conoce también como “visión de mundo” y constituye una narración consolidada acerca de la vida que tocó vivir. No es un ajuste de cuentas ni una exaltación identitaria; se trata de un elemento cultural de la mayor importancia, puesto que destaca el sentido, el significado y el valor atribuido a la membresía cultural. Técnicamente, es lo que piensan ellos acerca de sí mismos, de su mundo, de sus relaciones “interétnicas”, de su religión, de sus mitos y ritos, de su economía, de su política, de su historia y de su futuro.

Se ha focalizado esta búsqueda, en torno a “saberes” y “haceres” de amplia difusión. Se trata de prácticas culturales por demás conocidas por los no indígenas de Chile. Aparecen, eso sí, textos que revelan la íntima diferencia entre ellos y nosotros: mapuche es gente de la tierra; y la tierra es un texto que se puede leer, un texto que enseña que somos uno con el mundo y que existe un devenir recíproco entre la vida y la muerte.

El Tren-tren y el Nguillatun son elementos fundamentales de la concepción de mundo desde la realidad mapuche; ambos elementos están presentes en la vida cotidiana, el tren-tren (cerro sagrado) representa a una divinidad benefactora, kai-kai (las aguas, ríos, lagos) representa a una divinidad, a veces, maléfica. Y el Nguillatun, una ceremonia religiosa de contención, reparación y restablecimiento de los equilibrios cosmogónicos. Antiguamente, esta ceremonia era dirigida a Ngenechen y Ngenenmapu. Hoy estas deidades se han fundido en Chau Dios. En esta dimensión es fundamental hablar de dos elementos que son rasgos cosmovisionarios, pero también son manifestaciones de la relación de los/las humanos/as que adscriben a este grupo étnico particular, los mapuche.

El parentesco y las familias del territorio, son muy importantes dentro de la actividad productiva, puesto que en función de ellas se establece la división del trabajo y por ende de los bienes. El parentesco está dado por una relación profunda, a veces genética y otras veces cultural, entre dos individuos. En el caso de la Cultura mapuche, el parentesco es una forma de interacción total entre un grupo humano, donde no necesariamente la genética define esta relación, si bien los lazos consanguíneos son prioritarios. Esta relación cultural se da por la conciencia del mito de origen, por el

territorio ocupado y compartido, por los matrimonios establecidos, por una historia común y un proyecto de futuro compartido. En fin, se trata de un nexo filial que une a grupos de hermanos, padres y madres, abuelos, abuelas, tíos, tías y primos (peñi, lamieng). Esta forma de alianza profunda que se establece entre personas, en este caso, lo que se entiende por parentesco sería una relación más allá de la consanguinidad en que se reconoce un origen mítico común, una misma historia cultural y un mismo devenir. El parentesco es el principio cultural que explica el establecimiento de alianzas y familias, nazcas, te cases o te mueras. Se trata de una condición determinante de la vida social. Los linajes ó grupos totémicos comparten un mismo apellido y se suceden la tierra, a través de un complejo sistema de herencias, prestaciones y contra-prestaciones intestinas. Los linajes compiten, pero también se unen, se cruzan los apellidos, las historias, los devenires; prevalecen los más proclives al cambio. Prevalece, también, el patrimonio mental de la cultura mapuche, los códigos de intercambio en equidad, el respeto entre los troncales, la dignidad entre las personas: la idea que nadie puede quedar sin nombre ni apellido, techo ni comida.

A continuación se presentan datos acerca de la organización social mapuche huilliche, del sistema de alianzas familiares (linajes) y Del rol decisivo que asumían los longkos como jefes del lof (grupo totémico territorializado): a través de su acción permitían la reproducción de la cultura mapuche tradicional, puesto que se trataba de verdaderos “políticos” a todo nivel, de hombres y mujeres de conocimiento ancestral y de profundo respeto por el devenir de la naturaleza y la vida humana (ciclos vida-muerte-vida / continuidad-cambio-continuidad).

Se trata de varias historias de familias que, aparte de pormenorizar el sistema de alianzas entre mapuche, se van imbricando con las relaciones interétnicas “cruzadas” y el tema de la tierra. Una historia no se puede separar de la otra. La cosmovisión mapuche es sistémica. La memoria mapuche aparece como la gran bodega de la historia local, y no se puede hablar de identidad mapuche si no se habla de la historia de este grupo. Las identidades son de carácter dinámico, porque cada generación ocupa esa memoria colectiva de un modo particular; cada generación escarba esa bodega de un modo diferente. Por otra parte, esta memoria-bodega admite múltiples colecciones y versiones diferentes. Por lo mismo, la tradición cultural, la historia local de un grupo étnico ó de un pueblo, es un conjunto de lecturas, de construcciones sociales de ese

mismo grupo acerca de lo antiguo, lo originario y el propio pasado. La memoria es una construcción ritualizada del pasado, más que una restitución del pasado mismo. La memoria siempre reconstruye un pasado y lo actualiza. La memoria es la clave de la conciencia colectiva, y un recurso de la identidad.

La identidad del grupo proviene de una memoria colectiva que, ritualizada, es aprendida a través de los diferentes procesos de crecimiento personal. Aquí la memoria individual implica un trabajo de apropiación y comprensión del pasado colectivo para autenticar una versión. Se supone un contexto estabilizado que permite a las personas ser miembros de un grupo cultural, sociabilizar, compartir; pero ¿qué pasa si el contexto cambia, entra en crisis ó se rompe?.

Hoy, lo que define la identidad cultural de un grupo social es su capacidad de ser conciente de la continuidad que existe atrás de estos procesos globales de crisis, ruptura y resistencia. Esa es la tesis.

La pregunta clave es: entonces, supuesto un contexto de cambio acelerado y profundo, supuesta la globalización de las relaciones económicas internacionales, y su impacto en el Chile profundo, ¿cómo se mantiene en el tiempo la imagen de continuidad de una sociedad ó de un pueblo?, ¿cómo se mantiene en el tiempo la identidad de una cultura?

Me respondo: La cultura opera desde la organización social de las comunidades y, en su conjunto, desde la organización familiar de los comuneros; por lo tanto, hablamos de una socioculturalidad mapuche que desarrolla actividades con características propias, particulares y que prevalece, que resiste en contextos de dominación e intercambio desigual. Lo importante es que la cultura mapuche huilliche opera, en definitiva, sobre el conjunto de alianzas que permiten su sobrevivencia, y que esto constituye un potencial a la institución cultural en que se apoyan sus relaciones: el prestigio. La cultura “es” en su práctica y exaltación”.

Respecto a estos puntos se pueden observar algunos fragmentos de citas recogidas en terreno:

“... en La Peña abajo, si dicen que hay un túnel...hizo una... hizo una... el antiguo longko hizo una... como le dijera... una promesa que hizo, le presentó dos hijas pero hace

mucho antes que dicen, eso está como una historia, como un cuento, dicen que puso dos damas ahí para él hacer lo que no quería hacer, pedir una suerte no sé que estaba pidiendo, pa que le resulte el trabajo no sé pues. Y una se desapareció, una volvió, por eso dicen que ahí se perdió una dama ahí, con prenda, todo bien equipado las dos damas, una hija, una hija volvió parece y la otra... quizá que año pues oiga, de los viejos antiguos antes son creídos, no son incrédulos...pero ahí en la parte de la peña atrás yo en una oportunidad pasé por atrás de la peña pues y uno va caminando por ahí y dentra así como una cuevita y uno quiere mirar para dentro como que pasa y de repente da como un miedo y uno no se atreve y varios han intentado lo mismo, que no se atreven a meterse porque le causa como un miedo meterse ahí en la cueva pa dentro porque hay una cuevita así, ahí detrás de la peña. no se puede andar de noche porque se ven visiones, de muchos lugares dicen que era un teléfono antes creen los antiguos, se comunicaban según dicen, de ahí hablaban con los viejos antiguos e iban a salir por allá por Catricura, por allá por donde dicen por puquiñe y así se comunicaban". **(Anselmo Tripayante, comunidad de Pitranilahue)**

"Cuando quemaron ese parque que hay allí, quedó un vaho (Laguna).... dicen que acá un tal Chefo... yo no sabría decirle. Porque sin ver uno no puede decir así es. La gente mucho decía. Y ese caballero murió. Dicen que ahí moría gente en ese vaho...No es tan hondo po. Dicen que ese caballero también tenía un culebrón. Y era rico...Pero ese vaho, como le dijera yo. Mucha gente ha muerto en ese vaho, donde lo ven ese caso, yendo para Lanco". **(Relatos de Alcira Acuña, Comunidad de Mucun.)**

"..Esa es una laguna antigua, que le tienen mucho respeto los antiguos. Que alguno, aquí los primos cuando se le hacía tarde no se animaban a ir con los animales ahí adentro o por la orilla ir los kilantos, porque le daba miedo... y aquí salen plantas medicinales también, aquí donde salía el koipo ese que le digo yo que iba a la casa a casar gallina....esta era una laguna que tenían los antiguos... y tiene su poder si mucha gente no se atreve en buscar animales ahí en los matorrales y las plantas. Tienen su poder. Es pesado. Y antiguamente también cuando trabajábamos con mi papá y salían cantaros, botones. Y serían los españoles o pueblos". **(Relato Familia Catrilaf, Comunidad de Mucun)**

"...Esta es la laguna que tiene poder. Es pesado a la noche esta parte. Y como ahí hay un ojo de agua, nosotros le pusimos la mar, que desde mayo ya empieza a levantar el agua, ahora tiene como un metro de hondura y viene años que no se seca. Tiene que venir muy seco para que se seque. Nosotros les prohibimos a los niños que se vengán a bañarse porque tiene poder. Este es el ojo de mar. Y antiguamente ese potrero de ahí salía cantarito, salía anillo, así cuestiones, sería cementerio o pueblos españoles que pasarían a rescatar dejaron esos botones. Botones de camisas...pero ahora se perdió. Ahora ya no sale..." **(Relato Familia Catrilaf, Comunidad de Mucun)**

"...Fíjese que pasó un pájaro que se llama la chonchona. Dice cho cho cho cho y pasa ahí. Cuando ya murió mi esposo, pasó varias veces....Y se deja un tiempo de no venir. Pero cuando va a morir gente pasa el pájaro. Eso es cierto. Yo bien puedo saber que es lo que sentí, se paró en un árbol parece...". **(Relato de Alcira Acuña... comunidad de Mucun)**

“Es un culebrón y le dan leche. El dueño de eso le da leche. Por eso es bonito. y sirve para hacerse rico. Porque será el mal. Y el demonio trabaja con esa gente. Por eso se enriquecen...” **(Relato de Alcira Acuña, comunidad de Mucun.)**

“Sí, tienen nombre los esteros, por lo menos tienen nombre de nativo. El Pitren, que queda por allá, y el wankiwe. La pitra y Wankiwe, a mí me dicen que por lo bullicioso del estero le pusieron Wankiwe, porque ladrar significa wuankün, wuankear. Porque, cuando lo está, hay un zorro ladrando, gritando. por el estero, resulta que este estero nace de un zarcillo arriba que anuncia bonanza cuando se siente ese boche, arriba está anunciando una temporada de buen tiempo. **(Relato Familia Catrilaf, Comunidad de Catricura)**

“la señora Juana Huicaleo esa era ñgiempin, esa era como adivina, esa era una viejita que tocaba el tambor en un Nguillatun, entonces todos los longkos llegaban donde ella y adivinaba también, antes en un principio decían que ella adivinaba adonde va a haber guerra, adonde va a morir gente, ella adivinaba todo. esa era la gniempin mayor, ya no hay ya, ya la gente no se entusiasma, no se dedica a eso ya, como que va perdiendo la lengua, en lengua, el mapuzungun como dicen, como que va perdiendo aquí ya. **(Anselmo Tripayante. Comunidad de Pitranilahue)**

“...Aparte del guillatewe no hay nada, ningún sitio...de que uno ya entró en conocimiento el único es ahí... en el fundo antiguo. Había uno primero donde hacían el nguillatun y eso lo que hoy día nos quedó claro. Yo sé que en el cementerio había algún vestigio de otro cementerio que existió al lado de las casas de Antilhue. Por ahí donde tienen la bodega estos señores, en esa parte queda el cementerio. Yo le escuché a la finada abuelita que también el guillatewe era ahí, que el primer campo elegido era esa parte, más o menos cerca. Y cuando fue al fundo después se trasladó acá. Que se vino a trasladar para elegir esta parte... en relación de sueño eligió. En relación de sueño buscaban y eligió esa parte y ahí quedó. Claro, eso también he escuchado aquí: que en Antilhue, en el fundo Antilhue ahí había cementerio... sí, funeraria. **(Hilario Antilef, comunidad de Antilhue)**

El guillatún es el evento de acá de la comunidad, eso es lo que habido siempre... hubo, hay y ahí está. **(Aurelia Cheuquehuala, comunidad de Antilhue)**

“... el sargento es la autoridad de poner orden en el acto del kamarikun, de por ejemplo que se cumplan con los acuerdos que se toman dentro del evento, eso es netamente responsabilidad para que un kamarikun salga bien es netamente responsabilidad del sargento y acá en cada comunidad en cada Lof hay dos que se dedican específicamente a vigilar que no entren perros dentro de la ceremonia y estar atento a todo las etapas que se van cumpliendo durante los tres días... del comienzo al final del nguillatun. ..Seguramente tenía otro nombre, yo tampoco nunca he consultado pero yo pienso que por el hecho de ser vigilante o el guardia del evento tomó el nombre sargento...Para acá (Antilhue), la bandera es un paño que tiene dos colores, azul y amarillo. Color de pureza azul, amarillo de buenaventura... bonanza y una estrella blanca que este caso representaría la pureza. De eso no sé la estrella de cuando se uso también. A lo mejor

antes fue solo una pinta y después cambió a una estrella. Actualmente es una estrella que llevan...

Hay un caballero, una persona, un peñi que suena... que hace sonar una trutruka que se llama, no sé si la ubica, es un colíwe como de 8 a 9 metros de largo, por dentro que es un instrumento de viento y según es una imitación de la época de cuando zumba el viento, porque todos los años hay una época que el viento zumba es porque anuncia una lluvia, un invierno para eso durante el nguillatun esa persona debe de estar haciendo sonar ese instrumento, imitando al sonido del viento, pero también al ritmo del purrum o danza en este caso. Se llama trutrutatunkaman, es decir la persona exclusiva de la trutruka.

Hay una persona que se denomina ñgiempin. En este caso no hay acá. Solamente hay un guillatunkaman, quien sería en este caso el orador, se llama el guillatunkaman porque se dedica exclusivamente a hacer la rogativa, porque a diferencia del ñiempin, el ñgiempin tenía revelaciones de sueños como lo hacía el longko, estaba en contacto con don mapuchau por medio del sueño, eso era el ñgiempin, y el guillatunkaman es solamente la persona encargada de hacer las oraciones. Esa es la diferencia entre guillatunkaman y ñgiempin... El ñgiempin es también de un linaje, siempre todo viene de un linaje, de una herencia, es hereditario.

Aquí la familia Antilef ocupa un cargo de apoyante organizador en evento cultural, en este caso el kamaricun. Siempre donde haya, haga falta hacer un servicio o donde el resto de los longkos no tengan alcance para un werken o para pedir ayuda de mano de obra, están disponibles las familias Antilef..." **(Oscar Antilef, Comunidad de Antilhue)**

Yo conocí cuando jugaban a la chueca aquí... No era nada con bocha de cuero. Era bocha de la creta que le sale al avellano. Redondito. Ese es volador. Con tu palo y liviano, no había cuero... Jugaban palin, con otras comunidades de más lejos en Quemchue, Malalhue allá. Quilche también venían dicen. Por allá hay gente mapuche. Todos estos venían aquí. Ahí se jugaba un tejido de manta, una prenda, una chiripa de kipá que ponía antes la gente. Eso jugaban... Un cordero, también, cuando tenían un cordero. El cordero decían que lo amarraban allá en la punta, el otro allá, llamando a la bocha, había dos corderos; Que el que ganaba se iba a buscar su cordero, le sacaba su güergüero, le sacaba el corazón, espaldita, sujetando cuatro hombres, cada mano un hombre, del cordero. Y ahí comenzaba el guillatukan Duraba hartó tiempo una jugada, un día, medio día según. Cuatro rayas había que sacar seguido, ahí se gana. Pero si no sacaba los cuatro, sacaba uno, después el otro sacaba el otro ya quedaba sin nada, esa raya no valía. Tienen que seguir jugando hasta terminar las cuatro rayas. Y el otro no tiene que sacar ninguno, ahí se caballeaban...se usó siempre el kulkun para avisar en el palin. El kulkul que había. Ese era avisar para llamar a la gente era un cacho de animal grande. Tiene dos huecos. Aquí delgadillo y acá mas ancho... jugábamos acá donde está el cementerio y yo vine a conocer por esa planada grande, esa era pampa. **(Elías Segundo Cheuquehuala, comunidad de Antilhue)**

Pal Palin ...un día jugaban no más, almorzaban también dicen a veces. Se descansaban y se comía. Ahí tomaban agua con harina, tomaban la nalka mudai, mudai de trigo y alverjas. Y se alimentaban hartó para jugar. Arveja sancochado. Kultralbis

Ahora no juegan nada. De repente suelen armar juego. Juegan allá en la escuela. Juegan ahora. Pero ahora ya es con hora, con minuto. Ahora por hora no mas. Y no juegan mediodía nada así, once jugadores por lado nomás ahora. Antes eran más. Antes se jugaba el día entero cuando no había rayas, se lo ganaba el mejor para la chueca. Esos no había. Se nombraba un cualquiera de esos nomás, jugadores entusiasmados

con los compañeros del lugar nomás, por eso que le dijo a usted Antilhue con Malalhue puede ser. O Antilhue con Quilche. Puro un solo lugar y de allá viene un solo lugar también, y ahí hacían apuestas los que iban a mirar pues dicen. Claro, hacían apuestas. Jugaban a una prenda al tiro, Una lama, un kipan, y las mujeres hacían katuto... (Risas)...estaban con piedra y también irían a mirar la jugada las lamienes po, Iban a mirar, si po ... la Paine.

Y para atender la visita se usó siempre, llevabas todo, y todos iban a mirar. Los niños también corrían con varilla, llamando a la bocha. Guasqueaban los jugadores por las patas, por la espalda que salten. Que corra... si era bonito antes. Yo vine a conocerlo.

Cuando llegaron los winkas sería que se cambió, claro, llegó el reloj, todo eso cuando ya se volvieron todos...chilenos, más andar con hora. Ahí se cambió las jugarretas. No se jugaba como antes. Antes tampoco se marcaba el ancho de la cancha, sino que se ponía allá y acá, en cada punta no más un triwe. Que es un laurel.

Ahora juegan hartito poco. Por hora, por minuto. Y después se ponen a bailar, se ponen a tomar vino, chicha. Doble maneje... que haiga entrada para el comité.

Sale alguno y romancea, alguno se enamora, le tiran la mano, le dan un beso como se besan ahí. Así era antes, como en la novela. Se abrazaba, se besaba pues la niña con un mejor medio soltero tirándole el correo al tiro...(risas)...Ya el hombre compraba una botella y le convidaba pues ...chicha.

... yo jugaba a la chueca, yo no le pegaba más al romanceo. Tiene que ser más grande, más baqueano. Que haya oído antes eso. Alguno si que sabía romancear bien en Antilhue

si sabían, sabían cantaban bonito. Tocaba ese trompe. Eso andan haciendo, toda la gente manejaban eso, porque en todos los pueblos había. Ahí compraban. Y en el campo también había maestros que hacían eso. Así que ahí comprábamos. Hacían de fierro y de bronce también, mas bonito Todos murieron esos. Yo no me acuerdo nada de eso. Antes se hacía mudai de pinatra. Le salen al árbol. De Koiwe, Ilao Ilao, puyan. **(Relato de Elías Segundo Cheuquehuala, Comunidad de Antilhue)**

“..Hay un lugar que se llama Panako, ahí donde es un sector, como una capilla, que eso lo miran como una cosa sagrada que no, ahí no se siembra, ahí hacen los nguillatun, los pariente de la comunidad de Lumaco, que son todos los Compayante, eso son, eso no han perdido, su tradición, pero de hay para acá nosotros los Carileo, Mankepillan, yo soy Cañulef ya no se hace el nguillatun. **(Segundo Cañulef, comunidad de Catricura)**

Aquí los que corresponde legalmente somos nosotros, Malalhue y Nihual Mapu. Quilche .Esos son los verdaderos que se juntan en el kamarricun. Los tres, con comunidades del lado de coñaripe hay amistad nomás. Porque ahí a nosotros no nos corresponde. Nosotros hicimos comunicación por intermedio del palin. Aquí se juega palin... Nos hicimos amigos con uno de Rukañanco y jugamos a la chueca. Entonces después del partido viene el atendimiento de la visita. Y por ahí refuerza la familia. Igual como tenemos nosotros otro sector que se llama, cerca de Kalafken que esta hacia Wiral. Ahí hay primos. Ahí hay Kilakan con Kañunpan. Incluso hay Lienlaf Kilaf, también hay Lienlaf casado con no sé que apellido tiene la señora con. También hay Kajao, también hay Lienlaf ahí, mi familia. Entonces por ahí entremedio del palin hicimos amistad. Pero una amistad profunda. El kamarricun se hace en la zona de Malalhue alto...aquí puro palin

nomás. Y este año hicimos el Wetripantru. Porque antes aquí se hacía en casa nomás, cada uno **(José Manuel Kiilakan y Emilio Lienlaf, comunidad de Huillomallin)**

El kamarikun de Malalwe alto...nos pertenece ahí a nosotros...cada tres años se hace la ceremonia. Hay que llevar e ir a comer, sacrificándose, estar alojándose al campo libre, sin techo, ni enramada. Pura carreta nomás, se hace en verano en diciembre o enero... es la luna llena. Este es el único tren tren, es donde hacemos el kamarricun. Así cuando hay palin va la gente. El wetripantu se había perdido pero como se esta acordando toda la gente por todos lados... acá lo celebramos como comunidad este año sí. Nunca se hacía esto. Pero este año ya, nos juntamos en la sede, nos reunimos todos. Estuvo bueno, comimos harto y nos servimos mudai, de todo un poquito. se hizo una ceremonia como a la antigua. **(Familia Kilakan Cheuquefilo)**

“..No, Kamarikun es una oración que hacían ellos, en la antigüedad, ahora le dicen nguillatun, pero no es, guillatun es otra cosa. El kamarikun ese que se hace grande... el sacrificio que se hace. En aquellos años estaban los longkos, ese Wenchupan que se llamaba. Que vino Wenchupan no sé cómo fue eso era Mapuwein, sería Ramón en castellano. Pero Wenchupan es longko creo que vivió mas de ciento cincuenta años, porque estaba como una guagüita y de ahí se nacieron Martín, Ramón por capitán Kona, sargento, kutrulkero, había todo ese longko para hacer guillatun, tenían cargo...hicieron un ñizol longko como para dejar un longko, vino un longko de Quilche, hasta de Panguipulli vino para dejar un longko... ese finado Wenchupan... De ahí los longkos fueron falleciendo. Siempre van quedando los nombres nomás, Ramón, Martín. Todo eso eran los nombres de los longkos. **(Relato del Longko Gregorio Cheuquewala. Comunidad de Antilhue)**

Aparte del guillatewe no hay nada, ningún sitio...de que uno ya entró en conocimiento el único es ahí... en el fundo antiguo. Había. Uno primero donde hacían el guillatun y eso lo que hoy día nos quedó claro. Yo sé que en el cementerio había algún vestigio de otro cementerio que existió al lado de las casas de Antilhue. Por ahí donde tienen la bodega estos señores, en esa parte queda el cementerio. Yo le escuché a la finada abuelita que también el guillatewe era ahí, que el primer campo elegido era esa parte, más o menos cerca. Y cuando fue al fundo después se trasladó acá. Que se vino a trasladar para elegir esta parte... en relación de sueño eligió. En relación de sueño buscaban y eligió esa parte y ahí quedó. Claro, eso también he escuchado aquí: que en Antilhue, en el fundo Antilhue ahí había cementerio... sí, funeraria. Era otro ñgiempin. **Relato de Hilario Antilef.**

El guillatún es el evento de acá de la comunidad, eso es lo que habido siempre... hubo, hay y ahí está. **(Relato de Hilario Antilef. Comunidad de Antilhue)**

Sargento. Seguramente tenía otro nombre, yo tampoco nunca he consultado pero yo pienso que por el hecho de ser vigilante o el guardia del evento tomó el nombre sargento. Debe haber tenido un nombre más nativo. A lo mejor en otro lugar lo va a conseguir, sea debiera ser en este caso correspondiera ir a Kilche, a Lumaco, como ahí nació toda la gama de esta cultura que nosotros practicamos en esta zona, que tenemos entendido.

Hay otra persona que lleva el nombre de capitán Kona, esa es una persona que va con el paño que en este caso reemplaza a la bandera del winka, es un paño que usa cada lugar para identificarse... (Relato de Oscar Antilef, comunidad de Antilhue)

“..Los mayores nomás saben...pero la juventud ya no saben eso...no se porqué olvidaron...es malo...porque siempre teníamos que acordar la lengua...por que cada cual....cada raza tiene su lengua su idioma, los alemanes, ingleses hablan todo...y los mapuche tampoco no debían de dejar la lengua...pero dejamos lo único estudiarlo otra vez de nuevo... (Flora Kilapan, Comunidad de Catricura)

“..Nosotros nos informamos de la radio de Lanco y de la radio fraterna, esa radio sirve, dan servicio, o también cuando hay hora del hospital ahí se sabe la hora que le toca para ir a Valdivia los miércoles. Ahí sale todo, quien tiene hora en Valdivia, entonces se prepara la persona va a sacar los papeles nomás allá un día antes y el miércoles se va a la consulta médica en Valdivia. Todo comunica la radio y para las reuniones también. Tal fecha va a ver reunión, en la pura radio nomás, se informan también ahí por la voz, se conoce por persona nomás (Relato Familia Catrilaf, Comunidad de Mucun)

“Dentro del territorio... Bueno, ahora, en este momento, es la organización de la comunidad indígena la única... claro, la que estamos trabajando me parece que hay una sola persona que pertenece a la junta de vecinos de Huipe. Bueno lo que pasa que las organizaciones tienen su tiempo que son exitosas, en la cual de repente penetran por el echo de su objetivo que tiene el trabajo que se está dando en el sector rural. Nosotros de alguna manera armamos esa junta de vecinos de Huipe que formaron las tres comunidades pero no participamos en forma directa como socios sino como aliados a junta de vecinos. Y beneficiarios también del tiempo que se trabajó por la luz. Con la junta de vecinos...sectores Huipe, Mucun y Curi. Con esos sectores se trabajaron. En ese tiempo participamos.

La comunidad indígena desde su tiempo existe desde los años mil ochocientos...Pero antes, antiguamente en los años mil ochocientos se llamaba reducción indígena y después vino el nombre de comunidad indígena. Pero existe desde que existe la tierra. Existe la comunidad. Entonces ahora que haya un cambio jurídico eso es otra cosa. Porque la comunidad existe desde su historia desde que nacen los primeros habitantes. Pero después se traduce que la comunidad indígena debe ser legalizada. En ese proceso en que hoy día estamos trabajando, o sea con la legalización con una personería jurídica. (Relato de Samuel Catrilaf, Comunidad de Mucun)

6.5 Intervenciones y posiciones políticas

Esencialmente, se trata de una dimensión que arrojó sub-indicadores de intrusión, cuando no presión, sobre las comunidades; por lo mismo, el tema se conoce con precisión. Pensamos que esto ocurre, porque el Estado ha sido un agente de presencia constante, aunque a veces difusa y distante, en la historia reciente de las “comunidades”.

Los hablantes se refieren con precisión y, en algunos casos pasión, a tales temas. Se aprecia una construcción discursiva eficiente. Se trata, además, de un tema con alta connotación política.

Se hace referencia a la historia local antigua de las 4 últimas generaciones. Los relatos pormenorizan en la violencia que se ejerció contra los mapuche huilliche en tiempos tardíos, elemento que tuvo al menos 2 formas de expresión: violencia empírica (corrida de cercos, usurpaciones, contratos de arrendamiento falsos, etc) y violencia simbólica (menosprecio de la cultura, discriminación, exclusión, subordinación).

Interesa destacar que, al igual que en el caso anterior, se apela en términos míticos al origen del pueblo mapuche huilliche. Cuestión que, pensamos, resulta fundamental a esta cultura y, tal vez, un elemento de inamovilidad: mapuche = gente de la tierra. Ni un paso atrás.

Se presentan datos acerca de la organización social mapuche, del sistema de alianzas familiares (linajes) y del rol decisivo que asumían los longko como jefes del Lof (grupo totémico territorializado) a través de su acción permitían la reproducción de la cultura mapuche tradicional, puesto que se trataba de verdaderos “operadores políticos” a todo nivel, de hombres de conocimiento ancestral y de profundo respeto por el devenir de la naturaleza (ciclos vida-muerte-vida / continuidad-cambio-continuidad).

Se trata de varias historias de familias que, aparte de pormenorizar el sistema de alianzas entre mapuche, se van imbrincando con las relaciones interétnicas “cruzadas” y el tema de la tierra. Una historia no se puede separar de la otra, y se comentan con humor al referirse a la historia de los viajes hacia Argentina.

En todos los casos, las expectativas de las comunidades tienen directa relación con el mejoramiento de sus condiciones de vida. Si bien las demandas que sustentan tales expectativas van desde reivindicaciones etno-culturales –como la restitución del nguillatún desde las escuelas- hasta la justa reclamación de sus derechos de tierra –por ejemplo, recuperar sitios sagrados que quedaron al interior de fundos que hoy están en manos de particulares-, el sentido común mapuche indica que lo importante ahora es centrar los esfuerzos en el tema “sociocultural”. Lo anterior significa, concretamente, poder recuperar, ordenar, escribir y difundir la historia social de las comunidades.

Existe entre ellas una diferencia de énfasis ó acento en relación con las áreas que trabajar a la hora de traducir las expectativas en ideas de proyectos, logros ó resultados esperados.

Por ejemplo, algunas comunidades declaran la importancia de diseñar y ejecutar un programa de fomento educativo (integración) que contenga contundentes elementos culturales mapuche huilliche: lengua y sistema de creencias (autonomía). Tiene la mayor importancia para ellos no sólo recuperar prácticas rituales, religiosas y festivas, ancestrales; sino también poder compartir con otros, a través de un sistema de contactos y traspaso cultural, la riqueza de sentido que deviene de tal actividad. Las expectativas se han cifrado en torno al gran tema del desarrollo patrimonial de la cultura local.

En otros casos las expectativas se cifran en torno al tema “productivo”. Ellos piensan que más que la asimilación de la economía local a la dinámica y el devenir de una gran empresa externa, lo importante es desarrollar una estructura productiva y patrimonial mapuche huilliche que puede insertarse en circuitos específicos del comercio intercultural. La idea de fondo es poder rentabilizar con ciertas actividades -algunas puramente económicas, otras culturales- que devengan patrimonio.

Si bien, la expectativa general de las comunidades gira -como en gran parte de las comunidades mapuche del wallmapu- en torno a la recuperación de tierras y la exaltación de la identidad, en el caso de Lanco se han sentado las bases para elaborar, entre todos, un “Plan de Gestión Cultural” que claramente tiene como misión promover el patrimonio local mapuche huilliche.

“...El primer conflicto fue que trajo (el contacto) mucho alcohol... Esa es la plaga que le trajeron a nuestro papá, abuelo, hermano, tío. Hasta que se olvidaron de vender la madera, olvidaron cultivar el campo por entrar al alcohol... Y con esta maña o manía empezaron a hacer negocio de campo. Le daban un trago a un peñi, le decían hagamos negocio, véndame un pedacito de campo y después, sobre el mismo alcohol, esos papeles ellos mismos le iban cambiando... El agua ardiente, el vino... hasta que se pobló. Nuestro padre, tío van vendiendo la madera, como jugando, regalando y ellos, los viejos, quedaron en la nada. No avanzaron su economía. Quedaron con un pedazo no más aquí. **(Longko Gregorio Cheuquehuala, Comunidad de Antilhue)**

“Entonces allá se formó el colegio de a poco, se fueron reuniendo, se siguió trabajando en la comunidad, hicieron un casino, había una sala, primero una sala grande donde funcionaba el comedor. Eso lo echaron a bajo, lo reformaron... Que nosotros cuando ya empezamos a entrar en la escuela. Tuvimos que ir aquí en pie pelado... En esos años nosotros éramos discriminados. en el cincuenta y seis mas o menos. Yo salí del colegio. Salí del sexto año básico fue el año sesenta y uno..¿?...nosotros vivíamos ahí y los otros había que venían de Huane. Entonces a base de eso, mucha discriminación. Porque resulta que cuando estudiamos, tampoco no nos atrevíamos a hablar la lengua porque algunos no le cerraba ¿? Como pasó en otras partes también. En otras partes donde la comunidad era mas grande, eran mas mapuche mas antiguos, sabían mas lengua que lengua castellana. Entonces también hubo discriminación ahí. Tengo un cabro conocido ahí que tiene la edad mía y también fue discriminado ahí. Hasta el noventa, cuando ya empezamos a trabajar nosotros, la comunidad, ahí no hubo discriminación...” **(José Manuel Kilakan y Emilio Lienlaf, Comunidad de Huillomallin)**

“Hubo una cooperativa, pero aquí fue una parte de la comunidad que participó.

Sí, hubo una cooperativa ahora que me acuerdo No, esa fue la cooperativa que tuvieron los Painequeo, se acuerda. Lo otro fue comité de agricultores acuerdo cuando estaba el finado Rosendo... Sí, pero en Malalwe lo que hicieron una bodega de la cooperativa fue para cuando estaban los alimentos, más o menos, de la JAP. Así parece que escuché. Y ahí también nos fue a dar harta ayuda el finado Pato Bron, porque él pasaba la camioneta para traer la mercadería y ahí se hacían los repartos... cuando hubo escasez de mercadería. Esa vez cuando, ayer le conversaba el abuelo Hilario, que existió la ECA, para poder comprar auto. En ese tiempo estuvo organizado el comité... Pienso que habrá sido como el sesenta y cinco, sesenta y seis, antes del setenta. Porque el setenta ya nadie sembraba trigo. Ahora, después ya se va sembrando por hectárea un poquito, no más. **(Anselmo Tripayante, comunidad de Pitranilahue,)**

“Son proyectos, ella trabaja con un grupo de mujeres del INDAP también y ha sacado buenos proyectos. Claro que un diez por ciento tiene que aportar el usuario que este caso es la madera. Entonces nosotros la madera la ocupamos para eso para el bien de nosotros, nunca lo ocupamos para venderlo ni tampoco para desperdiciarlo, todo para ir mejorando, el nativo que se preserva queda hacia el monte. Tenemos mucha madera nativa, y este campo es el que tiene mas madera de esta comunidad..Tiene el invernadero... van a ser cuatro años... lo que mas trabajo es el cilantro y la acelga. Pero las otras cosas son poquito pero para el consumo de la casa... lechuga, puerro, perejil,

frutilla y una que otra plantita que uno de repente para adorno de la misma casa, una las compra y las pone aquí en el invernadero. Pero mi fuerte son las acelgas... Me vienen a buscar por mayor aquí y otras veces voy yo entregar a Lanco. Tenemos entrega, este año por lo menos hemos tenido entrega en el Brinck, un supermercado. Así que estuvo bien buena la venta. Ahora poco crecen las acelgas por el mismo frío... está muy helado. Con el tiempo que tienen están lista para comerse ya, pero el mismo hielo no les permite crecer. usted lo ve, no crece con el hielo. El cilantro lo que requiere es temperatura... Si usted la fertiliza la acelga le da todo el año. Tiene que tener buena fertilización. Yo ahora ya le estoy aportando, estas son del año pasado. Aportando para fertilizar...aquí con mezcla... mi fuerte es la acelga. Plantarlo de puro acelga y aprovecho lo que es orilla con flores, gladiolos, lirios.” **(Relato de Samuel Catrilaf, Comunidad de Mucun)**

“...La forestal por ejemplo. La forestas se apareció, se apareció aquí como en el ochenta y siete, se parecieron las forestales en el ochenta y siete, ochenta y ocho. Pero estos winkas no sacaban el nativo...no. Por ejemplo aquí nosotros tenemos agua de riego fue un proyecto del noventa y tres mas o menos, y lo sacamos en Antilhue una forestal de Valdivia que es dueño del, entonces nosotros tuvimos un perjuicio ahí. Porque aquí tenemos tres comités, nosotros con trabajo y Yiko arriba. Que pasa de la Luciana (Empresa Forestal) para arriba. Hasta allí llega el agua. Entonces cuando se metió este año a explotar la forestal, empezó a ser camino, entonces todo teníamos injustamente los cañadones donde había unos tubos ...¿?...Ahí tuvimos el daño todos, porque todos esos palos y tierra lo tiraron encima ahí. Pero los devolvieron si. Los devolvieron y lo hicieron en plata en este momento si, ya puede estar contaminada si ellos pasan con la madera...pero los fertilizantes que le echan a los pinos. Todo esto que los desinfectan.....todos los químicos ya estaría contaminado en este momento...claro que todas las partes químicas lo recibe toda el agua mas que nada trae tierra el agua. Si es como dicen que está...como ya¿?...de los dos lados entonces, todos esos derrumbes van todos...todo va cayendo al agua...y no teniendo la captación, donde tenemos la represa...¿?...Porque resulta mas arriba cruzaron un puente arriba, entonces todos esos movimientos, cae aceite, todo esa cuestión se entra a la represa...” **(Familia Kilakan Cheuquefilo, Comunidad de Huillomallin)**

“... el Estado en su intervención ha sido mas que nada motivar a las personas acojan algunos recursos, el indap, ahora el subsidio de plantaciones que está existiendo por intermedio de la CONAF y que de repente es bueno tenerlo en cuenta que como le decía acá no hay renovales nativos, y si los hay a veces no tienen el desarrollo tan rápido como para aprovecharlo como leña, porque la leña es lo que escasea mas acá, actualmente. Ya no tenemos de donde sacar leña... ¿?...esa es la combustión principal....

...Bueno, aquí de la pura comunidad desde el año noventa y cinco estaría el Programa Origen, la construcción de la ruka, el grupo taller y los fondos que se han recaudado para implementar la sede, porque lo que es electrificación y agua hemos usado recursos del Fosis, pero por la institución junta de vecinos que fue la primera. Esa fue la primera institución que tuvimos acá, el cual fui fundador ahí. Entonces ahí se consiguió el proyecto de electrificación y aguas que hay instaladas en las casas...

...La ruka, esa con el programa Origen. También tenemos, como le dijera yo en este momento planificado todo el proyecto caseta sanitaria que eso fue iniciado por la junta de vecinos y ahora lo va a tomar la comunidad. Eso está todo ya esperando que salgan los recursos del estado nomás para aprobar, porque está topografiado el proyecto. Falta ejecutarlo nomás. Estamos en espera de recursos del fondo regional...

...El INDAP que trabaja con los agricultores.....pero eso ha estado haciendo. Esas fueron las primeras instituciones que fueron apoyo acá en la comunidad, que no son transparentes, que en parte no llegaron los recursos que se planificaron, o sea que tuvieron algunas variaciones de los montos que se impartieron. Esos son cambios que han sufrido los proyectos.....ellos están por ejemplo bonificando fertilizantes, que quieren hacer recuperación de praderas. pero no le están dando la transferencia tecnológica, enseñarles a usar fertilizantes. Por el momento no. Hubo una época que se manejó... por ese servicio... por el hecho de que... porque INDAP se supone por el tiempo que tuvo la asistencia técnica, entonces está creído que el agricultor ya tomó un ritmo, a base de eso están subsidiando nuevamente, con el análisis de tierra, partiendo por ahí..." **(Relato de Oscar Antilef, Comunidad de Antilhue)**

"..los proyectos que han salido subsidiados...por ejemplo los proyectos de vaquillas, de ovejas, de galpones, eso hemos recibido nosotros sin pagar nada...beneficiados más de cuatro no debemos ser... separados el que recibió vaquillas, ya no recibió ovejas...así fue la diferencia...recibieron todas las familias de la comunidad... eran dos vaquillas y siete ovejas, cada uno decía lo que quería, conforme a la capacidad del suelo...el que tenía poquita tierra no podía tener vaquilla...por ejemplo el caso mío, yo tenía 2 o 3 hectáreas y no podía tener vaquilla, poquito de ovejas nomás.

Los animales para mí que son regulares nomás, eran un poco delicado debido a que eran animales de fundo los que trajeron...claro entonces...nosotros la comunidad no sufrimos pérdidas de animal...pero la del lado si... del 50% perdieron...por falta de alimento...claro animales que vanían de fundo y acá llegaron a un peladero donde no había nada...ramoneo solamente, entonces fracasaron..

Anterior a ese habíamos sacado un proyecto de un motocultivador...con el fin de trabajar en hortaliza..pero no se dio el caso, en todo caso quedamos con el motocultivador apearao... sacábamos el agua del estero Puquiñe, no funcionó por que nadie se dedicó a hacer invernadero...a una hortaliza grande y vivir de ello...así que al final el motocultor está desocupado...no se ocupa...

habíamos participado en otro pero no resultó... se trataba de bodegas...por medio de una institución que se llamaba Fundación Andes...pero no salimos favoritos en eso. Así que no hemos tenido más beneficios que esos..." **(José Luis Mankepillan, comunidad de Catricura)**

"Es que siempre llegan con personas afuera pero luego hacen participar a la gente de la comunidad. O sea traen recurso para ayudarte pero ellos en ningún momento trabajan de la mano con la comunidad. Siempre aquí la comunidad tiene profesionales. Pero no nos involucran en las gestiones que ellos hacen. O sea el estado da plata para las comunidades, llegan los recursos a las comunidades, pero trae gente capacitada desde afuera sin buscar los profesionales... hay técnico agrícola, hay secretarias, hay chiquillos

que se han capacitado en servicio social. Entonces no llegan. Esas cosas no llegan. El estado no pide plata como para que las comunidades trabajen con sus profesionales. Trae gente de afuera. Y que pasa con los de afuera... Que de repente son gentes profesionales que vienen abarcando de hartas ciudades, abarcan hartas comunidades, entonces le entregan un poquitito de conocimiento una comunidad a la otra, la otra, y al final queda con gusto a poco. La gente que está trabajando queda con gusto ...¿?...y la gente que vino a trabajar no abastece tanto. Deberían buscar gente de aquí de la comuna..." **(Familia Kilakan Cheuquefilo, Comunidad de Huillomallin)**

"...eso mismo que los manzanos ya no dan como antes. Que en el aire no se nota mucho la contaminación, pero últimamente uno se da cuenta que los manzanos no dan como antes... aquí empieza a florecer, llueve, se quema todo... se quema la flor así como que algo no se le cayo granizo una cosa así. Se seca y al final si llega a salir la manzana, la manzana es chiquitita. Todos sarnosa así con cositas..." **(Dionisia Kilakan Nahuelpan, comunidad de Huillomallin)**

"...y ahora el año dos mil ya empezamos a trabaja mas a fondo con las instituciones del estado. Por ejemplo tenemos la municipalidad. Y empezamos a trabajar con INDAP estuvo hasta como el año noventa y siete con asesoría técnica para trabajar en hortalizas, en las reuniones empezábamos a conversar con ellos y llegó el año dos mil. Ya nos fuimos metiendo más. Porque se iba mejorando más, se iba dando más. Más proyectos para la casa mapuche. Y empezaron a venir por ejemplo, decían ya de rescatar nuestra lengua. En un primer momento empezamos a traer el programa orígenes. El programa orígenes tenía todo ese sistema. Que vuelvan las lenguas mapuche. Entonces empezamos a seguir. Como presidente empecé a meterme mas a fondo. Y reuniones que había no me perdía ninguna. Todo que había, había que estar encima, encima. Ya echamos los proyectos ahí, nuestra lengua mapuche. Que tratáramos hacer cultura. Que hiciéramos de nuevo para que luego se juntes para hagan el wetripantu. Y empezaron las comunidades a trabajar. Nosotros no lo hacíamos en este momento. Lo hicimos este año nomás. Pero había buenas partes, porque por ejemplo así aquí en Malalwe no era una parte muy adecuada para los mapuche. Y así empezamos a ir a afuera. A ir a los lumaco, Adentro. Y empezamos a reunirnos otra vez hasta ahora. Nuevamente. Con la cultura que... los mapuches lo estamos haciendo. Después el programa orígenes empezó a trabajar con la medicina intercultural. Entonces ya nos reunimos en Lumaco que es la comunidad mas grandes que hay..." **(Emilia Lienlaf, comunidad de Huillomallin)**

7 Conclusiones.

De acuerdo a los objetivos específicos planteados en la tesis, que fueron los siguientes

- Planificar y ejecutar una línea de trabajo de antropología aplicada que identifique, tipifique y dé contexto a los sitios, hitos, procesos y personas con importancia cultural existentes en las 6 comunidades mapuche de Lanco
- iniciar el rescate, registro y sistematización de sus manifestaciones culturales de la población mapuche de Lanco.
- Promover y desarrollar la elaboración participativa de una historia oral con representantes de 6 comunidades mapuche de Lanco.
- Definir cuáles son las prácticas, habilidades y costumbres; y cuáles, los saberes, creencias y sentidos que dan, hoy, una identidad patrimonial a las comunidades mapuche huilliche de la comuna de Lanco.

Podemos señalar que:

- La Sociedad huilliche, de acuerdo a lo que sabemos ahora, ***se trata de un grupo sociocultural arraigado, vernáculo y consolidado, auténtico y antiguo, pero expuesto a varios siglos de perpetración.*** Si bien la historia mapuche huilliche se tejió en torno a una serie de tempranas alianzas étnicas y contra-prestaciones ó conflictos interétnicos, reconocemos varios procesos que ligan la vida cultural con la historia social y la memoria mapuche hasta el día de hoy. Relación compleja que he intentado sintetizar y a la que nos acercamos libres del prejuicio de acertar en los estereotipos culturales (winka) para la sociedad mapuche: tierra= sociedad=cultura.

- ***La identidad cultural es siempre una construcción***, no es algo dado que esté fuera de un grupo social ó que sea externo a él. Y, en este sentido, la cultura se construye cada día, permanentemente, a través de procesos que son complejos, continuos y, muchas veces, contradictorios.
- Una de las primeras cosas que se deben señalar a nivel metodológico y en el contexto del modelo de antropología aplicada utilizado, podemos decir que el trabajo genero varios impactos en las comunidades entrevistadas, así como en la Asociación mapuche Kallfulikan y el mundo mapuche en general, puesto que apoyo ***a la valoración del rescate de su memoria local***, lo que permitió visualizar y posesionar el aporte del antropólogo en estos Términos. Las metodologías y técnicas aplicadas por otro lado nos permitieron alcanzar los objetivos deseados y reconstruir de manera colectiva las prácticas y tradiciones culturales del territorio. Pese a que en algunos conceptos no encontramos respuesta, puesto que creemos no se tenía registro en la memoria histórica y no salió en los discursos, en este contexto el autor se tomó la libertad de describir estos temas, puesto que pese a no estar presentes en el discurso de los entrevistados, son temas de mucha importancia en la práctica cotidiana de la cultura mapuche.
- Lo otro que debo señalar es que este trabajo ***metodológicamente corresponde a una co-autoría entre la Asociación mapuche huilliche kallfulikan de Lanco y el antropólogo***. Se ha negociado todo: desde la orientación de la investigación, sus objetivos y resultados esperados, hasta quiénes se harían cargo de las conversaciones por comunidad (Y esto en coherencia con una concepción del rapport en el trabajo de campo, al respecto bogdan y Taylor; 1986)⁶⁷ Luego, el nivel de compromiso fue creciente; por eso, a modo de resumen de aquellos elementos más sobresalientes del proceso inicial de estudios aplicados. Segundo, es que de acuerdo a lo observado en las prácticas culturales, nos parece totalmente ajustado con los principios de la ética mapuche: la participación en plenaria como requisito de validación y, teóricamente, nos hemos aproximado a la producción de conversaciones con sentido. En consecuencia, trabajar en base a este material de historia oral para lograr una “caracterización cultural de las comunidades mapuche huilliche de Lanco”, fue un desafío mayor; no sólo por lo

⁶⁷ Bogdan, R y Taylor S. J: “introducción a los metodos cualitativos de investigación”. Editorial Paidós, Buenos aires, Argentina 1986.

que dice relación con la profundidad ó densidad de lo conversado, tanto más por la dificultad inherente de excavar en la memoria social de los entrevistados, los primeros y auténticos herederos de la tradición mapuche local.

- Otro elemento fundamental de esta tesis es que se transforma en un Estudio de Caso y, por ende, en una ***herramienta que logra identificar los hitos de usurpación y despojo ocurridos en el territorio***. Si bien el derrotero territorial e histórico descrito por las comunidades tiene su propia especificidad, la que le da la historia particular a la comuna de Lanco, no obstante no difiere mayormente de la historia de todo el pueblo mapuche en el territorio del huillimapu. Es la historia de la pérdida del territorio antiguo, del momento en que dejan de colindar las comunidades mapuche entre sí, de la llegada de los colonos y la apropiación de los espacios territoriales. De la muerte y pérdida de sus parientes y tradiciones.
- Otro hito importante en este proceso es cómo se sitúa lo anteriormente descrito: ***la responsabilidad del Estado Chileno en el traspaso y modificación de la tenencia de la tierra***, puesto que fue bajo su amparo que se desarrolló el despojo, bajo sus normativas, bajo el actuar de sus instituciones. Fue una opción político legislativa del Estado chileno el que siempre primaran los títulos particulares por sobre los títulos de merced mapuche, ante cualquier controversia judicial. Fue también el Estado chileno el que optó por una radicación tardía al sur del Toltén, dejando a los mapuche los remanentes territoriales no adjudicados en remate a particulares. Fue, en consecuencia, el Estado chileno el que redujo las posesiones territoriales mapuche, condenando a sus familias al minifundio y a la pobreza.
- Otro hito esta marcado por la ***Colonización, puesto que son los particulares, llegados al territorio, los que expulsan a los comuneros y en muchos casos los matan***. En el caso de Lanco fueron los Stegmaier, los Mera, los Manns, los Angermayer, los Cornuy, los Pineda. En el resto del mundo mapuche fueron otros, pero los hermanos y agrava su actuar el que todo fue cubierto con un manto de legalidad, los fundos fueron inscritos, los delitos fueron prescritos, y hoy son ensalzados como los prohombres que dominaron el agreste sur en beneficio del desarrollo, los esforzados colonos que hicieron producir tierras salvajes.

- Hoy en día, a raíz de esta tesis, ***para las comunidades mapuche de Lanco es prioritario reconstruir la historia territorial*** de los diferentes Lof y Títulos de Merced, revisar y reconstruir su historia, desempolvar los antiguos juicios y expedientes del Archivo de asuntos Indígenas, recorrer los libros del Registro de Propiedades del Conservador de Bienes Raíces, rescatar las cartas y gestiones realizadas antes las distintas instituciones y reparticiones estatales a las que se acudió, y luego con el conjunto de las comunidades complementar los antecedentes recopilados y sistematizados. Lo anterior es de vital importancia para construir un futuro y para lograr un buen vivir. En la memoria colectiva del pueblo mapuche la usurpación, la pérdida territorial, los horrores del pasado y la deuda contraída por el Estado chileno continúan vigentes, es lo que se desprende del testimonio del Longko de Antilhue Gregorio Cheuquehuala:

*“Fue todo de los longkos, para que puedan defender algo, por eso se habló en esa tierra sobre el Estado, porque cuando empezaron a usurpar la tierra fue por permiso del Estado también. Para el desarrollo del Estado les dio facultad, entonces vinieron los alemanes por todo Chile, llegaron para hacer colonización con las tierras. Entonces por ese lado el Estado nos debe a nosotros, los mapuche, una cuenta histórica.”*⁶⁸

- Si bien este trabajo se concentró en la historia local de seis comunidades específicas, ***su historia cultural y sus demandas son las históricas*** de la gran mayoría de las comunidades mapuche de Lanco, así en Antilhue, Nihual Mapu y Pitranilahue que plantean que sus tierras les fueron sustraídas de su dominio en actos revestidos de legalidad o claramente ilegales, en algunos casos, en un actuar concomitante entre el Estado y los particulares, condenando a sus familias a la pobreza.
- Interesa evidenciar, a partir de esta presentación final de los datos, que no se trató de conversaciones sobre elementos neutros; ***todos, sin excepción, tienen una fuerte***

⁶⁸ “Longko gregorio cheuquehuala, Lof de Antilhue mapu.

carga a la hora de autenticarse, con lo “huilliche” y sus distintos fragmentos de una historia social que tiene como catalizador el tratarse de un pueblo originario que luchó y luchará por su vida, su territorio y su cultura. Esta temática, a la vez que una realidad, es también una estrategia de defensa identitaria y de control político que tiene amplias resonancias en la elaboración de la cosmovisión mapuche de hoy. De allí la importancia de no obviar los datos que se originaron desde la co-investigación; porque, si bien se referían a dimensiones diferentes de una misma historia local, aportaron mayor precisión para definir el contexto en que ocurrieron estas “relaciones interétnicas cruzadas”. Por eso, el énfasis puesto en temas menos gratos como el despojo y la enajenación territorial; la usurpación y la discriminación política y cultural.

- De hecho, **nuestro primer dominio devino en Historia Cultural**. A partir de ésta sabemos que los primeros grupos mapuche ocuparon este territorio desde muy temprano y que los sitios privilegiados se correspondieron con los valles y quebradas de interior. No hubo sólo una intención “logística” ó “productiva” en esta elección, sino también ritual; elemento del que también nos hicimos cargo (ritualidad y relaciones sociales). De modo equivalente, las otras dimensiones conversadas, si bien guardan una relación estrecha ó estructural con el tema *tierras*, adquieren un peso propio. Nuestra intención fue que cada dimensión hablara por sí misma del universo cultural mapuche, pero desde su propia historia social.
- Pensamos que en el tema expectativas de la Asociación Kallfulikan, y que, además, la claridad en torno a qué hacer y cómo **-en función de fortalecer el patrimonio cultural mapuche-** es fundamental a la hora de restituir el capital social local y expresar la propia identidad. Pensamos, además, que la identidad cultural es siempre una construcción, no es “algo” dado que esté fuera del grupo social ó que sea externo a él. La cultura se construye cada día, permanentemente, a través de procesos que son complejos, continuos y contradictorios. Aquí, la memoria aparece como la gran bodega de la historia, y no se puede hablar de identidad si no se habla de la historia de un grupo. Las identidades son de carácter dinámico, porque cada generación ocupa esa memoria colectiva de un modo particular; cada generación *escarba* esa bodega de un modo diferente. Por otra parte, esta memoria-bodega admite múltiples colecciones y versiones

diferentes. Por lo mismo, la tradición cultural de un pueblo es un conjunto de lecturas, de construcciones sociales de un grupo acerca de lo antiguo, lo originario y el propio pasado. La memoria es una construcción ritualizada del pasado, más que una restitución del pasado mismo. La memoria siempre reconstruye un pasado y lo actualiza. La memoria es la clave de la conciencia colectiva, y un recurso de la identidad.

“El patrimonio mapuche yo lo entiendo ... como sentirse como mapuche, yo me siento mapuche aunque no practique mis tradiciones, que mis otros peñi si practican, en realidad yo me saco el sombrero a mis hermanos mapuche que ellos mantienen sus tradiciones sus costumbre...patrimonio mío también, yo me siento mapuche y por a base de sentirme mapuche en realidad yo tengo este pedazo de tierra que lo mantuvo mi papá y ahora lo mantengo yo...me siento orgulloso de ser mapuche por que en mis venas de mi cuerpo son sangre mapuche corre sangre mapuche ...yo no puedo desconocer eso... eso son mis valores... yo me siento orgulloso de ser mapuche”.⁶⁹

- En todos los casos, los entrevistados expresan que las expectativas de las comunidades tienen directa relación **con el mejoramiento de sus condiciones de vida**. Si bien las demandas que sustentan tales expectativas van desde reivindicaciones etnoculturales, -como la restitución del nguillatún desde las escuelas, hasta la justa reclamación de sus derechos de tierra, por ejemplo, recuperar sitios sagrados que quedaron al interior de fundos que hoy están en manos de particulares-, el sentido común mapuche indica que lo importante ahora es centrar los esfuerzos en el tema “sociocultural”. Lo anterior significa, concretamente, poder recuperar, registrar, ordenar, escribir y difundir la historia social de las comunidades. Nuestro trabajo orientó su mirada en ese sentido; más aún, los objetivos de trabajo concordados entre la Asociación mapuche de Lanco van en ese sentido. Existe entre las comunidades una diferencia de énfasis ó acento en relación con las áreas a trabajar a la hora de traducir las expectativas generales en ideas concretas de proyectos, logros ó resultados esperados. Por ejemplo, las comunidades de Antilhue y Mucun declaran la importancia de diseñar y ejecutar un programa de fomento educativo (integración) que contenga contundentes

⁶⁹ Relato de Segundo Cañuqueo, acerca de la comunidad de Catricura y sus expectativas

elementos culturales: lengua y sistema de creencias (autonomía religiosa). Tiene la mayor importancia para ellos no sólo recuperar prácticas rituales, religiosas y festivas ancestrales; sino también poder compartir con otros, a través de un sistema de contactos y traspaso cultural, la riqueza de sentido que deviene de tal actividad. Las expectativas se han cifrado en torno al gran tema del desarrollo patrimonial de la cultura local. En el caso de Huillomallín y Pitranilahue, por ejemplo, las expectativas se cifran en torno al tema “productivo”. Ellos piensan que más que la asimilación de la economía local a la dinámica y el devenir de un holding ó una gran empresa externa, lo importante es desarrollar una estructura productiva y patrimonial mapuche que puede insertarse en circuitos específicos del comercio regional. La idea de fondo es poder rentabilizar con ciertas actividades -algunas puramente económicas, otras *culturales*- que devengan patrimonio (ecoturismo, etnoturismo, turismo rural, de intereses específicos, centros culturales, talleres de industria local, etc.)

“... los problemas a solucionar es que como estamos siempre rescatando la costumbre mapuche, poca comunicación y perdiendo también la forma de hablar, el mapuzungun y por un lado rescatando y por otro lado la juventud ya no, que le ven poco interés al asunto y eso yo lo causo como un problema porque nadie quiere ya hablar, por lo menos yo mismo, yo entiendo pero conversar el idioma es difícil, complicado, y bueno y otros problemas que podría ser, que ya no se comunican como antes las familias, los vecinos, podemos decir la familia porque estamos hablando dentro de la comunidad porque lo que me contaba mi abuelo antes, antes los mapuche conversaban mucho, se comunicaban mucho más, se conversaba largas horas y eran conversaciones muy entretenidas, como que conversaciones muy importantes, y ahora ya no porque cada uno en su metro cuadrado que todos metidos en la televisión y se fue perdiendo la comunicación incluso dentro de las familias también, que yo lo hallo un poco complicado y un poco grave porque por eso mismo hoy día son muy diferentes la juventud, no hay muchas comunicaciones, incluso el padre con el hijo, la mamá, no es bueno.

porque el hecho de formar una comunidad en el sector significa convivir un poco y la gente no tienen ese interés de convivir y no deja ese tiempo para convivir porque incluso las mismas reuniones, cosas que uno tiene que hacer y la gente no coopera, que viene un ratito a reunión a ver si hay algo interesante, y si no le conviene llega y

se va nomás, entonces no se puede avanzar así porque la gente tiene que estar interesada y si está interesada aportar, entonces son ambas cosas, no hay interés ni hay aporte tampoco a avanzar y el vivir en comunidad es eso básicamente...”⁷⁰

- No está de más recordar que el pueblo mapuche huilliche está en pleno proceso de recuperación de sus fuentes culturales y de reconstrucción de su identidad para reafirmar su posición en el mundo; sabemos, además, que este es un fenómeno mundial. Por lo tanto, ofrecemos un registro transversal de aquello que no debe ser considerado en este trabajo, aún así se excedieron los objetivos preliminares propuestos. Importó más el aprovechar la oportunidad para discutir ampliamente acerca de la sociedad mapuche contemporánea y su poder de patrimonialización.
- Uno de los aportes de esta tesis es el **análisis de las dimensiones culturales patrimoniales** establecido desde los mismos sujetos de estudio, lo que implicó un análisis EMIC de las dimensiones, elemento que contribuyó significativamente a la reapropiación de la identidad colectiva del “ser mapuche hoy” (procesos de co-evolución sociosimbólica):
 - Che Sugun (Palabra hablada)
 - Raki suam (Memoria-pensamiento)
 - Kimun (Conocimiento Mapu del Espacio material y simbólico)
 - El Koyag (como método para recuperar el hilo histórico)
 - El Kawin (como vehículo de diálogo y entendimiento.)
 - El Raki Suam (como conciencia histórica)⁷¹

Desde la perspectiva profesional, antropológica, nos vimos obligados a utilizar las categorías occidentales que agrupan y explican las culturas y sus manifestaciones, por ello utilizamos la teoría cultural de etnohistoria, mito, actividades económicas y otras categorías definidas desde el enfoque Etic.

⁷⁰ Nihual Mapu en torno a expectativas, facilitado por la familia Furicuyan Aravena

⁷¹ Estas categorías corresponden al trabajo desarrollado por Anselmo Nuyao, Nengpin de la Futawillimpau, en Lago Ranco. Metodológicamente son las categorías que empleamos para comprender y describir la cosmovisión mapuche.

En este contexto metodológico intercultural nos parece fundamental el aporte que realiza esta tesis, puesto que provoca un dialogo, un encuentro y una negociación de las distintas manifestaciones culturales que se presentan en la población. Entonces, sirve de estudio, pero también de toma de conciencia política, puesto que los sujetos estudiados son también los investigadores del proceso y definen, en conjunto con el investigador titular, los temas a ser investigados, pero también deciden con respecto a los resultados.

- En este contexto, ***se hace imprescindible la ocupación de los espacios disponibles para fomentar las prácticas culturales,*** mas allá del radio de influencia de las comunidades, fomentando la interculturalidad de la comuna, la aceptación de la alteridad, la conciencia de ser distintos, el respeto mutuo, el abandono del autoritarismo mediante la construcción de una relación dialógica entre los distintos actores; el fomento de la comunicación y la flexibilidad en las relaciones sociales entre el mundo "occidental" y los pueblos indígenas. También estos espacios pueden posibilitar la cooperatividad de los comuneros para el desarrollo de la economía doméstica que se practica en todas las familias mapuche.
- Esta ***propuesta de investigación se centró principalmente en educar con enfoque intercultural a los interventores tanto productivo-sociales como políticos.*** Estableciendo la diferencia cultural en las intervenciones para que éstas sean exitosas. Puesto que en el proceso entendimos que la interculturalidad se vincula con la capacidad de reconocer las diferencias, fomentando una actitud de respeto hacia las diversas culturas, sólo una actitud intercultural permite conocer, respetar y defender la igualdad de derechos esenciales de todas las personas. Esto se liga también al desarrollo de una conciencia democrática, que valida el aporte de todos. La idea es que los operadores-traductores, a través de una educación intercultural se fundamenten en la identidad, fomentando un proceso de identificación de los sujetos con la autoconciencia, autoestima y autodeterminación de ser un pueblo indígena, siendo una educación liberadora y comunitaria, que implica el diálogo, la mutua comprensión y valoración entre grupos sociales con diferentes culturas.
- Otro elemento fundamental es cómo en función de una acción de investigación ***se logra articular un proceso de planificación participativa y cómo éste se transforma en un proceso democrático y libertario*** (Villasante; 2006), que se traduce en que los

actores locales (en este caso los mapuche de Lanco) toman conciencia y deciden con respecto a qué acciones se deben desarrollar a fin de poder mejorar sus condiciones de vida. En este escenario se planteen el:

1. Fortalecimiento de la Identidad Cultural, a través de la recuperación participativa, ordenamiento, visualización, traspaso y difusión de la historia social de las comunidades.
2. fortalecimiento de las Prácticas Productivas Culturales (industria de productos y servicios patrimoniales – territoriales)
3. Promoción de la interculturalidad, asociada al reconocimiento de las diferencias, fomentando una actitud de respeto hacia las diversas culturas que contiene el territorio. Capacitación intercultural a los organismos y empresas que intervengan en las comunidades.
4. Elaboración participativa de un libro y documental – cd de la historia oral de Lanco. Si bien en la investigación hubo una primera aproximación a la historia oral de las comunidades, Ésta no se desarrolló en su amplitud por no ser el objetivo de la investigación y por no cubrir la totalidad de las comunidades de Lanco, algunas sumamente importantes en el proceso histórico de formación territorial y las prácticas que esto implicó.

Las comunidades quieren saber cómo llegaron y ocuparon sus antecesores, así como cuál fue el verdadero proceso de usurpación y traspasos del territorio antiguo. Incitando a una investigación profunda acerca de los títulos de merced y una actualización del mapa de las comunidades en Lanco.

En este mismo ámbito, se hace necesario poder recuperar, ordenar, escribir y difundir la historia social de las comunidades de manera participativa, concluyendo en un documento escrito y visual que apoye la memoria de las comunidades.

- El tesista, autor del texto, reconoce en su proceso de investigación, la cantidad de información obtenida era muy extensa, profunda, rica. Lo cual me planteo el desafío de trabajar con mucha intensidad en la fase final del análisis y de las conclusiones, en este sentido como una mirada autocrítica se puede señalar la necesidad de profundizar aun

mas en los análisis de la información y en su relación con algunas categorías teóricas que sirvieron de base para este trabajo de investigación. La falta de tiempo y la intensidad del trabajo de campo como la cantidad de reuniones con las comunidades significaron una demanda de trabajo que en un inicio no estaba previsto, por lo cual algunos aspectos del estudio no pudieron desarrollarse con mayor profundidad. Esperamos que a partir de este estudio puedan otros investigadores de la antropología continuar este trabajo o desarrollar lo que aquí todavía no se pudo, por tiempo o por la cantidad de riqueza de la información.

8 Bibliografía

- Alcaman, Eugenio: "La sociedad mapuche huilliche del futahuillimapu septentrional 1750-1792". Boletín del museo histórico municipal de Osorno N° 1. 1994.
- Alvarez, Godoy: Tesis de grado: La educación para la Conservación del Patrimonio Huilliche de Huiro, Astilleros y Rauco. Valdivia, 1998.
- Benavides, Leopoldo: Historia oral. "problemas y pespectivas", documento de trabajo n°220, Santiago 1984.
- Bogdan, R y Taylor S. J: "introducción a los metodos cualitativos de investigación". Editorial Paidos, Buenos aires, Argentina 1986.
- Bonfil Batalla, Guillermo. Teoría del Control Cultural, Etnólogo y Antropólogo Mexicano. Documentos de Trabajo UICN. Seminario sobre Pueblos indígenas 2002. Costa Rica.
- Cecilia Bákula (2000: 169). Citada en el texto de Olga Lucía Molano "La identidad cultural, uno de los detonantes del desarrollo territorial". Abril, 2006.
- CENSO 2002, Instituto Nacional de Estadísticas.
- Ciudadanía e historia oral: vida, muerte y resurrección, Gabriel Salazar V. Universidad de Chile sur Profesionales. Trascriptión ampliada y corregida de una exposición presentada en el Seminario de Métodos Cualitativos realizado en el Departamento de Psicología, Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Chile, en enero de 1997.

- Correa, Martin. Tesis Para Optar al Grado Académico de Licenciado en Historia. Junio de 1993.
- Correa, Molina y Yañez, la Historia de la Reforma Agraria y las Tierras Mapuche (1962-1975). LOM ediciones, Santiago 2004.
- Correa, Molina, Bello, Smith-Ramirez. "Los Alerceros huilliche de la Cordillera de la Costa de Osorno", Andros Ltda., Santiago, 2006.
- Descripción de la metodología de trabajo. Escuela Nacional de Antropología, Arqueología e Historia, Universidad Nacional Autónoma de México, textos de trabajo sobre Metodologías de Investigación, 2000.
- Diagnostico Agenda 21 Local en la Provincia de Valdivia. Programa Eco-Región de Los Lagos Sustentables. 2004.
- Díaz meza, Aurelio. Parlamento de Coz –Coz En La Araucania, breve relación del ultimo parlamento araucano de coz coz, 18 de enero de 1907. seríndígena ediciones.
- Diban, Dirección Nacional de Bibliotecas; Archivos y Museos. Definición de Patrimonio Cultural
- Fentress, james y Chris Wickham, Memoria Social. Editorial Frónesis, Barcelona, 2003.
- Globalización, identidad y estado en América Latina, Manual Castells, Conferencia realizada en el Palacio de la Moneda, en Santiago de Chile en junio de 1999. Publicado en Temas de Desarrollo Sustentable, PNUD/Ministerio Secretaria General de la Presidencia de Chile
- Guerra, Barrientos y Ramirez, las Ñañas: Historia de mujeres mapuche huilliche. Lom ediciones, 1997.
- Geertz, Clifford: "El antropólogo como autor". Ed. Paidos, Barcelona. 1989.
- Gramsci, Antonio. El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce. Ediciones Visor. Buenos Aires, 1971. Ensayo de Antonio Gramsci y el materialismo historico, José María Laso Prieto. Universidad de Oviedo (España). www.geocities.com

- Harris, Marvin: "El desarrollo de la teoría antropológica. Una historia de las teorías de la cultura", Ed. Siglo XXI. España, 1991.
- Hernandez, Fernandez y Baptista: "metodología de la investigación" Editorial Mc Graw-Hill. Mexico, 2001.
- Informe n° 1 del Plan Territorial de Desarrollo (PTD) del programa Orígenes. FUDEA "Fundación de desarrollo educacional de la araucania" 2006.
- José Araya Cornejo, Victorino Antilef, Y Beatriz Chocori Huenullanka. Informe Final, Proyecto de Investigación pueblo Mapuche Wijice, del Caurakawin al Pikunwijimapu. Julio 2003, Valdivia.
- James cliffort, sobre la autoridad etnografica. En Clifford geetz, et al. El surgimiento de la antropología posmoderna. España: Gedisa, 2003.
- Jimena Jerez, Catastro de Rutas y Manifestaciones Culturales de la Provincia de Valdivia. S/F.
- Jimena Jerez Bezzenberger, Patricio Silva Lara y Ricardo Mendoza. Proyecto piloto de Turismo Cultural. Museo sitio Niebla, Valdivia. 2002.
- José Bengoa, Historia del Pueblo Mapuche. Siglo XIX y XX, ediciones SUR, 1985.
- Latcham, Ricardo: "Los Indios de la cordillera y de las pampas en el siglo XVI" revista chilena de historia y geografía. Tomo LXIV, N° 68. 1930.
- Leon, Leonardo: "la alianza puelche – huilliche 1552-1583" boletín del museo histórico municipal. N 1. 1994.
- Plan de desarrollo comunal (PLADECO) de Lanco. Programa Eco-región de los lagos sustentables. 2005.
- Plan Territorial de Desarrollo (PTD) de Mariquina, Lago Ranco. Trabajos realizados por Anselmo Nuyao en torno al programa Orígenes. 2006.

- Programa Orígenes - INE: Estadísticas Sociales de los Pueblos Indígenas. Censo 2002. Santiago, 2005.
- Quiroz, Daniel: "el repartimiento de cunco y los cuncos en el siglo XVII" boletín municipal de Osorno. N 1. 1995.
- Rupailaf, Raúl; Molina, Raúl: "el territorio mapuche-huilliche, la historia de un despojo". Documento realizado en el marco de un proyecto de capacitación jurídica a monitores huilliches, de la ONG Huilliche Mundo Kusovkien, 1989.
- Ruiz, Jose y Ispizua, Maria Antonia. "La descodificación de la vida cotidiana". Metodos de investigación cualitativa. Universidad de Deusto, Bilbao. 1989.
- Sergio Villalobos; la Vida Fronteriza en la Araucania. "el mito de la guerra de arauco". Editorial Andres Bello. Santiago, 1995.
- Selltiz, C., et al: "metodos de investigación en las relaciones sociales". Ediciones RIALP S.A., Madrid, España. 1965.
- UNESCO, Declaración de México. 1982.
- Vergara, Jorge. "las tierras huilliche de Valdivia". conadi, 1996.
- Jara, Álvaro: "Legislación indigenista en Chile". Instituto Indigenista Interamericano. México, 1996.
- Villasante, T; montañes, M; Marti, J: "La investigación social participativa"; ediciones de intervención cultural, España, 2002
- Villasante, T.R. y otros (2000-2001): Construyendo Ciudadanía 1 y 2 Ed. Viejo Topo, Barcelona; Construyendo Ciudadanía 3 (2002) Ed. IEPALA - CIMAS, Madrid; Construyendo Ciudadanía 4 (2002) Ed. Nordan - CIMAS, Montevideo. Investigaciones Prácticas (Master en Investigación Participativa para el Desarrollo Local - UCM. Facultad de CC. Políticas y Sociología. 1995 - 2003). Agenda 21 de Arganda del Rey y Agenda 21 de Pinto (Comunidad de Madrid, España).
- Villasante, Tomás: "La sociopraxis"; en: Manuel Canales: Metodologías de la investigación social. Introducción a los oficios. Lom ediciones, santiago de chile. 2006