

See discussions, stats, and author profiles for this publication at: <https://www.researchgate.net/publication/342923416>

MAPU CHILLKANTUKUN ZUGU: Descolonizando el Mapa del Wallmapu, Construyendo Cartografía Cultural en Territorio Mapuche

Book · July 2016

CITATIONS

19

READS

1,149

3 authors, including:



Pablo Mansilla Quiñones

Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

57 PUBLICATIONS 461 CITATIONS

SEE PROFILE

Some of the authors of this publication are also working on these related projects:



Anillos CONICYT SOC180040 / GeoHumanities and Creative (Bio)Geographies approaching Sustainability and Co-Conservation by Rhizomatic Immersion. [View project](#)



FONDECYT n° 11181086: Deshabitar los extremos: Transformaciones de los modos de habitar lo rural en Magallanes, [View project](#)



MAPU CHILLKANTUKUN ZUGU: Descolonizando el Mapa del Wallmapu, Construyendo Cartografía Cultural en Territorio Mapuche.

Miguel Melin* / Pablo Mansilla** / Manuela Royo***



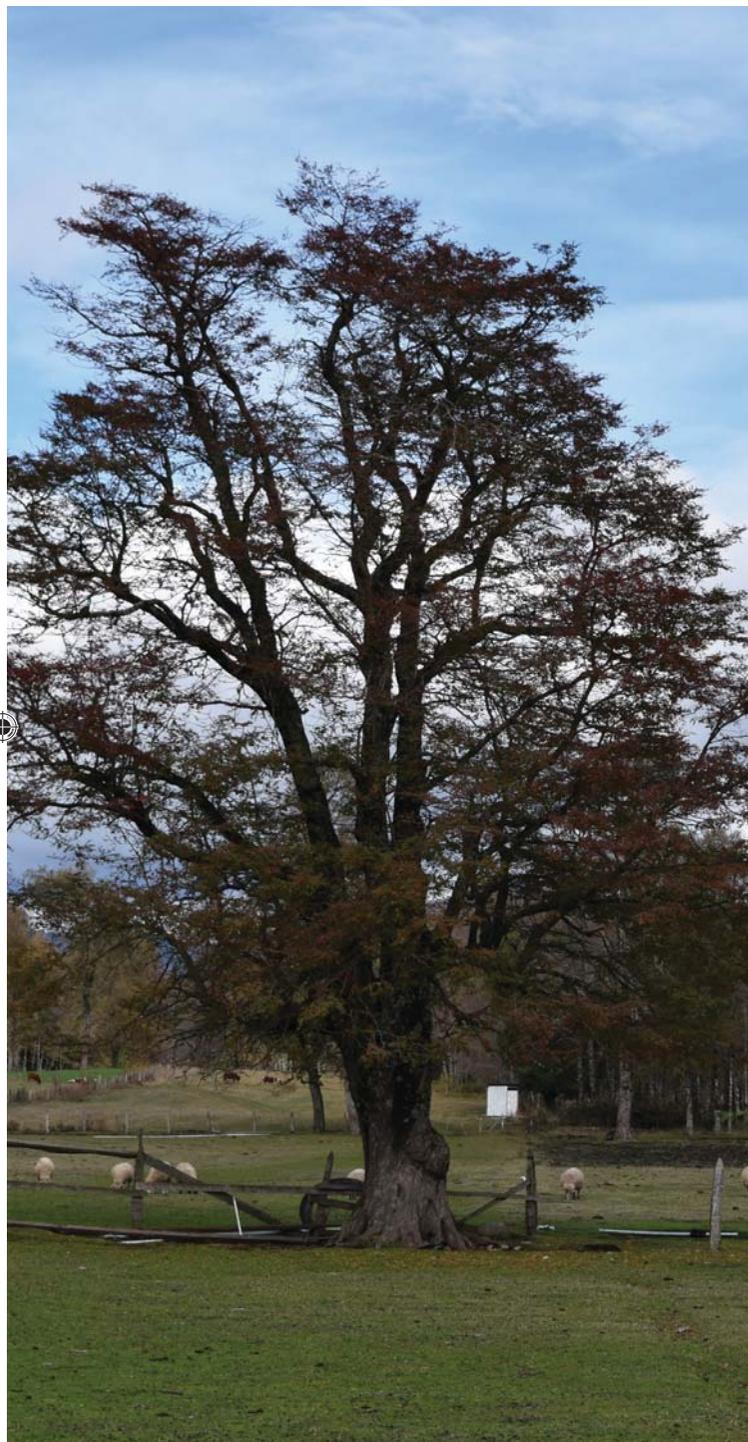
* Profesor con especialización en Educación Intercultural Bilingüe. Diplomado en Derechos Indígenas, Medioambiente y Procesos de Diálogo. Es uno de los fundadores de la Alianza Territorial Mapuche de la cual fue vocero. Hablante nativo de su pueblo, actualmente cumple un rol cultural en el Guillatuwe del Lof Mapu de Ralipitra. Es autor de diversos libros desde la perspectiva del conocimiento propio mapuche.

** Profesor Asociado, Instituto de Geografía, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. Es Geógrafo, Doctor en Geografía Humana y Ordenamiento Territorial por la Universidad Federal Fluminense, Brasil, y Magister en Geografía por la Universidad

de Chile. Asesora técnicamente desde la perspectiva territorial a movimientos sociales y pueblos originarios del Abya Yala.

*** Abogada, Magister en Derecho Penal. Asesora Jurídica de organizaciones ambientales y mapuche, con amplia experiencia en la defensa de causas mapuche. Ha llevado en la Corte Interamericana de Derechos Humanos. Es co-autora del libro: "AZ MAPU: Una aproximación al Sistema Normativo Mapuche Desde el Rakizuam y el Derecho Propio".





Melin, Miguel; Mansilla, Pablo; Royo, Manuela.
**MAPU CHILLKANTUKUN ZUGU:
Descolonizando el Mapa del Wallmapu,
Construyendo Cartografía Cultural
en Territorio Mapuche.**

1ª ed. Temuco: Pu Lof Editoriales Ltda. 126 pp.
Dimensiones 279 x 214 m.m.
(Serie Mapuche Kimün)
ISBN 978-956-09010-0-2
1. Geografía 2. Historia
3. Mapuche 4. Conocimiento Propio

Participación colaborativa:

- Comunidades: Quilape López / Benancio Huenchupan / Liempi Colipi / Pancho Curamil.
- Dirigentes y autoridades: Juan Ramón López / Luis Araneda (padre) / Luis Araneda (hijo) / Juan Huenuhueque / Alberto Curamil.

Proyecto Gráfico

Juan Carlos La Rosa Velazco

Diseño de Tapa del Libro

Juan Carlos La Rosa Velazco

Edición y Corrección

José Ángel Quintero Weir

Referato Externo

Walter Imilan Ojeda

Viviana Huiliñir

Colaboración y registro audiovisual:

José Arias Bustamante

Kao Natural

Pu Lof Editores

Comunidad Relipitra, sin numero,
Nueva Imperial.

Araucanía, Chile.

pulofxawun@gmail.com

* Proyecto desarrollado en el marco del Proyecto De Iniciación Científica 2017 – PUCV “Itrofill Mongen: Una Crítica Al Concepto De Naturaleza Y Ordenamiento Territorial Desde La Perspectiva Del Conocimiento Propio Mapuche”



Índice

Prologo: MapuChe: Gente del Lugar,
Lugar de la Gente | 75

Introducción | 7

Metodología Utilizada | 9

**1.- El territorio desde el conocimiento propio
mapuche | 12**

1.1 El origen y lugar del CHE en el MAPU | 12

1.2 El AdMapu. | 15

1.3 Meli Wixan Mapu | 15

1.4 Dimensiones del mapu: Nag Mapu, Minche
Mapu, Wenu Mapu. | 17

1.5 Sobre la distribución y organización territorial
mapuche. | 17

1.6 Territorialidad Mapuche. | 18

1.7 Xawümen . Una idea mapuche de frontera
para unir. | 20

1.8 El IxoFillMogen. | 20

**2.- La tierra arrasada: Las tierras mapuches antes
y después de la reducción territorial. | 23**

2.1- Extensión territorial ancestral de las tierras
mapuches. | 23

2.2- Extensión Territorial de las tierras mapuches
post-reducción. | 28

3.- Territorio De Kurakautin. | 30

3.1 Contexto histórico. | 30

3.2 Extractivismo y transgresiones al
IxoFillMongen en el territorio de Kurakautín. | 36

**4.- Territorio y territorialidad mapuche presente
en Kurakautin. | 42**

4.1.- Desde la toponimia o úy mapu y sus
significados. | 42

4.2 Mapuche feyentun lewfü / el río y la
espiritualidad mapuche. | 43

4.3 Fantepu fillkexipa küzaw / actividades
comunitarias en la actualidad. | 45

4.4.- Límites territoriales ancestrales de los Lof de
Kurakautin. | 47

4.5 Experiencia de cartografía
social mapuche. | 49

**5.- Posibilidades de uso del material cartográfico
como instrumento para las demandas
territoriales. | 69**

5.1 Los derechos territoriales. | 69

5.2 Normas importantes | 70

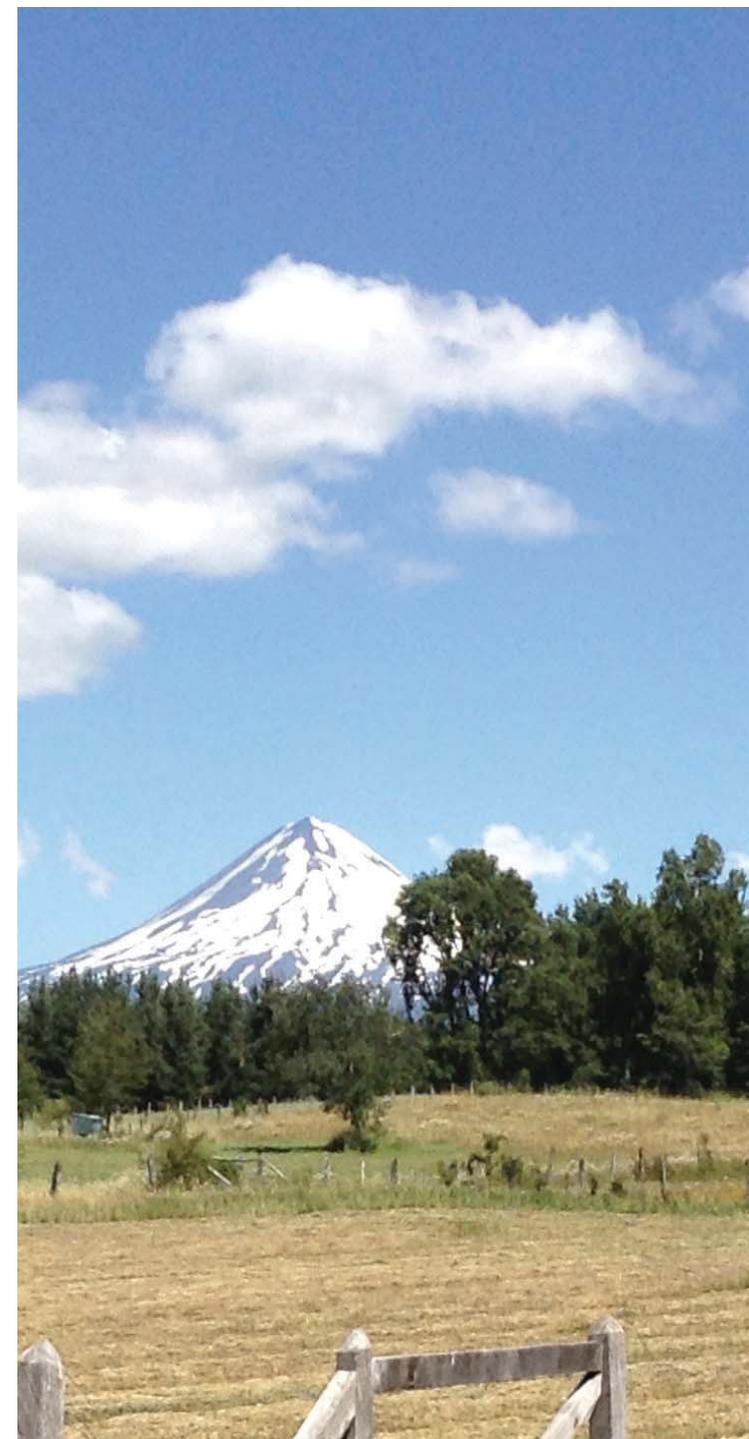
5.3.- La tierra, el territorio y la territorialidad en el
convenio 169. | 71

5.4.- Reconocimiento de derechos territoriales o
ambientales en legislación nacional. | 73

5.6.- Procedimientos que una comunidad
debería contemplar para el reclamo de derechos
territoriales. | 74

6.- Glosario básico. | 75

Bibliografía. | 79







Prólogo MapuChe: Gente del Lugar, Lugar de la Gente

Carlos Walter Porto-Gonçalves¹

En la mitología griega, Atlas es un titán que se juntó con otros titanes para atacar el monte Olimpo combatiendo a Zeus y sus aliados. Los titanes representan las fuerzas del Caos y del Desorden, mientras que Zeus y sus aliados representan las energías del Espíritu, del Orden y del Cosmos. En el combate entre estas fuerzas Zeus salió vencedor y castigó a sus enemigos por ser esclavos de la Materia y de los Sentidos, es decir, enemigos del Espíritu. Zeus, entonces, condenó a Atlas a sustentar el cielo y cargar eternamente la tierra en su espalda pagando con sufrimiento su osadía, lanzándolo junto con los otros titanes al Tártaro. Tártaro es la personificación del mundo Inferior, nacido a partir del Caos en sus relaciones con Gaia, que representa la Tierra, y que dio origen a las más terribles bestias de la mitología griega. Por conocer el camino de las tierras distantes, Atlas pasó a representar la colección de mapas de la tierra.

La publicación de este Atlas MapuChe que el lector ahora tiene en sus manos nos remite a la mitología griega pero en el sentido más profundo del momento histórico en que vivimos, que diversos autores han definido como un periodo de “caos sistémico”², o como un momento de crisis del patrón de poder/saber moderno-colonial, que se inició en 1492³ con la conquista de América. A través de esta idea se

trata de dar cuenta de algo más profundo que una crisis del sistema mundial capitalista comprendido como un modo de producción, o incluso en cuanto capitalismo histórico⁴, se trata de dar cuenta de un mundo que necesita ser comprendido como una “heterogeneidad histórico-estructural”⁵ y no como una totalidad eurocentrada.

En medio de este “caos sistémico” otros Atlas ven la luz y no necesariamente con referencia al Norte como nos han habituado a ver el mundo donde “arriba” se encuentra Europa encabezando el globo, a la cabeza, tal como Zeus, representando el lugar del Espíritu, del Orden y del Cosmos. Por el contrario, aquí, en la cartografía mapuche, como el lector verificará al disfrutar de este Atlas, la referencia es al Este, el lugar donde nace el sol. Vaya paradoja: una vez que Atlas fue castigado por Zeus pasara a habitar en el país de hespérides (en griego Εσπερίδες, entardecer), las tres ninfas del Oeste que representaban el espíritu fertilizador de la naturaleza, situado en el extremo occidental del mundo desde la perspectiva griega, donde estarían los MapuChe, y todos los otros que no somos griegos. La cartografía del Atlas Mapuche, al referenciarse al Este, ofrece un principio universal, pues todos en la tierra tienen el lugar donde nace el Sol como referencia y a partir de él se orientan hacia otros puntos. Aunque

1.- Profesor del Posgrado en Geografía, Universidad Federal Fluminense (Niteroi, Brasil), y coordinador del Laboratorio de Estudios de Movimientos Sociales y Territorialidades - LEMTO . Es uno de los geógrafos sociales más reconocidos del Abya Yala, por su compromiso con los movimientos sociales y sus aportes intelectuales al pensamiento crítico latinoamericano. Fue presidente de la Asociación de Geógrafos Brasileños. Premio Chico Méndez por el Ministerio de Medio Ambiente de Brasil, y premio Casa de Las Américas en Cuba por su libro “La globalización de la naturaleza y la naturaleza de la globalización”.

2.- Giovanni Arrighi (1994) y Immanuel Wallerstein (1998).

3.- Aníbal Quijano (2000).

4.- Como señala Fernand Braudell.

5.- Aníbal Quijano (2000)



6 | Descolonizando el Mapa del Wallmapu

para los mapuche otros mundos de arriba y abajo estén presentes, no siendo representables en el formato de una cartografía cartesiana. Por ejemplo, entre las dimensiones generales del Mapu (tierra-territorio fuente de vida), cada una de ellas encierra otros componentes, en especial el Wenu Mapu, en el que se encuentran elementos que corresponden al plano espiritual de interacción con el Che, que sólo algunas personas tienen la capacidad de conocer a través de las fuerzas espirituales como püllü, am o newen.

El atlas que el lector tiene en las manos nos sitúa solamente en el plano del Nagmapu, que es donde cada persona –Che– vive diariamente, aunque este plano sea inseparable de las demás dimensiones. Se sitúa entonces, en los límites de la representación, apoyándose en la visión y en la escritura, y que como tal, se apartan del mundo que está allá, separado de nosotros, como si el mundo fuese algo donde en un principio no estaríamos.

Che y Mapu son inseparables, y no se puede entender la formación de una persona fuera de la - tierra-territorio, fuente de vida - (Mapu), pues es una condición humana estar situado en el espacio, y basarse en una carga ética, de valores, de normas y de conocimiento que se deben alcanzar a lo largo de la vida, siempre en relación con un Mapu definido.

Este Atlas MapuChe nos ofrece la oportunidad de ampliar el horizonte limitado que la colonialidad busca mantener al impedir sentir otras experiencias creadas por los múltiples pueblos del mundo, que también crearon modos propios de saber-comer, saber-curar, saber-habitar, saber-convivir. No se come si no se sabe recoger, cazar, criar, plantar; no se sobrevive si no se sabe curar con una medicina propia; no se habita si no se sabe proteger de las intemperies con una arquitectura propia; no se vive a no ser que sea en comunidad y si no se sabe crear reglas propias (auto+nomos = autonomía). En fin, en el comer, el curar, el habitar y el convivir hay siempre un saber. Hay, siempre un saber en el hacer para estar con el mundo. En ese sentido, este Atlas

es parte de un proceso de descolonizar el saber y el poder con/contra un saber/poder colonial que cometió epistemicidios por todos lados, y que también aportó al ecocidio al empobrecernos de otras formas de estar con el mundo saboreándolo, pues en su raíz, saber y sabor tienen el mismo origen.

Estamos, pues, delante de un saber situado, como todo saber. No existe saber atópico, como si fuera de ningún lugar. Es la soberbia colonial siendo desafiada con el sentipensamiento decolonial que pluriversaliza el mundo mostrando que la universalidad del conocimiento es plural y no pensamiento único (uni+versal), como quiso imponerse al mundo el logocentrismo eurocentrico que da soporte a la acumulación incesante de capital que, hoy, pone en riesgo a la humanidad con el colapso ambiental.

El Atlas que aquí se muestra no solo es situado en una geografía determinada de los MapuChe, es también fruto de un conocimiento que viene de las experiencias de lucha, sea con/contra la invasión de hidroeléctricas, sea por la recuperación de sus tierras – territorios. Así se demuestra como el conflicto es el locus privilegiado del punto de vista epistemológico al indicarnos que en una determinada situación como mínimo tenemos dos visiones acerca de lo que está en cuestión. De esta forma, este atlas surge del conocimiento elaborado a partir de las luchas MapuChe reafirmando sus triunfos no tan solo en el plano material, sino que también los que han resultado de sus victorias epistémicas, que aquí se revelan a modo de Atlas.

Su metodología se inspira en la oralidad de los mas viejos en procesos conversacionales, a partir de los cuales se fue construyendo el mapa de los territorios ancestrales, y, de los lugares de signifi-

cación cultural y de relación con la naturaleza tales como gen, mawida (montaña), eltün (cementeros), wigkul (cerros), lewfü (ríos), gilawe (pasos de ríos), kuykuy (puestos naturales), lof (espacio social y cultural comunitario), rewe-gillatuwe (lugares ceremoniales). Al mismo tiempo, fueron identificados usos del territorio de carácter económico, político y social, que desde tiempos inmemoriales forman parte de su territorialidad. Asimismo, el modo de nombrar el mundo, a través de la toponimia, nos enseña que dar nombre propio a un lugar es apropiarse del mundo, es construir un mundo propio, un territorio.

Y el lenguaje es siempre construcción de sentidos en común, como se afirma en la expresión MapuChe, o sea, gente de lugar, lugar de la gente, lo cual adquiere un sentido universal, pues siempre se es de un lugar y de un modo propio. En este sentido, somos todos MapuChe, siendo diversos, por eso debemos tener un mundo donde quepan otros mundos y para eso debemos también construir un mundo más allá del capitalismo y de la colonialidad, como vienen también promoviendo otros MapuChes, presentes en Chiapas, en el Cauca, o en la Amazonía Brasileira (mundurucus).

Con seguridad saldremos mejor luego de la lectura de este documento. Al final, sentir el mundo a partir del puente del jardín de las Hespérides, situado en el extremo occidental del mundo occidental, no nos impide ver el sol nacer a partir de ese punto, ofreciendo otras formas de sentir-pensar-hacer. Este Atlas MapuChe nos indica que del caos se forman Ordenes, y otras Ordenes. Es de eso que el mundo está preñado. Un mundo en busca de otras conformaciones territoriales más allá de los Estados Naciones Territoriales, cuya crisis tal vez sea el principal indicador del caos sistémico en que vivimos. Si queremos fuentes de inspiración para esos mundos en que quepan muchos mundos, sabremos abrirnos a muchos otros atlas MapuChes.



Introducción

A fines del siglo XIX, la geo-historia del pueblo mapuche recibe un significativo impacto que generó un quiebre geográfico e histórico por la intervención militar y la práctica del colonialismo interno ejercidos, tanto por el Estado Chileno como el Argentino, pues, ambos, unilateralmente anexaron tierras mapuches al dominio de sus Estados y, por consiguiente, les anexaron al sistema moderno capitalista que generaba las bases para el proceso de acumulación por desposesión de tierras que, sabemos, se ha extendido hasta el presente y que se evidencian, tanto en Chile como en Argentina, en los grandes latifundios agrícolas y ganaderos hoy forestales. Este quiebre implicó no sólo una reestructuración de la propiedad de la tierra, sino un profundo proceso de desterritorialización que afectó formas y pautas de relación de la sociedad mapuche con su espacio geográfico, ya desde el punto de vista político como económico, cultural, social y en general, de sus relaciones con la naturaleza (**Ad Mapu, IxofillMogen**). Esta transgresión de la relación con el territorio, ciertamente implica una amenaza directa a la existencia del “ser” mapuche, pues, desde la perspectiva del **mapuche kimün** (*nuestro conocimiento propio*), el territorio, más que representar un simple escenario o soporte material es, en efecto, el fundamento de la existencia.

En este sentido, cuando hablamos de territorio no lo hacemos para referirnos a la dimensión territorial de un Estado-nación que ejerce soberanía trazando límites y fronteras rígidas con las que, supone, puede controlar su territorio, tampoco intentamos referirnos al problema de acceso a la tierra por parte del pueblo-nación mapuche; por el contrario, intentamos utilizar este concepto como una categoría integradora que permite dar cuenta del sen-

tipensar mapuche y de su relación social, cultural y política con la que históricamente ha construido su territorio y definido su geografía.

Así, sobre un colonialismo interno se ha sustentado toda la estructura de poder de las elites políticas y económicas de los Estados-Nación Chileno y Argentino, quienes asumieron como condición fundamental, la imposición de un sistema de clasificación social sustentado sobre la idea de raza, con la que se niega la existencia de los pueblos originarios y, por supuesto, de sus territorios. Este ejercicio de poder generó consecuencias materiales y simbólicas sobre la vida mapuche y de todos los pueblos indígenas de Abya-Yala, las que pueden ser enumeradas como:

i) La colonialidad del “Ser”: es decir, las consecuencias de la colonialidad sobre la experiencia vivida y sus expresiones en el transitar por el que los sujetos se constituyen como personas en relación con sus territorios.

ii) “La colonialidad del saber”: que niega y reniega de los saberes y las formas de hacer que surgen desde el conocimiento propio mapuche, reemplazándolas por el supuesto discurso único del conocimiento científico; y,

iii) “La colonialidad del estar”: referido a las implicaciones de la colonialidad sobre el vínculo entre el ser humano y su territorio o, entre el ser humano y la naturaleza luego de ser desterritorializadas.

Estas tres expresiones de la colonialidad se han mantenido hasta la actualidad como una estructura de poder de larga duración.

Por ello, en este libro nos interesa profundizar so-



8 | Descolonizando el Mapa del Wallmapu

bre las perspectivas de la colonialidad, especialmente, en lo que se refiere a la “colonialidad del estar” y sus relaciones con la “colonialidad del ser” y “el saber”; por ello, centramos nuestro estudio en la comprensión del modo en que más allá de las significaciones del territorio construidas desde el discurso del Estado-nación y de las instituciones de poder, es posible encontrar territorialidades que, radicalmente, contestan y se enfrentan desde su propio pensar el territorio a las estructuras de poder colonial.

Así, nuestro enfoque se esmera en presentar la perspectiva territorial o “mapu” del conocimiento propio mapuche, para lograr el objetivo de resignificar el territorio desde una perspectiva mapuche por el que se ha recogido el relato oral de los miembros de comunidades mapuches: Benancio Huenchupan, Quilape Lopéz, Liempi Colipi y Pancho Curamil, del territorio de Kurakautin (**Kurakautin**) –especialmente personas mayores o **füchakeche**–; por lo que, este documento registra una sistematización de más de tres años de acompañamiento a las luchas territoriales que estas comunidades ejercen frente al extractivismo de recursos naturales, o mediante la recuperación de tierras y de la territorialidad mapuche.

Las comunidades mapuches del territorio de **Kurakautin**; por ejemplo, desde el siglo XX hasta la actualidad, vienen desplegando una lucha en la que, de forma conjunta al proceso de reivindicación de sus derechos territoriales ancestrales, amenazados por la instalación de centrales hidroeléctricas, pisciculturas, despojo de tierras, privación del acceso al agua, entre otros aspectos, se proponen restaurar la territorialidad implícita en su noción y ejercicio del territorio como expresión de su autonomía frente a la colonialidad.

En este sentido, nuestro libro se propone, sobre todo, ofrecer un aporte a una propuesta descolonizadora del ser, el saber y el estar, a partir del conocimiento territorial construido desde la práctica y la reflexión del propio pueblo mapuche que; entre otras cosas supone, el respeto y cuidado de sus derechos territoriales, pero también, por recuperar el sentido y significado que la cultura le asigna a su territorio; de allí que resulta fundamental rescatar y re-elevar la palabra de los ancianos, líderes sabios y autoridades tradicionales del pueblo mapuche, quienes, a través de su memoria y expresión oral de la misma, sostienen el conocimiento y la práctica del saber de la cultura.

En fin, consideramos que el territorio es, sobre todo, la fuente ontogénica de la memoria colectiva mapuche y es por ello que, permanentemente remarca su sentido de pertenencia e identidad colectiva y que manifiesta en cada uno de los términos con que lo nombra en **mapuzugun**⁶ y en las historias de los ancianos cuyo contenido, en gran parte, resulta del conocimiento de los mas lejanos ancestros que, al día de hoy, se ha perdido por imposición del olvido; por ello, para nosotros es fundamental rescatar los topónimos y sus significados como expresión de una cartografía verbal correspondiente a la memoria de nuestro territorio; esto, igual supone asumir la necesidad de representar los espacios que espiritualmente fundan la cosmovisión mapuche mediante lo que consideramos como un proceso de descolonización de los mapas en tanto que, se trata de despojar al Estado-nación y su colonialismo interno, del dominio unilateral del mapa como herramienta para el sometimiento de las comunidades y convertir al mapa en ejercicio comunitario y como propio de las comunidades, esto es, descolonizar al mapa como herramienta o instrumento del proceso de territorialización de las comunidades.

Por todo lo anterior, decidimos estructurar nuestro libro en cuatro partes, a saber: Una primera referida a los aspectos claves de la dimensión espacial mapuche desde la perspectiva del conocimiento propio. Un segunda parte, referida a una consigna asumida por muchos Estados-naciones de América Latina, especialmente en el sur del continente y que sintetizamos en la llamada: ¡Tierra arrasada! Tal consigna nos permite dar cuenta de los procesos de acumulación por desposesión territorial que, ciertamente ha afectado al pueblo mapuche. La tercera parte la dedicamos a mostrar los resultados de los talleres de cartografía social desarrollados con las comunidades y en los que pudimos delimitar buena parte de los **Lof** ancestrales mapuches, así como la identificación de todos sus lugares de significación cultural. Por último, en el cuarto apartado presentamos las posibilidades de uso del material cartográfico por parte de las comunidades indígenas como un instrumento de lucha incuestionable en sus demandas territoriales en general y de los mapuche muy en particular.

Componentes que, en su sentido global, buscan la proposición de un camino o ruta metodológica, tanto para la reconstrucción del territorio ancestral mapuche como para pensar una distribución y ordenamiento territorial que brote desde los territorios, sus formas y su gente; desde el wallmapu y con nuevos mapas.

6.- Mapuzugun: lengua o idioma del pueblo mapuche.



Metodología Utilizada



Descolonizando el Mapa del Wallmapu | 9

La metodología sobre la cual se ha desarrollado este trabajo es la Investigación Acción Participativa, adaptada y **considerando el respeto y uso tanto del protocolo como de los procedimientos de indagación propiamente mapuche**. Esta metodología surge a partir del compromiso activo de la comunidad en el proceso de investigación en la producción de conocimiento⁷ y del compromiso científico-político. A través de esta metodología se busca poner en valor el conocimiento propio, los saberes, sentires y pensares que se construyen desde la perspectiva de las comunidades. De esta forma, la investigación acción participativa cuestiona el formato tradicional de investigación científica de carácter vertical promoviendo la construcción horizontal del conocimiento, promoviendo el dialogo entre los saberes de las comunidades y el saber científico. Al mismo tiempo, cuestiona los objetivos detrás de la producción del conocimiento, aspirando a que los resultados de la investigación permitan aportar a la emancipación frente a las formas de poder que afectan a las comunidades. Este enfoque, también cuestiona el colonialismo y el eurocentrismo científico promoviendo la construcción de conocimiento situado en lo local.

Es importante señalar, que los datos e **información cultural** contenidos al interior del atlas, ya han sido utilizados para acompañar causas judiciales frente a intereses de inversiones hidroeléctricas en el territorio de **Kuracautín**, como lo es el caso de las centrales "Doña Alicia" y "Alto Cautín" con resulta-

7.- Para mayor información consultar: Nicolás Armando Herrera Farfán y Lorena López Guzmán (Comps.), Ciencia, compromiso y cambio social. Textos de Orlando Fals Borda, El Colectivo-Lanzas y Letras-Extensión libros, Buenos Aires, Argentina, 2013. 460 p.



dos favorables, que han permitido paralizar dichos proyectos. Al mismo tiempo, los mapas han servido para acompañar causas judiciales que enfrentan a integrantes de las comunidades en proceso de recuperación de tierras ancestrales, lo que ha permitido defender la legitimidad de dichas acciones. En ambos casos, los relatos construidos desde el conocimiento propio mapuche sobre el territorio, ha permitido construir los argumentos fundamentales para ganar estos casos; de manera que, **la utilidad de este trabajo ha sido demostrada de modo práctico**, aludiendo a la vulneración de los derechos territoriales consagrados en el convenio 169, entre otras leyes que se informan al final de este documento.

De manera concreta, la información es levantada a partir de la realización de **xawün** o talleres participativos en los que se elaboran mapas que dan cuenta del vínculo que cada comunidad mapuche construye su cultura con su territorio. Los registros son levantados a partir del relato oral de los ancianos y de talleres en formato de grupos de discusión con todos los integrantes de la comunidad.

Estos mapas no consisten en la elaboración de una representación gráfica exacta de los límites de propiedad de la tierra (títulos de merced), por el contrario, buscan indagar en la significación del territorio para el pueblo mapuche; asimismo, mediante el mapeo de prácticas y significados que sus habitantes construyen en relación a su territorio, es posible generar un rescate de la memoria colectiva que habita en el territorio. Por lo tanto, estas representaciones territoriales que desplegamos a través mapas, nos es posible hacer frente a la desterritorialización de la cultura que va siendo erosionada a

lo largo del tiempo por la racionalidad colonialista, occidental, moderna y economicista, que ha despojando a los territorios del sentido que tradicionalmente la cultura les ha otorgado.

Durante el año 2016 se realizaron un total de seis **Xawün** (encuentros) en el territorio de **Kurakautin**. Los primeros cuatro se realizaron de forma particular en cada uno de los territorios de las comunidades Benancio Huenchupan, Liempi Colipi, Quilape Lopéz y Pancho Curamil. Y las otras dos convocatorias de **Xawün** tuvieron como objetivo, validar los resultados obtenidos a partir de la digitalización de los mapas y establecer acuerdos entre las comunidades para aceptar las delimitaciones ancestrales y el desarrollo de un taller final de transferencia de los resultados compilados en el presente atlas a las comunidades y autoridades correspondientes.

Los talleres individuales contaron con la presencia de un gran número de personas (sobre 20) de cada comunidad lo que permitió tener representatividad al momento de plasmar el relato oral de la comunidad en los mapas. Los talleres se estructuraban a través del **nüxamkawün zugu** o procesos conversacionales colectivos. Algunos de los tópicos centrales de estas actividades fueron:

Üymapun üy lewfü / toponimia, importancia y significados (tierras y ríos). Montañas, sitios culturales, cerros, hierbas y plantas medicinales, espacios sagrados, espacios ancestrales, humedales, etc.

Kallfüwenu Zugu / Espiritualidad mapuche y naturaleza.

Ixofill Mongen / La relación entre todas las formas de vida y su espiritualidad.

Lewfüko / el río y su relación con el **CHE** o persona.

Fillkexipa Küzaw / Actividades en relación con el entorno.

Las actividades se iniciaban por parte del equipo de trabajo con una breve introducción a la metodología y a la perspectiva territorial mapuche, para luego dar paso a la palabra de la comunidad, que partía con el relato de los **fluxakeche** (ancianos) de las comunidades para, posteriormente, escuchar la voz del resto de los integrantes de la comunidad. El relato iba siendo mapeado por un asistente al taller que tuviera la habilidad de dibujar y construir una representación espacial del territorio en cuestión. De esta forma, a partir de la oralidad se iba reconstruyendo el mapa de los territorios ancestrales, así como también, de los lugares de significación cultural y de relación con la naturaleza tales como: **gen**, **mawida** (montaña), **eltun** (cementeros), **wigkul** (cerros), **lewfü** (ríos), **gilawe** (pasos de ríos), **kuykuy** (puentes naturales), **lof** (espacio social y cultural comunitario), **rewe-gillatuwe** (sitios ceremoniales). Al mismo tiempo, se identificaban usos del territorio de carácter económico, político y social, que desde tiempos consuetudinarios han formado parte de su territorialidad y también, a partir de lo que indican las formas de nombrar el territorio, estudiando la toponimia mapuche.

En todas estas actividades se consideró fundamental la presencia de niños y jóvenes mapuche para la transmisión del conocimiento territorial. Al final de cada actividad, se realizó una presentación de los resultados por parte de los asistentes y se escogían sitios de vuelo para el uso del dispositivo drone, que permitió registrar imágenes relevantes de los lugares significativos mencionados en el taller. Pos-



teriormente, se llevo a cabo la digitalización de los resultados de los talleres a través de software libre de Sistemas de Información Geográfica.

Uno de los aspectos interesantes que surgió en cada uno de los **trawün** fue la utilización de lenguaje cartográfico mapuche, para lo cual se solicitó que los mapas fueran orientados hacia el Este, lugar de donde sale el sol y que sirve de orientación para el pueblo mapuche en general, al contrario de los mapas convencionales que utilizan como referencia el norte. Al mismo tiempo, se planteó como desafío futuro avanzar hacia un sistema de simbología en los mapas con pertinencia mapuche.

Es importante señalar que los datos aquí presentados son referenciales y de ninguna forma pueden ser considerados datos oficiales con precisión cartográfica, por lo tanto, pueden existir vaguedades en la información contenida en los mapas. Al mismo tiempo, los mapas que aquí se presentan no deben ser considerados como una imagen estática

y acabada del territorio, sino más bien como un primer acercamiento que puede ser complementado y enriquecido a futuro a través de prácticas de reterritorialización que impulsen las comunidades mapuches y también de otras investigaciones. Por último, debemos señalar que aquellas tierras mapuches que han quedado insertas dentro de los marcos de los territorios ancestrales, y que no han sido incorporadas a consulta en el presente estudio, en ningún caso deben considerarse afectadas en sus derechos de propiedad de la tierra, o sentirse afectados al no ver representadas sus propias perspectivas del territorio, pues, el ejercicio de delimitación territorial realizado por las comunidades que han sido reunidas en este proyecto, no persiguen como objetivo remarcar propiedad privada sobre la tierra, sino más bien, registrar parte del conocimiento ancestral que ha sido transmitido por la oralidad, y en ningún caso desea promover una disputa de tierras entre mapuches.





1.- El Territorio desde el Conocimiento Propio Mapuche

1.1 El origen y lugar del CHE en el MAPU

Desde la lengua mapuche o **mapuzugun**⁸, la palabra MAPU tiene un sentido y significado fundacional, es decir, constituye la expresión desde la cual –según la teoría cultural mapuche⁹- emerge, surge o brota el **CHE** o la persona. Es por ello que, cada nombre mapuche (segunda partícula del apellido actual) responde a una familia o linaje (**küga**) que se origina o nace de un elemento del **MAPU**. De allí proviene –como ejemplo- la existencia de la familia de los *Llancaleo, Marileo, Millaleo, Cayuleo*, etc, *leu-fü* (ríos); de los *Meliman, Cayuman, Millaman, Coliman*, etc *man-ke* (cóndor); de los *Neculhueque, Huenuhueque, Quilahueque, Millahueque*, etc, *hueque, weke* (llamo); de los *Huenschupan Antipan, Neculpan, Millapan*, etc., *pan-gi*, (león, puma); de *los Collinao, Huanchunao, Millanao, Huanquinao, Cayunao*, etc., *naw-el* (tigre, hoy, ya extinguido), de

los *Huaiquin, Catrin, Curin, Melin, Lepin*, etc., *ñ-amku* (águila); de los *Millaqueo, Mariqueo, Huechuqueo, Curaqueo*, etc., *keu-pu* (un tipo de piedra o mineral), de los *Huaiquimil, Curamil, Huentemil, Cayumil*, etc, *mil o milla* (oro); de los *Marifil, Ancavil, Melivilu, Millavil*, etc., *vil, fil o vilu* (culebra); lo que es extensible prácticamente a todos los actuales apellidos mapuche. Antiguamente, nombres propios y apellidos incluido por la característica compuesta de la palabra (dos partículas). A esto se debe la inseparable relación entre *che* y *mapu*; por lo que, el **CHE**, debe ser comprendido como proceso de formación de la persona, imposible de entender fuera del **MAPU**, puesto que es una condición humana situada en un espacio y basada en una carga ética, valórica, normativa y de conocimiento que se debe lograr a lo largo de la vida en relación con un mapu definido (*lof, rewe*). De allí que, por ejemplo, las características (carácter, estilo, personalidad, temperamento, etc) de la persona (*az che*) mapuche de la zona *nagche* (*Puren Lomaco, Traiguen...*), será diferente a los de la zona *pewenche* o *wiliche*, ya que el mapu y sus características influyen en la persona y su *Az*.

8.- Hay zonas donde simplemente se denomina CHEZUGUN, como es el caso del alto Biobío y la costa de Arauco y Cañete al igual que al sur del territorio williche. que también se conoce como Mapuchezugun.

9.- Formulada desde el pensamiento reflexivo mapuche también conocido como *rakizuam*, cuyas fuentes son los *fúchakeche* o ancianos y ancianas, según la cual, los mapuche no llegamos de otra parte sino que “brotamos” de la misma tierra y de sus elementos. Por eso, en los nombres (ahora apellidos) están los componentes del *lofillmogen*, de la vida, la naturaleza y los entes espirituales. Desde ese elemento de la naturaleza que llevamos en nuestro nombre, es donde hemos surgido, entre ellos, los *ñamku, manke, pangi, nawel, leufü, lef, lafken, wenu, miñche, llamka, milla, weke*, etc. Antes de la Radicación, el nombre de cada persona mapuche incluía la idea de “apellido en la misma palabra, porque ella se forma de dos partículas, la primera parte referida al “nombre individual” y la segunda a la familia o linaje de pertenencia.



Por otra parte, MAPU, desde el **mapuche ki-mün**¹⁰ abarca todas las connotaciones y aplicaciones de uso que tengan relación con el espacio en la tierra, bajo y sobre ella (*nagma-pu, wenumapu y miñchemapu*) (Melin y Otros, 2015). Por lo tanto, **MAPU** es una palabra central y de uso permanente en todos los niveles del discurso mapuche¹¹, sea cultural, político o espiritual. Por ejemplo, para el caso del **nagmapu**, que es la superficie habitada por las personas y las múltiples formas de vida que allí se manifiestan, opera en el ordenamiento territorial mapuche expresada en los **lofmapu**, en el que pueden existir o habitar muchas “comunidades”¹², o en las unidades territoriales superiores como los *fütalmapu* (**puelche, pewenche, williche...**), o en la propia idea de “país mapuche” como el caso del *wallmapu*. También, en la dimensión espiritual aparecerá esta expresión de diferentes maneras en relación con sus dimensiones (**wenu-mapu, nag-mapu, miñche-mapu**) y sus componen-

10.- Información, conocimiento o saber cultural propiamente mapuche, o que emerge desde una reflexión mapuche (**rakizuam**).

11.- Entenderemos el discurso mapuche como las formas, los tipos o maneras en que se habla o enuncia el **mapuzugun** que hoy, son fundamentalmente tres, el **ül** relacionado al canto, **nüxam** relacionado con la conversación y el **weupin** como el discurso político.

12.- El concepto de “comunidad mapuche” posee una carga semántica que proviene del lenguaje tecnocrático para referirse al grupo familiar de una reducción territorial a la cual se le asigna un título de merced de tierra.

tes mediante las cuales se relaciona con el **CHE** (**newen mapu, gen mapu, güne mapun, el-mapun**).

MAPU adquiere entonces una multiplicidad de connotaciones de acuerdo al contexto o a la finalidad con la que se presenta en el discurso y que van, desde la idea de “tierra” como predio hasta la noción de país, incluso, a la propia lengua mapuche, ya que tiene que ver con “la lengua que hablan las personas que habitan el **mapu**”¹³. Ello debe ser entendido dentro de la característica polisintética del **mapuzugun**, que da cuenta de las variadas acepciones de una palabra según el contexto o sentido de uso. Tal es, pues, el nivel de importancia de la expresión **mapu**, que forma parte de la adscripción identitaria de la persona (**mapuche ta iñche**¹⁴), como también del autorreconocimiento colectivo como pueblo o nación mapuche por parte de sus integrantes (**taiñmapuchegen**).

Entonces, la idea de “territorio” si bien es un concepto **wigka**¹⁵ que tiene su matriz cultural

13.- Por lo tanto, no es el “habla de la tierra”, como tampoco los mapuche son “gente de la tierra” como suele estar definido desde la escritura.

14.- Es importante recordar que **iñche** es la idea del “yo” **wigka**, pero en el caso mapuche es un “yo colectivo”, debido a que a la palabra **che** se le antepone un pluralizador como **iñ**.

15.- La expresión “**wigka**” se usa aquí sólo para identificar social y culturalmente a aquel que no es mapuche, tal como se viene usando hoy en las comunidades, no necesariamente con la carga negativa histórica original.

en el pensamiento occidental para dar cuenta de las formas de apropiación material o simbólica que se generan en el contexto de relaciones de poder sobre el espacio geográfico, ha adquirido y adoptado en el discurso mapuche una importancia fundamental en el marco de las reivindicaciones y los derechos colectivos políticos, culturales, lingüísticos y económicos. De forma tal, que se entiende que no es posible hacer uso de estos derechos sino existe primero un reconocimiento de la dimensión territorial en la que cada uno de estos aspectos se ejerce.

Es así como emerge el territorio en tanto espacio simbólico e imaginario, y en cuanto a su dimensión material como extensión física en disputa, debido a que constituye la base material arrebatada por Chile al pueblo mapuche hace poco más de un siglo, y que está perfectamente identificada y delimitada con nombres (topónimos) propiamente mapuche (**mapun üy**), que conservan las funciones y significados que ancestralmente han tenido y sobre lo que las comunidades mapuche de la comuna de **Kurakautin**, hoy conservan absoluto conocimiento y conciencia y es la base de sus demandas territoriales.

Así, desde la cosmovisión mapuche, las expresiones de **MAPU** y de **CHE** son interdependien-



tes, donde **MAPU** adquiere una dimensión tan amplia que las ideas de “tierra”, “territorio” y “territorialidad” quedan en ella incluidas en la medida que dan cuenta de una vinculación humana con el entorno, por lo que los procesos de reconstrucción de los **lof** o los **fütalmapu** pasan –necesariamente– por identificar los “territorios ancestrales” que mayoritariamente aparecen interferidos y reducidos por presencia de “**tierras wigka**¹⁶”, mediante la constitución de la propiedad privada a través de fundos, forestales, parques nacionales, actividades extractivas de recursos naturales y la propias ciudades asentadas en su interior, entre otras formas de transgresión territorial. El caso de la ciudad de **Kurakautin** refleja claramente esta superposición, debido a que en dicho espacio los mapuche de la zona identifican las tierras donde hoy se encuentra su extensión urbana como parte de su territorio ancestral, lo que no significa que se busque recuperar.

Desde aquella perspectiva, las actuales comunidades mapuche de **Kurakautin**, resultantes del proceso de radicación de tierras desplegado por el Estado luego de la “ocupación de la Araucanía”, dan cuenta de la “ancestralidad” del asentamiento territorial mapuche en el que habitan, lo que se corrobora con los distintos espacios y sitios culturales, la asignación de sus respectivos nombres y el uso y relación que continúa ocurriendo con ellos. Esto último cobra especial relevancia en los actuales procesos de defensa de aquellos espacios sagrados que vienen levantando estas comunidades frente a los proyectos de extractivismo energético sobre ríos como el Cautin.



Vista aérea guillatún de Quilape Lopéz

16.-Eso, solo desde el punto de vista legal, dado que en estricto rigor todas son tierras mapuche.



1.2 El AdMapu.

¿**Chem am ta mapu pigekey chachay?** (a que se le denomina mapu?), le hemos preguntado a un chachay de la zona **pewenche**; a lo que, él nos responde claramente: “**mapu ta mogen ka peñy**”. Expresión que, al ser contrastada por las afirmaciones de otros **kimche**¹⁷ de diferentes **lof** del **wallmapu**, nos da la convicción que hablar de **mapu** es también hablar de vida (**mogen**) en sus diversas manifestaciones, formas y expresiones visibles y no visibles presentes.

Entonces, existe **mogen**¹⁸ en todas las dimensiones del **mapu** y, sin **mapu** no existe **mogen**; por tanto, **mapu** sigue siendo la dimensión abarcadora y portadora de todo lo que existe, pero en lo que tiene que ver en su interacción con el **CHE**, por lo que éste debe seguir un determinado ordenamiento, una ética, unos valores, una manera de interactuar que está normada, y esa normatividad se basa en lo descrito anteriormente, en el origen del **Che**, y que se resume con la expresión **AZMAPU** o Derecho Mapuche (Melin, Et. Al. 2015). Siendo aquella

17.- Hombre o mujer mapuche, normalmente anciano o anciana con sabiduría, conocimiento e información cultural (sistematizada, aunque no escrita) mapuche, que viven en las comunidades. Entre el 2014 y el 2016, los sistematizadores de este trabajo vienen paralelamente trabajando algunos fundamentos del mapuche kimün desde los kimche, por lo que cuentan con variadas fuentes testimoniales directas sobre estos saberes obtenidos directamente con kimche de muchos lofmapu.

18.- Mogen corresponde a la idea de “vida” y sus distintas manifestaciones, lo que se da en el contexto o el marco del mapu, de allí la complementariedad entre ambas nociones.

amplitud y alcance general de la noción de **MAPU**, la que lo hace estar presente como norma (el **azmapu**) en todos los **fütalmapu** a nivel de norma colectiva, y que también tiene componentes internos según las situaciones o hechos particulares como **aznüxam** (saber conversar u ordenar la conversación), **azche** (carácter, estilo, temperamento, etc., de una o de un grupo de personas de un **lof**; por ejemplo, **azkintun** (mirar, observar correctamente); **azmogen** (a veces usado como sinónimo de **azmapu** porque **mapu** es, a su vez, **mogen** o vida).

AZ o **AD**, corresponde a la parte específica y esencial del ordenamiento, esto es, la manera correcta de estar, ser o actuar en el mundo mapuche, tanto de las personas como de todo lo que existe, porque todo responde a un ordenamiento establecido, lo que involucra al **che** como a los demás componentes del **mapu**. Un **wigkul** (cerro), los ríos (**leufü**), que circulan o bajan en su entorno con un determinado recorrido, con los diversos tipos de bosques existentes constituyen el **AZ** de ese territorio, siendo también parte del **azmapu**.

1.3 Meli Wixan Mapu

La orientación espacial general del **mapu** está dado desde cuatro soportes o tirantes fundamentales que lo direccionan y lo sostienen, y que en **mapuzungun** se expresan como “**meli wixan mapu**” (Ver Figura nº1, pag.16), estos son: **Puel mapu** (este), **Pikun mapu** (norte), **Gülü mapu**¹⁹ (lado oeste) y **Willi mapu** (sur). Desde cada una de estas direcciones y soportes del **mapu** y de sus combinaciones, emergen también elementos que forman parte del sistema de creencia mapuche (**kallfü wenu fücha**, **kallfü wenu kushe**, **kallfü wenu weche**, **kallfü wenu üllcha**); también, el **meli folil küpan** o las cuatro raíces familiares de las que desciende cada persona (**laku**, **kuku**, **chezki** y **chuchu**); así como también los vientos, sus anuncios y consecuencias particulares para el **che** y que son: el **nagpa kürüf** (viento del este o **puelche**), **kompa kürüf** (viento del norte), **pürapa kürüf** (viento del oeste) y **waywen kürüf** (viento del sur), y la combinación de los cuatro, llamado **pewüz kürüf**; o los cuatro componentes del ciclo que conforma el **xipantu** o año (**pukem** o invierno, **pewü** o primavera, **walüg** o verano y

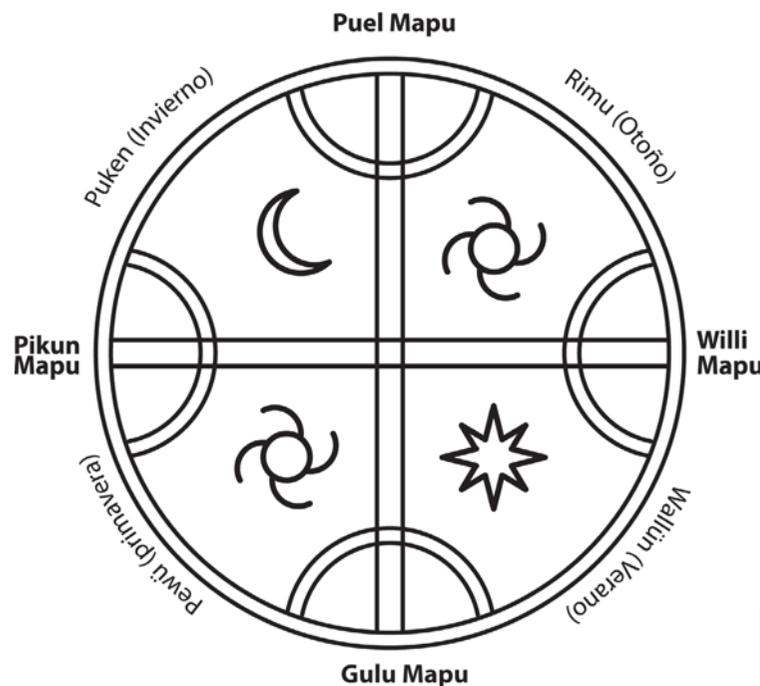
19.- **Gülümapu** o **mulumapu**. Normalmente desde los mapuche que habitan la zona cordillera de los andes (**wayzüf mapu**) o del **puelmapu** (argentina actual), se refieren a los “**gulu**ches” o “**mulu**ches” cuando hablan de los mapuche del lado oeste de la cordillera, los del llano hacia el mar (pacífico). La denominación “**lafkenche**” (gente cercana al mar) es más reciente, y surge con el establecimiento de la frontera entre los Estados de Chile y Argentina en el siglo XIX, porque antes de eso, el **wallmapu** era de mar a mar (del Atlántico al Pacífico) y “**lafkenche**” existían en ambos lados de la cordillera; por eso, la denominación original es **puenmapu** y **gulumapu** o **mulumapu**.



rimüntu u otoño). Por tanto, tiene consecuencias también en los ciclos lunares, los brotes, las siembras, las cosechas y la reproducción, entre otros muchos aspectos de la vida.

De las cuatro direcciones, el lado este o Puelmapu es la parte que guía la existencia mapuche, espacio hacia donde se dirige la búsqueda de los elementos positivos dado que está relacionado con la salida del sol y el amanecer. **Puel**, para los mapuche, constituye lo que el "norte" representa para la cultura occidental, en cuanto a la orientación espacial hacia donde se dirige la vida; por lo que, cualquier forma de "representación gráfica" del espacio del **na-gmapu** debe orientarse hacia el este, para luego avanzar de derecha a izquierda (de manera contraria a los punteros del reloj), hasta volver a su punto de origen e iniciar un nuevo ciclo natural del mapu.

Hacia el **puel Mapu** se identifica el origen de la vida, de lo positivo, de las principales fuerzas del **Kalfüwenu** o espirituales protectoras y orientadoras de la vida mapuche. Es por ello que las viviendas mapuche y el ordenamiento general del **lepün** (o entorno) de la casa así como su interior, se orienta o debe orientarse en esa dirección. Las personas duermen orientados hacia el oriente, pues, dormir hacia el poniente significaría ubicarse como los muertos (**alwe**), los que se entierran con la cabeza hacia el poniente. Es por ello que los **eltun** (o cementerios mapuche) y los que allí descansan, deben estar en una posición cuya cabeza se orienta a lo que hoy llamamos **lafken mapu** (oeste o tierras de la costa).



◀Figura nº 1.
Esquema del
Meli Wixan Mapu

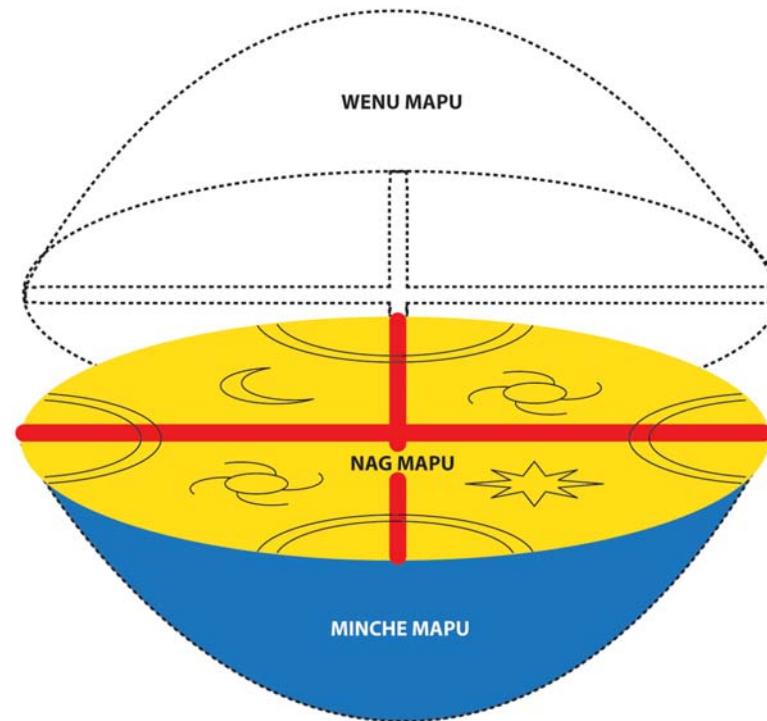
Esta consideración es central al momento de formular una representación territorial desde la perspectiva mapuche (mapa, plano, croquis u otro), como se presenta en la figura siguiente, cuya perspectiva orientadora debe estar dado por el **Puel mapu**. Luego, la "localización referencial" constituye otro componente central debido a la concepción de espacio y tiempo propia de la cultura mapuche presente en la memoria colectiva y transmitido por la oralidad, y donde la noción de **kuyfi** (el pasado, el tiempo histórico), es el eje articulador para entender el presente y proyectarse hacia el futuro. Como ejemplo de esto último, en la zona de **Kurakautin**, algunos de los referentes espaciales principales lo constituyen el **Llauma pillan** (Volcán Llaima) o el **TolWaka** (frente de

vaca), o el río **Cautin** (posiblemente traducido como piedra cortada), los que se transforman en componentes orientadores para la representación del espacio circundante en la zona, y esas denominaciones están avalados por el **kuyfi** como categoría espacial e histórica de la ocupación e interacción con el espacio de parte del **CHE** o las personas mapuche.

Así, los otros componentes del MeliWixanMapu (**Pikum**, **Gulu** y **Willi Mapu**, respectivamente), son los complementos orientados a equilibrar el sistema de vida o el **Mapu** y el **Mogen**, los que al interactuar con los vientos y los propios ciclos del sol, la luna, los días (**antü**) y las noches (**pun**) como dimensiones diferentes, generan una comprensión circular del tiempo, distinto a los marcadores del reloj.



Figura N° 2.
Dimensiones
del Mapu



1.4 Dimensiones del mapu: Nag Mapu, Minche Mapu, Wenu Mapu.

Ponemos aquí aquellas dimensiones generales del **mapu**, cada una de ellas encierra otros subcomponentes, en especial el **wenu mapu**, y que son elementos correspondientes al plano espiritual de interacción con el Che al que sólo algunas personas tienen la capacidad de llegar o conocer a través de los **püllü**, **am** o **newen** (fuerzas espirituales). Para este trabajo, nos situamos solo en el plano del **nagmapu** que es donde las personas o che vivimos diariamente.

Como lo hemos señalado precedentemente, cada una de las dimensiones tiene componentes internos, aunque todo ellos forman parte del **meli wixan mapu**. Normalmente, y con mayor frecuencia, cuando hablamos de **mapu** y sus componentes internos hacemos referencia al **nagmapu** y su dimensión política, que

es **wallmapu**. Donde, **nagmapu** se transforma en el espacio físico concreto de interacción cotidiana entre las personas y los colectivos humanos, en permanente disputa y controversia. Aquí –en esta dimensión– es donde se ubican los **lof**, **rewe**, **ayllarewe**, **fütalmapu** y **wallmapu**, que corresponden a las formas de organización territorial ancestral desde el punto de vista cultural mapuche, por tanto, los planos, mapas y gráficos que hemos trazado en este trabajo, corresponde a la perspectiva desde la que las comunidades se sitúan, durante el proceso participativo de reconstrucción de su territorialidad.

1.5 Sobre la distribución y organización territorial mapuche.

El **Lof** constituye la unidad mínima, básica e inmediata del sistema organizacional territorial de la sociedad mapuche. Actualmente, con la incorporación jurídica de las comunidades a partir de la radicación efectuada por el Estado a los sobrevivientes de la ocupación, un lof lo pueden integrar desde una a un centenar de comunidades. Normalmente, su nombre está asociado a las características del espacio, como la abundancia de un tipo de bosque, la forma del agua (**kolliko**, **radalko**), abundancia de alguna actividad humana ancestral sea de mantenimiento cultural (**paliwe**), de extracción (**rüfüwe**, **ukuwe**), confección de un artefacto cultural (**tokiwe**, **wampolwe**, **malalwe**, **kexawe**), o abundancia de alguna fuente alimenticia (**makewa**, **forowa**), etc.

Una forma mayor de organización está dada por los **rewe** como agrupación de lof que conforman un **gillatuwe**²⁰ común, para luego dar paso a nueve **rewe** que conforman un **ayllarewe**. Ancestralmente, como forma de dar “gobernabilidad” a un territorio tan extenso, existieron cuatro **fütalmapu**, distribuidos consecuentemente con las orientaciones da-

20.- Espacio o sitio de realización del acto ceremonial del guillatún, el que ocurre de manera periódica, y donde concurren uno o más lof.

das por el **melixiwanmapu** y que fueron los **fütalmapu puelche**, el **pikunche**, el **guluche** y el **williche**, las que formaban las “reuniones de las cuatro tierras”, -según los cronistas españoles- cuando tomaban decisiones colectivas bajo la dirección de un **Apo Ülmen Logko** por cada **fütalmapu**. Eso cambió y se modificó profundamente con la invasión española primero, y con la ocupación militar chilena y argentina a finales del siglo XIX (1881), pues, el territorio del **pinkum mapu** prácticamente se perdió o cedió, y con el establecimiento de la frontera entre los dos estados (Chile y Argentina), aquella dimensión original de los **fütalmapu** se desdibujó y transformó, dando origen a nuevas estructuras como el **fütalmapu pewenche**, **wenteche**, **nagche** o **lafkenche**, que corresponden a las identidades territoriales que hasta la actualidad permanecen. En esa nueva

configuración, y en tiempos de contacto conflictivo y guerra defensiva, surge la necesidad de centralizar los mandos y el poder, para lo que se eligieron **toki ñizol logko** que hablaban a nombre de todos. Los últimos tres que ocuparon este cargo fueron Francisco Mariluan (que dirigió el Parlamento de **Tapilwe** con los chilenos en 1825), Juan Magilwenu hasta aproximadamente 1860-65 y José Santos Kilapan hasta la derrota mapuche frente a la invasión militar chilena cerca del año 1880.

Las autoridades con mayor vigencia en la actualidad lo conforman los **logko** en el marco de un **lof** o un **rewe**, especialmente, para la realización periódica de la ceremonia del **gillatun**.

1.6 Territorialidad Mapuche

Bajo la lógica de la ocupación e interacción con el espacio, la sociedad mapuche generó distintos mecanismos y formas directas de relacionamiento al interior del **Wallmapu**. Eso abarcó, desde la asignación de los nombres a sus espacios emblemáticos como determinados **mawizantu** (montañas), **wigkul** (o cerros y volcanes) como el **Llaima**, **Tolwaka**, **Adagkul**, **Welen**, o de ríos como el **Kaxün (Cautin)**, **Malleko**, **Rawe**, entre otros. Pero cada uno de esos espacios no ha estado solo en interacción con las personas, sino también con otros entes o seres no necesariamente visibles, denominados **Gen**²¹ o dueños desde el punto de vista de la creencia y religiosidad mapuche. Es por ello que, un cerro habla (**zugukey ta wigkul**) al igual que un río, ellos entregan mensajes, anuncios, al igual que los animales y aves que allí habitan; por lo que el **CHE** debe respetar aquello y conversar con el dueño de la montaña, del río o de los **lawen** o remedios naturales allí existentes. El **Gen** o dueño, es el que permite que el **ixifillmongen** (todas las formas de vida) encuentren su equi-

21.- La existencia de estas fuerzas espirituales y su entorno natural como los **lawen** o remedios, además de los significados que la gente mapuche de Kurakautin le atribuye a distintos espacios sagrados; ha sido uno de los argumentos fundamentales en los recursos legales que las comunidades y la ATM han interpuesto contra una serie de Represas Hidroeléctricas sobre el Cautin y otros ríos. Dos de los cuales se han paralizado definitivamente por orden de la propia justicia, como son los proyectos “Río Blanco” y, recientemente, el proyecto denominado “Doña Alicia”. Ello, en base a informes elaborados por los profesionales que sistematizan este trabajo.



libro y éste perdure en el tiempo. Así, tal como en sus relatos nos señalan algunos ancianos, cuando no se respeta a los **Gen**, éstos se van hacia otros lados y esto provoca que todas las formas de vida que se encuentran bajo su protección, estén amenazadas. Es por esto que el territorio de **Kurakautin**, al igual que otros espacios situados en la precordillera o cordillera andina tengan tanta relevancia desde el punto de vista de los **Gen** que aquí hoy se mantienen, y que se han venido desplazando desde otros lugares del **Wallmapu** debido a la intensiva transgresión a la naturaleza que ha generado la práctica del extractivismo de recursos naturales.

Por otra parte, y en el marco de esa misma interacción, surgen distintas acciones socioculturales de intercambio con la propia naturaleza como son los **gillatun** o ceremonial tradicional colectivo de intercambio entre las personas con los demás entes espirituales presentes en el **nagmapu** y el **wenumapu**. Dependiendo del **lof** o **rewe**, su realización varía entre los dos y cuatro años, y el número de participantes (**gen gillatun**) corresponde al número de fuegos y/o ramadas existentes, sin contar los **wixan** o visitas que concurren. Actualmente, en muchos lugares todavía lo realizan los **logko y guillatufe o genpin** (especialistas en rogativas), lo que con el correr de los años fue incorporando a la **machi** dada la extinción de los antiguos **kimche gillatufe**. Ello implicó fijar un espacio exclusivo denominado **gillatuwe** el que, por

norma, antiguamente se ubicaba cerca del **el-tun** o cementerio, dado el importante rol que juegan los **alwe** (muertos antiguos que hacían **gillatun**), en la intermediación de la ceremonia en su conjunto. Espacio en el que, a su vez, se ubica el **paliwe** para la realización del **palin**, que es otra de las actividades socioculturales enmarcada en la territorialidad mapuche, en tanto era realizado entre un **lof** y otro con distintas finalidades, desde dirimir diferencias hasta estrechar lazos, fortalecer alianzas territoriales o práctica de habilidades físicas y deportivas. La mayoría de estos espacios significativos existen en el territorio de **Kurakautin** y sus comunidades, algunas de las cuales han sido reconstruidas y retomadas en los últimos años en el marco de sus reivindicaciones y recuperaciones, especialmente, los **gillatuwe**.

1.7 Xawümen. Una idea mapuche de frontera para unir.

En el plano territorial mapuche, resulta muy relevante destacar la noción de **Xawümen** para identificar los puntos y líneas de demarcación territorial o de delimitación entre lof, entre comunidades, e incluso, entre predios particulares. En ese contexto, y para explicar comparativamente la idea, en el mundo **wigka** el concepto de límite tiene que ver con separación y división de la tierra; mientras que desde el mundo mapuche, la noción de **xawümen** está asociada a la idea de juntar, de unir y de vincular las partes. Esto quiere decir, que existe la conciencia de que la tierra sigue y que toda demarcación precisa o referencial no hace más que unirla en vez de separarla. Al contrario de la definición tradicional de frontera utilizada para representar el frontis de un territorio opuesto, en que la diferencia puede llevar al enfrentamiento.

Así, lo que se denomina “la línea” divisoria compuesta por cercos u otras formas de verificación, en el mundo mapuche se denomina **xawümen**.

1.8 El IxoFillMogen²²

¿*Chem am ta IxoFillmogen, mapuche kimün mew?* (¿A qué nos referimos cuando hablamos de Ixo fill mogen?)

Expresiones como **IxoFillMogen (Itröfillmogen)** o **FillKeMogen**, a través del concepto de mogen ponen de manifiesto la noción de vida en su más amplio sentido y formas en todas las dimensiones del **mapu**. Y mediante la anteposición de **ixofill** se da cuenta del sentido de pluralidad en términos absolutos (**ixö** – como lo máximo de totalidad, **fill-** de diversidad). De esta forma, el concepto aglutinado en la expresión **IxoFillMogen** da cuenta de todas las formas de vida sin excepción. Entonces, **IxoFillmogen** viene a explicitar la existencia de la vida y sus distintas formas en cada una de las dimensiones del **mapu (wenumapu, nagmapu y miñchemapu)**. Desde la dimensión del **nagmapu**, el concepto integra las formas y expresiones de vida que se encuentran, por ejemplo, en la flora, la fauna, los **Leufü** (ríos), **Mawiza** (Montañas), entre otras formas geomorfológicas de la tierra, y de la que el **che** también forma parte; no desde una perspectiva externa y dicotómi-

22.- Advertencia inicial: Siendo ésta una de las nociones centrales en el pensamiento como en el sistema de creencias del pueblo mapuche, su contenido, forma y dimensiones que abarca, no es posible hallarla situada en otra fuente que no sean los depositarios del mapuche kimün que, hoy por hoy, lo constituyen los **füchakeche** y/o **kuyfikeche**, que viven aún en distintos lof o comunidades del territorio mapuche. Por tanto, cualquier fuente escrita al respecto contiene distorsiones fundamentales en tanto –sus “autores”- lo vinculan casi exclusivamente a la idea de “biodiversidad” del pensamiento occidental.

ca, como se plantea cuando se entienden las relaciones entre ser humano y medio ambiente en la perspectiva occidental, sino como parte integral de una totalidad.

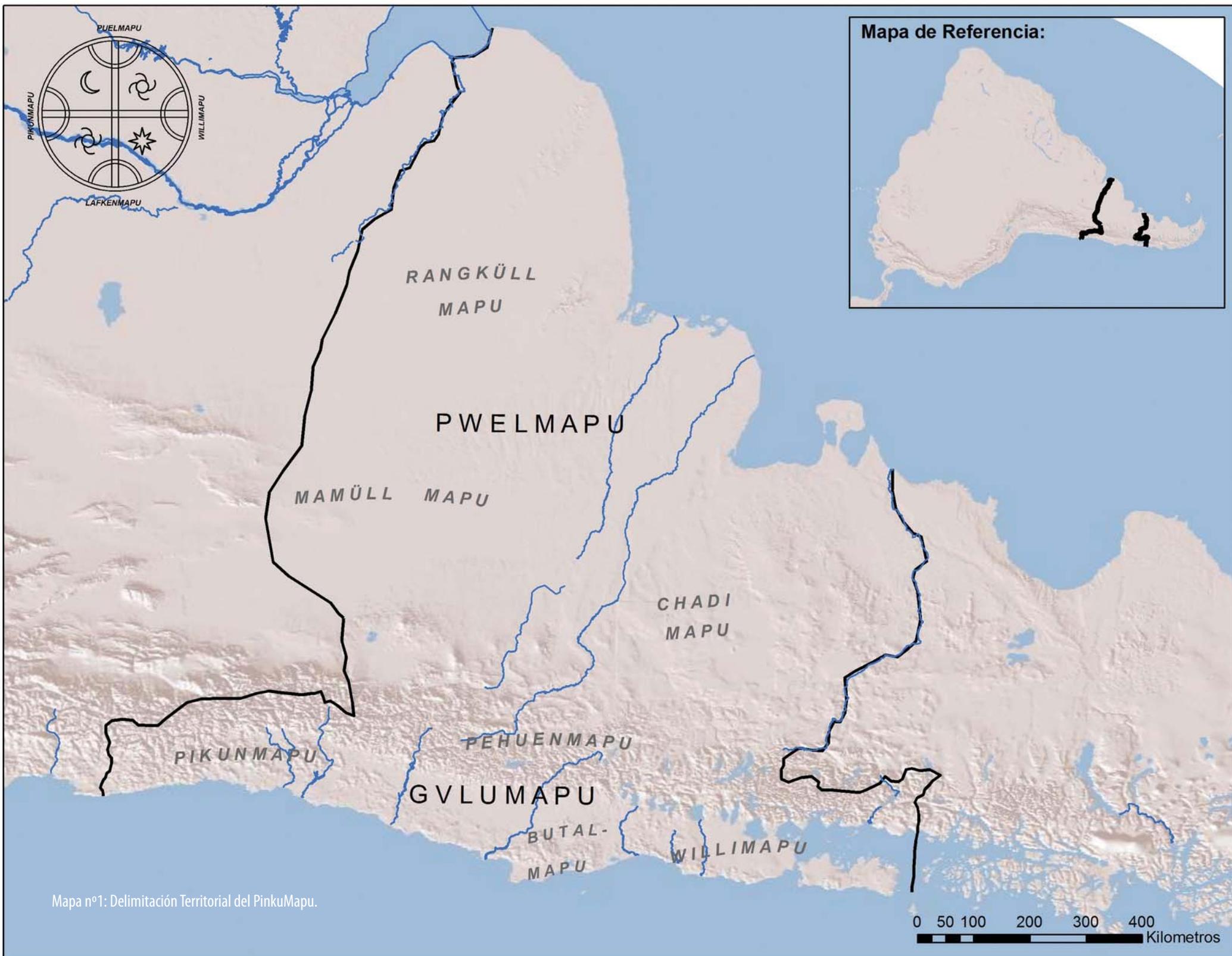
Así, desde la perspectiva del mapuche kimün no es conveniente homologar **ixofillmogen** con el concepto de biodiversidad²³ o naturaleza proveniente de la racionalidad y cultura occidental, dado que emanan de fuentes y matrices culturales diferentes y, formuladas, explicitadas y levantadas con finalidades igualmente diferentes. Desde el **mapuzugun**, y, por tanto, desde el conocimiento del pueblo mapuche, esta noción emerge como parte y un discurso (entendido como formas de enunciación de una lengua), integral, no atomizador de los elementos que conforman el mundo de vida mapuche, y las relaciones que se establecen entre todos y cada uno de sus componentes. De tal manera que el sistema de creencias y la dimensión espiritual de cada uno de esos componentes –incluido el **che**– son parte fundamental del **ixofillmogen**.

23.- Pese a las conceptualizaciones más amplias que existen que abarcan, que van desde su componente genético (individuos y poblaciones), de especies y, de comunidades y ecosistemas; con la totalidad de relaciones y organización y variación biológica y hereditaria. Ellas, no abarcan las dimensiones espirituales existentes tanto al nivel de la tierra (como planeta) y menos fuera de ella.



Finalmente, su vinculación con el **AzMapu**, -estando la conducta del che de acuerdo a normas de por medio- es de interdependencia y complementariedad permanente y continua, pues, si un **wigkul** (cerro parte del **ixofillmogen**) no es respetado por el che, existen normas tanto para establecer ese respeto así como para la sanción si es que no fuera respetado; existe una complementariedad directa entre el mogen de ese cerro y la norma (**azmapu**) que le dice al che cómo comportarse y relacionarse con él. Tenemos entonces un marco normativo que da cuenta del modo cómo el che debe relacionarse con cada componente del **ixofillmogen** y las consecuencias de las transgresiones que allí puedan ocurrir, siendo aquellas relaciones de mayor espiritualidad como componente esencial las que, podríamos decir que, en ese sentido, están bajo la idea de **AzMogen** complementaria al **AzMapu**.

Es importante señalar, que muchas de las luchas territoriales en el **Wallmapu** que hoy mantienen los Lof contra el extractivismo de recursos naturales, comúnmente son presentadas como demandas puntuales asociadas a la acción de forestales, mineras, hidroeléctricas, entre otras formas de explotación y cosificación de la naturaleza; sin embargo, es importante rescatar la noción de "**IxoFillMongen**" como un concepto integrador de las demandas, pues, da cuenta no sólo de una lucha por preservar elementos de la naturaleza, sino la necesidad de respetar una forma particular de entender la vida. Es este concepto el que ha sido asumido y tomado por los Lof de **Kurakautin** en su defensa del Río Cautín y de todas las expresiones de vida con las que conviven en su territorio.



Mapa nº1: Delimitación Territorial del PinkuMapu.

0 50 100 200 300 400
Kilometros

2.- La Tierra Arrasada: Las Tierras Mapuches Antes y Después de la Reducción Territorial

2.1- Extensión Territorial Ancestral de las Tierras Mapuches.

Considerando el largo periodo histórico que abarca la reducción o pérdida del territorio del pueblo mapuche, que ocurre desde la invasión española hasta nuestros días, no resulta fácil describir esa realidad desde un escenario como el que hoy vivimos. Sin embargo, y tal como lo señalan numerosos autores que han escrito sobre esta situación (Bengoa, 2000; Mariman, Et. Al. 2006; Correa y Mella, 2010), el despojo "final" ocurrido a través de la práctica del colonialismo interno realizado por el estado chileno y el estado argentino a través de la coordinación de sus ejércitos, es el que marcará el proceso de desterritorialización y el derrotero de la precariedad y la situación de subsistencia en la que deberá vivir la sociedad y cultura mapuche hasta la actualidad. Esa dimensión territorial original, hoy casi inconmensurable y que los propios españoles identifican a su llegada²⁴ a partir del uso y la extensión de la lengua de estas tierras, se presenta e identifica como mapuche a partir de las distintas huellas y rastros que han quedado y se proyectan hacia el futu-

24.- El jesuita Luis de Valdivia (1561-1642), en su texto "Arte y Gramática General de la Lengua que corre todo el Reyno de Chile. . .", identifica la extensión de la lengua mapuche en todo el territorio llamado "Reyno de Chile" por parte de los españoles, cuya extensión, según él, abarca desde la ciudad de Coquimbo por el norte hasta la Isla de Chiloé "y más adelante" por el sur.

ro. Entre aquellas señales podemos identificar los topónimos existentes en todo ese **wallmapu** que conecta ambos océanos entre los que se superponen hoy, dos estados nacionales.

El sentido de esta línea de tiempo sólo se enmarca entonces, en la posibilidad de cuantificar el territorio bajo escala occidental, orientado, en última instancia, a que el "otro" comprenda la pérdida y el despojo padecido por el pueblo mapuche en su real magnitud; pero que la memoria de ese pueblo mantendrá viva dicha dimensión territorial, especialmente, en el plano espiritual y simbólica.

Tal como aparece representado en la línea de tiempo, durante el primer periodo, la fuerte defensa mapuche generó que el invasor se viera obligado a establecer mecanismos de negociación que se expresaron en una decena de Parlamentos o **Koyagtun** a partir del tratado, o "Paces de Quillen" del año 1641, estableciendo una Frontera en el río Bío Bío que, finalmente, los sucesivos liderazgos mapuche han venido reivindicando hasta nuestros días, particularmente, de los últimos Ñizol logko o gobernantes mapuche en los últimos tiempos de independencia, muy en especial, a fines del siglo XVIII y todo el XIX, en un contexto de la in-

minente ocupación e invasión armada por parte del ejército de la nueva república llamada Chile, la que se consumó entre los años 1881 y 1883.

Una de las consecuencias sociopolíticas de la invasión y estado de guerra permanente en el que la Nación Mapuche se desarrolló por siglos, es la relación con un creciente proceso aglutinador de los distintos **lof** (o **lofche**), cuya base se daba fundamentalmente, por un tipo de estructura familiar extensiva, los que se extendían luego a los **rewé** y **kiñelmapu**. A partir de aquella unidad familiar identificada en los lof o lofche, se generan redes mucho más amplias, que ya desde el siglo XVII aparecen de manera mucho más estructurada y bajo determinada jefatura o liderazgo internos como los **ülmen**, **logko** y **toki** y, finalmente, los **ñizol Logko**.

En ese contexto, tenemos la existencia de los **rewé** (donde existen topónimos como: **kachurewé**, **aylla-rewé**), y se configuran también los **wixan** o **xawün mapu** (alianzas territoriales), y la unidad mayor o más extensa se podría identificar como "**Fütal-mapu**", que en alguna medida corresponde a lo que algunos intelectuales y líderes indígenas han denomina-

do “identidades territoriales”. Originalmente, y bajo la noción propia del **Meli Wixan Mapu**, los **fütalmapu** probablemente correspondan a los cuatro grandes espacios identificados y que se “grafican” en la figura de **Kulxug**, es decir, la tierra del norte o **piku-mapu**, la tierra del este o **puel-mapu**, la tierra del oeste o **gulu-mapu** y la tierra del sur o **willi-mapu**; con la que nos referimos a la configuración propiamente mapuche del mundo y su forma de representarlo.

Tal como aparece representado en el primer mapa (Ver página 22), la extensión del territorio mapuche conocida como **Piku-mapu** se extendía hasta el Río Limarí al Norte. Producto de la invasión, el espacio del **piku-mapu** (al norte del BioBio) prácticamente debe negociarse a partir del Tratado de Quillín del año 1641, donde muy probablemente los líderes mapuche de aquel entonces, ven finalmente la presencia del **wigka** al lado norte, así como también el cultivo de nuevas formas de relaciones y aprendizaje cuyos elementos culturales tempranamente se incorporan al mapuche mogén, y se resignifican como parte de la cultura apro-

piada.

En ese escenario de modificaciones de las condiciones de vida mapuche a nivel global, y frente a la necesidad de defensa del territorio y la independencia política —bien entrado el proceso colonial español y con un creciente nivel de mestizaje e intercambio y relaciones económicas y de comunicación—, se acrecentarán al interior de la sociedad mapuche los niveles de centralidad de los liderazgos y de las alianzas de los **fütal-mapu**, como una necesidad cierta para enfrentar de mejor manera, tanto las invasiones e incursiones periódicas **wigka** como también para los acuerdos, tratados y parlamentos que, periódicamente, se debían renovar con los fines particulares de cada lado para reafirmar la frontera del Bío Bío. Para los mapuche, los **Koyagkun** o parlamentos con el **wigka** tuvieron siempre como finalidad principal, mantener la independencia como nación.

Figura nº3: ▶
Línea de Tiempo
Reducción Territorial Mapuche

Fuente: Elaboración Propia en base a referencias de ATM y CEPAL (2012)¹





Se pierde Pikunmapu y se traza nueva frontera en el Río Bio Bio

España reconoce autonomía territorial Mapuche y se establecen relaciones políticas y económicas

Principal interés, incorporación de tierras a la economía mundial para la producción de trigo

implica un proceso de desterritorialización profundo con consecuencias culturales, políticas y económicas

Se comienza a dividir en hijuelas las tierras mapuches
Se fomenta la colonización extranjera y nacional

Se intenta frenar y revertir el proceso de división de las tierras indígenas. Se considera a los Mapuches "campesinos pobres"

Se inicia la contra reforma agraria.
Se genera nueva ley indígena.
Se incentiva el extractivismo forestal mediante D.L 701

Comisión de la Verdad y Nuevo Trato
Se crea Nueva Ley Indígena y CONADI
Crean mecanismos para devolución de tierras que son insuficientes



Mapa n°2:
Delimitación Territorial
de los Butalmapus.

En aquel tránsito y transformación económica de la sociedad y cultura Mapuche, que lo conduce a constituir una sociedad ganadera económicamente poderosa, construye un importante poder entre los fütalmapu y releva la figura y poder del **Gizol Logko**, lo que le permite enfrentar de manera mucho más eficaz al enemigo, donde, junto con el territorio y la independencia política, había nuevos intereses colectivos que defender, el que tenía que ver con el ganado que se reproduce a niveles nunca vistos, tanto en el **gulu-mapu** como el **puelmapu**, cuyo esplendor ocurre desde la segunda mitad del siglo XVIII y todo el siglo XIX. De tal manera que, los **Koyegkun** (parlamentos) paulatinamente se fueron centrando —junto con el reconocimiento— en normar el comercio entre las partes y sus agentes, especialmente de los “conchabadores” y comerciantes **wigka** que penetraban territorio mapuche Bengoa (2000). Uno de los Parlamentos de relevancia en este escenario de comercio y reconocimiento a la Nación Mapuche, es el de Negrete del año 1796, realizado entre Francisco Mariluan y Ambrosio O’Higgins, donde se acuerda, entre otros asuntos, que las relaciones comerciales son entre “naciones” y que se efectuará “durante todo el año”. La relevancia de este **Koyagtun** o parlamento mapuche-español es que fue firmado en Aranjuez por el propio Rey de España, con fecha 9 de febrero de 1797.

Originalmente, el **nag mapu** o la tierra que habitamos, da cuenta del **Meli Wixan Mapu** o las cuatro grandes dimensiones territoriales que son, el **Puel Mapu**, **Pikun Mapu**, **Gulu Mapu** y **Willi Mapu**, tal como ya hemos señalado. Al quedar el **pikun Mapu** prácticamente bajo la soberanía española como parte de los tratados, los **fütalmapu** comienzan un proceso de redefinición (Ver Mapa nº2 página 25), y nuevos espacios comienzan a ser ocupados como asentamientos humanos, tal es el caso de los “pewenche”; mientras que el **fütalmapu wenteche** (que Bengoa denomina “arribanos”), comienza a posicionarse al centro del territorio (del Bío Bío al sur) al quedar en la línea de contacto directo con los **wigka**. Se consolidan en este nuevo contexto los **fütalmapu wenteche**, y se releva el “lafkenche” (cercanos al Pacífico) además de los **puelche** fundamentalmente, junto a otras particularidades o **lof** y **rewe** con autonomía relativa debido a su extensión y densidad poblacional con importantes niveles de influencia como los **forowe che** (borogas o boroanos), los **nag püle che** o **nagche**, cuyo asentamiento y centro se localizó en Puren, a quienes Tomás Guevara y José Bengoa denominaron “los abajinos”, además de los **pehuenches** que identifican los cronistas, aunque se trata más bien de cuestiones referenciales dado que —como **pewenche**— existe asentamiento permanente allí (la cordillera de los Andes) una vez consumada la ocupación militar de los Estados de Chile y Argentina en el **gulu-mapu** y el **puel-mapu** respectivamente, espacio donde encontrarán refugio los mapuche perseguidos por ambos ejércitos.





2.2- Extensión Territorial de las Tierras Mapuches Post-Reducción

El mapa que a continuación se expone, da cuenta de la reducción territorial a la cual fueron sometidos los **Lof** Mapuche por la intervención del Estado Chileno a través de la junta radicadora en el período de 1850 a 1929.

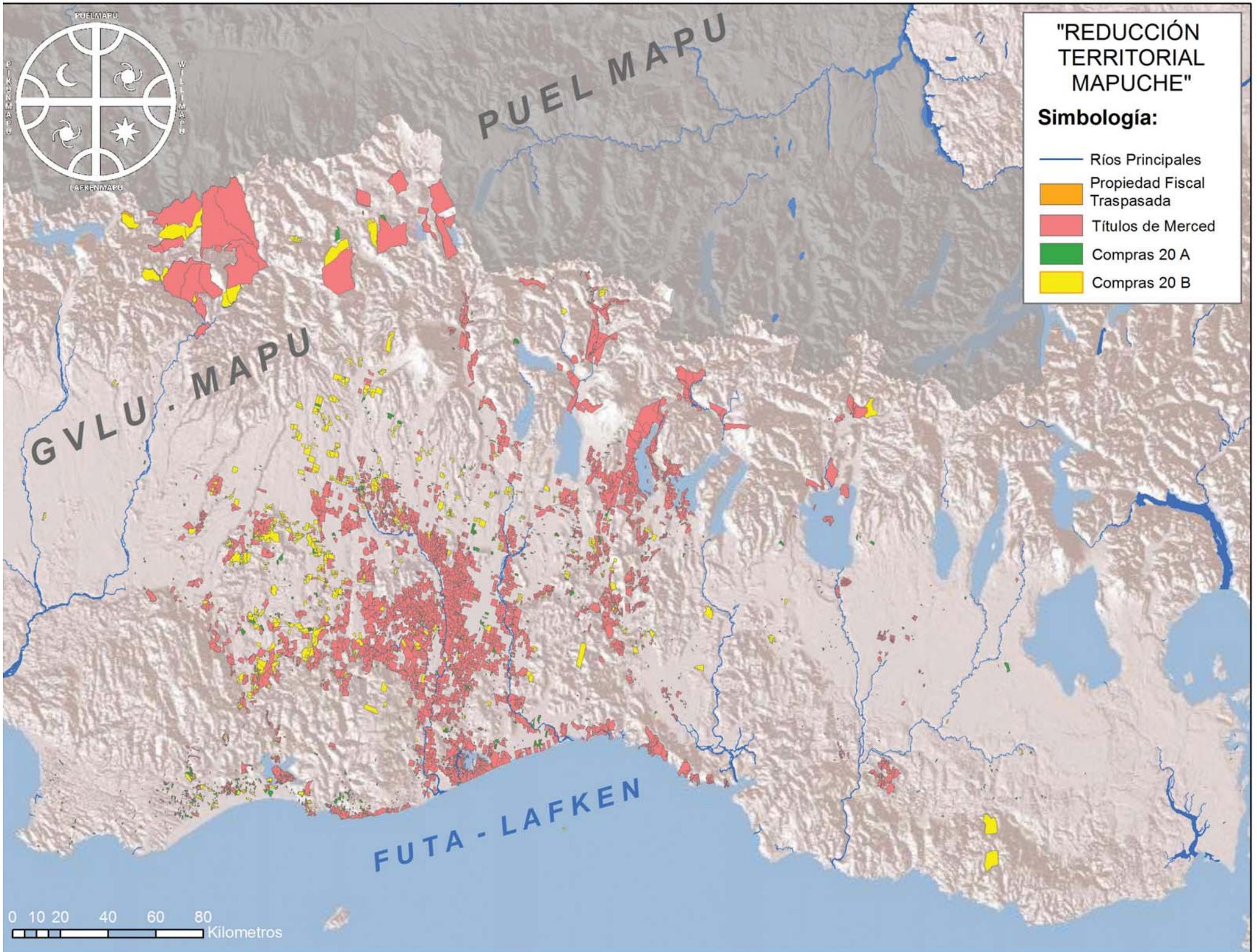
En relación a las estimaciones realizadas por Bengoa (2000), fueron entregados un total de 3.078 títulos de merced de tierras, que abarcaban un total de 475.423 hectáreas de tierra, para un total de 77.751 personas, correspondientes a casi un 5% de la superficie en la que se extendía el territorio ancestral mapuche. El censo de población de 1907 estimó en, aproximadamente 107.000 personas de origen indígena, de los cuales se estima que alrededor de 10.000 personas no fueron consideradas. Esta cifra resulta importante de destacar, pues, el proceso de radicación que termina en el año 1929, no permite garantizar la radicación de tierras para toda la población mapuche, excluyendo aproximadamente a 40.000 personas que representaban el 27,3% de la población mapuche. El resultado de la radicación de tierra implicó el destierro, la transhumancia y la miseria de una parte significativa del pueblo mapuche.

Es importante señalar, que durante este mismo periodo se experimenta una reestructuración territorial profunda del Estado Nación Chileno, que utiliza su ejército y estrategias de guerra, primero en la guerra del Pacífico para “resolver” el conflicto geopolítico y limítrofe que mantiene con Perú y Bolivia, para luego trasladar sus acciones para “resolver el problema geopolítico interno”, que mantiene con las fronteras internas del Estado Nación. El proceso de intervención militar del territorio mapuche fue motivado por el interés económico que buscaba anexar estas tierras al sistema mundo moderno capitalista, debido a que la fiebre del oro en Estados Unidos demandaba de Chile producción de trigo.

Durante las dos reformas agrarias que se desarrollaron durante los gobiernos de Jorge Alessandri y Eduardo Frei entre 1962 a 1970 y, posteriormente, en el gobierno de Salvador Allende, entre 1970 y 1973, se revierte por primera vez el proceso de reducción territorial mapuche. Según Bengoa (2000), la reestructuración de la propiedad de la tierra permite restituir aproximadamente 129.420 hectáreas de tierra y un total de 68.341 hectáreas asociadas a títulos de merced. La devolución de tierras más significativa se desplegó durante el gobierno de S. Allende, durante el cual se entregaron el 80% de estas tierras. A pesar de que es posible acceder a la tierra, la gran contradicción de este periodo se presenta en el hecho de que los mapuches son clasificados en la categoría de campesinos chilenos pobres, es decir, se les asigna un reconocimiento de clase pero no un reconocimiento étnico-cultural en tanto pueblo-nación diferente.

Mapa nº5: de títulos de Merced de Tierra Mapuche entregados en las Actuales Regiones de Biobío y Araucanía

Fuente: Elaboración Propia en Base a SITI-CONADI ▶



Los pequeños avances desplegados durante la reforma agraria, experimentan un retroceso considerable con la dictadura militar mediante la “contra reforma agraria” en la que, un tercio de las tierras entregadas fue devuelta a sus “propietarios” anteriores, otro tercio quedó en manos del Estado, y el tercio restante quedó en manos de campesinos y mapuches convertidos en sujetos de mercado a través de créditos y otros mecanismos económicos que les permitieran rentabilidad, los que no son posibles de sostener en el tiempo, perdiendo parte importante de estas tierras, viéndose obligados a venderlas. Cabe señalar, que esta situación se agrava ante la promulgación del decreto de Ley 2.568 en los años 1978-1979, que elimina la propiedad comunitaria de la tierra que se mantenía en las comunidades mapuche, y las somete a las reglas del mercado, este periodo conocido en las comunidades como el “tiempo de los cercos”, implicó la individualización de la tierra, la negación de su calidad indígena y su reconocimiento como propietarios privados tal como cualquier otro chileno.

En el marco del retorno a la democracia a principios de los 90, aparece como importante la consideración de los pueblos originarios de Chile, para lo cual se creó la “Comisión Especial de Pueblos Indígenas”, comisión que sentó las bases para la creación de la nueva ley indígena 19.253 del año 1.993, y la creación de la Comisión Nacional de Desarrollo Indígena –CONADI. Entre los aspectos relevantes que trata la ley, se contempla la protección de las tierras indígenas, sin embargo, continúan existiendo mecanismos de expropiación de la tierra como

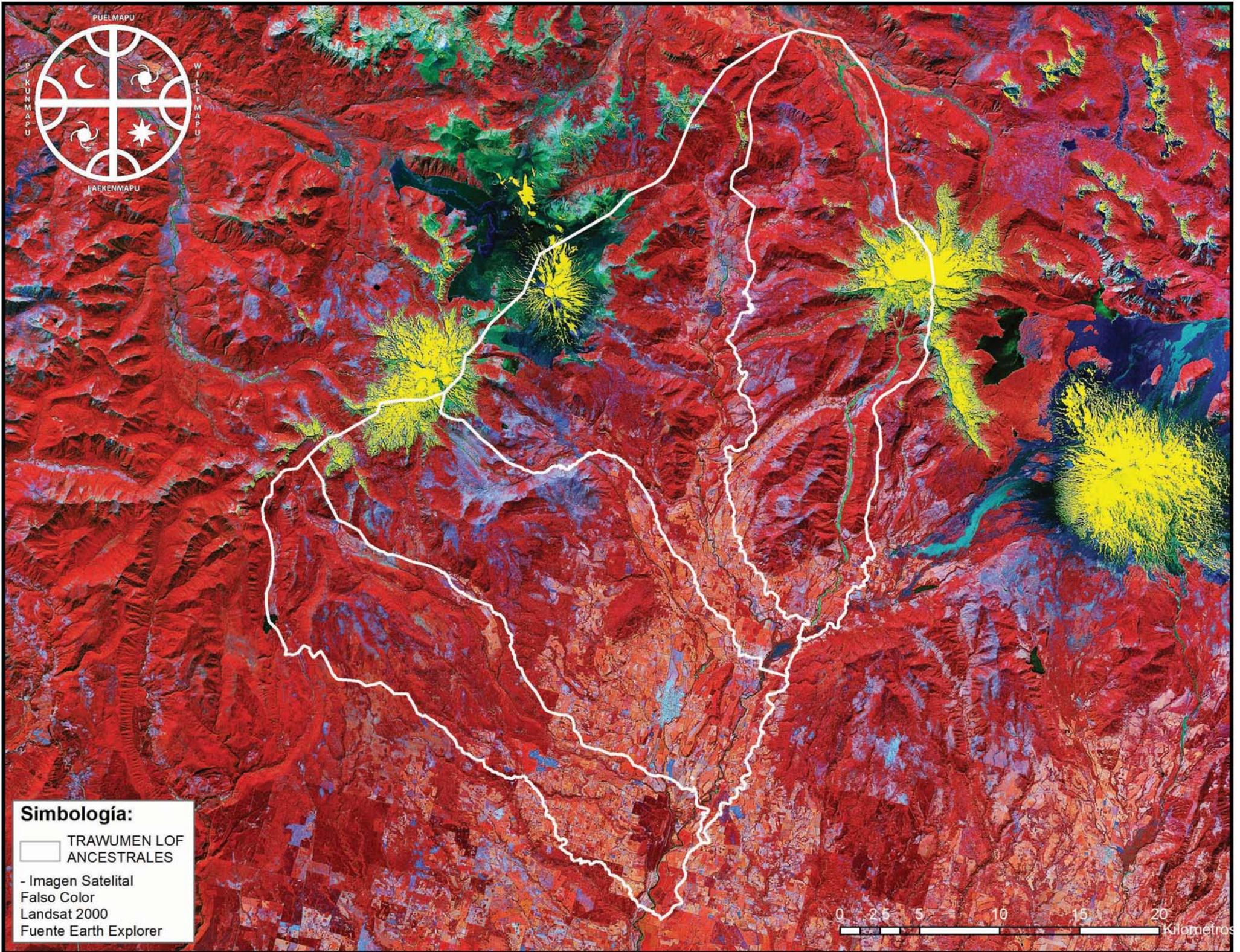
la permuta de tierras y la expropiación del Estado para fines de interés público, que han permitido que se continúe mermando la situación de las tierras mapuches, lo que tiene particular impacto entre las comunidades colindantes con el avance de las ciudades. La ley también establece mecanismos para la devolución de tierras mapuches a través de diversas figuras, siendo las más reconocidas las “compras de tierra 20-A” para comunidades indígenas sin tierras o con superficie insuficiente, y “compras de tierra 20-B” asociadas a tierras que se encuentran en conflicto entre propietarios chilenos y mapuche. Esta nueva política indígena ha sido cuestionada por parte de las comunidades por intentar resolver las demandas históricas de tierra, territorio y autonomía, a través de la instauración de un modelo de burocracia institucional indígena. La falta de un reconocimiento efectivo de las demandas mapuches ha motivado diversos procesos políticos desplegados por organizaciones mapuches y también por las comunidades de base territorial a través de diversas acciones, siendo las más reconocidas la recuperación de tierras y el ejercicio del control territorial mapuche.

3.- Territorio De Kurakautin

3.1 Contexto Histórico

El origen del topónimo Kurakautin, puede tener varias interpretaciones: lugar de encuentro (de **Kura**: Piedra y **Kahuin**: Reunión), o Piedra del Río Kautín (de Kura: Piedra, y Kaxün: Cortada). También puede provenir de **Kura-Katren**, para hacer referencia a **Xen Xen**, la serpiente que en la cosmovisión mapuche elevó las tierras creando las montañas, salvando a los mapuches del ataque de la serpiente llamada **Kay Kay** que había inundado las tierras bajas.

Kurakautin es un territorio muy relevante en el contexto del Wallmapu debido a sus características medio ambientales. Éste posee un paisaje excepcional, que desde el punto de vista geomorfológico ha sido modelado por acción del volcanismo y glaciares, siendo posible encontrar en esta zona importantes volcanes como el Llaima, el Tolwaka y Lonquimay. De igual forma, se encuentra el Río Cautín, uno de los afluentes más importantes de la zona que, de hecho, da nombre a la misma comuna. A estas condiciones se suma la presencia de múltiples especies de vegetación nativa, entre las cuales destaca el Pehüen o Araucaria. Todas estas condiciones generan que Kurakautin sea un territorio con características ambientales muy



valiosas dentro del Wallmapu, que aún mantiene condiciones ambientales prístinas cuando se compara con otros territorios en los que el monocultivo forestal de pino y eucalipto ha generado estragos.

En la imagen satelital (landsat) del año 2000 (página anterior) que se presenta a continuación los colores han sido alterados con el objetivo de destacar los usos de suelo predominantes que se encuentran en este territorio. En color rojo vivo se destaca la vegetación nativa; en color rojo oscuro la vegetación introducida, como cultivos de pino o eucalipto; en variaciones de rosado se destacan los cultivos; en color amarillo la nieves eternas presentes en las cumbres más altas de la zona; en colores negro y verde el escorial volcánico que ha resultado a partir de los procesos de erupción volcánica; y en color gris azulado, se da cuenta de laderas de cerros erosionadas y desprovistas de vegetación, lo que posiblemente ha sido producto de la acción humana.

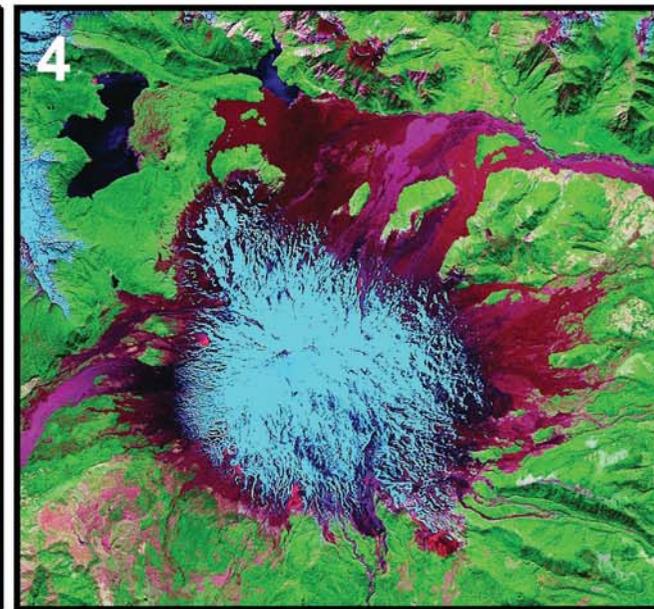
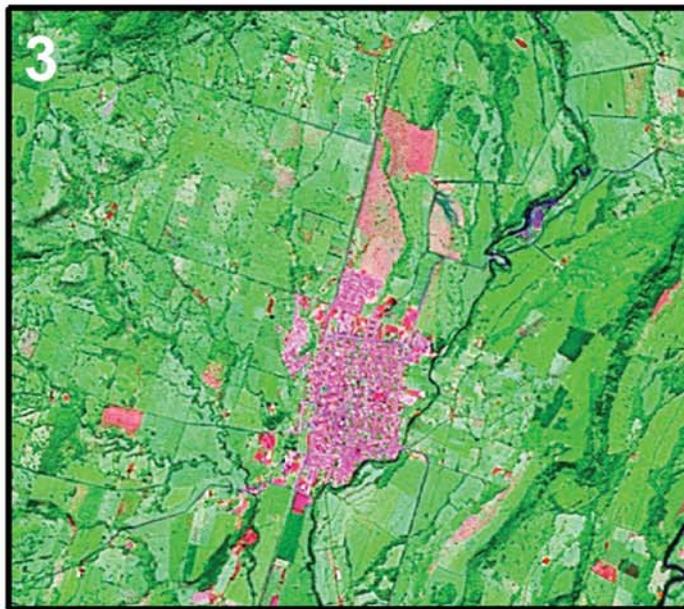
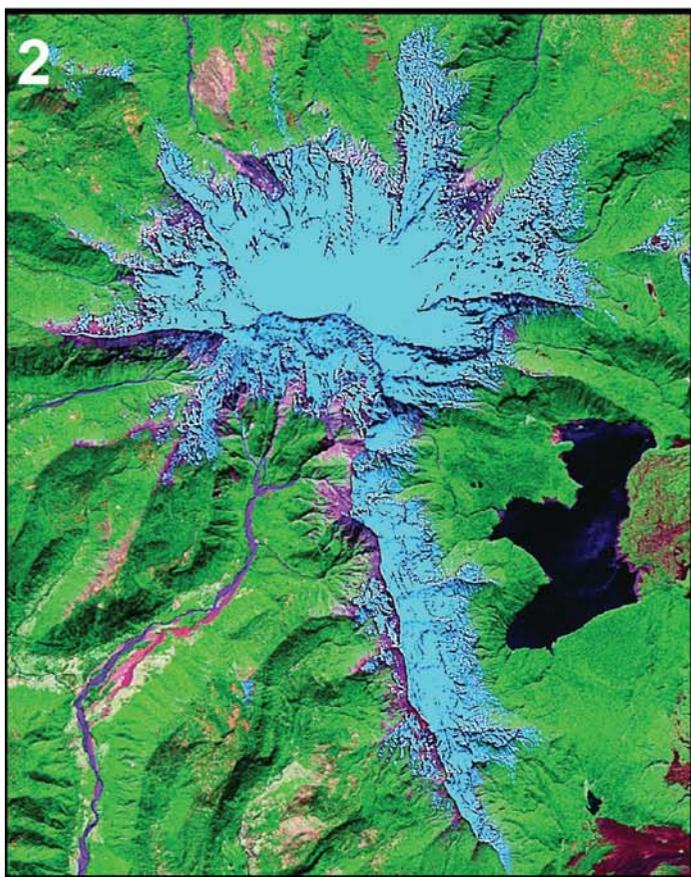
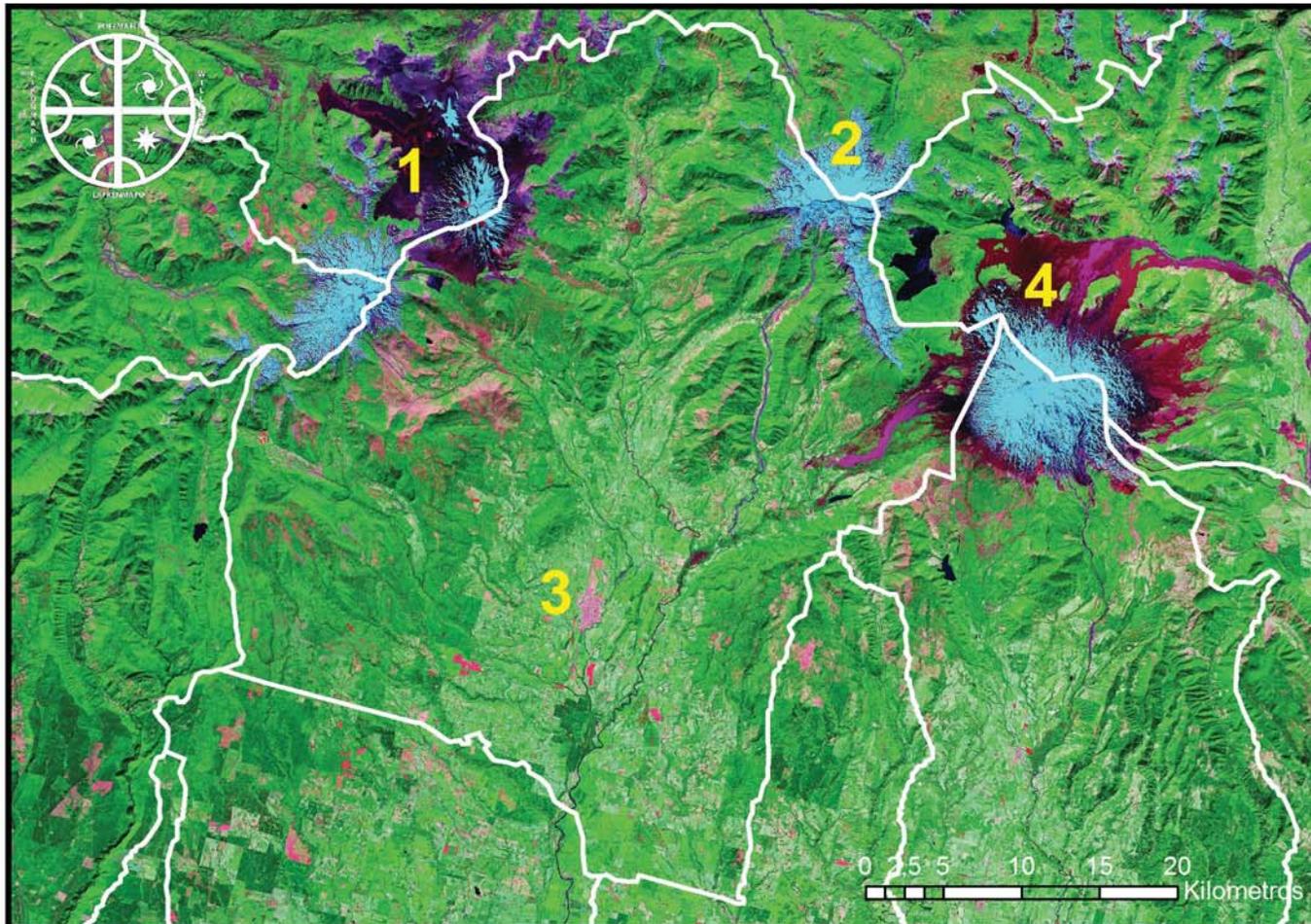
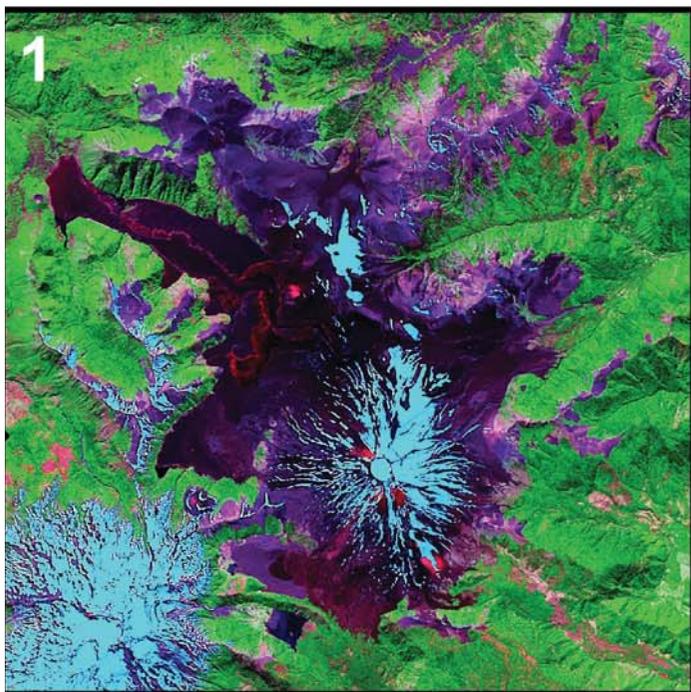
En el mapa nº5, que se expone a continuación, se presenta una imagen satelital Landsat del año 2000, en la que se destaca 1) Volcán Lonquimay y parte del Tol Waka, 2) la Sierra Nevada, 3) el Pueblo de Kurakautin y 4) el Volcán Llaima.

Históricamente la zona de **Kurakautin**, fue un



Fotografía nº1:
Imagen Aérea Río Cautín, Volcá

Mapa nº5: ▶
Imagen Satelital con
Referencias Territoriales de Kurakautin.



lugar de paso entre el **PuelMapu** y el **GulüMapu**, por esta razón su control militar fue tan importante, imponiéndose a través de la entrada del ejército chileno y la comisión radicadora el 12 de Marzo del año 1.882, cuando el general Gregorio Urrutia fundó el fuerte de **Kurakautin** con el fin de mantener el control territorial frente a los mapuches, quienes intentaban mantener control en esta zona debido a su posición estratégica. A pesar de que las fuentes históricas no permiten conocer con detalle la situación vivida en aquella época, existen registros de **machi**²⁷, que en esta zona relatan que la consolidación del fuerte de **Kurakautin** fue acompañada de una gran matanza de mapuches y una humillación permanente a sus sobrevivientes. Este grado de despojo y violencia

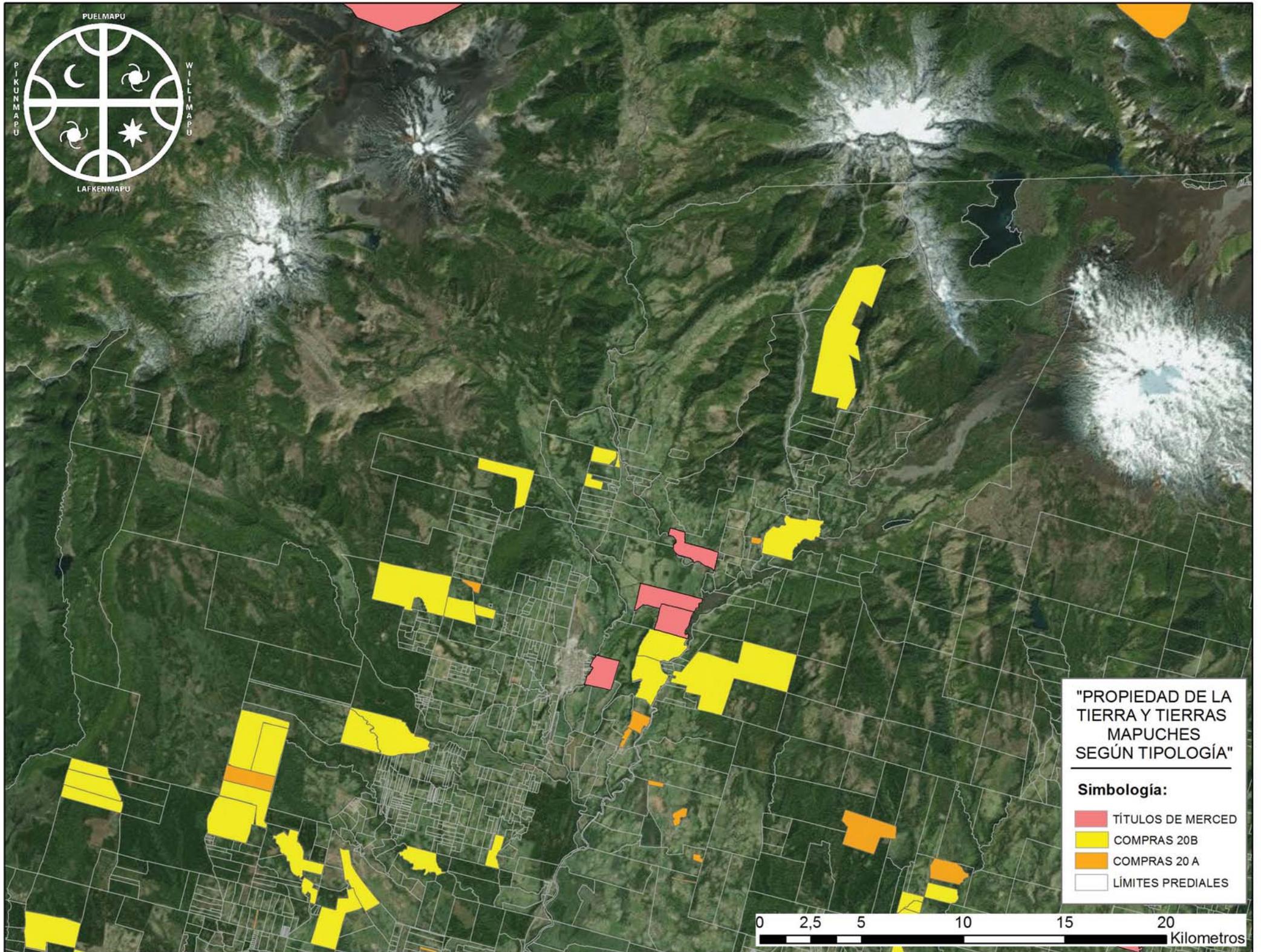
se expresa también en el reducido número de personas que integran las familias sobrevivientes y que han quedado registradas en las actas de los títulos de merced realizadas por la junta radicadora a fines del siglo XIX.

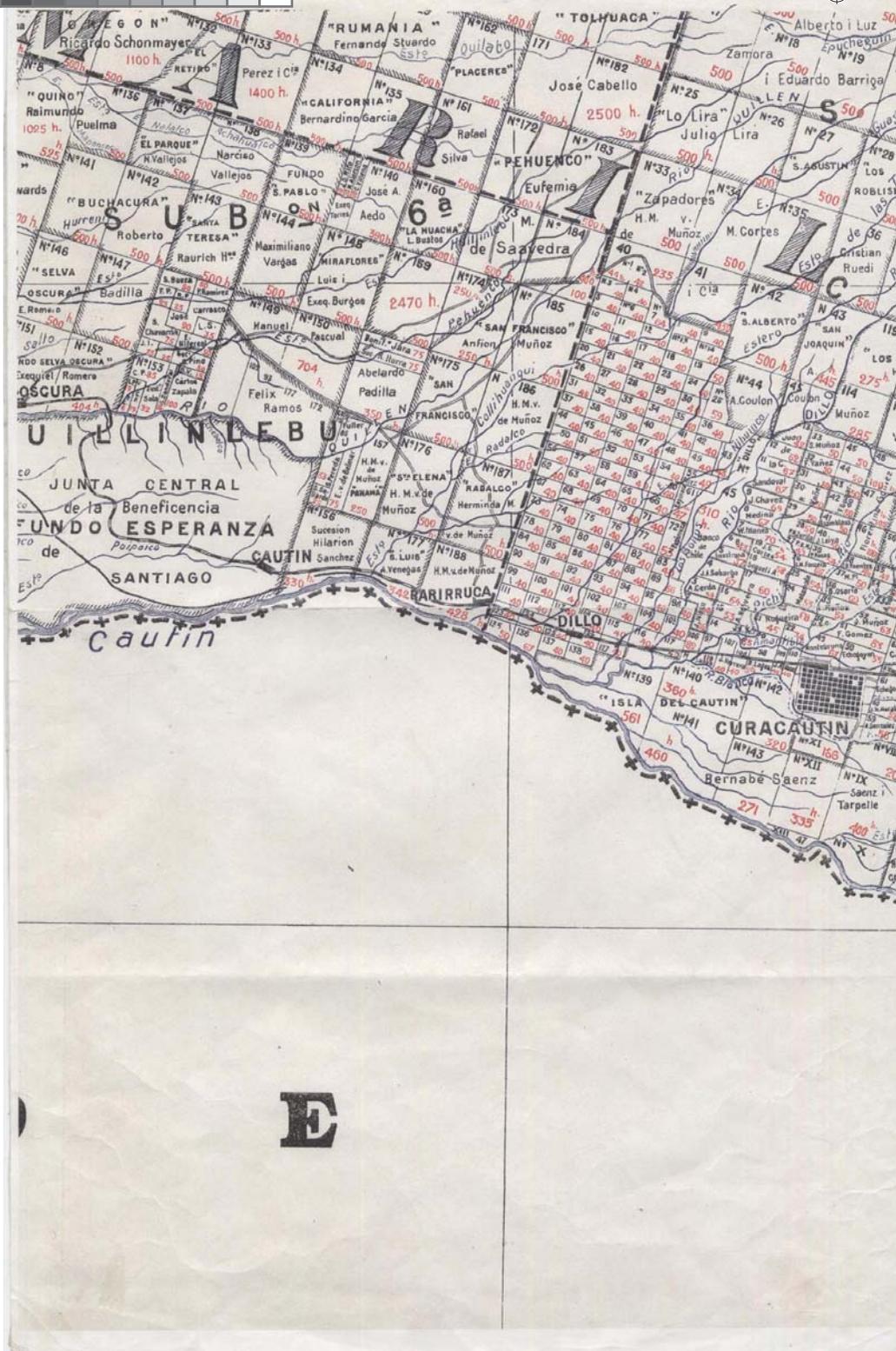
Tal como aparece representado en el mapa n°6, expuesto a continuación, la junta radicadora estableció en la comuna de **Kurakautin** un total de cuatro títulos de merced de tierra para las familias sobrevivientes de la guerra a las comunidades: **Liempi Colipi**, **Benancio Huentechupan** y **Huentecol Cheuquepan**, los cuales tienen superficies variables que van entre las 186 a las 235 hectáreas de tierra. Los años de entrega de estos títulos de merced van desde el año 1905 al año 1907. Tal como aparece representado en el mapa n°7 (Ver Página 36), en

la cual se presenta el registro realizado por el plano de Nicanor Boloña, aproximadamente, en el año 1916, y donde es posible encontrar subdivisión de hijuelas que varía entre las 50 a las 500 hectáreas de tierra destinadas a personas de origen Chileno y Colonos de otras nacionalidades, también se encuentran registros de las reducciones territoriales **Quilape Lopez** y **Huentecol Cheuquepan**. Es importante destacar que en este mapa no se hace ninguna referencia a las tierras de la comunidad **Liempi Colipi**.

Mapa n°6:▶
Tierras Mapuches Según Tipología
en la Comuna de Kurakautin.

27.- Bacigalupo, A. M. (2015). Historias Encarnadas Colectivas De Los Mapuche De Chile: Transformación Ritual Del Pasado Y Del Futuro. Scripta Ethnologica, 37, 39-80.





3.2 Extractivismo y Transgresiones al IxofillMongen en el Territorio de Kurakautín

Luego del periodo reduccional mapuche desplegado por las comisiones radicadoras de indios y la promulgación de la ley de colonización de tierras australes en 1931, el territorio de **Kurakautin** se inserta dentro del "modelo de desarrollo económico nacional" a partir de la producción maderera. Tal como lo señala Paillacheo (2007)²⁸, debido a sus condiciones precordilleranas, esta zona no presentaba condiciones óptimas para la agricultura, por lo tanto, se le asignó como vocación económica

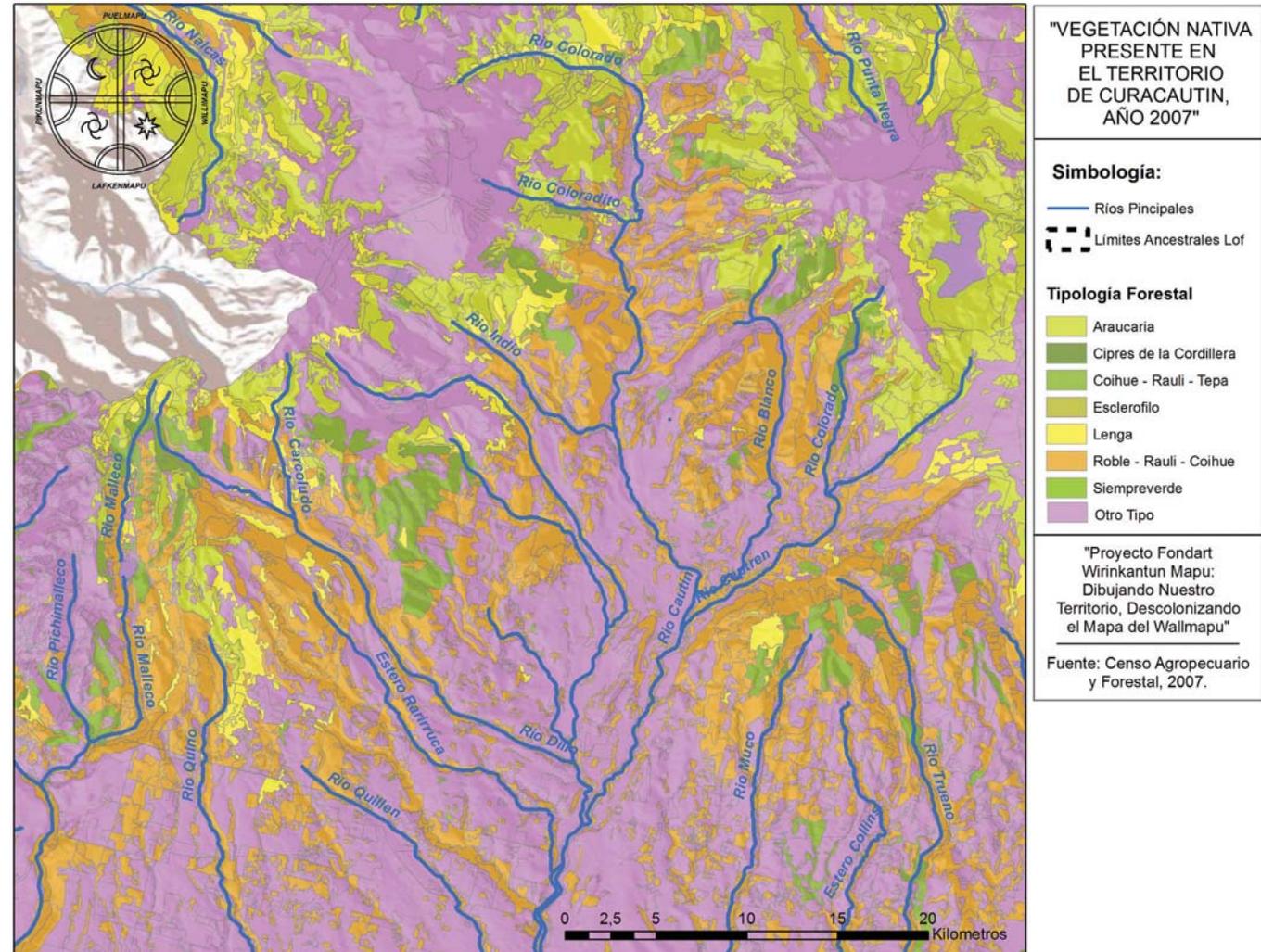
28.- Fabian Paillacheo Cancino (2007). Aproximación Hermenéutica a la Historia de la Explotación Maderera en Curacautín y Longuimay (Araucanía, Chile): Mundo de Vida y Actores Sociales (1938-1976). VI Congreso Chileno de Antropología. Colegio de Antropólogos de Chile A. G., Valdivia

◀ Mapa nº7:
Imágenes Plano de Nicanor Boloña, 1907.

la actividad forestal. El desarrollo de esta práctica extractivista de recursos naturales se inicia en el año 1.938 con la instalación de la "Fabrica de terciados Mosso", que dedica su explotación a los bosques de "araucaria", lo que genera un profundo proceso de reestructuración territorial, ambiental y social de **Kurakautin**, con claras consecuencias sobre la territorialidad mapuche y las relaciones que tenían con el **ixofillmongen**. Existen registros²⁹ también, durante este periodo, sobre el desarrollo de diversas quemas de grandes extensiones de bosques para el desarrollo de la actividad agrícola y ganadera por parte de los colonos que llegan hasta estas tierras. La explotación de Araucarias se mantiene hasta el año 1.976 cuando son declaradas monumento nacional.

Tal como aparece representado en el mapa a continuación, es posible identificar la existencia de *Araucarias*, *Cipres de la Cordillera*, *Coihüe*, *Lenga*, *Roble*, entre otras especies de alto valor ambiental.

Mapa nº8:
Vegetación Nativa Presente en el Territorio de Kurakautin.



29.- Plan de Manejo: Parque Nacional Conguillio. Corporación Nacional Forestal.

Fotografía n°2:▶
Xawün en el lugar de instalación
de la central Alto Cautín.

Durante los últimos años, las amenazas al **ixofillmongen** han continuado a partir del despliegue del extractivismo hidroeléctrico y pesquero que se instalan aprovechando los **Leufü** (ríos). Particularmente, las comunidades mapuches se han opuesto a la instalación de dos centrales hidroeléctricas de paso: “Doña Alicia” y “Alto Cautín”, a través de acciones como la manifestación y la convocatoria a **Xawün** en el mismo lugar donde se han querido instalar estas centrales a orillas del Río Cautín, reuniendo organizaciones mapuche y movimientos sociales ambientales en defensa del **ixofillmongen**.

Al mismo tiempo, estas acciones han sido acompañadas de demandas judiciales frente a los tribunales ambientales, en las que los mapas resultantes de los talleres realizados con las comunidades, fueron argumentos centrales del reconocimiento de la vulneración de los derechos ambientales y territoriales.

En el caso de la Central Alto Cautín, el estudio de impacto ambiental declaró que la instalación de la central hidroeléctrica no generaría ningún tipo de impacto sobre los habitantes de la zona, ni el medio ambiente, por lo que no se estimó ningún tipo de consideración o consulta a las comunidades mapuches presentes en la zona. La empresa estimó que el área de influencia directa del proyecto sería en el lugar



donde se generaría la excavación para la instalación de las turbinas de la central, mientras que el área de influencia indirecta estaría a escasos metros de esta excavación. Lo cierto es, que la central se encontraba de forma inmediata al título de merced de la comunidad Quilape López, y en tierras de lo que fue antiguamente su territorio ancestral, y muy cercana a las comunidades *Benancio Huenchupán* y *Huentecol Cheuquepán*. Los mapas que más adelante se muestran y que resultaron de las actividades de cartografía social, permitieron dar cuenta de que el lugar donde se emplazaría el proyecto generaría una intervención directa sobre el **ixofillmongen**, el territorio y la territorialidad

mapuche. Declarando, por lo tanto, que la estimación de los impactos del proyecto no estaban bien estimados.



En el caso de la Central Doña Alicia, proyecto que se emplazaría en la ribera del río Cautín, sector piedra cortada, Malalcahuello, se estableció un recurso de protección frente al Tercer Tribunal Ambiental de Valdivia, con fecha 27 de mayo, solicitado por parte de la Alianza Territorial Mapuche y las comunidades mapuche de Kurakautín. Este proyecto que, en primera instancia había sido rechazado en su declaración de impacto ambiental y, posteriormente aprobado de forma arbitraria por el Consejo de Ministros de Santiago sin haber realizado la consulta previa a las comunidades mapuche de la zona. Los tribunales fallaron a favor de los demandantes, ordenando paralizar la instalación de la central hidroeléctrica Doña Alicia.

Con respecto a este fallo, dos aspectos nos parece importante destacar. El primero es que, con este fallo el tribunal ambiental reconoce los límites ancestrales del Lof Benancio Huenchupan como un criterio válido para dar cuenta de la vulneración de los derechos consagrados en el Convenio 169 de la OIT, referidos al respeto a tierras, territorio y territorialidad mapuche. Al mismo tiempo, y en segundo lugar, que el tribunal reconoce que las relaciones que las comunidades construyen con la naturaleza a través del concepto de **IxofillMongen** es relevante de considerar en la estimación de los impactos.

Esta situación que han vivido las comunidades mapuches de **Kurakautín** se repite en parte importante de la zona cordillerana donde diversas comunidades hoy se ven afectadas por procesos similares, por ejemplo, en el Río Dillo, ubicado en la comunas de Cunco, o también en la zona de Melipeuco, donde ya se han instalado algunas centrales hidroeléctricas de paso.

Esta problemática que enfrentan las comunidades mapuches de esta zona, tiene su origen en la privatización de las aguas en Chile, realizada a través del código de aguas del año 1981 promulgado por Decreto Fuerza de Ley 1.122, que eliminó la condición del agua como un bien público de libre acceso para todos a través del otorgamiento de derechos de aguas a particulares, teniendo entre sus principales implicaciones, la fragmentación del medio ambiente, al separar los derechos de tierras del derecho de agua (puede ser dueño de la tierra, pero no del agua que pasa por ella). Tal como aparece en el mapa nº9, representado a continuación, en la zona de Kurakautín, los derechos de agua no consuntivos (aquellos que permiten emplear el agua sin consumirla y obliga a restituirla a los afluentes de los cuales fue extraída), se encuentran en su gran mayoría, controlados por empresas con intereses extractivistas del ámbito de la energía hidroeléctrica, forestal y de piscicultura. Los círculos de color azul indican la localización de los derechos de agua, el tamaño es proporcional a la cantidad de agua en litros por segundo que anualmente cada uno de los propietarios puede extraer del río.



◀ Mapa n°9:
Derechos de Agua No Consuntivos en la Comuna de Kurakautín.

En La Comuna De Kurakautín (Superiores A 1.000 Litros Por Segundo)

Nombre del Propietario	Cantidad de derechos de Agua	Lts. por segundo anuales
ENERGIA LLAIMA SPA.	10	128243
AGUAS CONDOR S.A.	22	67544,88
HIDROELECTRICA ALTO CAUTIN S.A.	6	41484
EMPRESA NACIONAL DE ELECTRICIDAD S.A., ENDESA	5	41189,5
AGUAS CONDOR S.A.	2	37910
ENERGIA HUEÑIVALES SPA.	2	37340
RURIK MANUEL CANIULLAN AGUILERA	3	22521
JOSE EMILIO CHAHIN SARAH	13	21397,9
HIDROELECTRICA DOÑA ALICIA LIMITADA.	6	20575
FORESTAL COMACO S.A.	5	18344,1
SOCIEDAD DE INVERSIONES VILLARRICA LIMITADA	28	18336,27
SERVICIOS Y PROYECTOS EN ACUICULTURA LTDA.	6	18194,4
INVERSIONES LBL LTDA.	7	9952,9
HIDROELECTRICA EL REFUGIO S.A	2	9370
SALMONES CAPTREN S.A	12	6644,8
LANZA Y TASCON EXPLOTACION DE RECURSOS ENERGETICOS RENOVABLES CIA S/N S/N	2	6546
EMIN ENERGIA S.A.	4	6055,8
RAUL IVAN TORRES ZUÑIGA	2	6000
SALMONES MAULLIN LIMITADA	6	5723,2
HIDROELECTRICA AGUA VIVA S.A.	2	5467
EXPLORACIONES, INVERSIONES Y ASESORIAS HUTURI S.A. S/N S/N	2	4891
DESARROLLO DE PROYECTOS PLANTAK LIMITADA	25	4589,5599
SALMONES CAPTREN S.A.	4	3866,8
JOHN ALECK KLEINSTEUBER WILSON	2	3000
GASTON VINET HOMAR Y OTROS	4	2495
MARIANA DEL PILAR HEREDIA SOTOMAYOR	2	2348
JAVIER ANDRES GARCIA FAURE	2	2123
INVERSIONES E INMOBILIARIA LA VIDA LIMITADA	5	2070,8
JUAN ERNEST SIELFELD GUNDLACH	8	1930,1133
CARMEN GLORIA PODLECH ROMERO	11	1874,26
SOCIEDAD SALMONES CAPTREN S.A.	3	1787
JAIME MURO CUADRA	14	1713,2967
RODRIGO ALFONSO ABARZUA IBAÑEZ	4	1592,52
EL AGRIO HIDRO SPA.	4	1471,9
ASERRADEROS POCO A POCO LTDA.	4	1317,67
CARLOS ALFONSO ABARZUA MUÑOZ	3	1175
PATRICIO OMAR GONZALEZ PARRA	2	1160,9
AGRICOLA RIO VERGARA LIMITADA	4	1136,67
GUSTAVO OSVALDO BURGEMEISTER VESTER	2	1006,1

Fuente: Registro
de derechos de agua,
Dirección General
de Aguas, Ministerio de
Obras Públicas, Año 2016.

4.- Territorio y Territorialidad Mapuche Presente en Kurakautin

4.1.- Desde la toponimia o úy mapu y sus significados

A partir de los resultados obtenidos en los talleres de cartografía social mapuche, al ser consultadas las comunidades sobre los lugares nombrados en la rogativa, se obtuvo como resultado una serie de lugares de significación cultural compartidos por los **lof** del territorio de **kurakautin**, y que en su gran mayoría representan volcanes y cerros que conectan los **gen** y **newen** que se encuentran en la zona.

La identificación de estos espacios resulta relevante, debido a que su reconocimiento permite identificar el alcance que adquiere la conexión territorial mapuche más allá de los límites definidos actualmente por los títulos de tierras, y que los mapuche de la zona han identificado ancestralmente desde su propia lengua y que, hasta el día de hoy, se mantiene en la toponimia mapuche.

Hablamos de la denominación en castellano "Piedra Cortada", **Kura Kaxün** para los mapuches, este vocablo desde el que, probablemente emana -como hemos señalado-, el nombre de la actual ciudad-comuna de Kurakautin (donde **kura** es piedra y **cautin** o **kaxün** designa la idea de "corte" "cortado/a", "cortante" o "que corta"). Siendo este último vocablo desde el que también surge el propio nombre

del río Cautin en su versión castellanizada de la palabra mapuche **kaxün** (o **katrün**) **leufü** (río cautin), debido a las características que presenta el río, desde la zona cordillerana hasta pasar por los llanos, y que presenta a lo largo de su recorrido, piedras filosas, en muchos casos, y de donde los antiguos mapuche extraían la piedra para la construcción de distintos tipos de utensilios como los **toki** o hacha, o puntas de lanzas para la caza y el **weychan**. Estamos, pues, en presencia de una doble connotación toponímica mapuche en este territorio, como son el lugar "piedra cortada" como el mismo río hoy conocido como Cautin.

Otros espacios que denotan ocupación, uso ancestral y actual en este territorio, se relacionan con la palabra **Malalcahuello** (**Malalkawellu** en **mapuzugun**, y que significa cerco, corral, lugar o espacio para caballos); ésta da cuenta de un lugar de tránsito permanente de las personas mapuche, desde y hacia el puelmapu (Argentina) y el **wayzüfmapu** o cordillera a la zona de piñoneos (recolección del fruto de las Araucarias), y veranadas de traslado de animales según el ciclo estacional del año, que se continúa realizando y pasando en las proximidades de Piedra Cortada. Esta es un área de

influencia claramente manifiesta por los miembros de las comunidades del sector, en especial, de la comunidad Benancio Huenchupan y que consideran, por tanto, como parte de su territorio ancestral en virtud de las definiciones entregadas al respecto por el propio Convenio 169 de la OIT dado su permanente recorrido en la búsqueda de remedios o **lawen** para machi de otras localidades de la región.

"...tanto nuestros antepasados como nosotros hemos identificado éste como nuestro espacio ancestral no sólo como un lugar de paso sino de instalación para las veranadas y traslado de nuestro ganado. Cosa que se interrumpió con la llegada de los colonos que ahora aparecen como propietarios, pero eso tiene menos de 100 años. Es por eso que están los nombres ahí que hoy aparecen castellanizados y escritos de manera incorrecta, pero tienen su base en nuestra lengua mapuche".

Logko, Luis Araneda,
Comunidad Benancio Huenchupan.



4.2 Mapuche feyentun lewfü / el río y la espiritualidad mapuche

Los ríos o lewfu en general, y el Cautin en particular, adquieren especial significado según el sistema de creencia y práctica de la religiosidad en la cultura mapuche que sigue vigente en la zona. Ello, bajo las siguientes dimensiones que se visualizan a partir de la constatación en terreno y la realización de los talleres o **xawün**:

- **Guillatun / feyentun** o ceremonial religioso periódico / cosmovisión mapuche. Tanto la comunidad Benancio Huenchupan como las demás que se influyen con el caudal del Cautin, recurren de manera regular a realizar sus rogativas al río, adentrándose en su caudal para pedir su fuerza y energía en sus actividades diarias. En especial, cuando se requiere hacer llover mediante rituales que incluyen animales que se cruzan a su caudal, o niños y niñas que tengan problemas de lenguaje y/o comunicación, a fin de que el ruido del río (traitraiko) y sus gen o fuerzas espirituales les ayuden a superar dichas dificultades.

Hay entonces una relación entre el río y las prácticas del mapuche **feyentun** (religiosidad mapuche), por lo que intervenir externamente el río –lo que algunas empresas extractivas buscan realizar- trae consecuencias negativas para la cultura y la salud de las personas del en-

torno, afectando la realización de nguillatun, llellipun y otras ceremonias tradicionales en las que se invocan a los **newen** o dueños de ríos, montañas, cerros, etc.

En la cultura mapuche, -como lo hemos señalado- existe la noción de **lxofillmogen** que habla de la relación con todas las formas de vida interconectadas con todos sus elementos, los que van desde los cerros hasta los ríos, cada uno con sus respectivos dueños o **gen** y **newen**.

- **Lawentuwün lewfü** o zona de remedios localizados en el río. Normalmente, se concurre a lugares especiales del río (como **kaxün kura** o Piedra Cortada), con el fin de buscar medicina tradicional, hierbas que sólo allí existen unidas al agua del caudal. En el lecho del río, se presentan **kachu lawen** (hierba que crece a ras de tierra), y todo tipo de arbustos y árboles como el foye o canelo, la pitra y otro tipo de medicina natural.

- **Kurantu** o tipo de piedras allí presentes. Tal como señalamos anteriormente, las ideas que subyacen de la noción “**kaxün kura**” está relacionada con el tipo de piedra que es posible encontrar en este río y que, desde tiempos inmemoriales, han estado vinculadas a su uti-

lidad tanto domésticas, como por los efectos espirituales que presentan y para las que se extraen. Un ejemplo de ello es el hacha tradicional y la punta de lanza elaboradas en el pasado, o el **pimuntuwe** (piedra ritual) en tiempos actuales.

- **We xipantu**. Para el “año nuevo”, las personas de las comunidades recurren al río con el fin de renovar y purificarse para cada nuevo ciclo que retorna con el invierno, normalmente en el mes.





Fotografía n°3:
Xawün de las Comunidades Mapuches
en Defensa del Río Cautín



4.3 Fantepu fillkexipa küzaw / actividades comunitarias en la actualidad.

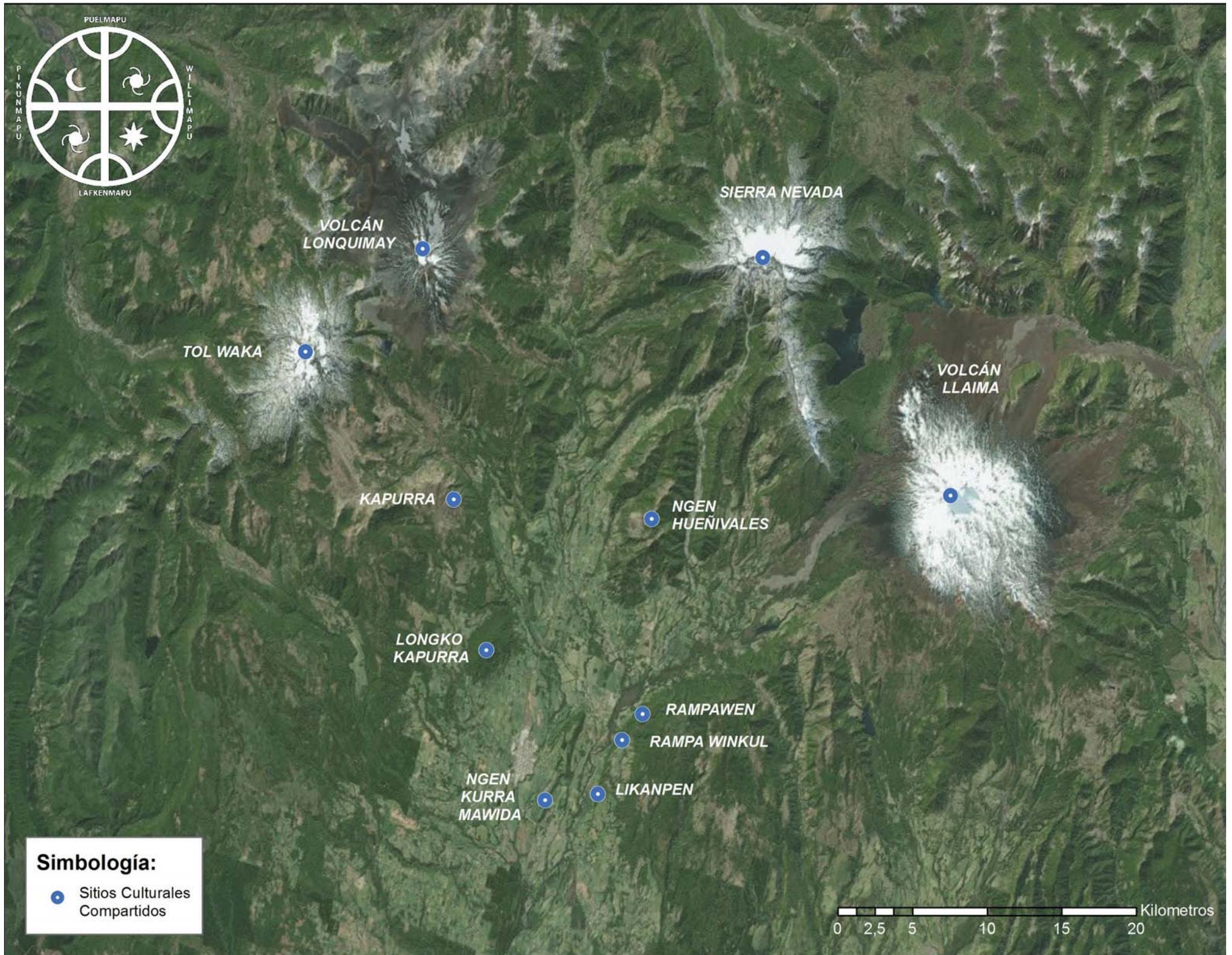
- **Kelluwun küzaw** o trabajo colaborativo como principio. Las comunidades señaladas como participantes de este estudio, desde antes de su radicación por parte de la comisión radicadora, han venido trabajando y colaborando de manera conjunta en distintos tipos de actividades, tales como: **Mingako** o faenas de sustento económico, **rukan** o trabajo colectivo de construcción de sus viviendas, **eluwün** o ceremoniales fúnebres, **guillatún** o ceremonial religioso propiamente mapuche, **wigkakezugu** o acciones conjuntas frente a programas estatales o departamentales y, **igkamapu** o reclamaciones por la restitución territorial de espacios usurpados y que son considerados ancestrales de acuerdo a instrumentos de derechos humanos vigentes, esto siempre en colaboración entre comunidades. Este último aspecto ha significado diferentes gestiones y negociaciones en distintos niveles, tanto del Estado como con actores sociales de la sociedad civil, siempre bajo el principio del vivir bien o bajo condiciones de tranquilidad y equilibrio interno, dado que requieren mantener relaciones con los nuevos actores que hoy se encuentran en este territorio.

- **Moñewe zugu:** / sustento económico. En lo relacionado con los aspectos “económicos”, cabe señalar que las comunidades mapuche del sector basan su sustento económico en la cría de animales y la agricultura de subsistencia. En este sentido, los ríos y el entorno natural, poseen una gran importancia para la economía comunitaria como bebedero natural de sus animales y como fuente de regadío para sus siembras y huertos familiares, esto, especialmente “río abajo”.

En el cuadro expuesto a continuación, se señalan parte de los lugares de significación cultural que comparten las comunidades participantes de este estudio.

Cuadro n°2:
Algunos Ejemplos de toponimia Mapuche presente en la zona.

TOPONIMÍA	SIGNIFICACIÓN
LONQUIMAY	Cabeza Tupida
PIREN WIGKUL	Sierra Nevada
LONGKO KAPURRA	Cabeza de Cabra
KURRA MAWIZA	Montaña pedregosa
LIKAMPEN	Ver o avizorar el Likan
RAMPA WINKUL	Cerro
HUEÑIVALES	Que es amigo o amigable
LLAIMA O LLAUMA	Respetado
TOLWAKA	Frente de vaca
MALALKAWELLU	Espacio de encierro o corral de caballos



Mapa nº 10:
Sitios De Significación Cultural Compartidos
Por Los Lof De Kurakautin.

4.4.- Límites Territoriales Ancestrales de los Lof de Kurakautin

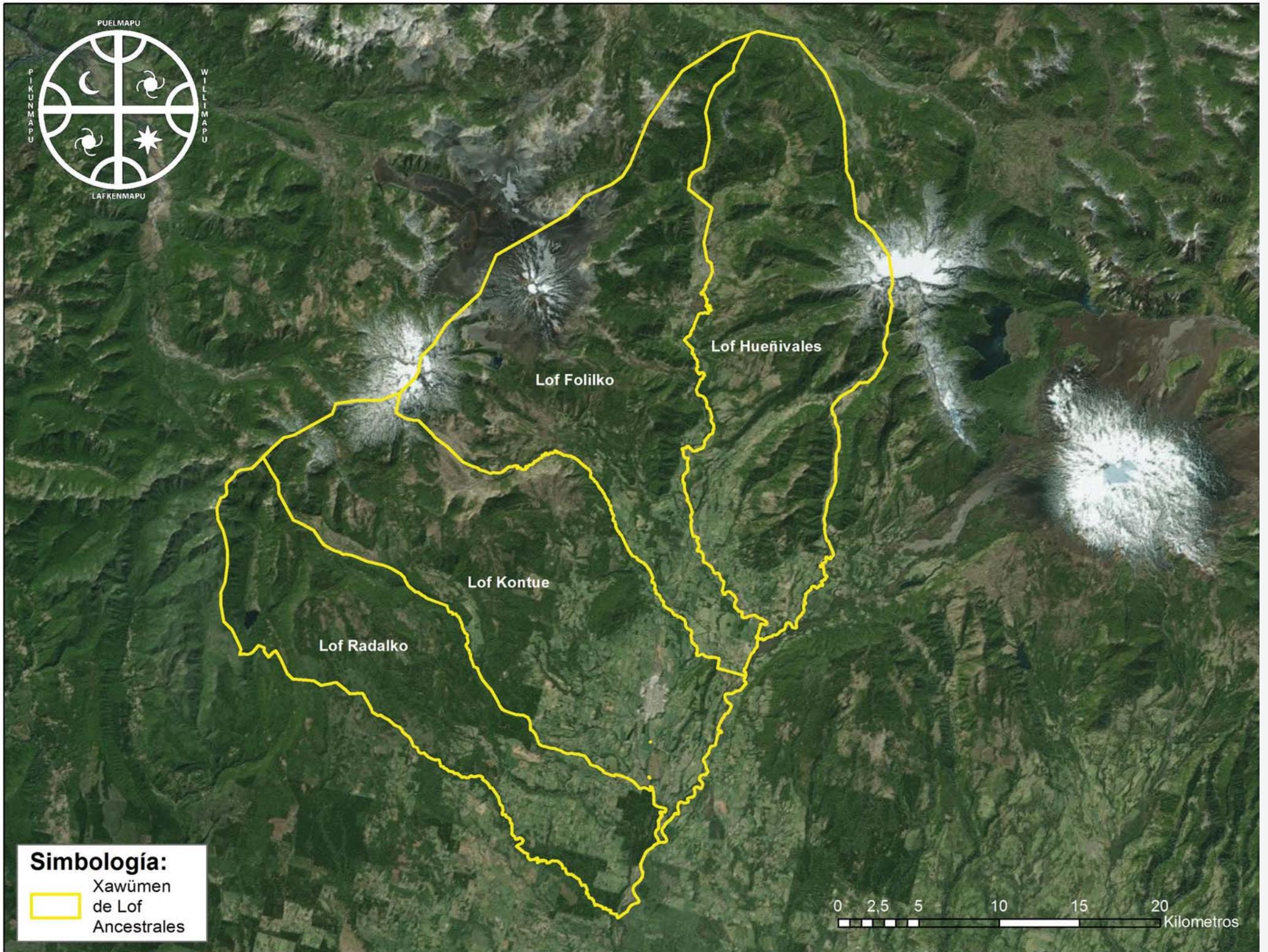
A partir del rescate de la memoria oral expresada por los **futakeche** o personas mayores, y autoridades ancestrales de las comunidades, se diseñó un mapa con los límites de los territorios ancestrales de los Lof de **Kurakautin**, en los cuales se identificaron los **Lof: Radalko, Kontüe, Folilko y Hueñivales**. Su delimitación se realizó usando el criterio ancestral mapuche de delimitación de cuencas hidrográficas, siguiendo el curso de los ríos y tomando como referencia las mayores alturas de la zona. Estos resultados permitieron obtener como resultado una extensión de 123.647 hectáreas de superficie en los que se extienden los territorios ancestrales de la **Kurakautin**. Es importante señalar que la demarcación de los Lof supera de forma significativa el tamaño de las reducciones territoriales mapuches que fueron entregadas a las comunidades o familias sobrevivientes de la guerra, pudiendo encontrar en la actualidad al interior de un Lof ancestral varias comunidades.

Con el fin de contrastar la situación de reducción territorial a la que quedaron sometidas las comunidades, el siguiente cuadro expresa una comparación entre la cantidad de hectáreas que cada comunidad tiene por transferencia de tierra, y las que cubre la delimitación ancestral. En total, las reducciones territoriales de las comunidades que integran este estudio suman 705,2 hectáreas de tierra, que corresponden a tan solo el 0,6% de la dimensión de su territorio ancestral. Esta reducción de tierras hace en extremo difícil desarrollar algún tipo de actividad agrícola o ganadera más allá de la subsistencia, condenando a las comunidades a la pobreza estructural.

Cuadro nº3: Comparación del tamaño de las reducciones territoriales y de los Lof Ancestrales

COMUNIDAD	REDUCCIÓN TERRITORIAL (Hectáreas)	DELIMITACIÓN DEL LOF	EXTENSIÓN APRÓXIMADA (Hectáreas)	% RESPECTO DEL TERRITORIO ANCESTRAL
BENANCIO	199	LOF HUEÑIVALES	32.347,50	0,6
HUENCHUPAN	(Originalmente 260)			
QUILAPE LOPÉZ	235	LOF KOLLIKO - FOLILKO	34.112,40	0,7
LIEMPI COLIPI	186	LOF KONTUÉ	33.752	0,6
PANCHO CURAMIL	85,2	LOF RADALKO	23.435,60	0,4
TOTAL	705,2		123.647,50	0,6

Fuente: Elaboración Propia

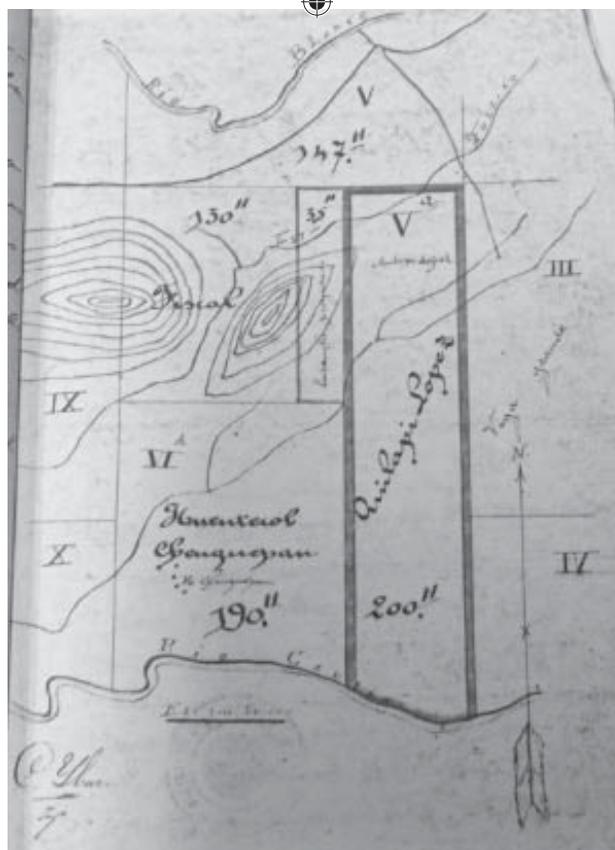


4.5 Experiencia de Cartografía Social Mapuche

4.5.1- Comunidad Quilape Lopéz / Lof Folilko

La comunidad Quilape Lopéz, título de merced del año 1905, recibe 235 hectáreas en el lugar que aparece registrado como Departamento de Mariluan, lugar de Bollilco o Folilko, la familia estaba compuesta por 38 personas. Al momento de realizar la solicitud frente a la junta radicadora, la comunidad reclamó la posesión sobre un retazo más de suelo contiguo al estero noreste siendo anexado posteriormente. Colinda al Oeste con la comunidad Huentecol Cheuquepan la que, según comentan los ancianos de la comunidad, originalmente llegaron de otro territorio, siendo radicados en este lugar, y, al Este, limitando con el colono Pablo Ruedi.

Tal como aparece representado en el mapa nº12 (Ver hoja nº50), El 28 de diciembre de 1981, la División General de Asuntos Indígenas del Ministerio de Agricultura, da por cancelada la inscripción del título de merced entregado por la junta radicadora, generando su división en hijuelas para cada uno de los grupos familia-

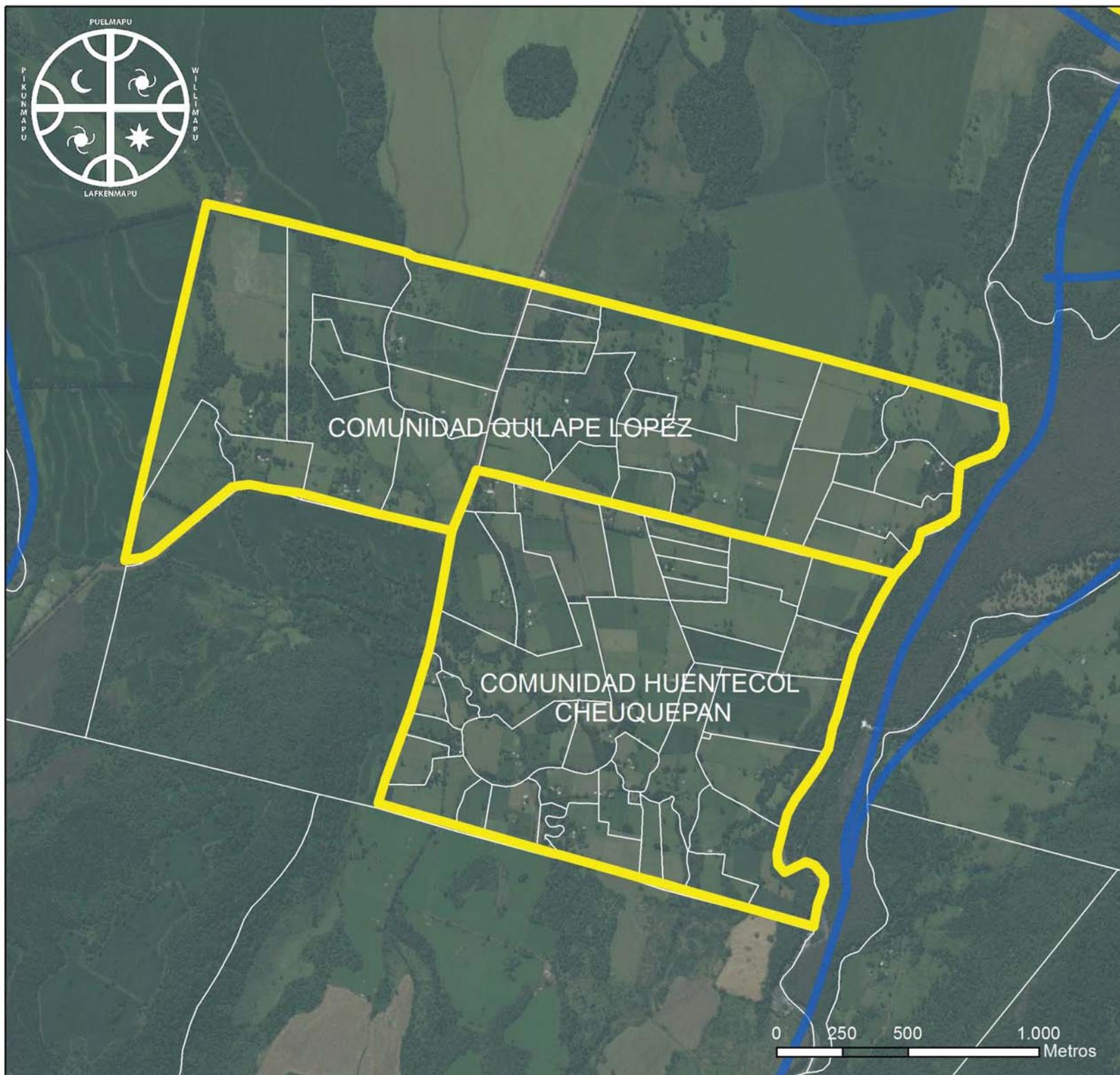


Fotografía nº3: Croquis del Título de Merced Comunidad Quilape Lopéz

ra que le fue asignada por la junta radicadora, que tan solo alcanza a 235 hectáreas y que corresponden al 0,68% del territorio ancestral.

Sobre estas tierras, hoy han llegado nuevas comunidades mapuches que han accedido a la tierra a través de CONADI. La siguiente figura permite dar cuenta del significativo grado de fragmentación de la tierra que vive, tanto la comunidad Quilape Lopéz como la comunidad Huentecol Cheuquepan, las que luego del proceso de división predial desarrollado en dictadura militar, han continuado subdividiéndose ante el crecimiento de la estructura familiar.

En el mapa que a continuación mostramos, aparece representado con línea punteada de color negro, la extensión ancestral del Lof Folilko, que ha sido reconstituido a partir del relato de los integrantes de la comunidad Quilape Lopéz, y cuyos límites corren al Sur-Este por el Río Cautín, al Norte por el Río Blanco, y al Noroeste llegan hasta las máximas alturas entre el Tolwaka y el Volcán Lonquimay, cubriendo un total de 34.112 hectáreas de tierra.

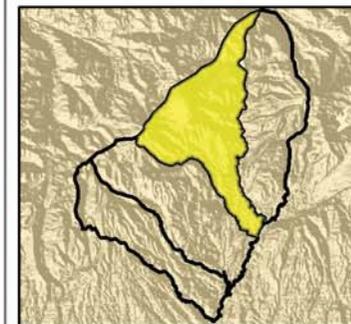


"FRAGMENTACIÓN DE LA TIERRA EN LA COMUNIDAD QUILAPE LOPÉZ"

Simbología:

-  Límite Ancestral Lof Hueñivales
-  Títulos de Merced
-  Límites Prediales Actuales
-  Hidrografía

Mapa de Referencia

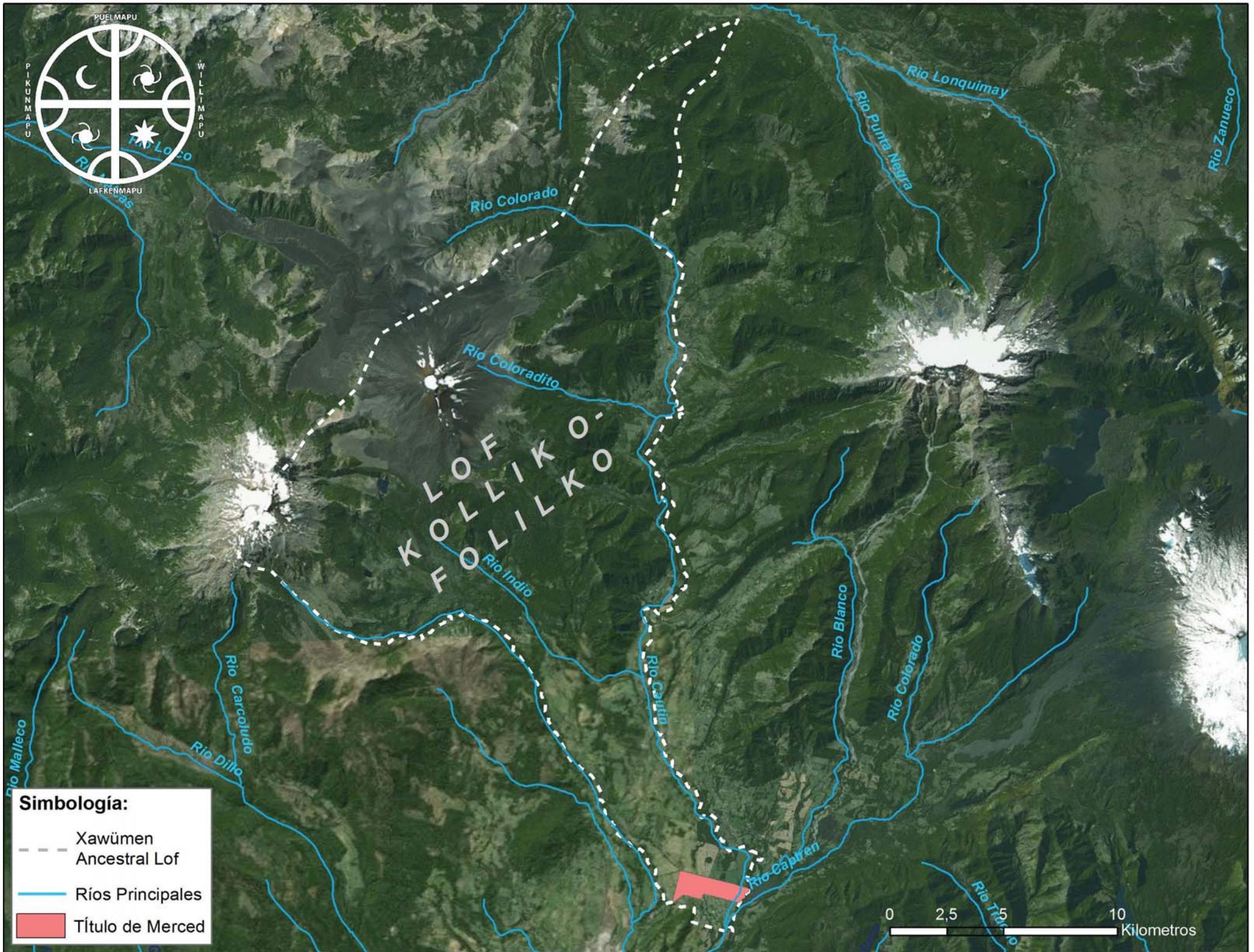


"Proyecto Fondart Wirinkantun Mapu: Dibujando Nuestro Territorio, Descolonizando El Mapa del Wallmapu"

Fuente: SITI Indígena - CONADI. CIREN CORFO. Servicio de Impuestos Internos

Mapa n°13:
Xawümen – Límites Ancestrales del Lof Folilko

Mapa n°12: Fragmentación de la Tierra en el Título de Merced de la Comunidad Quilape Lopéz.



Cuando se indaga sobre la territorialidad mapuche, resulta importante reconocer las múltiples formas culturales, políticas, económicas, sociales y ambientales, que dan cuenta de la relación y formas de apropiación que los Lof construyen. De esta forma, para la comunidad Quilape Lopéz es importante destacar, primero, la relación directa con el Río Cautín y con otros cuerpos de agua como el Estero Folilko (que da nombre al Lof), en los que es posible encontrar diversos “**gilawe**” o vados que, desde tiempos ancestrales, las comunidades han utilizado para poder pasar a los animales a través del río con el fin de atravesar la cordillera. Es posible encontrar aquí también, una serie de objetos antiguos que los mapuches transhumantes iban dejando, tales como, “**kudi kura**” o piedra de moler.

Debido a la importancia que tiene este lugar, en cuanto a la historia mapuche, las comunidades de **kurakautin** han convocado diversos **Xawun** en este espacio, para reunirse a discutir y proponer estrategias frente a la intervención que las hidroeléctricas generan sobre el **ixofillmongen**. En este lugar, también se han celebrado diversas rogativas con este objetivo. Tal como aparece señalado en el mapa, la comunidad Quilape Lopéz hace uso efectivo del territorio a través de diversos senderos que se utilizan, entre otras cosas, para la recolección

de **lawen** o plantas medicinales. Otros espacios que son utilizados para lo mismo, son mallines que hoy se encuentran fuera de los límites de propiedad de la comunidad. En este predio ubicado al noreste se recuerda también, la antigua existencia de una **Ruka**.

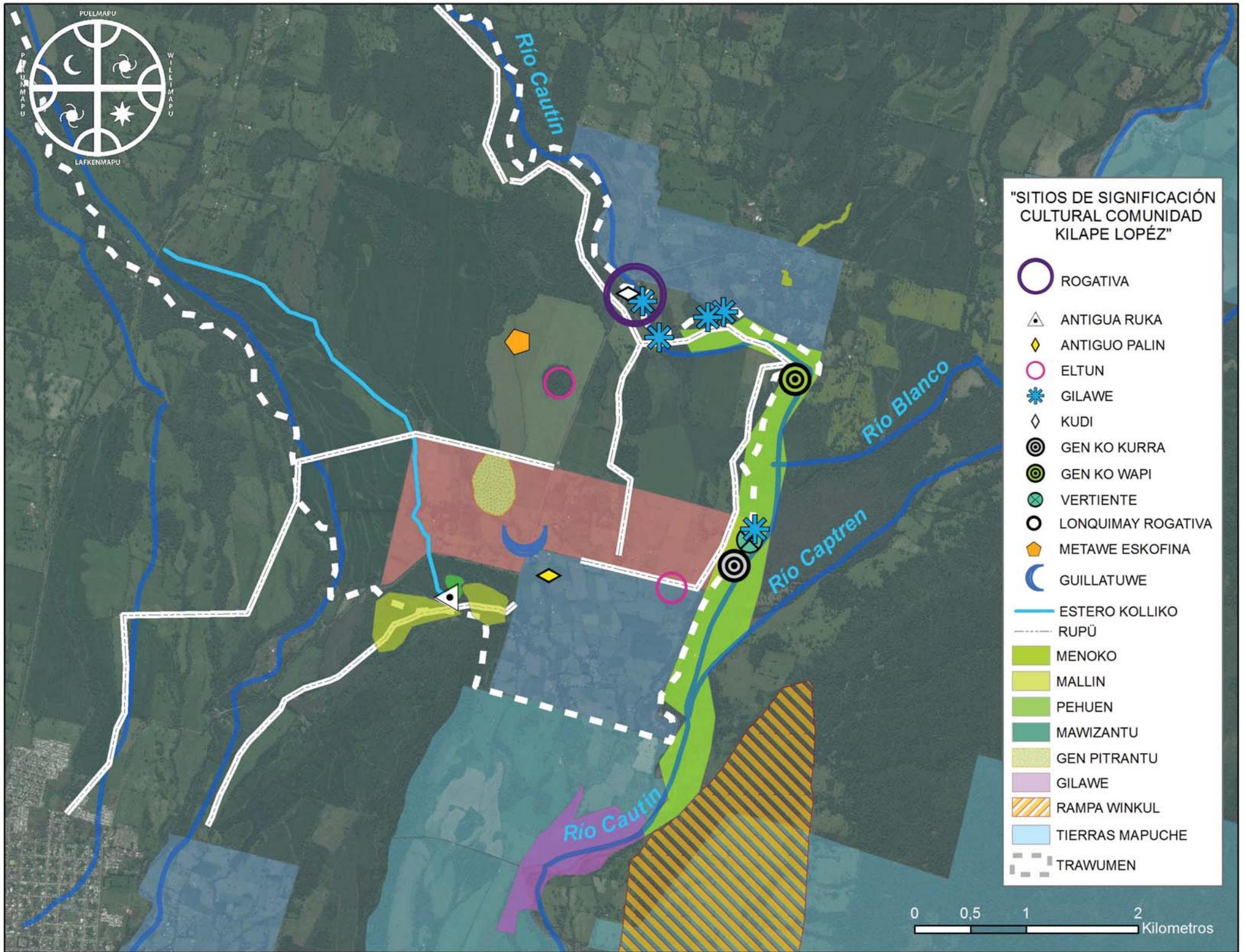
La comunidad hace uso de una vertiente en el río Cautín, sin embargo, al igual que muchas otras comunidades de la zona, no tiene derechos de agua, por lo que tiene que estar siendo constantemente abastecida a través de camiones aljibes.

Desde el punto de vista de la cosmovisión mapuche y su relación con el territorio, es importante señalar la existencia de dos “**Gen**” o dueños que protegen el río. Uno de ellos corresponde al “**Gen ko wapi**”, que corresponde a una pequeña porción de tierra que forma una isla al interior del río cautín, donde existe un “**menoko**” con alta concentración de **lawen** y de muy difícil acceso. Al mismo tiempo, se reconoce el “**Gen ko kurra**”, que corresponde a una piedra al interior del Río Cautín, y un “**Gen Pitrantü**”, o dueño del bosque de pitras. Es importante señalar también, que la comunidad localizó su **nguillatuwe** y **paliwe**, que corresponden a espacios de encuentro y sociabilidad entre comunidades. Por último, se destaca que la comunidad recuerda la existencia de

un antiguo **Eltün** o cementerio mapuche en los predios de particulares que se encuentran limitando al oeste, en este lugar también se han encontrado restos de utensilios mapuche como “**metawe**” y “**eskofina**”.

La comunidad señala también la existencia de diversos “**rupü**”, o senderos, que desde tiempos ancestrales son utilizados para acceder a los espacios de significación cultural, así como también, senderos para la recolección de “**lawen**”, o plantas medicinales, y para el paso de animales a través de los “**ngilawe**”, o cruces de río, que desde incluso antes de la conformación del Estado Chileno, sirvieron para el paso de animales entre Gulumapu y Puelmapu.

Durante los últimos años, la comunidad se ha visto afectada por el intento de instalación de centrales hidroeléctricas en el predio que colinda al Oeste, donde se ha intentando instalar la central hidroeléctrica de paso Alto Cautín. La movilización conjunta de las comunidades y la defensa de los derechos al territorio y la territorialidad mapuche que Chile suscribió a través del convenio 169, permitieron paralizar dichas obras.



Fotografía n°5:
Indica la extensión territorial antes y después de la usurpación de Tierra.
Fuente: Archivo CONADI – Temuco.

4.5.2.- Comunidad Benancio Huenchupan / Lof Hueñivales

La comunidad Benancio Huenchupan, fue radicada en la zona de Hueñivales en el año 1905. En aquellos tiempos contaba con un total de 34 personas, a las que se les asignaron, inicialmente, 210 hectáreas por parte de la comisión radicadora y que posteriormente, el 17 de Agosto de 1905, aumentaron a 260 hectáreas de tierra, luego de que Benancio Huenchupan reclamara frente al gobierno.

Sin embargo, la comunidad Benancio Huenchupan, se vio sometida a la usurpación de tierra por parte del colono chileno Placido Vergara, que tal como señala Correa (2015)³⁰, usó el engaño para adueñarse de las tierras de la comunidad; en un inicio comenzó arrendando y luego de hacer uso de ellas, reclamó frente a la comisión radicadora estas tierras como suyas. El título de merced se refiere a este hecho, y en el mismo se da cuenta de la pérdida de, aproximadamente, 50 hectáreas de tierra.

En el título de merced de la comunidad Benancio Huenchupan existen registros de reclamos realizados desde 1908, ante la oficina de mensura de tierras. En estos documentos se menciona, que según una última mensura, la comunidad Benancio Huenchupan tan solo

30.- Correa, Martín (2015). Las tierras de la comunidad Benancio Huenchupan, Hueñivales: Su Historial. Informe de Trabajo en el marco de convenio entre Comunidad Benancio Huenchupan, de Hueñivales; la Agrupación de Ingenieros Forestales por el Bosque Nativo; y la Gobernación Provincial de Malleco.



cuenta con 187 hectáreas de tierra, luego de la usurpación realizada por Placido Vergara, y el geomensor recomienda considerar, a lo menos, la devolución de 27 hectáreas de tierra a la comunidad para que, quede en 210 tal como lo establecía el título de merced, y que las otras 88 hectáreas queden en manos de Placido Vergara, lo que fue aprobado por la oficina de mensura de tierras, a pesar de haber reconocido que existía usurpación de tierras. Finalmente, la comunidad termina por perder 50 hectáreas de tierra.

El 18 de diciembre de 1981 se elimina la propiedad comunitaria de la tierra, y la comunidad es subdividida en predios individuales para cada grupo familiar que lo compone.

A partir de la actividad de cartografía social la comunidad Benancio Huenchupan reconoce como límites ancestrales del Lof Hueñivales, los que aparecen representados en el mapa n°15, marcados con línea blanca punteada, reconociendo como límites: al Este, el río Cautín, y al Oeste, el Río Blanco, al norte la Sierra Nevada. La extensión de superficie que cubre es de, aproximadamente, 32.347,5 hectáreas de tierra, lo que contrasta significativamente con las 199 hectáreas que actualmente posee la comunidad, las que equivalen apenas al 0,61% del territorio ancestral. Hacia el Norte del territorio de la comunidad, subiendo por el antiguo

Mapa n°15: Xawümen - Límites Ancestrales del Lof Hueñivales



Río Indio, a los pies del Tolwaka y muy cerca del Volcán Loquimay se encuentra una zona de veranada utilizada ancestralmente por las comunidades, la que recientemente ha adquirido reconocimiento por Comisión Nacional Forestal – CONAF.

A partir del relato de la comunidad Benancio Huenchupan, fue posible reconocer los sitios de significación cultural que componen su territorialidad. Se reconocen “**gilawe**” o vados para el paso de los animales, donde también se registra la existencia de restos antiguos de utensilios mapuche, que dan cuenta de la relevancia que tenía antiguamente este territorio, como lugar de paso hacia ambos lados de la cordillera. Se reconoce también un “**Eltün**” o cementerio mapuche antiguo y uno actualmente en uso.

La relación con el territorio y, por sobre todo, con el agua, queda claramente expresada en el mapa, donde la comunidad reconoce la existencia de “**Xayenko**”, “**foyenko**”, “**lemuko**”, “**Xawunko**”. Desde el punto de vista de la cosmovisión y su relación con el territorio, la comunidad en su conjunto comenta la gran importancia que le asigna a las cinco piedras –**kiñe, epü, küla, meli y kechu kurra**-, que se encuentran al interior del río Cautín; todas estas piedras son de gran relevancia, ya que, de acuerdo a sus sonidos, van dando cuenta de las

condiciones en las que se encuentra el caudal del río y, al mismo tiempo, permiten conocer cómo se encuentran las condiciones meteorológicas de la zona. Al interior del río se encuentra también, un “**gen ko kawello**” o un dueño de agua que se aparece en forma de caballo. También en el extremo Este del Lof Hueñivales se reconoce el Gen Alinko, o el dueño de las aguas calientes, donde existe afloramiento de aguas termales, también se encuentra el Gen Hueñivales, que da nombre al Lof, y que como hemos señalado anteriormente da cuenta de un dueño amigo o amigable.

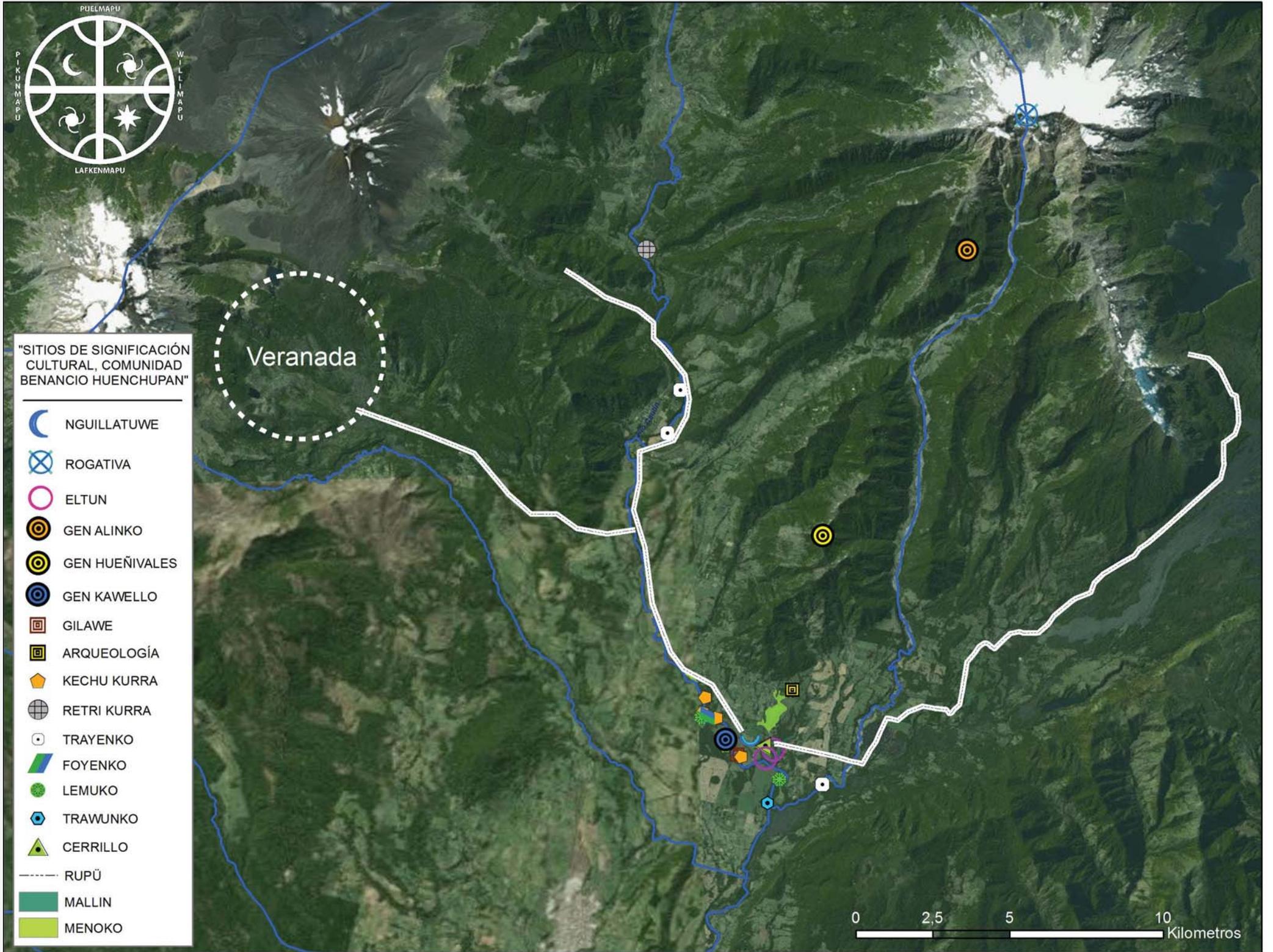
Otro aspecto relevante de señalar está relacionado al hecho, que en las tierras usurpadas a la comunidad, se encontraban grandes extensiones de “**menoko**” y “**mallines**”, que eran espacios vitales para el desarrollo de las prácticas culturales de la comunidad. Estos fueron intervenidos por parte de sus actuales propietarios, quienes removieron parte importante de la vegetación nativa para la producción agrícola y ganadera, por este motivo, estos espacios hoy presentan un alto grado de fragmentación y degradación ambiental.

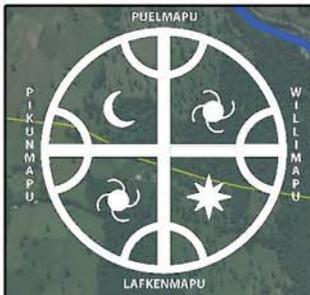
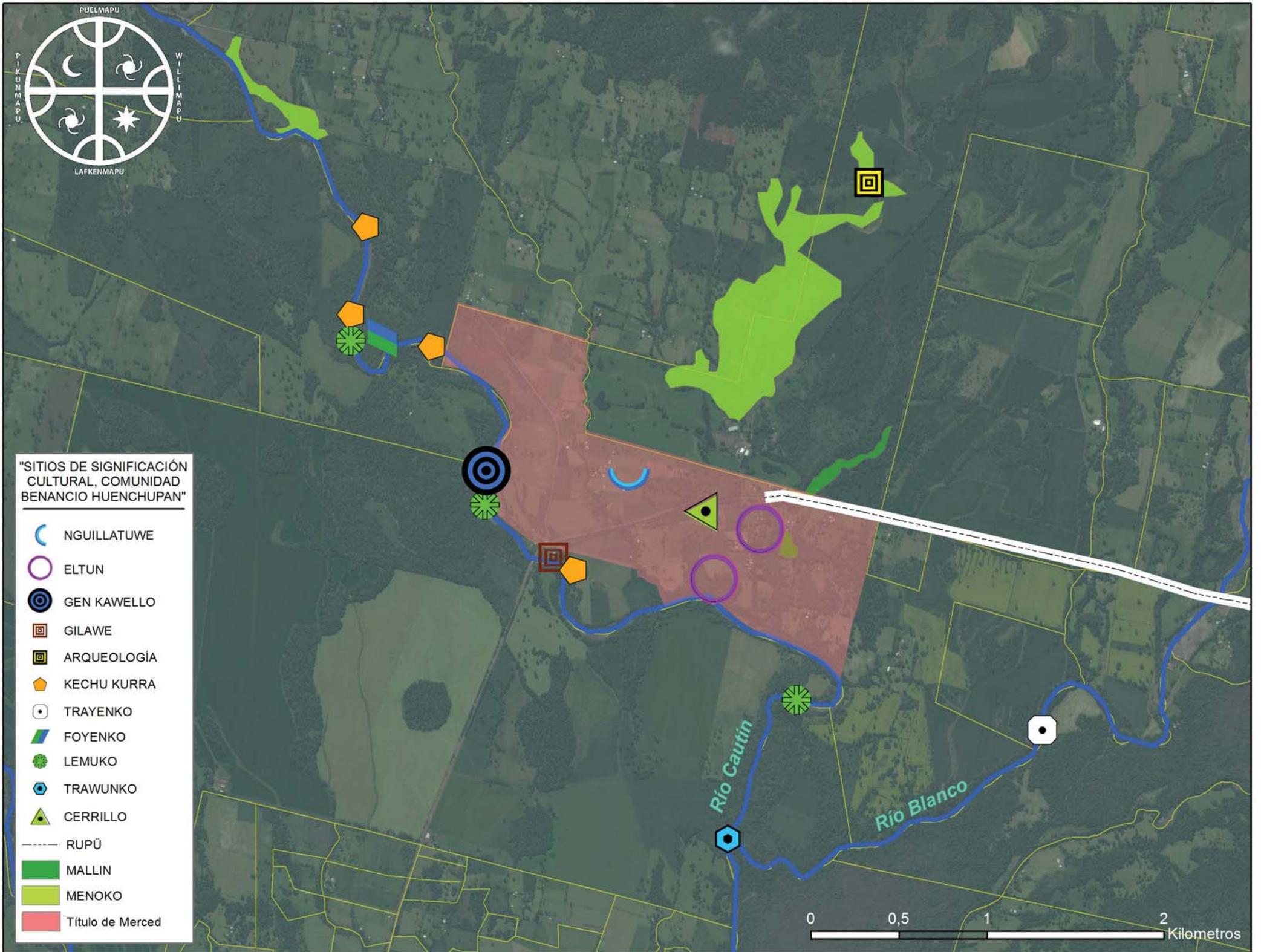
Uno de los lugares de significación relevantes es una roca de gran tamaño con diversos agujeros en los que las personas dejan ofrendas, este lugar es conocido hoy como “**pedra santa**”, y desde la perspectiva mapuche recibe

el nombre de “**rexükura**”. En este lugar existe un “**Gen**” al que, desde tiempos ancestrales, los mapuches que pasaban al otro lado de la cordillera, pedían para que el viaje no tuviera problemas. Esta práctica es mantenida hasta el día de hoy, por mapuches y chilenos que pasan por esta zona a dejar sus ofrendas.

En la zona más alta de la Sierra Nevada, integrantes de la comunidad reconocen un lugar relevante donde se han desarrollado diversas rogativas. Así como también hacia la zona Noroeste del Lof, se encuentran dos trayenko, o saltos de agua, que son de gran relevancia espiritual para la comunidad, en zonas próximas al lugar donde se quería instalar la central hidroeléctrica Doña Alicia.

La comunidad menciona la existencia de a lo menos tres rupü, o senderos, que han sido utilizados desde tiempos ancestrales para poder acceder a diferentes puntos del Lof Huenivales. Estos van contorneando los ríos que delimitan los Xawumen del Lof. Llegando incluso hasta zonas distantes como es el sector de la Laguna Conguillío. Del mismo modo, uno de los rupü atraviesa hacia la zona norte del territorio de Kurakautín, pasando por el Lof Kolliko – Folilko, llegando hasta los pies del Tolwaka, donde los ancianos de la comunidad comentan que desde tiempos ancestrales y hasta la actualidad han desarrollado sus veranadas.





4.5.3.- Comunidad Liempi Colipi / Lof Kontué

La comunidad Liempi Colipi, radicada en el año 1.907 en el lugar de Kontué, en el entonces Departamento de Marilúan, quedando registrado a nombre de Carmen Paillao, viuda de Liempi y Mateo Colipi, ambos solicitantes que fueron en representación de sus grupos familiares ante la junta radicadora en la ciudad Lonquimay, a quien se le entregaron un total de 186 Hectáreas de tierra en la zona de Kontué.

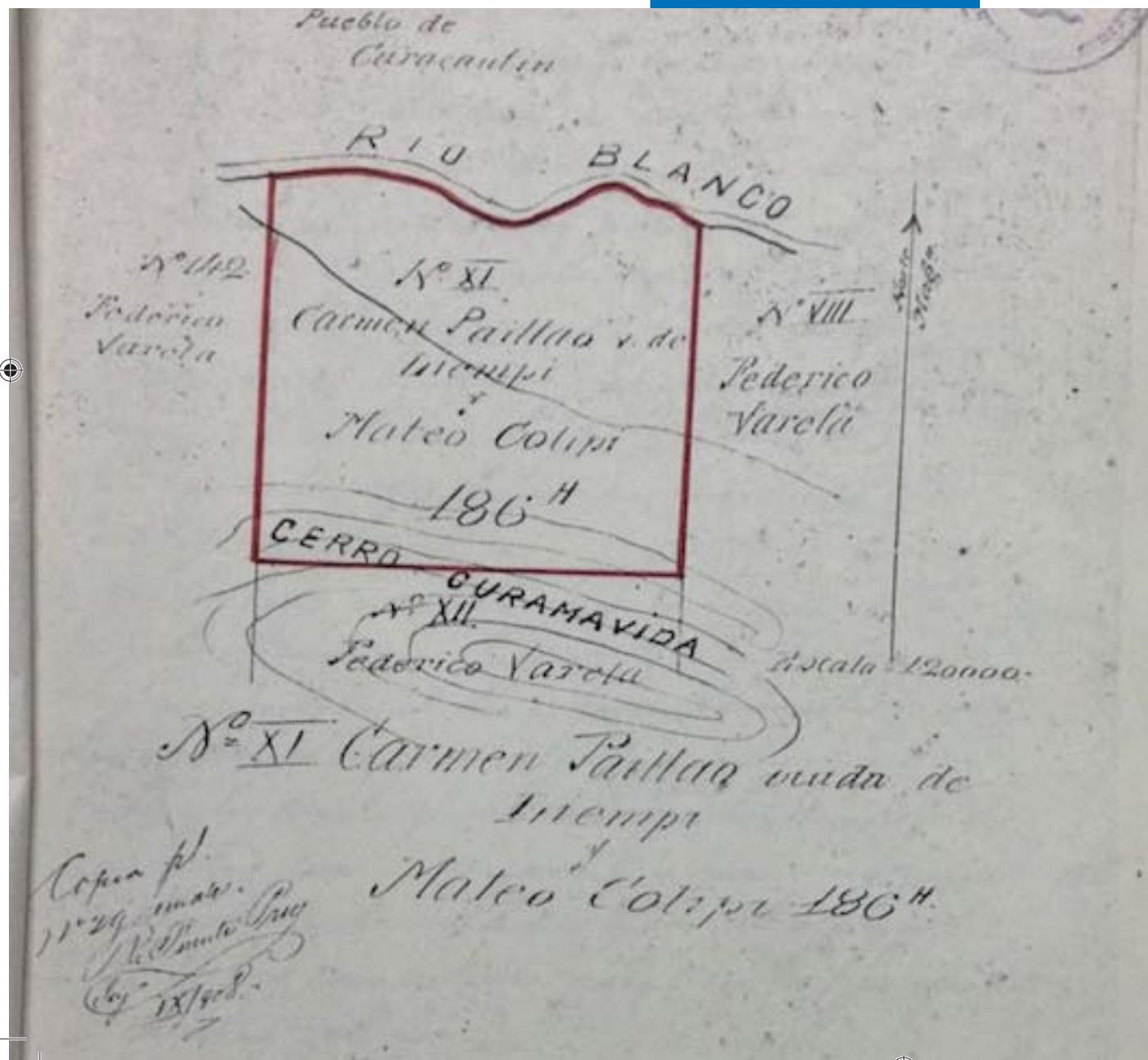
Desde el año 1.899, comienzan a hacer solicitudes de radicación, a la lamgen Carmen Paillao se le asignaron 72 hectáreas para un grupo de 31 personas y a don Mateo Liempi se le asignaron 114 hectáreas, para 49 personas. Carmen Paillao solicitaba radicación en Kontué y Don Mateo en Kurakautin. El título de merced se encuentra totalmente rodeado por la propiedad del colono Federico Varela. La reducción es entregada en un solo título de merced para ambos solicitantes, dando cuenta de una muy pequeña extensión de tierra para la gran cantidad de familias que se encontraban incluidas en la solicitud.

A pesar de que la comunidad Liempi Colipi ha mantenido una demanda histórica por el reconocimiento de sus tierras ancestrales, hoy comparte su territorio con otras comunidades que, llegando desde otros territorios, han accedido a compras de tierra desde la CONADI. A pesar de que esto podría generar un distanciamiento con las nuevas comunidades, declaran mantener buenas relaciones y no tener ningún tipo de conflicto, entendiendo que son mapuches y que pasan por el mismo tipo de necesidad.

Cabe señalar, que la comunidad Liempi Colipi se ha encontrado en constante demanda por sus derechos territoriales, en el mapa nº19, expuesto en la página 63, aparecen representados en color rojo los límites actuales demandados por la comunidad, y que alcanzan a la línea de mayor altura del cerro kuramawiza.

Con este objetivo, la comunidad ha realizado varios intentos de recuperación territorial que han sido reprimidos por la policía que defiende la propiedad privada de los "dueños" actuales de los terrenos, y se han visto expuestos a procesos judiciales. Esto ha generado severas consecuencias sobre la comunidad, sus mujeres, ancianos y niños han experimentado situaciones de violencia y abuso policial. Uno de los casos más complejos se presentó cuando, en una de las recuperaciones territoriales, la comunidad plantó un rewe que posteriormente fue retirado y quemado por los privados.

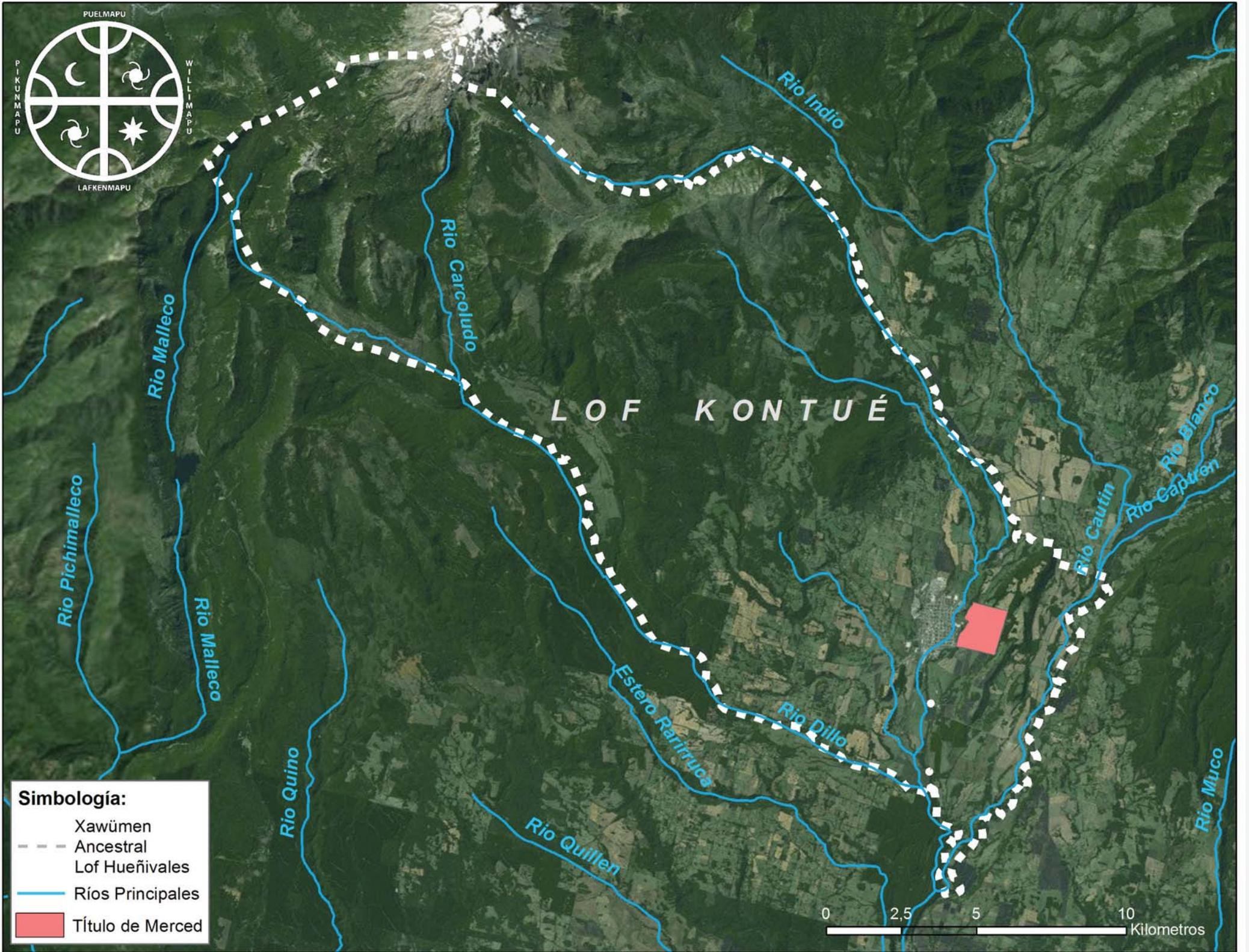
Fotografía nº 6: Croquis de Título de Merced Comunidad Liempi Colipi.



La comunidad **Liempi Colipi**, reconoce los límites ancestrales del territorio del **Lof Kontue**, que aparecen en el mapa a continuación, marcados con línea negra punteada, y que se extienden: al Este, por el Río Dillo; al Oeste, el río Negro; al Sur, el río Cautín; al Norte, el Volcán Tolwaka. La extensión en superficie del **Lof Kontue** alcanza un total de 33.752 hectáreas, lo que contrasta con las actuales 186 hectáreas de tierra que les asigna el título de merced, las que corresponden apenas al 0,55% del territorio ancestral. Al igual que en otras comunidades los niveles de fragmentación de la propiedad de la tierra al interior del título de merced, son muy agudos e implican el acceso a una muy pequeña extensión de tierra.

En la extensión territorial ancestral del **Lof**, hoy se encuentran múltiples comunidades que han llegado a través del sistema de compra de tierras de CONADI. Al mismo tiempo, sobre el territorio reconocido ancestralmente por la comunidad, hoy se encuentra el pueblo de **Kurakautin**.

Mapa nº18:
Xawümen - Límites
Ancestrales del Lof Kontué



El relato oral de la comunidad Liempi Colipi permitió reconocer diversas formas de relación con el territorio, constituidas desde el ámbito cultural, político, económico, social y ambiental.

Los primeros aspectos señalados en el mapa fueron aquellos que tenían relación con el agua, para lo cual se ubicaron diversos esteros que provienen desde otras comunidades, o incluso desde el fundo con el que colinda la comunidad, así como también canales que pasan por su territorio. Otros lugares de significado vinculados al agua fueron los **trawunko**, o encuentros de agua, en los cuales se unen los principales ríos de la zona como el Kautín, y que también indican los **xawumen**, o límites ancestrales del Lof Kontué. Se señalan también antiguos **gilawe**, que permitían a sus habitantes y animales atravesar los ríos que delimitaban el Lof.

Otro lugar de agua señalado por la comunidad fue un **trawiko**, o balneario. Desde la perspectiva de los ancianos de la comunidad se señala que estas aguas son de vital importancia pues permiten el desarrollo de las diferentes prácticas que cotidianamente se desarrollan en la comunidad desde el punto de vista cultural y de subsistencia.

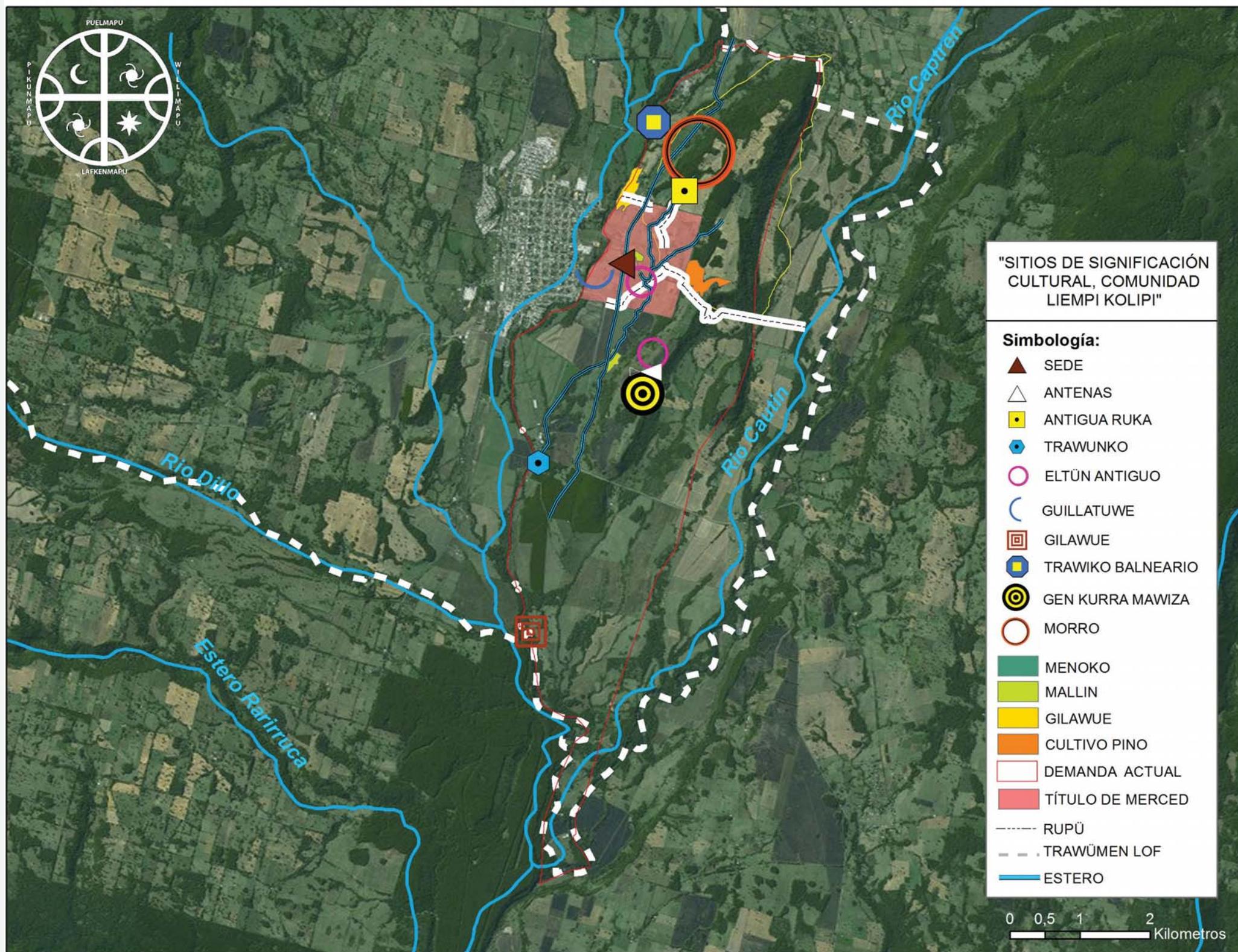
Otro aspecto relevante que señaló la comunidad al momento de realizar el mapa cultural de su Lof, fue en relación a la demanda de tierra que sostiene sobre los predios colindantes al Sur de su título de Merced, que a pesar de no ser propiedad actual de la comunidad, pueden ser considerados parte de la territorialidad ancestral mapuche. En efecto, en el cerro Kurramawiza (bosque de montaña pedregosa), se encontraba el antiguo cementerio de la familia Liempi Colipi, representando un lugar de gran importancia cultural. Precisamente este lugar es uno de los que ha sido transgredido por la instalación de grandes torres de telefonía, afectando el acceso y el uso que las comunidades históricamente le han otorgado. En este mismo cerro, los fuxakeche de la comunidad, señalan que se encuentra el **Gen Mapu Kurramawiza**, de vital importancia para la mantención del IxofillMongen.

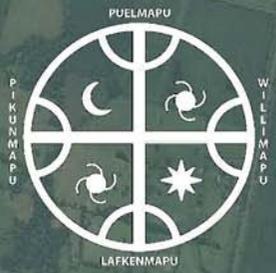
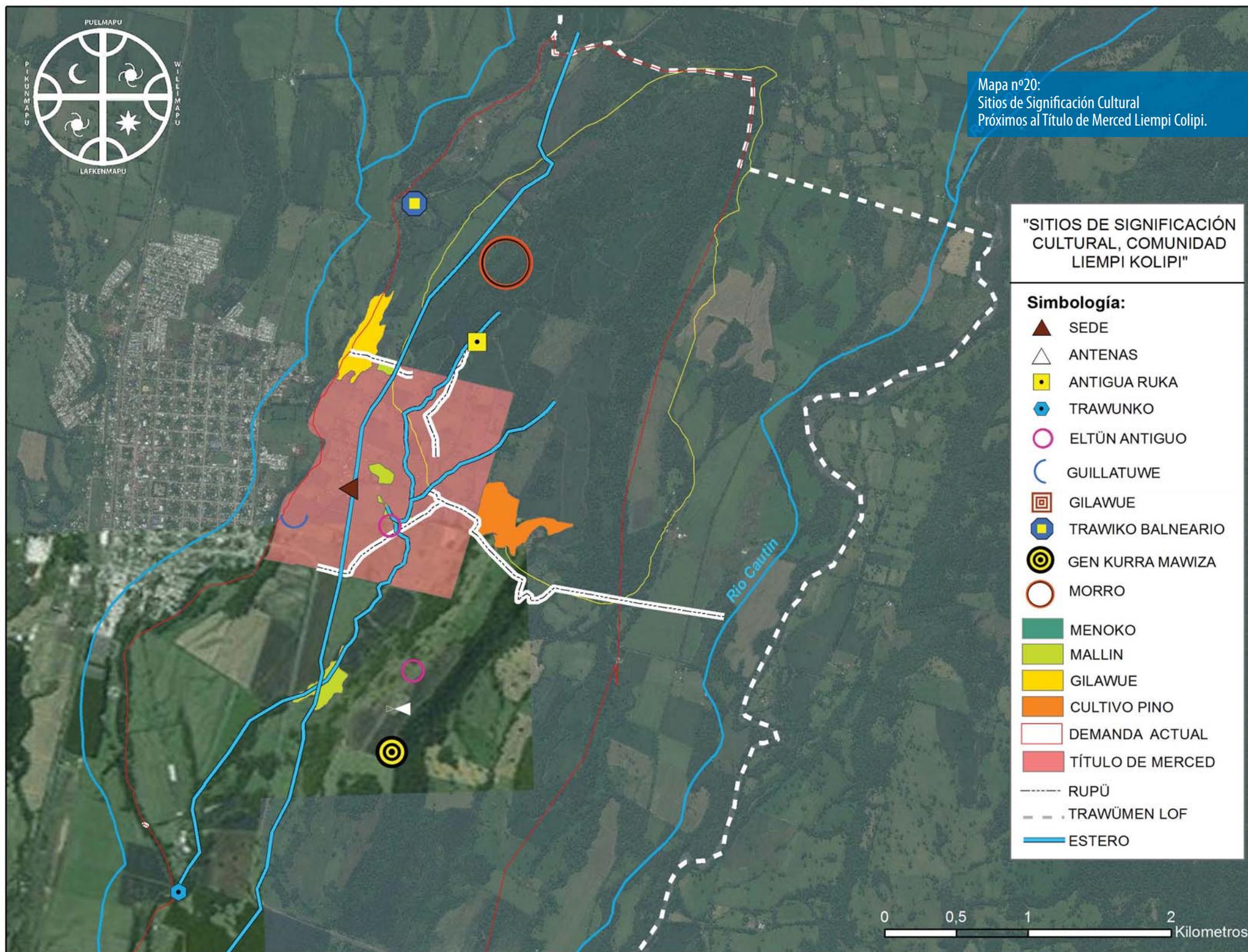
Es importante recalcar, que muchos de los lugares de significación cultural de esta comunidad, hoy se encuentran fuera de la propiedad establecida por el título de merced, y dentro de las propiedades colindantes que hoy poseen propietarios particulares. Sobre estos predios, es posible dar cuenta de la territorialidad ancestral mapuche debido a la existencia de

rupü, o senderos, que la comunidad ha usado habitualmente para poder acceder a la extracción **lawen**, entre otro tipo de prácticas culturales.

La comunidad también señala la existencia de mallines, o humedales, y **menoko**, o concentración de **lawen**, de los cuales se extraen especies para diferentes actividades. Precisamente estos espacios se han visto deteriorados durante el último tiempo debido a la presión que existe sobre el IxofillMongen, por la falta de agua debido a la extracción indiscriminada desarrollada por quienes tienen los derechos de agua en la zona, así como también debido a la intervención de los ríos y sus afluentes por actividades extractivas, y por la presión causada por el pueblo de Kurakautín, con el cual colinda la comunidad.

Por último la comunidad, la existencia de una antigua **ruka**, que se ubicaba en el predio colindante al Este, así como también señalan la localización de su sede y del guillatuwe.





Fotografía nº7: Cultivo de Pinos
Junto a Tierras de Comunidad
Pancho Curamil

4.5.4.- Comunidad Pancho Curamil/ Reterritorialización Del Lof Radalko

La comunidad Pancho Curamil, arribó desde la comuna de Ercilla a la comuna de Kurakautin en el año 2007, a partir de la entrega de tierra realizada por parte de CONADI con el objetivo de resolver el largo conflicto de tierras que venía enfrentando la comunidad en su zona de origen, asunto que la había movilizó en conjunto con diversas comunidades de esa zona, para la recuperación de sus tierras ancestrales.

Las actividades de cartografía social mapuche con la comunidad Pancho Curamil es muy relevante, pues, da cuenta de cómo las comunidades que hoy acceden a soluciones de tierra, también pueden llevar a cabo reterritorializaciones desde una perspectiva propiamente mapuche. En efecto, la comunidad recibió una pequeña extensión de tierra, pero hoy busca la reconstitución del **Lof Radalko**. Para esto, desde el **mapuche kimün**, utiliza la forma de demarcación ancestral de un **Lof** trazando sus límites en la ribera del río, los que actualmente se extienden al Este por el río Dillo (zillo) y, al Oeste, por el río Colihuanqui. La extensión aproximada del territorio ancestral de **Lof Radalko** sería de unas 23.435,6 hectáreas, lo que contrasta notablemente con las actuales 85,2 hectáreas de tierra que les asignó CONADI, y que representan tan solo un 0,36% de la dimensión del territorio ancestral. En esta misma zona existen otras comunidades que han acce-

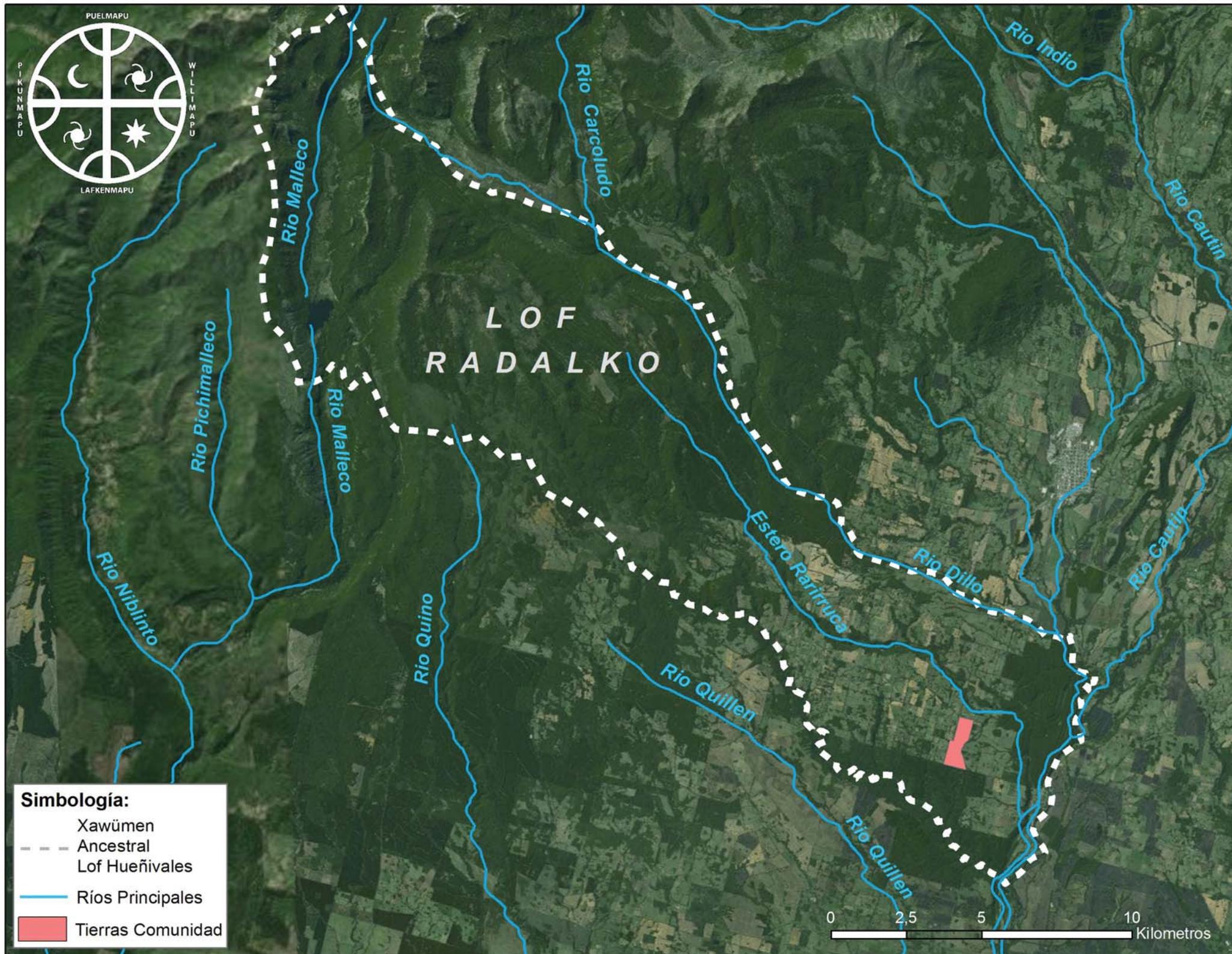


dido a tierras mediante los mecanismos de devolución de CONADI, de esta forma, la comunidad Pancho Curamil sostiene que todas ellas podrían formar parte del **Lof** ancestral Radalko. La comunidad piensa que la reconstitución del **Lof Radalko**, no implica tan solo la posesión de la propiedad privada que se extiende en este territorio, sino que más bien piensa que esto puede servir para que se reconozca el control territorial de las comunidades mapuches en esta zona, de tal forma, que se respete el **Az-Mapu**, por ejemplo, en el ámbito de las relaciones con el **IxofillMongen** y de forma general con sus pautas y formas de relacionarse con el territorio.

A partir del relato oral de la comunidad Pancho Curamil se indagó sobre las formas de uso y significado actual que la comunidad le ha ido asignando durante estos años al territorio ancestral del **Lof Radalko**. Lo primero a señalar

es, que sus prácticas de reterritorialización han comenzado con la construcción del “**nguillatuwe**” y el **paliwe** o cancha de “**palín**”, que son entendidas como aspectos centrales para el encuentro y fortalecimiento comunitario.

Desde el **ixofillmongen** se identifica un “**menoko folle**” en el que se encuentra una gran concentración de canelo, por lo tanto, es de gran relevancia para la comunidad. En esta zona, también se encuentran lugares para la recolección de “**wiño**” y también un “**mawizantu**”; hacia el sureste se encuentra un “**mallin wapi**”, o isla de **mallin**. La comunidad pone valor a este lugar, pues, actualmente está rodeada por grandes extensiones de cultivo de pino que afectan directamente a su vida cotidiana. En el estero **Rarirruka** se encuentran dos “**gilawe**”, que sirven de paso para personas y animales para acceder a estos espacios.





Mapa nº 21:
Límites Ancestrales Lof Radalko

Un lugar que también es puesto en valor por su “newen” es el “kudi kura winkul”, por su parecido a la piedra llamada **kuzi** utilizada para moler o producir harina y otros productos comestibles mapuche.

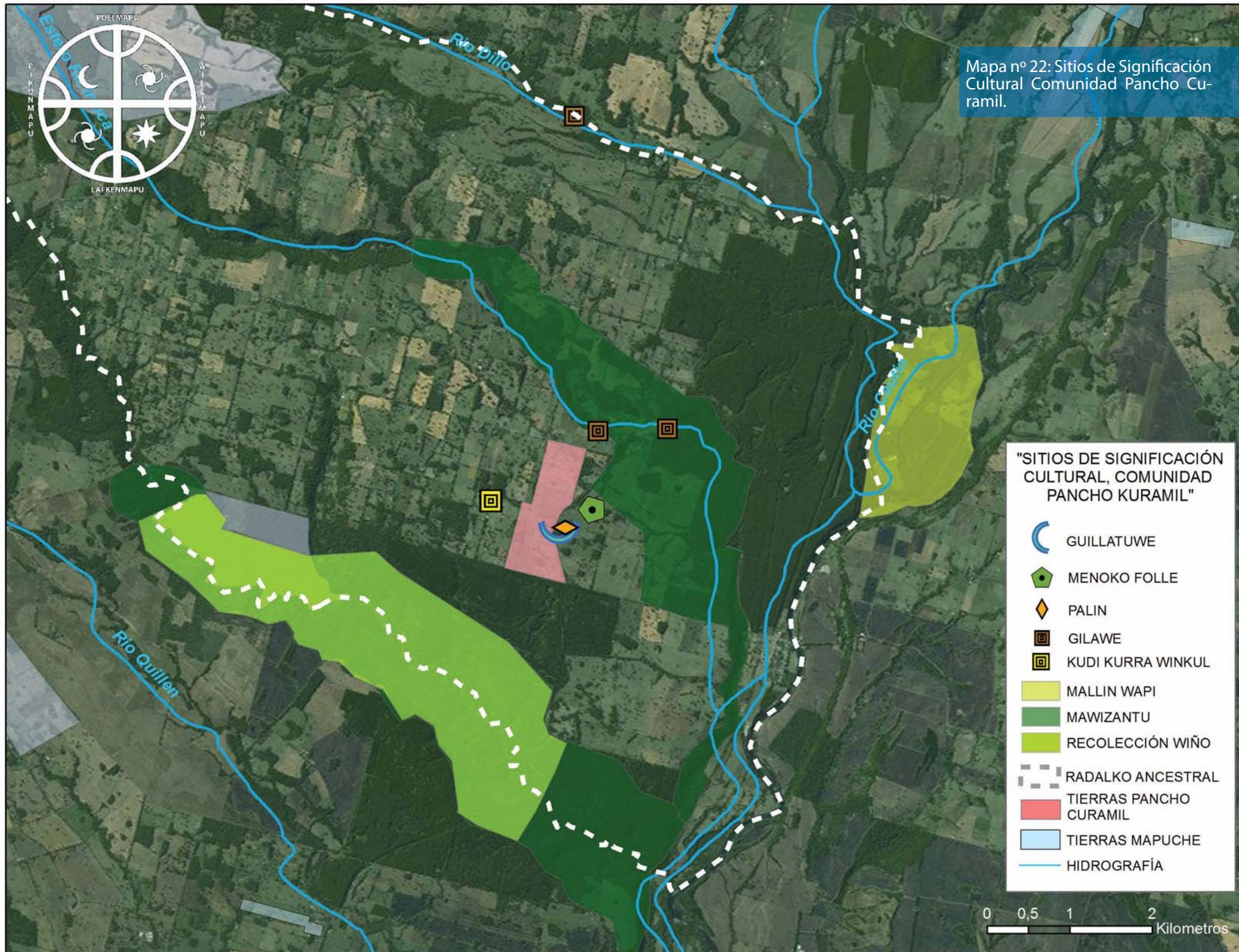
Recalamos la legitimidad que para los miembros de esta comunidad significa la apropiación de un nuevo espacio desde el punto de vista mapuche. Instalando los dispositivos culturales propios como los sitios ceremoniales a partir de la comunicación previa con el nuevo espacio, y las fuerzas espirituales allí existentes como lo cerros, esteros, ríos, y montañas. El **pewma** o los sueños de los dirigentes o autoridades responsables, resulta también determinante para esta apropiación, tal como bien lo señala el dirigente:

“días después de habernos acercado a este territorio con nuestra gente, se acercó en mis sueños un chachay (anciano) vestido a la manera mapuche antigua, y me vino a dar la bienvenida y conversarme sobre los nombres de los distintos lugares de la zona. Especial importancia le dio a los nombres de las montañas y volcanes más altos con sus nombres mapuche, tal como el tolwaka. Entonces, ahí nosotros supimos que fuimos bien recibidos en este lugar. Eso, porque nosotros llegamos con respeto y apego a las normas mapuche. Además, cada uno de estos lugares ya tenían nombre mapuche, por lo tanto, estamos hablando del territorio mapuche ancestral, pues, nuestros antepasados ya le habían asignado esos nombres. Es ese el fun-

damento para la reconstrucción del lof Radalko y por eso estamos aquí posicionados y firmes en alianza con las comunidades aquí radicadas por el estado mediante los títulos de merced, como también, con las otras comunidades llegadas como nosotros desde distintas zonas del wallmapu. Lo importante es que somos todos del mismo pueblo y nos estamos unificando”.

Alberto Curamil,
Werken Comunidad Pancho Curamil, 2016





5.- Posibilidades de Uso del Material Cartográfico como Instrumento Para las Demandas Territoriales.

5.1 Los derechos territoriales

Los pueblos indígenas tienen una cultura particular basada en una estrecha relación con la tierra. Los territorios que tradicionalmente han ocupado son la base de su vida física, cultural y espiritual. La relación de los pueblos indígenas con el territorio es muy diversa, e incluye el uso y habitación, la preservación de sitios ceremoniales, los cultivos, la recolección, cacería o pesca, entre muchas otras formas de vinculación con la naturaleza y el medioambiente. Para los pueblos indígenas, el vínculo con la tierra no es sólo de posesión o explotación, es mucho más significativo, ya que es el elemento material y espiritual fundamental para preservar la cultura y dejar un legado a las generaciones futuras. **La tierra y el territorio no son solo bienes materiales, sino que son un derecho para los pueblos indígenas, ya que sin tierra ni territorio los pueblos indígenas no pueden existir.**

Por lo tanto, los pueblos indígenas –como el pueblo mapuche– son agentes de DERECHOS TERRITORIALES que están protegidos por el derecho internacional. Estos se vinculan directamente con otros derechos como el derecho a la vida, a la salud, a la propiedad, a la religión, al

agua, etc., ya que sin su territorio, los pueblos indígenas no pueden existir. Estos derechos están protegidos por el sistema internacional de derechos humanos, y podemos identificar los siguientes principios:

Los derechos territoriales son colectivos: la propiedad colectiva o comunal de los pueblos indígenas y tribales se considera hoy incluida dentro de la protección ofrecida por el artículo 21 de la **Convención Americana de Derechos Humanos**, titulado "Derecho a la propiedad privada" en el que, en su numeral 1° se señala que: *"Toda persona tiene derecho al uso y goce de sus bienes. La ley puede subordinar tal uso y goce al interés social."*

Los derechos territoriales son históricos: el artículo 26 de la Declaración de las Naciones Unidas sobre pueblos indígenas señala que **los pueblos indígenas son titulares de derechos de propiedad y dominio sobre las tierras y recursos que han ocupado históricamente y, es el gobierno el responsable de velar por la protección de sus territorios y recursos.** Por ello, los pueblos indígenas tienen derechos sobre los territorios ancestrales, independientemente si están inscritos o no, o si cumplen con las formalidades legales.

Los derechos territoriales abarcan todo el territorio, incluyendo el agua, los bosques, el subsuelo y todas las especies que allí existen. Los derechos territoriales de los pueblos indígenas y de sus miembros se extienden sobre la superficie terrestre y los recursos que hay en ella.

Los derechos territoriales se vinculan con la espiritualidad y el sistema de creencias de los pueblos indígenas. Los Estados tienen la obligación de garantizar a los pueblos indígenas la libertad de conservar sus formas propias de religiosidad o espiritualidad, incluyendo el acceso a los sitios sagrados, sea que se encuentren en propiedad privada o no.

Por lo anterior, la Corte Interamericana de Derechos Humanos ha determinado que: *"la posesión de su territorio tradicional está marcada de forma indeleble en su memoria histórica y la relación que mantienen con la tierra es de una calidad tal, que su desvinculación de la misma implica riesgo cierto de una pérdida étnica y cultural irreparable, con la consecuente vacante para la diversidad que tal hecho acarrearía"*³¹.

31.- Corte IDH. Caso Comunidad Indígena Yakye Axa Vs. Paraguay. Fondo, Reparaciones y Costas. Sentencia de 17 de junio de 2005. Serie C No.125, párr.216

5.2 Normas importantes:

Artículo 1. Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos:

1. Todos los pueblos tienen el derecho de libre determinación. En virtud de este derecho, establecen libremente su condición política y proveen asimismo, su desarrollo económico, social y cultural.

2. Para el logro de sus fines, todos los pueblos pueden disponer libremente de sus riquezas y recursos naturales, sin perjuicio de las obligaciones que derivan de la cooperación económica internacional basada en el principio del beneficio recíproco, así como del derecho internacional. En ningún caso podrá privarse a un pueblo de sus propios medios de subsistencia.

Artículo 27. Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos:

En los Estados en que existan minorías étnicas, religiosas o lingüísticas, no se negará a las personas que pertenezcan a dichas minorías el derecho que les corresponde en común con los demás miembros de su grupo, a tener su propia vida cultural, a profesar y practicar su propia religión y a emplear su propio idioma

Artículo 8.

j) Convenio sobre la Diversidad Biológica

Cada parte contratante (...)

j) Con arreglo a su legislación nacional, respetará, preservará y mantendrá los conocimientos, las innovaciones y las prácticas de las comunidades indígenas y locales, que entrañen estilos tradicionales de vida pertinentes para la conservación y la utilización sostenible de la diversidad biológica y promoverá su aplicación más amplia con la aprobación y la participación de quienes posean esos conocimientos, innovaciones y prácticas, y fomentará que los beneficios derivados de la utilización de esos conocimientos, innovaciones y prácticas se compartan equitativamente.





5.3.- La tierra, el territorio y la territorialidad en el Convenio 169

El **Convenio 169 de la OIT**, es un Tratado Internacional que protege los derechos de los pueblos indígenas de todo el mundo, y fue ratificado por Chile el año 2009, fecha desde la cual se encuentra plenamente vigente. Respecto a los derechos territoriales, este tratado hace una distinción entre “tierras” y “territorio”, entendiendo a este último como la totalidad del hábitat de las regiones que los pueblos interesados ocupan o utilizan de alguna u otra manera. Esto es muy importante, ya que permite ampliar la concepción tradicional de derecho de propiedad, dando respuesta a la necesidad de protección de este derecho bajo la cosmovisión indígena, caracterizando a este derecho como colectivo. El Convenio 169 protege los derechos que tienen los pueblos indígenas sobre los recursos naturales, y esto comprende su derecho a participar en la utilización, administración y conservación de dichos recursos. Este Tratado establece como base de los derechos económicos, sociales y culturales, el respeto por la cultura indígena y su forma de existir, valorando la enseñanza de las tradiciones y lengua indígena a los niños/as, privilegiando las prácticas curativas y medicamentos tradicionales, como el mapuche lawen. El Convenio también determina que los Estados que lo ratifican, como en es el caso de Chile, deben tomar medidas especiales para salvaguardar “las ins-

tituciones, los bienes, el trabajo, las culturas y el medioambiente de los pueblos interesados”, lo que significa que debe preservar y respetar el territorio indígena ancestral.

Artículo 13.

1. Al aplicar las disposiciones de esta parte del Convenio, los gobiernos deberán respetar la importancia especial que para las culturas y valores espirituales de los pueblos interesados, reviste su relación con las tierras o territorios, o con ambos según los casos, que los ocupan o utilizan de alguna u otra manera, y, en particular, los aspectos colectivos de esa relación.

2. La utilización del término “tierras”, en los artículos 15 y 16, debe incluir el concepto de “territorio”, que cubre la totalidad del hábitat de las regiones que los pueblos interesados ocupan o utilizan de alguna u otra manera.

Artículo 14.

1. Debe reconocerse a los pueblos interesados el derecho de propiedad y de posesión sobre las tierras que tradicionalmente ocupan. Además, en los casos apropiados, deben tomarse medidas para salvaguardar el derecho de los pueblos interesados a utilizar tierras que no estén exclusivamente ocupadas por ellos, pero a las que hayan tenido tradicionalmente acceso para sus actividades tradicionales y de subsis-

tencia. A este respecto, debe prestarse particular atención a la situación de los pueblos nómadas y de los agricultores itinerantes.

2. Los gobiernos deben tomar las medidas que sean necesarias para determinar las tierras que los pueblos interesados ocupan tradicionalmente, y garantizar la protección efectiva de sus derechos de propiedad y posesión.

3. Deben instituirse procedimientos adecuados en el marco del sistema jurídico nacional para solucionar las reivindicaciones de tierras formuladas por los pueblos interesados.

Artículo 15.

1. Los derechos de los pueblos interesados a los recursos naturales existentes en sus tierras, deben ser especialmente protegidos. Estos derechos comprenden, el derecho de los pueblos a participar en la utilización, administración y conservación de dichos recursos.

2. En caso de que pertenezca al Estado la propiedad de los minerales o de los recursos del subsuelo, tenga derechos sobre otros recursos existentes en las tierras; los gobiernos deberán establecer o mantener procedimientos con miras a consultar a los pueblos interesados, a fin de determinar si los intereses de esos pueblos serán perjudicados y en qué medida, antes de emprender o autorizar cualquier programa de



prospección o explotación de los recursos existentes en sus tierras. Los pueblos interesados deben participar siempre que sea posible en los beneficios que reporten tales actividades, y percibir una indemnización equitativa por cualquier daño que puedan sufrir como resultado de esas actividades.

Este tratado se complementa con la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas del año 2007, suscrita también por el Estado de Chile. Entre las normas pertinentes que en ella encontramos, están las siguientes:

Artículo 24.

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a sus propias medicinas tradicionales y a mantener sus prácticas de salud, incluida la conservación de sus plantas medicinales, animales y minerales de interés vital. Las personas indígenas también tienen derecho de acceso, sin discriminación alguna, a todos los servicios sociales y de salud.

Artículo 25.

Los pueblos indígenas tienen derecho a mantener y fortalecer su propia relación espiritual con las tierras, territorios, aguas, mares costeros y otros recursos, que tradicionalmente han poseído u ocupado y utilizado, y a asumir las

responsabilidades que a ese respecto les incumben para con las generaciones venideras.

Artículo 26.

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a las tierras, territorios y recursos que tradicionalmente han poseído, ocupado o utilizado o adquirido.

2. Los pueblos indígenas tienen derecho a poseer, utilizar, desarrollar y controlar las tierras, territorios y recursos que poseen en razón de la propiedad tradicional u otro tipo tradicional de ocupación o utilización, así como aquellos que hayan adquirido de otra forma.

3. Los Estados asegurarán el reconocimiento y protección jurídicos de esas tierras, territorios y recursos. Dicho reconocimiento respetará debidamente, las costumbres, las tradiciones y los sistemas de tenencia de la tierra de los pueblos indígenas de que se trate.

Artículo 32.

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a determinar y elaborar las prioridades y estrategias para el desarrollo de sus comunidades, así como la utilización de sus tierras o territorios y otros recursos.



5.4.- Reconocimiento de derechos territoriales o ambientales en legislación nacional.

- A diferencia de la gran mayoría de los países del continente, especialmente de Suramérica, en Chile no existe un reconocimiento constitucional de los pueblos indígenas.

- La ley Indígena (19.253) del año 2009, regula aquellos asuntos relativos a los pueblos indígenas y de las tierras indígenas; sin embargo, en su artículo 1° ésta dispone que la tierra es el fundamento principal de la existencia y cultura indígena.

Art. 1°: “El Estado reconoce que los indígenas de Chile son los descendientes de las agrupaciones humanas que existen en el territorio nacional desde tiempos precolombinos, que conservan manifestaciones étnicas y culturales propias siendo para ellos la tierra el fundamento principal de su existencia y cultura”.

- Esta ley considera que son tierras indígenas, las tierras que una persona o una comunidad indígena ocupa o es dueña, cuando la tierra estaba incluida en “Títulos de comisario”, “Títulos de merced” o por cesiones hechas por el Estado.

- También considera como indígenas aquellas tierras que, históricamente, han ocupado y poseen las personas o comunidades mapuches, aimaras, rapa nui o pascuenses, atacameñas, quechuas, collas, kawashkar y yámana, cuando estén inscritas en el Registro de Tierras In-



dígenas, junto a las que declaren los tribunales como tierra indígena. Además, se consideran tierras indígenas las que el Estado entregue gratuitamente a una comunidad.

- Las tierras indígenas no se rigen por las mismas leyes que las chilenas; por ello, no se pueden vender a personas no indígenas y tienen restricciones especiales.

5.6.- Procedimientos que una comunidad debería contemplar para el reclamo de derechos territoriales.

- Los pueblos indígenas tienen derecho a exigir sus derechos territoriales, ya sea la restitución de tierras ancestrales; así como también, la protección de la naturaleza y, especialmente, aquellos sitios que tienen una particular significación cultural.

- Los mecanismos para proteger y reclamar derechos territoriales indígenas varían, dependiendo si la propiedad legal está en manos de las comunidades indígenas, son terrenos fiscales o se encuentran en manos de particulares; en todo caso, lo importante es que se ubique dentro del territorio ancestral.

a) Procedimientos para obtener derechos territoriales sobre tierras ancestrales que están en manos de particulares.

- En el caso que una comunidad indígena quisiera obtener tierras o derechos de agua que estén en manos de particulares (comunidades indígenas de las regiones del Bío Bío, La Araucanía, Los Lagos y Los Ríos), deben dirigirse a la CONADI, y postular al subsidio del artículo 20.b de la Ley Indígena.

- La CONADI mantiene un Fondo de Tierras que otorga subsidio para compras de tierras provenientes de los títulos de merced o reconocidos por títulos de comisario u otras cesiones o asignaciones hechas por el Estado en favor de los indígenas, y para financiar la

constitución, regularización o compra de derechos de aguas o financiar obras destinadas a obtener este recurso.

b) Procedimientos para proteger derechos territoriales de protección del medio ambiente.

- Las comunidades indígenas tienen derecho a participar en la utilización, administración, protección y conservación de los recursos existentes en territorio indígena, incluso, cuando su protección está en manos del Estado, como las áreas silvestres protegidas o los parques nacionales.

- Las comunidades indígenas tienen derecho a ser informadas de los Estudios de Impacto Ambiental (EIA), incluidas en la Consulta Indígena cuando existan proyectos de inversión que afecten el territorio.

- Cuando no se respetan estos derechos territoriales, las comunidades indígenas pueden realizar un reclamo formal en la Oficina de Información, Reclamos y Sugerencias (OIRS), del servicio público, que no respetó los derechos territoriales de la comunidad o presentar un recurso administrativo de reposición en las oficinas de ese organismo. (Plazo 20 días)

- Además, pueden pedir la asesoría legal a diversas organizaciones que trabajan a favor de los derechos indígenas (INDH, Ong's, u Organizaciones de Defensa de los derechos indígenas), para presentar un recurso de protección en la Corte de Apelaciones. Este debe presentarse antes de 30 días, desde el momento en que se vulneró el derecho a participación; para ello, se requiere de un(a) abogado/a.





6.- Glosario Básico.

En general, las palabras y vocablos mapuche están determinados por el contexto y la finalidad de uso en la frase o el discurso que se emite; por tanto, no tienen rigidez ni, mucho menos, un carácter unidireccional sino variable, siempre en función de la necesidad comunicativa. Por otro lado, para este trabajo, en la escritura del **mapuzugun** no se asume ningún tipo de grafemario existente, sino que se releva la forma de escribir que se viene realizando al interior de los propios mapuches. En este sentido, dejamos constancia que se usan las letras del castellano haciendo las siguientes precisiones³²:

Antü: Palabra mapuche que permite referirse tanto al sol como al día y, en tercer lugar, a la luz del sol o a la claridad que éste produce. Está al centro de la noción de tiempo en la cultura mapuche, sobre todo, del tiempo futuro, tal como puede ser apreciado en la expresión: “**Kanantü** o, **Ka antü** o, **kiñe antü**”, lo que en cualquier caso puede ser traducido como: en un futuro; más adelante.

32.- Aclaramos que no pretendemos asumir el papel de lingüistas, etnolingüistas o antropólogos; pero de lo que sí estamos seguros es que no hay otra vía para expresar el pensamiento de una comunidad acerca de su espacio territorial, que no sea su propia lengua materna.

Para la sexta vocal (ü), que es un sonido propiamente mapuche, usaremos la grafía **Ü**, por sólo poner ejemplo, escribiremos: **Nüxam**.

Para TR usaremos la grafía “**X**”, por ejemplo, **Xawün** (debe leerse o pronunciarse como: **Trawün**).

Mientras que con la grafía “**K**”, reemplazamos la “**C**” y la “**Q**”; por ejemplo, escribiremos: “**Kautin**” antes que “**Cautin**”.

Finalmente, con la grafía “**W**”, en tanto representa una semivocal, reemplazamos pronunciaciones como HUA, HUE, HUI en casos como, por ejemplo: **Gilawe**, **Wixan**, **wigka** (por tanto, su pronunciación sería: **Guilawe**; **Huitran**; **Hui-gka**, repectivamente).

Aylla rewe: Concepto mapuche que hace referencia a una forma de organización sociopolítica amplia del territorio, y que está compuesta por nueve (9) **rewe**. Espacio territorial mapuche.

AzMapu: El derecho o la ley de origen del pueblo mapuche. Constituye el marco de ordenamiento, ancestralmente generado para normar la relación entre el **MAPU** y el **CHE**.



Chachay-Chacha: palabra que permite tratar con respeto y, de manera afectiva, a un hombre mayor; sin embargo, también se utiliza para tratar con respeto, en términos afectivos y de cariño, a un hombre joven, e incluso, a un niño.

Che: palabra que permite referirse a la persona o gente, tanto en su proceso formativo y de construcción permanente, como por su condición humana.



Chegen: Término mapuche que permite otorgarle a un hombre o mujer, la cualidad de persona o, el ser persona, lo que sólo se logra en el trascurso de la vida; de allí que, la importancia y valor de los ancianos y ancianas en tanto que, muchos de ellos y ellas han alcanzado esta condición.

Chillka/chillkantukun: Surge como idea de “demarcación” o “marca” (especialmente de animales en tiempos de la abundancia ganadera). Luego, el concepto ha variado a los temas de escritura (las cartas de **Magilwenu** y **Kilapan**, por ejemplo), para luego ser consideradas o extendidas a la idea de “textos” o “libros”. Para este caso, lo entenderemos como la demarcación de territorio ancestral mapuche. Como toda palabra mapuche, su uso está dado y determinado por el contexto o la finalidad que se busca.

Chiñura/zeñora: Designa a la mujer que no es mapuche.

Fütal mapu: Concepto de la lengua mapuche que permite referirse a un espacio territorial conocido desde el castellano como “identidades territoriales”. Actualmente, en el contexto del territorio mapuche se conocen los **fütal mapu wenteche**, **nagche**, **pewenche**, **lafkenche** y **williche** (en el lado chileno o Gulu-mapu).

Füchakeche: Palabra mapuche que sirve para

referirse a personas que han llegado a una edad madura y, por lo tanto, pueden ser relacionados con personas mayores de edad correspondientes a los ancianos y ancianas.

Gillatufe: Autoridad tradicional mapuche ligada al ámbito religioso o espiritual. El rol que cumple está en relación con el especial hacer que debe realizar durante las rogativas. Su existencia tiene directa relación con el linaje al que pertenece, siendo una función tradicionalmente hereditaria.

Gillatun: Ceremonia en la que se realizan rogativas espirituales organizadas por un territorio, y que permite agradecer y solicitar ayuda espiritual a los diferentes **newen**, que componen el mundo espiritual mapuche. Es igualmente un evento social y cultural de intercambio entre las personas y las comunidades y **lof**.

Gulumapu: Espacio territorial del wallmapu existente al lado oeste de la cordillera de los Andes, y que se subdivide en distintos **fütalmapu** ya identificados.

Guülam: Elemento del proceso de formación de la persona mapuche que incide directamente en las cualidades que tendrá esa persona al final de su proceso de formación; también permite corregir comportamientos negativos, contrarios a los modelos formativos del ser persona mapuche.

Inaramtun: Palabra que se refiere al proceso de indagación desarrollado por un sujeto mediante la modalidad de preguntas.

Inatuzugun: Término mapuche que permite referirse al proceso de indagación desarrollado a través de la modalidad de realizar seguimiento a la temática, elemento o aspecto de la vida mapuche que se está investigando o buscando información.

Inarumen: Referido también a procesos de indagación pero que, además, cuenta con una dimensión espiritual e intercambio con entes que forman parte del sistema de creencias mapuche.

Kamarikun: Concepto mapuche que permite referirse a la ceremonia conocida actualmente como **gillatun**. En determinados territorios se le conoce como el **guillatun** que se efectúa en **konel rimüntu** (principios de otoño), y que está dedicado al agradecimiento (**mañumtun**).

Kautin: Río del mismo nombre proveniente de: 1) **Kaxün** (**katrun**, que significa “cortado” o, “que corta” o, por mejor decir, “filoso”; y, 2) **kawiñ**, relacionado con lugar o sitio de fiesta mapuche.

Kimche: persona mapuche, hombre o mujer que a través de su proceso de maduración y construcción como persona (**chekonün**), ha



construido una amplia gama de conocimientos de los diferentes ámbitos en que se ordena la vida mapuche; por lo que, además, está obligada a mantener un buen comportamiento al interior del territorio al que pertenece. Normalmente, una autoridad como un **logko**, **geñpin** o **machi** ostenta este status.

Kuifikeche: referido a las personas que por pertenecer al rango etario de las personas ancianas o mayores, se les denominan como personas antiguas.

Kulxug: Forma de representación del **mapu**, relacionado con el aspecto espiritual que permite conectar el mundo terrenal (**nagmapu**) y el mundo espiritual (**kalfüwenu**) al ser utilizado por la o el **machi**, tomando en este caso el nombre de **kawiñkura** o **rali**.

Kurakautin/kurakaxün/kurakawiñ: Al menos, dos posibles significados tiene este topónimo mapuche, con el que hoy, designan a la ciudad y comuna de **Kurakautin**. El primero, tiene que ver con “piedra cortada”, y que proviene de las palabras: “**Kura**” (piedra), y, “**kaxün**” (**Katrün:** cortado o, que corta). La segunda, es de “piedra o sitio de reunión para fiestas, de “**kura**” y “**kawiñ**” (encuentro festivo o de fiesta mapuche). Para este trabajo –independientemente de la valides de ambas interpretaciones- se entenderá según la primera acepción debido a

las características del río Cautin (**Kaxün lewfü**) o “río cortado o de piedras filosas”, lo cual es compatible con el tipo de piedras existente, entonces, el nombre del lugar está directamente relacionado con la presencia y el paso del río.

Kuyfi: Concepto de tipo temporal mapuche que hace alusión al tiempo pasado que narra acontecimientos ocurridos antiguamente. Es un referente obligado en todo orden de cosas en el mundo mapuche. El ser mapuche no se concibe sin el **kuyfi**.

Lof: Espacio territorial mapuche compuesto por personas pertenecientes a un mismo linaje y dirigidos por una autoridad denominada **logko**. Un **lof**, en la actualidad, abarca una o más comunidades.

Logko: Autoridad tradicional mapuche, ligado principalmente al ámbito político, aunque en situaciones puede cumplir también un rol religioso. El espacio donde ejerce su dominio se denomina **lof mapu**. Su existencia tiene directa relación con el linaje al cual pertenece, de esta forma, su existencia obedece a su pertenencia a un linaje que tiene origen de **logko**; por lo tanto, su rol es hereditario. Entonces, su espacio jurisdiccional va mas allá de las actuales “comunidades jurídicas” emanadas de la Personalidad Jurídica entregada por la CONADI. Hay condiciones para ser **logko**; entre ellas,

hablar el mapuzugun, ser **kimche**, **norche** (con rectitud), **kümeche** (buena persona).

Mapu: Espacio con el que la gente mapuche se ha vinculado, y desde donde ha emergido como colectivo. Según el contexto de uso, contempla y abarca todas y cada una de las dimensiones relacionadas en el lenguaje reivindicativo actual, como tierra, territorio, territorialidad, territorialización o desterritorialización; entre otras. Considerando que es la palabra central en la autoidentificación de pueblo (**taiñmapuchegen**), de su lengua (**mapuzugun**), y de su sistema normativo (**azmapu**), es considerado como **mogen** (vida) por parte de los **kimche**.

Mapuche kimün: Referido al cúmulo de conocimientos mapuche que ha sido construido a través del tiempo como consecuencia de la interacción de la persona con el medio social, natural y sobrenatural.

Nüxam: forma comunicacional mapuche de carácter oral, que permite abordar y desarrollar diferentes temáticas a través de la conversación. Es una de las principales formas de hablar el **mapuzugun** hoy día en la vida cotidiana.

Puelmapu. Espacio territorial ubicado al lado Este de la cordillera de los Andes, conocido también como “argentina”, forma parte del **wallmapu** y en su interior existen también **futalmapu**

Purun: Término que permite referirse a la variedad de danzas mapuche.

Rakizum: Proceso de reflexión mapuche, que permite traer al presente diferentes temas o necesidades que tiene una persona, con el fin de ordenarlos y buscar sus posibles soluciones. Es una forma de pensar ordenada y rigurosamente.

Rewe: elemento de la espiritualidad mapuche ubicado en el centro del espacio denominado **gillatuwe**, en el que se reúne un grupo de personas pertenecientes a un territorio determinado, con el fin de realizar rogativas.

ül: forma comunicativa mapuche enunciada a través del canto, construida de manera espontánea.

Wechekeche: palabra mapuche que permite referirse a un grupo de personas que pertenecen al grupo etario de los jóvenes.

Werken: palabra mapuche que nos permite referirnos a la persona que cumple un rol de mensajero del **logko**, y que transmitía los mensajes desde un logko a otro, pues, éste debía ser entregado literalmente, utilizando las mismas palabras, las entonaciones y gestualidades y énfasis que el logko enviaba. En la actualidad, su función se ha extendido a otros ámbitos, como la vocería política de los procesos reivin-

dicativos, pero –al igual que el logko- no todos pueden ser werken.

Wigka. En su origen, tiene una carga negativa, pues, se trata de una palabra dirigida al hombre (extranjero primero, chileno después), y que lo califica de usurpador, que roba o “arranca de raíz” (de **wigküfe**). Sin embargo, hoy se usa para distinguir étnica, social y culturalmente a la persona que no es mapuche.

Wirin/wirintukun: Se asocia a la idea de “raya”, “rayar” o “marcar”. También se relaciona con la idea de escribir.

Xawümen: concepto que permite referirnos al lugar donde -desde la visión mapuche- se juntan dos o más territorios, y que desde el habla castellana son consideradas como límites.

Xawün: concepto mapuche que permite referirse a la reunión de personas con una intención y objetivos a desarrollar en dicha reunión o encuentro. Es uno de los mecanismos de participación y deliberación de la sociedad mapuche.

Zugu: palabra mapuche que permite referirse a diferentes ámbitos temáticos y de información existente en la vida mapuche; por otro lado, permite identificar el tema o diligencia que pueda movilizar a una persona para satisfacer una necesidad o un asunto.





BIBLIOGRAFÍA

- Arrighi, Giovanni 1994 O Longo Século XX (São Paulo: Contraponto/ Unesp).
- Bengoa, J. (2000). Historia del pueblo mapuche:(siglo XIX y XX) (Vol. 7). Lom Ediciones
- Bacigalupo, A. M. (2015). Historias Encarnadas Colectivas De Los Mapuche De Chile: Transformación Ritual Del Pasado Y Del Futuro. Scripta Ethnologica, 37, 39-80
- Castro-Gómez, S. (2011). La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Fundación Centro de Integración, Comunicación, Cultura y Sociedad (CICCUS); Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLASCO).
- CEPAL, N., & Mapuche, A. T. (2012). Desigualdades territoriales y exclusión social del pueblo mapuche en Chile: Situación en la comuna de Ercilla desde un enfoque de derechos.
- Escobar, A. (2014). Sentipensar con la tierra. Medellín: Unaula, 21.
- Gonçalves, C. W. P. (2001). Geo-grafías: movimientos sociales, nuevas territorialidades y sustentabilidad. Siglo XXI.
- Grosfoguel, R. (2012). El concepto de «racismo» En Michel Foucault y Frantz Fanon: teorizar desde la zona del ser o desde la zona del no-ser. Tábula rasa, (16), 79-102.
- Herrera F. y López, L. Compiladores (2013). Ciencia, compromiso y cambio social. Textos de Orlando Fals Borda, El Colectivo-Lanzas y Letras-Extensión libros, Buenos Aires, Argentina, 2013. 460 p.
- Huiliñir-Curío, V. (2015). Los senderos pehuenches en Alto Biobío (Chile): articulación espacial, movilidad y territorialidad. Revista de Geografía Norte Grande, (62), 47-66.
- Paillacheo Cancin, F. (2007). Aproximación Hermenéutica a la Historia de la Explotación Maderera en Curacautín y Lonquimay (Araucanía, Chile): Mundo de Vida y Actores Sociales (1938-1976). VI Congreso Chileno de Antropología. Colegio de Antropólogos de Chile A. G, Valdivia.
- Quijano, A. 2000 "Colonialidad del Poder, Eurocentrismo y América Latina" en Lander, Edgardo (org.) La Colonialidad del Saber – eurocentrismo y ciencias sociales – perspectivas latinoamericanas (Buenos Aires: CLACSO/ UNESCO)
- Wallerstein, I. 1998b "El espacio tiempo como base del conocimiento" en Fals Borda, O. (org.) Participación popular: retos del futuro (Bogotá: ICFES/IEPRI/COLCIENCIAS).
- Melin Pehuen, M., Coliqueo Collipal, P., Curihuinca Neira, E., & Royo Letelier, M. (2016). AZMAPU. Una aproximación al Sistema Normativo Mapuche desde el Rakizuum y el Derecho Propio. Instituto Nacional de Derechos Humanos.
- Mariman, P., Caniuqueo, S., Millalén, J., & Levil, R. (2006). ¡... Escucha, winka... Santiago: Lom.
- Correa, M., & Mella, E. (2010). Las razones del illkun/enjojo. Memoria, despojo y criminalización en territorio mapuche, Observatorio Derechos de los Pueblos Indígenas, Santiago de Chile, Editorial LOM.
- Correa, Martín (2015). Las tierras de la comunidad Benancio Huenchupan, Hueñivales: Su Historial. Informe de Trabajo en el marco del convenio entre Comunidad Benancio Huenchupan, de Hueñivales; La agrupación de Ingenieros Forestales por el Bosque Nativo; y la Gobernación Provincial de Malleco.

Links de consulta:

<http://cidh.org/countryrep/TierrasIndigenas2009/Indice.htm>

<http://bibliotecadigital.indh.cl/bitstream/handle/123456789/80/territoriales-espanol.pdf?sequence=1>

<http://www.conadi.gob.cl/documentos/LeyIndigena2010t.pdf>

http://consultaindigena.gob.cl/docs/CIndigena_Convenio-169.pdf

https://www.unicef.org/mexico/spanish/declaracion_adolescentes_indigenas.pdf



IMPORTANTE:

Si su comunidad se encuentra interesada en poder conocer la metodología de cartografía social mapuche y levantar su propio mapa o utilizar herramientas de análisis territorial como drones, imagen satelital, información de suelos y predios puede contactarse con el equipo de trabajo a través del siguiente correo:

Pablo.manq@gmail.com

