



UNIVERSIDAD DE CONCEPCIÓN  
Facultad de Ciencias Sociales  
Departamento de Sociología y Antropología  
**Magíster en Investigación Social y Desarrollo**

TESIS PARA OPTAR AL GRADO DE MAGÍSTER  
EN INVESTIGACIÓN SOCIAL Y DESARROLLO

**SABER AMBIENTAL EN ECONOMÍAS MAPUCHE.**

Estudiante: Noelia Figueroa Burdiles  
Dirección: Aníbal Pinto n° 88 Chiguayante  
E mail: [noeliafigueroa@udec.cl](mailto:noeliafigueroa@udec.cl)  
Profesora guía: Dra. Noelia Carrasco Henríquez



## Resumen

Este informe de investigación se presenta como una aproximación teórica – metodológica para el estudio del saber cultural ambiental y ecológico mapuche, entendido como sistema de conocimientos orientado a la reproducción de la vida.

Se origina a partir de un interés personal y profesional por indagar sobre las características y sentidos de este saber y sus potencialidades para una contribución epistemológica a la ciencia económica, desde una perspectiva sustantiva, heterogénea y situada. Se asume un enfoque teórico – metodológico pluralista, procediendo desde una perspectiva situada, intercultural crítica y decolonial, que implica examinar el material teórico y empírico que forma parte de la investigación, de modo de prevenir la colonialidad que allí puede estar presente, junto al desarrollo de una ecología de saberes que incorpora el conocimiento económico al servicio de un conocimiento “otro”.

En el primer capítulo de este informe, se presenta el planteamiento de la investigación, partiendo por el contexto motivacional y personal que origina la realización de ella. Luego, se sitúa el contexto socio-cultural, desde donde surge la justificación de la investigación y se plantean las preguntas y objetivos que la guiaron el marco referencial teórico – metodológico, que forma parte del capítulo II. Este capítulo se divide en dos apartados: las referencias teóricas y las referencias metodológicas, velando por su complementariedad y coherencia. El tercer capítulo presenta el abordaje metodológico propiamente tal, describiendo el trabajo de campo realizado a través de una estrategia etnográfica guiada por la decolonialidad y la interculturalidad crítica; junto con la construcción del corpus, su análisis y validación. El cuarto capítulo presenta los resultados de la investigación, partiendo por la descripción del territorio donde se sitúa. Luego, y siguiendo las orientaciones decoloniales, se presenta un apartado sobre la herida colonial en dicho territorio. Finalmente, se presenta una interpretación del saber mapuche, como conjunto de enunciados que buscan aproximarse a los sentidos y significados del saber ambiental cultural y ecológico en palabras de mujeres

mapuche. Estos enunciados que forman parte de las conclusiones, ofrecen elementos para una epistemología (que necesariamente debe surgir desde la lengua mapuche, el *mapudugun*<sup>1</sup>), que oriente el estudio del saber cultural ambiental y ecológico mapuche. Comprensión que, desde el punto de vista de las mujeres, produce un sistema de valoraciones que contribuye a dar sentido a la reproducción de la vida. Ello permite replantear las relaciones sociales y la reproducción de la vida para la sociedad en su conjunto, entorno a una convivencia inspirada en la comprensión situada y corporizada de los fenómenos en espacios compartidos que sustentan la vida en todas sus formas.

Lo anterior se basa en la identificación, conservación y respeto hacia sitios de significación cultural ambiental y ecológica, que dan sentido a la vida mapuche, cuya protección es fundamental, en un contexto de creciente degradación y explotación de la naturaleza. Esto implica pasar de un paradigma económico basado en la dominación de la naturaleza para lograr infinitos progresos, hacia uno de convivencia con la naturaleza, donde se debe articular una lógica de reciprocidad por el uso de sus recursos. Esta es la base de la ciencia mapuche, que junto a una capacidad de observación y reflexión sobre los fenómenos de la naturaleza, basada en la interpretación de un conocimiento ancestral y a la vez situado, ofrece una perspectiva epistemológica “otra” para la construcción de una ciencia económica heterogénea. Este es un saber, una forma de vida, que debe ser valorada por la sociedad no mapuche, donde su contribución económica se deriva de la convivencia, el uso de la energía humana y la vinculación con la naturaleza, contribuyendo a la protección de los ecosistemas, sitios sagrados, para la reproducción de la vida.

---

<sup>1</sup> O mapuzugun como se usa en la Araucanía.

*A mi Emilia y su familia*

*A mis dos Catalinas y sus familias*

*A Ayllalen y su familia*

*A Maitén y su familia*



## Agradecimientos

*Agradezco a la familia Wenullanka Alkapan por recibirme en su casa, y a la papai Llankafilii, en sus tierras que, aún siendo escasas, mantienen belleza y paz.*

*A las mujeres mapuche que han entregado generosamente su conocimiento a documentalistas e investigadores.*

*Agradezco a mi familia, especialmente a Damsi, por las conversaciones, reflexiones y experiencias de vida en común que han motivado esta investigación.*

*También a Catalina, a Angélica, a mi mamá, a mi abuela (q.p.d.), y a todas las mujeres que de alguna u otra forma han estado junto a mí en este periodo de vida.*

*Agradezco a Noelia Carrasco por su confianza, su orientación oportuna y su objetividad.*

*A la facultad de ciencias sociales de la Universidad de Concepción, por permitirme estudiar mi maestría con una beca docente.*

*A la familia Riffo Alonqueo por compartir su casa y hacer posible las estancias en Temuco.*

*Agradezco a la Mapu Ñuke por su belleza, su cobijo e inspiración.*

# Contenidos

<b>RESUMEN</b>	<b>0</b>
<b>AGRADECIMIENTOS</b>	<b>5</b>
<b>INTRODUCCIÓN</b>	<b>8</b>
<b>CAPÍTULO I. PLANTEAMIENTO DE LA INVESTIGACIÓN</b>	<b>11</b>
<b>Motivación personal</b>	<b>11</b>
<b>Contexto socio-cultural</b>	<b>14</b>
<b>Justificación</b>	<b>19</b>
<b>Preguntas</b>	<b>21</b>
<b>Objetivos</b>	<b>22</b>
<b>CAPÍTULO II. MARCO REFERENCIAL</b>	<b>23</b>
<b>2.1. Referencias teóricas</b>	<b>23</b>
2.1.1. Perspectiva pluralista	23
2.1.2. Economía y Economías	25
2.1.3. Economía mapuche	32
2.1.4. El hogar y la reproducción de la vida	35
2.1.5. Saber cultural, saber ambiental, diálogo y ecología de saberes	36
2.1.6. Territorio	42
<b>2.2. Referencias metodológicas</b>	<b>45</b>
2.2.1. Perspectiva intercultural y pluralismo metodológico	45
2.2.2. Punto de vista y conocimiento situado	46
2.2.3. Perspectiva etnográfica	48
2.2.4. Estrategia de análisis de datos	49
<b>CAPÍTULO III. DESCRIPCIÓN DEL ABORDAJE METODOLÓGICO</b>	<b>50</b>
<b>3.1. Del proyecto de tesis a la realización de la tesis: pasos, dificultades y decisiones.</b>	<b>50</b>
3.1.1. Elección de las fuentes de información	50
3.1.2. Abordaje etnográfico	52
3.1.3. Construcción del corpus de análisis	54
3.1.4. Validación	54

<b>3.2. Método de análisis</b>	<b>55</b>
3.2.1. El sentido de la repetición y la repetición del sentido	55
3.2.2. La interacción de sentidos como proceso de reflexión	57
<b>CAPITULO IV. RESULTADOS</b>	<b>58</b>
<b>1. El espacio, sus significados y sus usos</b>	<b>59</b>
<b>2. La herida colonial en la tierra del espíritu del Pangui</b>	<b>67</b>
<b>3. Interpretaciones para conceptualizar un saber ambiental cultural mapuche</b>	<b>73</b>
La interpretación de los fenómenos espacio-temporales del territorio.	75
El respeto y la identidad en el arraigo ancestral a los espacios de vida	77
El cuerpo sincronizado, la convivencia, el uso del tiempo y la satisfacción de necesidades.	80
La importancia económica de los sitios de significación cultural ambiental	83
El conocimiento situado/aplicado en las actividades cotidianas para la reproducción de la vida.	86
La autonomía, la diversificación, las relaciones de intercambio y el ahorro, equilibrios en la vinculación humana con la naturaleza.	88
De la dominación de la naturaleza a la convivencia	92
De la religiosidad al conocimiento: la creencia en la ciencia mapuche.	94
<b>4. Conclusiones</b>	<b>96</b>
<b>GLORARIO DE TÉRMINOS USADOS EN MAPUDUGUN</b>	<b>98</b>
<b>REFERENCIAS Y BIBLIOGRAFÍA</b>	<b>101</b>
Saber cultural ambiental mapuche	101
Economía, historia y cultura mapuche	101
Metodología de investigación	104
Pluralismo epistemológico	106
Teoría económica, ecológica y cultural	107
Política Pública	109
Otras referencias	110
<b>Anexo 1: instrumentos de recolección de información del trabajo de campo</b>	<b>112</b>
1. Pauta de Observación de Campo	112
2. Pauta de Observación Participante	113
3. Pauta de entrevista en profundidad	113
<b>Anexo 2. Codificación abierta</b>	<b>116</b>
Informe: Observación participante	116
Informe: Entrevistas y relatos de mujeres mapuche	126



## Introducción

Este informe de investigación se presenta como una aproximación teórica – metodológica para el estudio del saber cultural ambiental y ecológico mapuche, entendido como sistema de conocimientos orientado a la reproducción de la vida.

Se origina a partir de un interés personal y profesional por indagar sobre las características y sentidos de este saber y sus potencialidades para una contribución epistemológica a la ciencia económica, desde una perspectiva sustantiva, heterogénea y situada. Se asume un enfoque teórico – metodológica pluralista, puesto que se busca contribuir a la visibilización de los saberes mapuche, a través de la emergencia de datos al respecto, en un corpus de relatos y textos de mujeres mapuche, que dan cuenta de este saber.

Se procede desde una perspectiva situada, intercultural crítica y decolonial, que implica revisar el material teórico y empírico que forma parte de la investigación, de modo de prevenir la colonialidad que allí puede estar presente, junto al desarrollo de una ecología de saberes que incorpora el conocimiento económico al servicio de un conocimiento “otro”. Se asume que las posibilidades es este saber, como conjunto de conocimientos puede ser infinito, se circunscribe a la economía, entendida desde una perspectiva sustantiva, como la reproducción de la vida. Esta premisa conduce el diseño de instrumentos de recolección de información y las orientaciones para el análisis de la información.

En el último tiempo se han realizado diversos esfuerzos académicos y no académicos, por dar a conocer rasgos de estos conocimientos, a través de la literatura, los estudios lingüísticos del *mapudugun* (lengua de la tierra), los estudios antropológicos, y a partir de la creación de la ley indígena en Chile en 1994, en las áreas de la educación intercultural bilingüe y de la salud intercultural.

En el área económica, a través de una experiencia profesional de más de 10 años, ha llamado mi atención la oposición por lo menos aparente entre los paradigmas que la ciencia económica tradicional ofrece y el pensamiento mapuche (Figuerola et al 2005). Esta divergencia, expresada muchas veces en el discurso de

dirigentes mapuche, fue configurando mi interés por indagar en el conocimiento “otro”. Este conocimiento vinculado de modo irrefutable con la naturaleza, permite plantear la existencia de una saber ambiental cultural y ecológico, respecto a la valoración y uso de los recursos de la naturaleza.

En el primer capítulo de este informe, se presenta el planteamiento de la investigación, partiendo por el contexto motivacional y personal que origina la realización de ella. Luego, se sitúa el contexto socio-cultural, señalando los principales procesos que ha vivido el pueblo mapuche, develando algunos de los problemas que han surgido respecto a la interpretación de sus conocimientos y prácticas. De allí surge la justificación de la investigación y se plantean las preguntas y objetivos que la guiaron y dieron contenido al marco referencial teórico – metodológico, que forma parte del capítulo II.

Este capítulo se divide en dos apartados: las referencias teóricas y las referencias metodológicas, considerando su complementariedad y coherencia. En el primer apartado, se aborda el enfoque teórico pluralista; la discusión sobre la economía formal occidental presumida universal y otras economías como expresión situada y heterogénea de la reproducción de la vida; se plantea el tratamiento de la economía mapuche de acuerdo a fuentes mapuches y no mapuches; se aborda el hogar como el espacio material donde se produce la reproducción de la vida; se propone algunas aproximaciones a la noción de saber ambiental cultural y ecológico, a la vez ecología de saberes que precisa del diálogo, y finalmente se plantean algunas definiciones que orientan el uso de la noción de territorio. En el segundo apartado se plantean las referencias metodológicas que guían el quehacer investigativo, basadas en el pluralismo y la interculturalidad crítica; el conocimiento situado y el punto de vista de las mujeres; la perspectiva etnográfica para la recolección de la información principal, el análisis de datos a través del análisis textual y la comparación constante, técnicas de la estrategia metodológica teoría fundamentada.

El tercer capítulo presenta el abordaje metodológico propiamente tal, describiendo el trabajo de campo realizado a través de una estrategia etnográfica guiada por la decolonialidad y la interculturalidad crítica; la construcción del

corpus de análisis y el análisis de dicho corpus mediante las técnicas de codificación abierta y comparación contante, apoyadas por el software Atlas.Ti, seguido de la validación con datos secundarios, provenientes del relato de mujeres mapuche de otros contextos territoriales.

El cuarto capítulo presenta los resultados de la investigación, partiendo por la descripción del territorio donde se sitúa. Posteriormente, y siguiendo las orientaciones decoloniales, se presenta un apartado sobre la herida colonial en dicho territorio. Luego, se presenta un conjunto de enunciados que buscan aproximarse a los sentidos y significados del saber ambiental cultural en palabras de mujeres mapuche. Finalmente, el apartado conclusiones, si bien no persigue ser taxativo en el sentido de concluir sobre las características del saber ambiental mapuche, si se presenta como síntesis de los hallazgos y de las implicancias político- sociales que ellos tienen.

Al final del informe se presenta que la bibliografía dividida por cada tema que ha orientado esta investigación; un glosario de conceptos en *mapudugun* usados; y finalmente los anexos que corresponden a insumos tanto para la recolección de información como para su análisis.

## Capítulo I. Planteamiento de la investigación

A continuación, presento el diseño del proyecto de investigación, en coherencia con las referencias teóricas y metodológicas que se desarrollan con mayor detalle en el capítulo II.

### Motivación personal

Mi investigación se sitúa en el contexto de un “conocimiento otro”, que ha permeado gran parte de mis intereses intelectuales y profesionales en los últimos 15 años. Ha permeado también mis valoraciones y prácticas en torno a las estrategias de la reproducción de la vida. La observación de campo a lo largo de estos años en diversos territorios, de los fenómenos que constituyen parte de mi investigación, junto con los diálogos e interacciones con personas que se autoafirman como mapuche, han impulsado mi interés por desarrollar esta investigación.

Mis experiencias iniciales se remontan al segundo lustro de la década del noventa, en el Lleu Lleu, provincia de Arauco. Allí tuve la oportunidad de interactuar con hombres dirigentes de comunidades mapuche y darme cuenta de mi ignorancia respecto a las formas de vida de sus comunidades, sus valoraciones y lengua, es decir, de su cultura. Más tarde, iniciando el nuevo milenio, formé parte del consejo asesor de una agencia belga de cooperación al desarrollo, cuyos destinatarios eran cuatro asociaciones de comunidades mapuche de distintas partes de Chile (regiones Bio Bio, Araucanía y Los Lagos). A partir de esta experiencia, logré obtener un conocimiento más profundo de las reivindicaciones mapuche y al mismo tiempo acercarme empíricamente a sus formas de vida. En el año 2007 decidí vivir en una comunidad mapuche en la localidad de Licanray<sup>2</sup>, entre los meses de marzo y diciembre, como una forma de interactuar más directamente. En ese año, a petición de los dirigentes de la comunidad, formé parte voluntariamente de la “comisión técnica” mapuche de la Coordinadora de

---

<sup>2</sup> Esta localidad pertenece a la comuna de Villarrica, región de La Araucanía.

Organizaciones Mapuche, COM, que presentó un conjunto de propuestas al gobierno de Michelle Bachelet. También, en aquellos años, tuve la oportunidad de conocer a dirigentes de comunidades mapuche del sector Pellaifa<sup>3</sup>, y a petición de ellos, trabajar voluntariamente en la sistematización de información para la defensa de su territorio, ante un proyecto de inversión hidroeléctrica transnacional, que comprometía todos los cursos y fuentes de agua del sector. Durante mis estudios de magister usé herramientas metodológicas para investigar los encuentros Nacionales Mapuche ENAMA (años 2012 – 2013), corporación de profesionales mapuche, en donde pude escuchar principalmente los significados y expresiones de la identidad mapuche, en discursos y exposiciones de experiencias de diferentes personas mapuche y sus diálogos con representantes de instituciones públicas y privadas.

Recuerdo uno de los emplazamientos que la gran mayoría de estos interlocutores interpelaba a mi función (como *wingka*, como chilena, como funcionaria, como consultora), en los diálogos que establecíamos durante estas experiencias. Como parte de la sociedad chilena u occidental, se me interpelaba por su incapacidad de interesarse y comprender en sí misma la cultura mapuche; así como las causas por las cuales el pueblo mapuche ha tenido que reclamar ya sea por la reducción de los territorios que ocupan o por amenazas a lugares de significancia cultural y natural. Sentía también la asociación explícita o implícita de mis actitudes, a patrones “de consumo” y/o comportamientos de una determinada clase social, que me hacía diferente a ellos<sup>4</sup>.

A partir de estas percepciones, fui conociendo y comprendiendo en distintos contextos/identidades territoriales mapuche (lafkenche/gente de mar; nagche/ tierra del valle; pewenche /gente de la cordillera del Pewen o Araucaria; Williche

---

<sup>3</sup> Nombre de un lago que comparte las localidades de Coñaripe y Liquiñe de la comuna de Panguipulli, región de Los Ríos.

<sup>4</sup> No aspiro a desarrollar esta idea, debido a que está en el nivel de pre-nociones que no se vincula con la presente investigación.

/ gente del sur)<sup>5</sup>; que existen saberes/conocimientos/epistemologías, tan o más importantes que aquellos que la ciencia occidental ha levantado, y que han sido invisibilizados por diversas razones.

Si bien es intuitiva<sup>6</sup> la idea de que muchos de estos saberes pueden ser complementarios, una buena parte son usados como argumentos que favorecen proyectos e iniciativas que han involucrado o involucran a la población mapuche, en procesos que llamaría de reducción territorial contemporánea<sup>7</sup>. En mi experiencia, ello se hace más patente y riesgoso, cuando estas argumentaciones se oponen además en la agricultura, principal sistema en la satisfacción de necesidades, o en la intervención forestal en sitios de significación cultural.

Por otro lado, hay otro conjunto de saberes que puede asociarse a la pobreza, siguiendo la tesis de que el indígena/campesino tiene un comportamiento pre-capitalista y que luego solo tiene la posibilidad de ser o bien trabajador (sin la propiedad de los medios de producción) o bien capitalista (con propiedad)<sup>8</sup>.

A un nivel más coporalizado, las creencias mapuche en ciertos fenómenos naturales, en la sincronidad del cuerpo y sus sentidos con el entorno, fueron también alimentando mi necesidad de profundizar en estos conocimientos.

A partir de mis intereses y mi formación y experiencia docente en economía, he observado que las personas desarrollan una diversidad de manifestaciones en la satisfacción de sus necesidades y en el uso de los recursos, que hacen más compleja y más rica la disciplina económica, que el mero análisis matemático del

---

<sup>5</sup> Investigaciones Figueroa et al 2005 / Figueroa et al 2008 / Figueroa et al 2014.

<sup>6</sup> Algunos podrían decir ingenuos, por la atribución de poder a los intentos hegemónicos.

<sup>7</sup> Si bien se conoce el impacto de la conquista española, el establecimiento de la república chilena, el latifundio y la contra-reforma agraria, en la actualidad los procesos de privatización de aguas, centrales hidroeléctricas, industria de celulosa avanzan en la línea de la reducción territorial.

<sup>8</sup> Esta es la tesis de Chayanov.

comportamiento de ciertos agentes económicos dentro de un sistema único (sea micro o macro). La economía, como ciencia social, se imbrica con la cultura, siendo imposible explicar la una sin examinar la otra. Al mismo tiempo, la economía es una ciencia situada en un contexto territorial, sea global o local, puesto que sus objetos de estudio se relacionan con los recursos disponibles que la mayoría de las veces tienen una expresión material y situada. De este modo, la dimensión natural se vuelve también indispensable para comprender los fenómenos económicos, más aún en un contexto de crisis ambiental, provocado por la incapacidad de revertir las tendencias globales de producción y consumo que afectan la disponibilidad y capacidad de los ecosistemas del planeta.

Todas estas aristas que no vienen sino a complejizar las preguntas relativas a la economía, la cultura y la naturaleza en contextos situados, fueron modelando mi investigación hacia la comprensión de los conocimientos mapuche, como un sistema de conocimientos “otro”. Para lograr acotarla de un modo que la hiciera realizable, me propuse indagar específicamente en las características y manifestaciones del Saber Ambiental en la economía mapuche, considerando el contexto sociocultural y desarrollando una estrategia metodológica que me permitiera observarlo en prácticas concretas y en su expresión a través de relatos de mujeres mapuche.

## **Contexto socio-cultural**

El pueblo mapuche es originario del sur de la cordillera de los Andes, y ocupaba en tiempos precolombinos un vasto territorio que abarcaba Chile y Argentina, llamado Wall Mapu (Nahuelpan et al 2011). En la actualidad es el pueblo originario más numeroso de esta zona, especialmente en las regiones del Bio Bio, Araucanía, Los Ríos, Los Lagos y Metropolitana del territorio chileno (INE-CASEN 2009); y en las provincias de Chubut, Neuquén, Córdoba, Río Negro, Santa Cruz y Tierra del Fuego de Argentina (UNICEF, 2011). En la actualidad, es posible identificar algunas características comunes que los distinguen socialmente, destacándose el fenómeno de crecimiento del número de personas que se

autodefinen mapuche<sup>9</sup>, junto a la visibilización y reconocimiento de las causas que atraviesan su acontecer, por parte de los gobiernos de turno<sup>10</sup> y los medios de comunicación<sup>11</sup>. Dentro de ellas se destacan la reducción de los espacios geográficos que ocupan las comunidades mapuche<sup>12</sup> en el espacio rural, vinculada a numerosos escenarios de oposición material y cosmovisional con proyectos económicos<sup>13</sup> que responden a una racionalidad instrumental occidental.

A lo largo de la historia, es necesario reconocer que la relación estado y pueblo mapuche ha sido conflictiva, por razones de invasión, destrucción, usurpación, radicación, y violencia (Bengoia comp., 2004; Marimán et al, 2006; Mallon, 2004; Díaz, [1904] 2006), cuyos hitos más relevantes son la llamada “pacificación de la Araucanía” entre los años 1850 y 1883, las radicaciones a través de los títulos de merced a fines del siglo XIX y principios del siglo XX, y la contrarreforma agraria impulsada por la dictadura militar a partir del año 1973<sup>14</sup>. El carácter y las consecuencias de esta relación permanecen en la memoria colectiva de las comunidades mapuche que se asientan en territorios rurales de Chile y también de la población mapuche que vive en las ciudades. Hay que agregar que en los últimos 40 años, esta relación ha estado también marcada por

---

<sup>9</sup> Censos de población 1992 – 2002 – 2012; Encuestas CASEN 2003 – 2006 – 2009

<sup>10</sup> En Chile, la creación de la ley indígena (gobierno de Aylwin), y las comisiones de los Gobiernos de Lagos y Bachelet.

<sup>11</sup> Para mayor detalle sobre la visibilización por parte de los medios de comunicación, ver Amolef (2004), y para comprender el carácter hegemónico de los mass media frente al discurso contrahegemónico mapuche, ver Maldonado et al (2013).

<sup>12</sup> Entenderé por comunidad mapuche al grupo de personas y familias que unidas por un parentesco e historia común, comparten sentidos y significados comunes frente a un territorio.

<sup>13</sup> Algunos de ellos, en Chile: comunidades de Alto Bio Bio frente a Hidroeléctrica; comunidades de Maquehue frente a aeropuerto de Temuco; Comunidades de Panguipulli frente a Hidroeléctrica; Comunidades de las provincias de Malleco y Arauco frente a empresas forestales; comunidades de Mehuin frente a la industria celulosa. En Argentina también se registran casos similares.

<sup>14</sup> Mayor desarrollo al respecto es posible ver en Correa, Molina y Yáñez, 2005.



los fenómenos de globalización del capitalismo y las tensiones y conflictos en torno a los recursos naturales presentes en territorios donde se asientan comunidades mapuche o que están en sus áreas de influencia<sup>15</sup>. No obstante, es importante reconocer también que durante este largo periodo que abarca casi todo el siglo XX y principios de este nuevo milenio, organizaciones del pueblo mapuche han propiciado diversos espacios de negociación con las coaliciones políticas y gobiernos de turno (Foester y Montecinos, 1988; Bengoa [2000] 2008; Mariman et al 2006; Naguil, 2013<sup>16</sup>), con el objetivo de instalar en la agenda pública la necesidad de dar solución a estos problemas, cuyos resultados escapan al ámbito de la presente investigación.

Por el lado de las instancias gubernamentales, los problemas que ha generado esta relación han tratado de resolverse a través de diversos intentos de política pública, basadas en vertientes teórico-ideológicas como el indigenismo (1940 – 1960) y el desarrollismo (1960 en adelante), re-significado en 1993 por la promulgación de la ley 19.253 que “establece Normas sobre Protección, Fomento y Desarrollo de los Indígenas y crea la Corporación de Desarrollo Indígena”.

En la vertiente desarrollista se destacan las nociones de “etnodesarrollo” y “desarrollo con identidad”, que también ha sido asociado al “buen vivir” (Cañedo-Argüelles, 2010). La noción de etnodesarrollo, surgida en los años ochenta, planteaba la diferenciación entre las ideas de bienestar y progreso de los movimientos indígenas, con los mecanismos que los estados nacionales instalaban en territorios indígenas, cuyo principal motor era el crecimiento económico<sup>17</sup>, y

---

<sup>15</sup> Se entiende como área de influencia la zona que es ocupada por comunidades mapuche, sobre la cual no necesariamente tienen derechos de propiedad, pero que tiene una importancia simbólica y/o material, como por ejemplo, los nacimientos de las fuentes de agua.

<sup>16</sup> Este autor identifica las principales propuestas de organizaciones mapuche entre los años 1990 y 2010, particularmente la propuesta de la Coordinadora de Organizaciones Mapuche COM, en cuyo proceso de construcción participé.

<sup>17</sup> Teóricamente, estas políticas se basan en la noción de que el sistema de mercado asigna eficientemente los recursos, donde los agentes actúan bajo una racionalidad económica que busca maximizar los beneficios. Aquellos grupos sociales que no eran capaces de entrar en esta

proponía la necesidad de garantizar los procesos de transformación social que estuvieran sustentados en la capacidad social de los pueblos originarios (Batalla, sistematizador de la reunión de San José de Costa Rica de 1981, citado en Palenzuela, 2009). En sintonía con el planteamiento anterior, en los últimos años se ha instalado la noción de “buen vivir” asociado al “Desarrollo con identidad”, que de acuerdo a Teresa Cañedo-Argüelles, “va todavía más allá de las prácticas democráticas e identitarias proclamadas por el Etnodesarrollo. Implica una nueva manera de utilizar el tiempo, una nueva manera de regular la relación del hombre con la naturaleza y con la población circundante. Una nueva manera de concebir al ser humano” (2010; p. 2638). De algún modo, el “buen vivir”, se configura como otra lógica, otro modelo, que busca dar cuenta de las cosmovisiones particulares que orientan a los pueblos originarios.

Estos argumentos teóricos han fundamentado políticas públicas que mediatizan la relación entre los pueblos originarios y el estado<sup>18</sup>, no obstante, se enfrentan a la compleja necesidad de conocer efectivamente las propuestas o proyectos que tienen estos pueblos. El informe de la VII Sesión del Foro Permanente para Cuestiones Indígenas de Naciones Unidas es categórico, al señalar que si bien los pueblos originarios han rechazado la adopción de la noción más clásica del desarrollo, argumentando la exclusión en ella de sus conocimientos locales “...no es claro en ellos un discurso que permita identificar la matriz teórica

---

dinámica formaron parte del sistema de pobreza, medida directa o indirectamente por el capital monetario. Este mecanismo de organización económica impuesta, en donde existen exitosos o ricos y pobres, poderosos y explotados, se relacionaría directamente con el fenómeno de la colonialidad, surgido con la colonización y entendido como “un fenómeno histórico complejo que se extiende hasta nuestro presente y se refiere a un patrón de poder que opera a través de la naturalización de jerarquías territoriales, culturales y epistémicas, posibilitando la reproducción de relaciones de dominación” (Restrepo & Rojas, 2010:, p. 15).

<sup>18</sup> A partir de la emergencia indígena en América Latina en los noventa, es posible identificar un discurso indígena dirigido al reconocimiento por parte de los estados, que amplía las legítimas demandas de tierras y territorios, hacia los derechos, y la resignificación de la identidad cultural hacia la construcción de un desarrollo propio (Bengoá, 2007)

que integre una concepción definida del decurso social en el que los pueblos indígenas pretenden verse reflejados” (ONU, 2008; p. 28).

Frente a esta situación, es importante reconocer que representantes del pueblo mapuche, han avanzado en el diálogo intercultural, promoviendo conceptos propios en torno a la tierra, el agua, su forma y sus espacios de vida en general, en el marco de la visibilización de sus demandas, la implementación de políticas interculturales en el ámbito de la salud y la educación, y frente a los problemas territoriales/ambientales que han vivido en los últimos 30 años. Las propuestas realizadas por organizaciones mapuche son ejemplos de ello (Mariman et al 2006; Naguil, 2013). En el ámbito académico- científico es posible encontrar decenas de artículos que han explorado conceptos propios, en lingüística (Catrileo, 2005), historia (Mariman et al 2006), educación (Huenchulaf et al, 2004; Quilaqueo y San Martín, 2008) y salud (Torres y Quilaqueo, 2011), entre otras disciplinas. Algunos de estos conceptos que he sistematizado a lo largo de mi experiencia son:

- Küme mongen: Buen vivir, buena vida.
- Itrofill Mongen: la vida en todas sus formas; biodiversidad y biósfera.
- Küme Felen: Buena salud
- Kimeltuwin: sistema situado de educación mapuche
- Rakizuam: pensamiento mapuche
- Kuzaw: Trabajo mapuche
- Kimün: Sabiduría mapuche
- Feyentun: Cosmovisión mapuche
- Meli Witram Mapu: Tiempo – espacio mapuche
- Nüttram: conversación, forma de diálogo mapuche
- Az Mapu: sistema de normas y valores mapuche

## Justificación

Del contexto sociocultural esbozado se desprende el problema principal que aborda la presente investigación: los sistemas de conocimiento y saberes que practican en su vinculación cotidiana con la naturaleza, las personas que pertenecen a los pueblos originarios en general y al pueblo mapuche en particular. El desconocimiento y la invisibilización de estos sistemas, a mi juicio, impide la proposición de un marco de relaciones en el cual las personas que adscriben al pueblo mapuche se sientan reconocidas como tales, en un rango igualitario con la sociedad no mapuche y sus instituciones. En el ámbito económico, el reflejo de este desconocimiento se expresa en la actualidad en políticas socioeconómicas basadas en conceptos que se refieren a sus prácticas como parte de “economías de subsistencia”, de la “pobreza rural”, o de “sistemas agrarios atrasados”, subsumiéndolas a una condición de inferioridad, que requiere antes que todo su asimilación de acuerdo a las lógicas del progreso<sup>19</sup>, profundizando el “abismo”<sup>20</sup>.

Los estudios en torno a la economía mapuche son insuficientes para comprender las lógicas que subyacen a su desenvolvimiento (a excepción de aquéllas relacionadas con la expropiación), y sus divergencias/convergencias con las lógicas propias del estudio del fenómeno económico que se centra en el comportamiento de las familias mapuche rurales en condiciones de escasez, pobreza y atraso tecnológico<sup>21</sup>. Esta forma de enfrentar la problemática implica reproducir consciente o inconscientemente lo que Boaventura de Souza Santos llama “conocimiento abismal”, poniendo como única referencia válida el

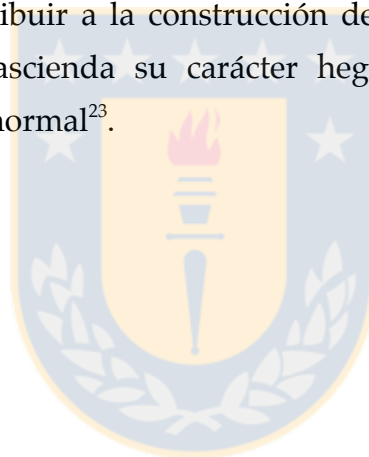
---

<sup>19</sup> Progreso que en la práctica, se ha manifestado a través de dos mecanismos: 1) la instalación de inversiones de gran escala en territorios ocupados por comunidades mapuche; 2) los programas de transferencia tecnológica – productiva dirigidos a las comunidades.

<sup>20</sup> Uso este concepto siguiendo la noción de “pensamiento abismal”, de Boaventura de Souza Santos, que amplío más adelante.

<sup>21</sup> Es necesario señalar que existe consenso que las causas que explican estas condiciones se deben principalmente a la reducción del territorio mapuche a través de la radicación (Bengoa, [2000] 2008).

conocimiento occidental de carácter universal que invisibiliza los sistemas de conocimiento “otros”, prolongando la dicotomía progreso / atraso. “El abismo” que se produce, impide el diálogo intercultural<sup>22</sup>, o en igualdad de condiciones, que parta de la base de las cosmovisiones y prácticas económicas como sistema de conocimiento válido, avanzando en una ecología de saberes que permita enfrentar las tendencias hegemónicas, capaz de combinar todo tipo de conocimientos desde una perspectiva liberadora y heterogénea. Por tanto, esta investigación se justifica en el intento de contribuir a esta ecología de saberes, que dé sentido también a la construcción de un pensamiento/conocimiento situado del fenómeno económico, a través del diálogo con personas mapuche y el estudio de su cosmovisión, prácticas y saberes. Es importante señalar que no es mi interés definir lo que es mapuche (lo que además no creo necesario), sino más bien identificar aquellos conocimientos situados que podrían contribuir a la construcción de un nuevo paradigma de la ciencia económica, que trascienda su carácter hegemónico, avanzando a una ciencia heterogénea o post-normal<sup>23</sup>.



---

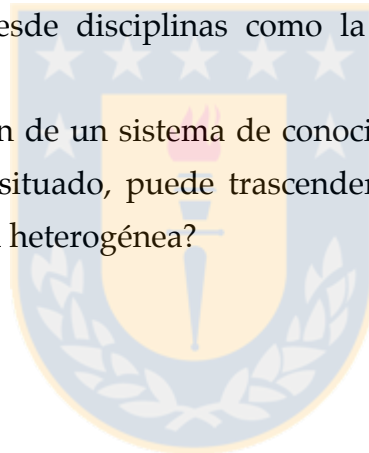
<sup>22</sup> Desde una perspectiva crítica, toda vez que es posible identificar usos del concepto “interculturalidad” “funcionales al sistema dominante” (Walsh, 2012).

<sup>23</sup> La economía ecológica comparte este sentido, como se puede ver en Baños (2010) y Funtowicz & Ravetz (2000 [1993]).

## Preguntas

La problemática planteada tiene implicancias epistemológicas, teóricas y metodológicas que busco enfrentar a través de esta investigación. Las preguntas que surgen entonces son:

- ¿cuáles son los fundamentos y valoraciones que subyacen en la relación de la vida mapuche con los territorios en los que se desenvuelve?
- ¿cuáles son los significados y sentidos que sustentan las prácticas dirigidas a la reproducción de la vida de personas mapuche?
- ¿cómo se puede indagar en estos sistemas de conocimiento desde el diálogo de saberes o cómo poner en diálogo estos conocimientos con otros surgidos desde disciplinas como la ecología, la economía y la antropología?
- ¿la sistematización de un sistema de conocimientos mapuche, territorial e históricamente situado, puede trascender lo local y contribuir a una ciencia económica heterogénea?



## Objetivos

### Objetivo General:

Caracterizar el saber ambiental cultural mapuche, a través del examen de prácticas y discursos, relacionados con la reproducción de la vida de familias mapuches.

### Objetivos específicos:

1. Examinar la relación (es) entre las prácticas vernáculas y productivas de una familia mapuche y la naturaleza presente en el espacio en que se desenvuelve su vida, desde una perspectiva intertemporal.
2. Analizar los fundamentos económico – culturales que subyacen en los discursos de mujeres mapuches sobre la reproducción de su vida en diversos territorios.
3. Comprender la relación que existe entre el territorio y la reproducción de la vida mapuche y las valoraciones y significados que sustentan esta relación.
4. Identificar los aportes epistemológicos que el conjunto de conocimientos mapuche investigados, puede realizar para el estudio de una economía situada.

## Capítulo II. Marco referencial

### 2.1. Referencias teóricas

#### 2.1.1. Perspectiva pluralista

El pluralismo epistemológico tiene sus orígenes en las reflexiones del filósofo de la ciencia, Paul Feyerabend, que instalan la crítica al método científico como un proceso completamente normado e incuestionable, toda vez que la investigación científica es ante todo un proceso de creatividad e impredecibilidad (Facuse, 2003). Feyerabend declara: “para mí, afirmaciones tales como ‘la ciencia nos enseña cosas sobre la realidad’ o ‘la realidad es relativa a una cultura’ son romances metafísicos de dudoso mérito. Estos deben ser reemplazados por un enfoque poco sistemático, basado en medidas locales, cuyas generalidades surjan, como generalidades de la ciencia, de las experiencias que fueron acumuladas en su curso” ([1993] 2003). Esta crítica desmitifica el carácter de la ciencia como universal y rígida, situando sus hallazgos a contextos específicos que se combinan con la experiencia del propio investigador, quien a la vez debe ser experto “en el doble arte de modificar lo que es general, atándolo a lo particular, y de explicar lo particular con términos generales”, proponiendo un “matrimonio entre los universales (‘filosóficos’) y los particulares (‘empíricos’)” (op. cit.).

El pluralismo epistemológico implica por un lado, reconocer que el conocimiento científico se nutre de una multiplicidad de métodos y de experiencias; y, por otro, asumir una postura ético-política, en el sentido de oponerse a los conceptos universales que devienen en totalitarios y excluyentes (Facuse, 2003). Al mismo tiempo, avanza en poner al servicio del o los fenómenos a investigar, las teorías a usar, y no al revés, como se entiende tradicionalmente el método científico, donde son las teorías las que “dan forma y orden a los hechos, y por lo tanto, pueden ser mantenidas pase lo que pase” (Feyerabend, 2001 [1975], p.4). Por esta razón, Feyerabend es escéptico respecto a los resultados de la ciencia, y provoca e invita a entenderla como un libro abierto, que puede ser examinado y



criticado, a través de la incorporación de “la dimensión subjetiva al análisis de los procesos de construcción del conocimiento, así como en el desarrollo de la ciencia, haciendo posible con ello, pluralizar las explicaciones de mundo y abrirse a nuevos saberes y representaciones de mundo posibles” (Facuse, 2003).

La investigación social desde una perspectiva pluralista implica analizar tanto las prácticas sociales generadoras de conocimiento, como su trama axiológica, es decir, “las normas y valores epistémicos y metodológicos que sustentan la validez de tales conocimientos” (Olivé, 2009, p.26). Esto permite pasar desde la observación, al análisis normativo, conduciendo la crítica y contextualizando los fenómenos que se estudian.

Considerando estos planteamientos, comparto con Fariñas (2003), que investigar desde una perspectiva pluralista, implica asumir una epistemología de la complejidad (Morin, 2007 [1990]). Esto implica comprender que los fenómenos sociales que se producen en la vida cotidiana, aún recortes de la realidad, deben ser abordados desde un andamiaje de conceptos, perspectivas y técnicas de análisis, construido a partir del estudio de diversos enfoques epistemológicos y disciplinas teóricas, y edificado a través de las intersecciones y aperturas que permite esta diversidad, aún cuando pueden presentarse en tensión: “las sociedades y sus manifestaciones culturales no son sistemas orgánicamente funcionales, cerrados y completos (en el sentido propuesto por la metáfora organicista del positivismo cognitivo), sino sistemas dotados de una complejidad inherente, que funcionan entre el orden y el desorden, entre la construcción y la reconstrucción, entre la unidad y la pluralidad, entre la plenitud y lo incompleto, entre el cierre y la apertura, entre la inclusión y la exclusión, entre lo propio y lo extraño”(op.cit. 2003, p.197).

En síntesis, lo anteriormente planteado, se encuentra epistémicamente con los planteamientos poscoloniales respecto a (i) la generación de conocimientos históricamente situados, (ii) el debate sobre el rol de la representación, los significados y el lenguaje (iii) el enfrentamiento con el reduccionismo y la totalidad disciplinaria, (iv) el desarrollo de la inter y trasdisciplinariedad y (v) la transformación político – social (Figueroa, 2012).

### 2.1.2. Economía y Economías

En contraste con la perspectiva pluralista, desde el siglo XVIII a partir de la obra de Adam Smith, la economía se ha esgrimido como ciencia pretendida universal<sup>24</sup>, a partir del establecimiento de la división del trabajo y la acumulación de capital financiero, como factores primordiales del progreso económico, en el intento de superar los argumentos fisiócratas de la época que establecían a la tierra y la naturaleza como el factor fundamental<sup>25</sup>. La economía política surge con Smith como alegoría a la organización económica de las naciones basada en el trabajo del hombre y el capital que es capaz de acumular –más que en los recursos de la naturaleza que posea-; combinación de un estado evolucionado del individuo – sociedad, que confinaba a quienes no cumplían con esta condición al estado salvaje. La economía política obtiene la mayor crítica de Carlos Marx; “la familia es sustituida por el individuo” nos dice, y da cuenta que el modelo propuesto por Smith no es tan *positivo*, pues tiene por consecuencia la desposesión del hombre. Éste, al perder sus medios de producción y la capacidad en calidad de propietario para producir e intercambiar con otros en igualdad de condiciones, sólo tiene la opción de emplearse, formando parte de una cadena de explotación y enajenación (Godelier et al, 1974). Si bien la crítica de Marx no es superada en la práctica por los economistas de la época, el desarrollo de la ciencia económica, como pensamiento abismal, continua con la formalización del comportamiento del “*homo economicus*”

---

<sup>24</sup> Existe una importante influencia del pensamiento religioso de la época en esta configuración. Monares (2012).

<sup>25</sup> Los fisiócratas creían que la tierra era el único factor creador de riqueza, toda vez que al sembrar una cantidad, era posible duplicar o triplicar dicha cantidad, en cambio el trabajo o el capital financiero, se mantenía o transformaba, pero no aumentaba. Este planteamiento será la base de la confrontación entre mercantilistas y fisiócratas que posteriormente aborda Smith, intentando ponerle fin.

(pensamiento neoclásico<sup>26</sup>), que sentará las bases filosóficas y éticas de la economía global de la actualidad, basadas en el paradigma de la racionalidad instrumental. Enfocándose en el individuo (hombre), los economistas neoclásicos definieron dos comportamientos fundamentales: “preferir una ganancia grande a otra más pequeña” y “buscar la máxima cantidad de riqueza con un mínimo de trabajo y abnegación” (Naredo, 1987). Estos comportamientos definen un individuo que busca acumular sistemáticamente riquezas (y hacerlas crecer permanentemente) y que no está dispuesto a restituir o compensar más que en un mínimo costo. Por otro lado, plantean que la satisfacción de este individuo es función exclusiva de bienes y servicios consumidos y escasos<sup>27</sup>. Por lo tanto, se requiere de un mercado formalizado que autorregule el acceso a estos bienes y servicios.

Otro aspecto decisivo en las bases de la ciencia económica tal cual se le conoce en la actualidad, corresponde al paradigma del control de los fenómenos de la naturaleza por parte del hombre. Me refiero específicamente a la influencia de la obra de Descartes en la ciencia, que permitió “estudiar la naturaleza con ayuda de modelos matemáticamente descriptibles y empíricamente contrastables” (Feyerabend, [197...] 2013, p. 239). De este modo, Descartes se inclina a pensar que existe una forma objetiva de conocer, puesto que “los sentidos *jamás* reflejan correctamente el mundo en torno, y que lo percibido se diferencia fundamentalmente, aun en el *caso normal*, del objeto causante de la percepción” (op.cit. p. 240). Por tanto, se abre la posibilidad de crear modelos de interpretación del objeto, de modo de conseguir la objetividad y explicar los fenómenos en todos los campos de la ciencia, y en especial, de la economía. La naturaleza se vuelve un

---

<sup>26</sup> Los neoclásicos formalizaron el pensamiento económico en el siglo XX, pretendiendo darle un carácter científico, a través de la utilización del método físico o concreto deductivo para explicar el comportamiento humano (sobre la base del binomio causa – efecto). Naredo, J. (1987)

<sup>27</sup> León Walras nos dice “Denomino riqueza social al conjunto de cosas materiales e inmateriales que, por una parte, no están a nuestra disposición más que en una cantidad limitada... las cosas que siendo útiles no son escasas, no forman parte de la riqueza social”. En “Eléments d’économie politique pure ou théorie de la richesse sociale” Lausana París y Basilea 1874-1877, 1952, París. pp. 21-22, citado en Naredo, J. (1987)

laboratorio cerrado, donde las consecuencias de la experimentación son pretendidamente controladas, a través de modelos explicativos, que darán paso al empirismo. Durante la segunda mitad del siglo XX, los economistas empiristas serán autoridad en la imposición de las teorías del crecimiento y la definición de políticas públicas tendientes a controlar el papel de los estados, favoreciendo la libertad de la iniciativa individual – empresarial – capitalista para el desarrollo de la economía global.

Esto ha operado a través de un conjunto de medidas para la liberalización, desregulación, privatización de los medios de producción económica en los países (donde irónicamente los recursos de la naturaleza son fundamentales), contribuyendo a la consolidación del capitalismo a escala mundial, como “un sistema económico que necesita crecer continuamente” (Rojo, 2006). La expresión de este crecimiento es la proliferación de corporaciones transnacionales que “... luchan por controlar el capital global y los recursos materiales, las clases capitalistas transnacionales luchan por controlar el poder global y los agentes transnacionales e instituciones de la ideología cultural del consumismo luchan por controlar la esfera de las ideas” (Sklair, 2003).

Se trata de un sistema – mundo (Wallerstain, 2002) fundamentado por la racionalidad económica instrumental y sustentado en el proyecto cultural de la modernidad y la industrialización. El desarrollo de la ciencia, la tecnología, la industria, el transporte, los medios de comunicación, la urbanización y la consolidación de las ciudades junto a la expansión del dinero y de objetos universales<sup>28</sup>, mantienen la idea de que la sociedad ha progresado, es decir, que está mejor que hace siglos e incluso años atrás.

De este panorama, me interesa resaltar las bases éticas que sustentan el pensamiento económico abismal, asociadas al comportamiento del ser humano bajo los parámetros del individualismo, la escasez, el consumo, la maximización de la riqueza y el mínimo costo. Ello, junto al pretendido control de los fenómenos de

---

<sup>28</sup> Siguiendo la idea de los inmutables móviles de John Low, que plantea la existencia de objetos que cumplen una función igual en distintos lugares del planeta permitiendo el capitalismo global.

la naturaleza, son el fundamento de una ideología que sustenta la política económica en la mayoría de los países de América, lo que podría llamarse – en palabras de Mario Bunge - un *neototalitarismo* - “porque, a diferencia de los totalitarismos clásicos, no se impone tanto por la fuerza como por el abuso de mercado y de la publicidad, los manejos de las burocracias estatales al servicio de los intereses transnacionales, y la apatía política popular, generada tanto por la corrupción de las clases políticas como por la ausencia de ideales nuevos y factibles” (Bunge, 2004).

Ahora bien, frente a este panorama, es necesario señalar que son varios los investigadores que han avanzado en proponer perspectivas alternativas a la economía como ciencia universal o pensamiento abismal. Un grupo de ellos se ha centrado en la relación economía – cultura, en la que se expresa una diversidad de racionalidades y comportamientos dinámicos y flexibles, a diferencia de lo que la ciencia económica formal busca modelar. La economía sustantiva y la noción de “reproducción material de la vida” son ideas que se configuran como aperturas al estudio económico, pensando en las múltiples formas en que seres humanos de diversas latitudes se enfrentan a las tendencias hegemónicas del pensamiento abismal.

Dentro de la antropología económica, uno de los primeros aportes que se orienta a repensar las categorías epistemológicas y teóricas aplicables al estudio de las economías diversas como las de los pueblos originarios, es el enfoque substantivista. Los argumentos de Polanyi (1974), su principal exponente, establecen que el significado substantivo de lo económico surge de la interacción humana con el medioambiente, con el objetivo de lograr la reproducción material de la vida (Bird-David, 2004). La necesidad de enfocarse en el significado substantivo de la economía, deriva de la constatación de que la teoría económica en su vertiente neoclásica o formal “está enraizada en la cosmología, la moral, la epistemología nativa occidental”<sup>29</sup> (sobre todo en relación a los paradigmas de la

---

<sup>29</sup> Op. Cit., 2004: p.105

racionalidad en torno a la elección de medios y fines por escasez, preferencia y ganancia); por tanto, no sería capaz de explicar economías que funcionaran desde otras cosmologías, sistemas valóricos y gnoseológicos. “Polanyi denuncia esta pretensión de la economía neoclásica de un universalismo construido a partir sólo del estudio del sistema económico fundado en el mercado, y desde el cual pretende extraer comportamientos igualmente válidos para el pasado, presente y futuro (...) mostró que la motivación de la ganancia no es algo natural, y no recoge lo que ocurriría en las economías antiguas” (González, 2012, p. 210). Polanyi considera que el intercambio, la reciprocidad y la redistribución en procesos institucionalizados, corresponderían a categorías económicas substantivas que podrían aplicarse a los estudios empíricos de economías nativas distintas a la occidental (Polanyi, 1974) y que permitirían describir comportamientos y racionalidades distintas a una racionalidad utilitaria o instrumental.

Gudeman y Rivera (1986, citado en Bird – David, 2004), avanzaron en el enfoque substantivo de la economía, a través de la antropología económica – cultural, y a partir de la hipótesis de trabajo de que los seres humanos en todas partes configuran su vida material, lo que daría lugar a modelos económicos locales (no necesariamente institucionalizados), que consideran desde la autarquía al intercambio, con sus intersecciones. Estos modelos económicos locales darían cuenta de las prácticas necesarias para la reproducción material de la vida, que desde la perspectiva de la economía ecológica o un enfoque eco-integrador (en el contexto actual de crisis ambiental), implican la disposición de recursos, su apropiación, transformación y uso y la generación de desechos o residuos (Naredo, 1999).

Escobar (1999) señala que el aporte del trabajo de Gudeman y Rivera está dado porque estos autores han comprobado que los modelos locales funcionan solo “en la práctica”, como “experimentos vivientes”, “que se desarrollan a través del uso en la imbricación de las prácticas locales con procesos y conversaciones a mayor escala” (p. 297). Por tanto, la identificación y descripción de estos modelos será posible a través de la exploración de las prácticas, usos y significados que las comunidades locales desarrollan en su vinculación cotidiana con los recursos de la naturaleza que utilizan para la reproducción material de sus vidas. En otras

palabras, es posible señalar que el conocimiento local opera a través de un conjunto de prácticas, en vez de basarse en un sistema formal de conocimientos compartidos independientes del contexto (p. 296).

De un modo complementario a las perspectivas esbozadas anteriormente, se plantea la “economía orientada hacia la vida”. Franz Hinkelammert, su principal exponente, plantea que el ser humano participa del circuito natural de la vida humana, en un permanente intercambio con la Naturaleza. Como ser necesitado de ella, resulta fundamental “asegurar la posibilidad de la vida dentro de un marco que incluya la reproducción de la naturaleza, sin la cual la propia reproducción de la vida no es posible” (op.cit. 2008, p.25). Aquí surge la discusión permanente que ha dado lugar a la noción de necesidad humana. Esta conceptualización recogida de la psicología, tiene su base teórica en economía a través del estudio de los mecanismos y actividades que los grupos sociales desarrollan para la satisfacción precisamente de las necesidades humanas. El debate se inicia con Abraham Maslow, que plantea las necesidades como una pirámide jerarquizada; continúa con el enfoque motivacional de Atkinson, que analiza necesidades o motivos (como conceptos indistintos) asociados a propósitos sociales como logro, afiliación y poder (Elizalde et al, 2006); en un extremo, los enfoques liberales que plantean que las necesidades humanas son ilimitadas; y en su oposición, la teoría del desarrollo a escala humana que busca clasificar y limitar tales necesidades (Max Neff, 1993); para concluir hasta el momento en el enfoque de capacidades y funcionamientos de Amartya Sen y Marta Nussbaum (Nussbaum & Sen, 2001). Más allá de revisar cada teoría, interesa destacar que en los últimos dos casos no se satisface una visión universalista de las necesidades y por tanto, se hace necesario investigar las expresiones de estas necesidades en los diversos contextos de la vida social. Mi interpretación al respecto es que en el contexto de estudio de esta investigación, la vinculación con la naturaleza es gravitante en los mecanismos de satisfacción de necesidades humanas. Por tanto, es fundamental asumir una perspectiva económica-ecológica, en coherencia con lo plantado por Hinkelammert, que relacione ambas dimensiones, en lo que Naredo y Valero han llamado un *enfoque ecointegrador* (1999).

Es necesario señalar aquí, el debate que existe entre economía ambiental y economía ecológica, comprendiendo que la presente investigación se sitúa teóricamente más cercana a la segunda. La economía ambiental surge desde la economía occidental positivista y neoliberal, como un mecanismo de cuantificación de los costos ambientales del sistema capitalista, los que suelen llamarse “externalidades”, de modo de evaluar la posibilidad de crear mercados que asuman tales costos, ya sea vía mitigación o vía comercialización de derechos de contaminación y/o servicios ambientales. Por tanto, continúa externalizando los efectos de un sistema económico basado en la producción global a gran escala, inspirada en la racionalidad instrumental, sólo que esta vez busca dar solución a estas externalidades del sistema, creando nuevos mercados siempre basados en beneficios/costos monetarios. En el otro lado, la economía ecológica se propone incluir en el análisis económico variables ecológicas y/o termodinámicas que den cuenta de los efectos de los sistemas productivos en los recursos de la naturaleza. La combinación de ambas perspectivas: la valoración monetaria y el uso de variables no monetarias provenientes de la ecología y la termodinámica, es lo que los autores denominan el enfoque eointegrador: “la necesidad de incluir el análisis conjunto de las versiones físicas<sup>30</sup> y monetarias de los procesos económicos” (Naredo y Valero, 1999, p.50), contemplando los procesos de consumo, de producción y destino de residuos. Por lo tanto, ya no se trata de externalidades, o de determinar si existe disposición a pagar por contaminar o ser contaminado (en el extremo), sino de incluir dentro del análisis de los sistemas productivos, el “daño” o costo que produce en la disponibilidad de los bienes de la naturaleza (aire, agua, suelo, sub-suelo, biodiversidad, etc.). Esto implica estudiar las escalas productivas, su relación con los lugares donde se sitúan, y los impactos desde el punto de vista inter-generacional, asignándole valor a la naturaleza de la misma manera como opera el valor en la lógica de los factores “capital – trabajo – tecnología”.

---

<sup>30</sup> Un cálculo que podría incluir múltiples variables complejas: energéticas, materiales, ecológicas e inter-generacionales.



Para complementar este enfoque en el contexto a estudiar, se incluye el análisis de las interacciones humanas con la biodiversidad, como procesos bioculturales (Rozzi et al, 2003), que contribuyen a la comprensión de la importancia de la dimensión cultural (lengua, experiencias, transmisión de conocimientos) en el uso de los recursos naturales disponibles para la reproducción de la vida humana en contextos situados.

### **2.1.3. Economía mapuche**

Una pesquisa histórica sobre el tratamiento de lo económico en el mundo mapuche, muestra que desde el contacto con los conquistadores y religiosos españoles, se les atribuyó una condición de inferioridad, por su escaso manejo de herramientas y desarrollo de tecnologías productivas. Se trataba de un pueblo recolector, donde a primera vista no existían conocimientos muy complejos para la satisfacción de necesidades, más bien solo el desarrollo de un cuerpo físico fuerte y bien dotado para la guerra.

No obstante, lo que sí asombraba era la unidad lingüística que presentaba la población mapuche. Al respecto, Millalén (2006) señala: “sin dudas resultaba muy singular y de seguro incomprensible para muchos que, no obstante la amplitud territorial, los diferentes nichos ecológicos ocupados que a su vez implicaba actividades económicas y formas de sobrevivencia particulares –aunque no exclusivas-, sumado a la inexistencia de una relación de subordinación de unas con otras, “aun” en tales circunstancias se produjera esta unidad lingüística y cultural” (p.20). De acuerdo al autor, esta unidad lingüística y cultural debió ser reconocida por los españoles, por lo menos desde el Bio Bio al sur, cuando se estableció la frontera entre ambos pueblos.

Con respecto a esta diferenciación territorial de acuerdo a los nichos ecológicos, es importante señalar que estos espacios configuran unidades económicas y culturales que otorgan una identidad individual y colectiva que se materializa en actividades productivas diferenciadas, en variaciones del

mapuzugun y en las actividades socio-religiosas (Millalen, 2006; en Mariman et al 2006). Por lo tanto, de acuerdo a este investigador mapuche, la economía que desarrollaba este pueblo en tiempos precoloniales, era diversificada: “los mapuche supieron sacarle partido a las ventajas de su territorio, de ahí que su economía diversificada y sustentable, es decir no fue mono productora ni autoconcentrada en ningún rubro en particular que terminara agotando los recursos por depreciación” (Mariman, 2006; op.cit., p.56). La agricultura, la ganadería, la recolección y el intercambio, permitían sostener el argumento que “la sociedad mapuche se desarrolló en la abundancia” (op. cit. p.57), e implicaban un conocimiento complejo del espacio habitado; conocimiento que conquistadores y religiosos no estaban dispuestos a profundizar, ya sea por las diferencias lingüísticas o porque se relacionaba a comportamientos de la época asociados al oscurantismo y al paganismo.

Desde la constitución del estado-nación chileno, las versiones históricas de la economía en el “territorio chileno”, identifican una población mapuche atrasada, situada en lugares de extrema pobreza, aislamiento y exclusión. Se trata de un sector de la población chilena que debe integrarse, lo que se produjo a través de la campaña militar denominada pacificación de la Araucanía, que concluyó en 1883. Esta campaña militar fue sustentada en la tecnología militar traída de la guerra del Pacífico, que los historiadores mapuche identifican como resultado de una lógica de guerra que el estado chileno inició a partir de su consolidación en la década del cuarenta (1840), cuya motivación fue principalmente económica (producción y comercio forestal, agrícola y ganadero) (Mariman et al 2006), que los mapuche no buscaron y obviamente no pudieron enfrentar en igualdad de condiciones.

A partir de ese momento, los esfuerzos estaban centrados en incorporar los territorios que ocupaban las comunidades mapuche para aprovechar los recursos disponibles en aras del desarrollo económico del país. Uno de los pensadores que influiría en las visiones de la economía chilena durante el siglo XX, es Francisco Encina (Pinedo 2005), quien resalta la necesidad de un desarrollo económico centrado en el espíritu empresarial y la protección de la industria nacional chilena. Respecto a los mapuche, se refiere en términos despreciativos, toda vez que a su parecer, el legado racial indio contribuye al estancamiento económico de Chile: “El

araucano, que no había salido de la barbarie, no sólo tenía invencible repugnancia por el trabajo, sino que aún no había desenvuelto las aptitudes que lo hacen posible (...) El mestizo que forma el fondo étnico de la población rural desciende, pues, de progenitores cuya psicología económica era, todavía, rudimentaria (Encina, 1912: 166-167)” (citado en Pinedo, 2005). Alone, un influyente ensayista de la década del setenta, inspirado en Encina (Pinedo 2005), va más allá y señala: “el impulso de cavar la tierra y sembrarla, de regarla y desmalezarla (no le viene al hombre de campo) del indio. Entre los aborígenes trabajaba la india. El hombre peleaba, procreaba y dormía. Era su papel. Tampoco del español. Al gentil hombre, y todo español lo es, le estaba prohibido trabajar (...) Hacer trabajar al indio ha sido la empresa histórica de nuestra colonización. Todavía no se logra formarle el hábito. Hay que obligarlo, empujarlo, vigilarlo, estimulándole de mil maneras, buscándole los resortes ocultos para crearle costumbres activas, sin contrariar demasiado las que, inmemorialmente, le llevan a la inercia” (Op. cit; Alone, 1963: 92).

Esta visión de atraso dentro de las sendas de progreso y desarrollo que se proyectaban para el territorio chileno desde diversos frentes<sup>31</sup>, con matices por cierto, continuará siendo parte del enfoque epistemológico de investigaciones posteriores. En la década del 80, Bengoa y Valenzuela estudian la economía mapuche, sentando las bases que inspirarán textos posteriores escritos por Bengoa sobre la historia del pueblo mapuche. Las investigaciones de este autor han sido insumos del diseño de políticas indígenas a partir de los años 90. “La radicación de indígenas –escribe- provocó la transformación de la sociedad mapuche en una sociedad de campesinos pobres. Hay un paso de una situación precampesina<sup>32</sup>,

---

<sup>31</sup> No he señalado referencias respecto de la geografía económica, no obstante, ensayos escritos durante el siglo XX, siguiendo la lógica de Encina, se refieren a las “Ventajas comparativas” de Chile, principalmente respecto a los recursos naturales disponibles en territorio nacional, y sus potencialidades para el desarrollo de la industria y la exportación. Hasta la actualidad es posible encontrar este enfoque en planificaciones y estrategias regionales.

<sup>32</sup> Usar la noción de campesino, inmediatamente remite al modelo de Chayanov, de un estado intermedio entre la capitalización (de allí el concepto de “pobre” que utiliza), y la asalarización.

ganadera con las características que hemos señalado<sup>33</sup>, a una situación caracterizada por la pertenencia imperativa a un pequeño territorio del cual es necesario obtener la subsistencia” (op.cit. 2008 [2000], p. 362). Bengoa señala que el oficio de sembrador sería “mal mirado” por los mapuches, ya que “por lo general, la actividad agrícola la realizaban las mujeres, y los hombres solo en las cosechas y momentos de necesidad de mano de obra. La vida de sembrador o labrador era vista como monótona y aburrida, sin la aventura y emoción de un guerrero o de quien viajaba con ganado permanentemente a la Argentina. A pesar de que los mapuches cultivaban la tierra desde muy antiguo, no poseían una cultura de un pequeño pedazo de terreno” (p. 362). Se trata de una economía mapuche empobrecida, donde escaso o ningún valor tienen los conocimientos de agricultura desarrollada por las mujeres, por atribuirse a una economía de subsistencia (satisfacción de necesidades inmediatas y básicas, sin acumulación); aunque es necesario señalar que el autor sí resalta la capacidad de la cultura mapuche de resistir a la opresión y la expropiación sufrida durante los últimos siglos.

#### **2.1.4. El hogar y la reproducción de la vida**

El hogar es reconocido como la base material donde se reproduce la vida social (Bird-David [1997] 2004), poniendo en práctica las cosmovisiones particulares que orientan las concepciones de tiempo y espacio, y las estrategias individuales y colectivas que permiten enfrentar el contexto que se vive cotidianamente. También en el hogar se produce la energía para la satisfacción de las necesidades humanas, es decir, un espacio económico. Allí, las personas se vinculan entre sí y se relacionan con los objetos materiales e inmateriales presentes en su entorno directo. En el hogar es donde es posible observar la dimensión material del saber ambiental, expresada en prácticas y técnicas de uso cotidiano.

---

<sup>33</sup> Que señala fue destruido por la “guerra y la derrota militar”, enfoque que es cuestionado por los historiadores mapuche en el libro “Escucha Winka!” (Mariman et al 2006).

En el mundo mapuche, el hogar es un espacio de aprendizaje donde las personas adquieren conocimientos – además del relacionamiento amoroso y familiar - sobre la valoración, el uso y el intercambio con la naturaleza, noción compleja, comprendida como la manifestación de la vida en sus formas diversas (elementos<sup>34</sup>, plantas, animales, biodiversidad) en un tiempo y espacio propios (Torres & Quilaqueo, 2011); por tanto, vinculación originada en una cosmovisión propia, compartida en esos espacios. Allí se desarrollan prácticas y técnicas, las cuales pueden diferenciarse por su relación o no con el sistema capitalista (Isla, 2002), es decir, aquéllas que se originan en conocimientos tradicionales; aquéllas que a partir de conocimientos vernáculos se recrean o sincretizan con el sistema capitalista o de mercado, y aquéllas que originadas en el sistema capitalista se adoptan a la vida cotidiana. Por tanto, se trata de procesos que se dan en una escala local en constante relación con otras escalas más amplias y que se expresan en una identidad cultural histórica y territorialmente situada, materializada en la práctica de la vida social, en un lenguaje, en un imaginario y en una particular interpretación del mundo (Mancilla, 2006).

### **2.1.5. Saber cultural, saber ambiental, diálogo y ecología de saberes**

La identificación de otros saberes y representaciones del mundo, ha sido abordada durante el siglo XX por las etnociencias, aunque en un sentido diferente a la perspectiva pluralista. En particular, las etnociencias de la naturaleza han planteado como objeto de estudio las ideas, procesos y/o conocimientos de las poblaciones humanas en relación al medioambiente, bajo las dimensiones de tiempo y espacio; no obstante, en su desarrollo está implícita la connotación de un “otro” que es estudiado y pretendidamente validado desde las disciplinas científicas (Pérez & Argueta, 2011). Este es uno de los problemas éticos que enfrentan investigaciones de este tipo, en tanto herencia de una forma de instalarse implícitamente desde una posición de superioridad, y por tanto, profundización

---

<sup>34</sup> Agua, aire, éter, fuego, tierra.

inconsciente de la herida colonial<sup>35</sup>: efectos que aún persisten de la colonialidad, y que se expresan en los contrargumentos de las demandas indígenas por un trato que ponga en valor los conocimientos que poseen, sin que estos conocimientos sean expropiados o subalternizados. Como expresión de este problema, se presenta el hecho que los resultados de estas investigaciones son valorados en la medida que contribuyen a las sendas de desarrollo basadas en el crecimiento económico<sup>36</sup> y la explotación de la naturaleza (op. cit.), que justamente han sido debatidas por los movimientos indígenas, por ser excluyentes y profundizar la asimetría y desigualdad (ONU, 2008). Leff (2004 [1998]), señala que este es uno de los problemas éticos principales de la esfera económica respecto de los saberes culturales, y que tiene su expresión mayor en la investigación etnobotánica “en este sentido –dice- los saberes ‘tradicionales’ y los conocimientos etnobotánicos están asediados por el interés económico. El conocimiento de los saberes indígenas sobre sus recursos y su difusión a través de estudios etnobotánicos, ya no responde a la ética científica, sino a los mecanismos emergentes de apropiación económica del conocimiento” (op.cit., p.101). El mismo autor señala que la estrategia de muchos pueblos ha sido ocultar este conocimiento frente a la capitalización y cientifización de la naturaleza y la cultura, por lo que urge una investigación basada en el diálogo de saberes que se presente como un proceso emancipador, pasando de un “objeto de estudio” a la valoración del sujeto, como actor social capaz de transformar su vida a partir del poder de su propio saber (p.103 - 104).

En esta línea, si bien las investigaciones etnocientíficas podrían contribuir a la visibilización y valoración de los conocimientos de los pueblos que han estudiado, se hace fundamental de acuerdo a Leff, examinar la bases epistemológicas, teóricas y metodológicas que fundan tales investigaciones, a objeto de definir si efectivamente han logrado interrogar “el funcionamiento de los sistemas de saberes culturales, más allá de recolectar taxonomías *folk* y decodificar sistemas míticos” (Leff 2004 [1998], p.96). Esto implica revisar sus bases

---

<sup>35</sup> Concepto acuñado por Mignolo (2007).

<sup>36</sup> Por ejemplo, la investigación etnobotánica asociada a la industria farmacéutica (Leff 2004 [1998]).

normativas, en tanto contribuyan a superar el pensamiento abismal y la subalternización de los “conocimientos otros”.

Este conocimiento “otro” entendido como conocimiento local o situado, contiene un “saber ambiental”, emana de una racionalidad ambiental sustantiva, que promueve una acción social basada en postulados de valor, que en este caso, se refieren a la vinculación del ser humano con la naturaleza. Este saber ambiental, que por cierto es ecológico, puede ser comprendido como aquel saber fáctico, que al mismo tiempo ocurre como constelación de sentidos, símbolos y significados que organizan prácticas culturales y productivas (Leff c: 2004, p. 342). De acuerdo a este autor, para entender las estrategias culturales en el manejo de los recursos naturales, “es necesario comprender la racionalidad cultural que subyace a las clasificaciones de la naturaleza (...) que refleja el conocimiento local de diferentes grupos étnicos, es decir, los sistemas de creencias, saberes y prácticas que forman sus «modelos holísticos» de percepción y uso de los recursos” (Leff a: 2002, p.29). Leff ha constatado que los pueblos originarios internalizan en su organización productiva la base ecológica, las complementariedades de la biodiversidad y los espacios geográficos de los cuales disponen (ibid, 2002). Los autores Calvancanti – Shiel (2007), mediante el método etnográfico, llegan a conclusiones similares para un grupo quechua de los Andes, en el sentido de que para este grupo no habría una separación entre naturaleza y cultura: “entre los pueblos indígenas andinos, un concepto nuestro como el de “conservación” (...) da lugar a una lógica agentiva de la reproducción, condición sin la cual la continuidad de la existencia no es posible” (Op. Cit., p. 10). Por su parte, Bety Triana (2011), a través de una investigación etnográfica realizada en el pueblo Piapoco en Colombia concluye que “la relación que establecen los piapocos entre naturaleza y sociedad ha logrado desarrollar un conjunto de prácticas y de conocimientos vitales referenciados en los mitos para la conservación y aprovechamiento racional de la biodiversidad del contexto” (Op. Cit., p.95). En Conocimientos y vivencias de dos familias wenteche sobre medicina mapuche (Durán et al, 1998) se observa una lógica diferente, en tanto, se fundamenta en la interculturalidad, y el diálogo de saberes, donde se valora particularmente la voz mapuche; aunque circunscribe los hallazgos del

estudio a un contexto específico, señalando que el texto “no es una obra para antropólogos de cátedra”, como prueba de la distancia que existe entre este tipo de conocimientos con el conocimiento científico.

Este saber ambiental, que es por cierto ecológico, es incorporado por las personas que viven en una vinculación permanente con la naturaleza, por tanto, está sustentado por unos ecosistemas y espacios territoriales, desde una perspectiva histórica y situada. Es un saber que se expresa en prácticas, técnicas y patrones tecnológicos concretos observables en el quehacer cotidiano y en el conjunto de símbolos, creencias, significados y sentidos que son aprehendidos y transmitidos a nivel cultural. Por tanto, se trata de un saber ambiental cultural que conjuga formaciones ideológicas, prácticas culturales, técnicas tradicionales; sistematización e intercambio de experiencias en uso y manejo de los recursos de la naturaleza; transferencia y aplicación de otros conocimientos científicos y tecnológicos mediante su apropiación cultural (Leff, 2004). Así comprendido, se trata de un saber que no puede ser abordado desde un esencialismo naturalista (Escobar, 1999; Leff, 2004): se trata de procesos que se han transformado con el tiempo, y que por lo tanto, requieren ser rastreados en los usos lingüísticos y en los acontecimientos históricos que han vivido y viven quienes practican este saber ambiental.

Otra perspectiva que puede ser entendida como complementaria al planteamiento anterior, se refiere al “*traditional ecological knowledge*”(TEK) o conocimiento ecológico tradicional, el cual ha sido estudiado en los últimos años, como fuente de información sustancial en diversos ámbitos, como respecto los fenómenos ambientales en países del norte (Riseth et al 2010), y también para la proposición de políticas públicas en diversos ámbitos (Tachen y Duncan,2004; Martin et al 2010). Estos estudios demuestran que el conocimiento tradicional TEK tiene potencialidad predictiva en los contextos de tales estudios. Riseth et al (2010), presentan en su investigación la relevancia de TEK en el caso de la población *sami* de Noruega y su vinculación con la formación de los hielos, entregando elementos fundamentales para el estudio del cambio climático en la zona, constituyéndose en “una guía para la ciencia”. Martin et al (2013), reconocen que es necesario rescatar TEK toda vez que presentaría una serie de ventajas y potencialidades frente a la



escasez de energía proveniente de combustibles fósiles del planeta. Las críticas a esta conceptualización surgen cuando se asume que se utiliza con fines hegemónicos, otorgando un estatus secundario al conocimiento indígena (MacGregor, 2006) o cuando su uso mantiene o no cuestiona las lógicas de explotación de la naturaleza. Teniendo en consideración estas críticas en el análisis de sus resultados y aplicaciones, TEK corresponde a un campo de investigación que ya ha sido abierto, puede ser entendido como un concepto de colaboración entre investigadores (Powys, 2013) y se plantea como ineludible si lo que se persigue es el desarrollo ambientalmente sostenible (MacGregor, 2006).

Frente al desafío de re-conocer el saber ambiental cultural y ecológico de los pueblos originarios, una perspectiva epistemológica pluralista permite desarrollar el diálogo de saberes donde “el habla es empeñada en un sentido dialógico frente a otro, en una construcción de la realidad fundada no en el crecimiento del conocimiento que avanza en su adecuación a un objeto preexistente, sino en la construcción de una realidad posible fundada en una ética de la otredad” (Leff. cit. p. 334). El diálogo de saberes supone la predisposición e interés de los sujetos sociales a una interacción comunicativa, donde operan fuerzas racionales diversas, bajo el principio del pluralismo epistemológico según el cual “la objetividad, entendida como la aceptabilidad racional, se supone presente en todos los sistemas cognitivos, ya sea que se agrupen bajo un mismo marco conceptual o se construyan sobre condiciones epistémicas interculturales particulares” (Pérez & Argueta, 2011, p. 44)

En el marco de la presente investigación, este diálogo de saberes implica relacionar los saberes tradicionales que practican las familias mapuche, con los conocimientos modernos que han sido apropiados, lo que debe dar cuenta de “un conjunto más amplio de articulaciones e hibridaciones, de formas de asimilación, desposesión y dominación entre los sistemas de saberes y técnicas tradicionales y las ciencias y tecnologías modernas” (Leff [1998] 2004, p. 98) Esta reflexión en palabras de autores como Mignolo y Walsh, conduce a de-colonizar los lentes y paradigmas epistemológicos de la investigación social, lo que implica “activar la

especificidad del lugar como noción contextualizada y situada de la práctica humana” (Walsh, 2007, p.106). Para ello, es central proceder de acuerdo a la interculturalidad (Walsh, 2010), como proceso que permite dialogar bajo el principio de que “el otro puede tener razón” (Marileo y Salas), como mecanismo que permita superar los prejuicios “en un diálogo donde debe darse una (co) experiencia efectiva de búsqueda” (2011, p. 123). Dicho diálogo no debiera pretender ni producir un relativismo extremo pues es principio del pluralismo epistemológico que “existe una verdad que se mantiene entre las proposiciones y el mundo, así como por la aceptabilidad racional que se conserva en el diálogo intercultural y que sirve como guía en las relaciones interculturales para llegar a acuerdos racionales” (Pérez & Argueta, 2011, p. 44). Se trataría de una interculturalidad crítica, en palabras de Katherine Walsh (2012), que persigue decolonizar visiones y prácticas en el acto dialógico, observando los saberes otros desde un prisma que rompe con categorías racistas, subalternizadoras y hegemónicas.

Un enfoque dialógico y pluralista como el propuesto hasta aquí, conduce a una ecología de saberes, en palabras de Boaventura de Souza Santos (2009), quien propone esta noción, toda vez que se reconoce la pluralidad de conocimientos heterogéneos, donde uno de ellos es la ciencia moderna. En este sentido, insta a usar los conocimientos científicos en la investigación social, siempre y cuando a través de ello sea posible trascender el pensamiento abismal, es decir, usándolos con fines contra-hegemónicos: “la ecología de saberes se fundamenta en la idea de que el conocimiento es interconocimiento” (p.53), de modo que el único requisito epistemológico es reconocer la imposibilidad de una epistemología general. Aún más, este autor insta a considerar que todo conocimiento (incluido el científico), pertenece tanto al reino de las ideas como al reino de las creencias (p.55). Por tanto “la ecología de saberes no concibe los conocimientos en abstracción; los concibe como prácticas de saberes que permiten o impiden ciertas intervenciones en el mundo real” (p.59). Esto obliga a mantener una vigilancia epistémica permanente de modo de evitar usos teóricos y metodológicos totalizantes en la investigación social de saberes culturales situados.

### 2.1.6. Territorio

La presente investigación se sitúa en contextos sociales, históricos y espaciales, por lo cual se hace fundamental comprender la noción de territorio. Comparto una noción de territorio como entidad compleja, que se configura a partir de las subjetividades compartidas de personas que habitan en un espacio geográfico determinado, en el cual están presentes significados e hitos que fundamentan identidades compartidas. Por tanto, en este espacio no es posible dividir lo material de lo simbólico, en tanto que corresponde a “um híbrido, formado da união indissociável de sistemas de objetos e sistemas de ações. Os sistemas de objetos, o espaço-materialidade, formam configurações territoriais, onde a ação dos sujeitos, ação racional ou não, vem instalar-se para criar um espaço” (Santos 1996, citado em Porto Gonçalves 2002, p.231).

También puede entenderse al territorio como un espacio biocultural (Rozzi et al, 2003) en construcción permanente que necesariamente requiere un conocimiento desarrollado sobre la diversidad biológica (biodiversidad) y de la convergencia de sus actores en torno a los sentidos del cuidado de los recursos comunes.

“Desde un punto de vista cognitivo, la existencia de la plétora de seres y procesos biológicos denotado por la palabra biodiversidad transcurren para nosotros en una interface biocultural, esto es, una relación dialéctica que emerge tanto de las propiedades biofísicas de los fenómenos observados como de las características de los lentes culturales del observador” (Rozzi, p.52)

Definiciones interesantes del territorio desde el punto de vista ambiental y cultural, nos proveen los pueblos originarios (observadores de la naturaleza desde tiempos pre-coloniales), especialmente, de los testimonios recogidos en

comunidades mapuche de la Araucanía: “el territorio para nosotros abarca desde donde nace el sol hasta donde el sol se pone”<sup>37</sup>.

Podríamos decir que esta afirmación, además de tener sentidos identitarios muy profundos, también comporta una raíz ecológica, tiene su correlato en el concepto ‘cuenca ambiental’<sup>38</sup>, como sistema biogeográfico en permanente interacción ecológica. Desde este punto de vista, es posible pensar en concepciones ambientales de territorio no solo en zonas rurales, caracterizadas por la predominancia de paisajes naturales, sino también en las ciudades, que muchas veces están instaladas en grandes cuencas que han dado origen a grandes valles. Mapocho, Bio Bio, Cautín, por mencionar algunos de los ríos que albergan ciudades en Chile.

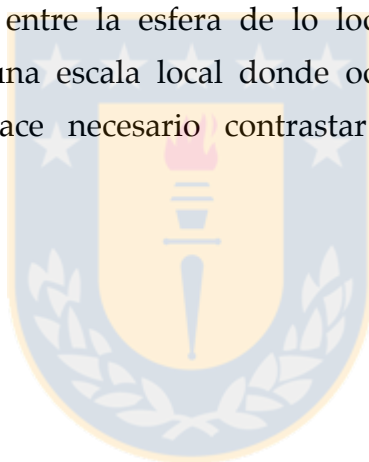
Otro acercamiento al territorio, puede hacerse desde la identidad que le confieren las personas que habitan dicho espacio, que emana de una historia común, de sucesos sociales comunes, de una trama cultural compartida. No obstante, es necesario tener en cuenta que se trata de procesos de apropiación que son dinámicos y mutables, y que materializan en cada momento una determinada configuración social, una topología social (Porto Gonçalves 2002).

---

<sup>37</sup>Me permito recurrir a la oralitura, como dice el poeta Elicura Chiguaylaf, a partir de mi experiencia: entre los años 2003 y 2006 participé en un proyecto de cooperación belga a organizaciones territoriales mapuche, que concluyó con la publicación de un libro llamado “Aprendizajes para la autogestión territorial mapuche” (en bibliografía) donde se sistematizaron las ideas acerca del territorio y del desarrollo desde la perspectiva indígena. Además, durante los años 2007 y 2008 viví en una comunidad mapuche donde escuché esta frase sobre la definición de territorio.

<sup>38</sup>Si bien hay distintas perspectivas para definir este concepto, aceptamos la definición realizada por Romero et al (2003) “Un sistema semicerrado, que otorga un carácter esencialmente endógeno a los flujos atmosféricos, hídricos, geomorfológicos y biogeográficos que se desarrollan en su interior (...)” “los valles fluviales que originan las cuencas están enmarcados por montañas y relieves que se despliegan extensamente en sus nacientes y se reducen significativamente en los exutorios” (174).

En este sentido, es posible aplicar a la noción de territorio, en tanto sistema, los principios de incertidumbre e irreversibilidad establecidos por la física cuántica, presentes en los sistemas dinámicos entendidos como “(...) sistemas inestables que se dirigen hacia un futuro que no puede ser determinado a priori porque tenderán a cubrir tantas posibilidades, como tanto espacio tengan a su disposición” (Prigogine, 1993, p. 97). Desde el paradigma de la complejidad, esto implica aceptar el enfoque posmoderno, en tanto se trata de trascender las lógicas mecánicas derivadas de una racionalidad instrumental, al servicio de objetivos individuales, hacia comprensiones de la realidad más complejas e interactivas entre actores que viven en un territorio. Se trata entonces de una construcción permanente, de territorios en movimiento y en interacción a escala mundial. Si bien la globalización tiende a homogeneizar las expresiones sociales o por lo menos provocar tensiones entre la esfera de lo local y lo global<sup>39</sup>, es posible encontrar en el territorio una escala local donde ocurren tales interacciones, y donde precisamente se hace necesario contrastar las diversas nociones de desarrollo.



---

<sup>39</sup>La acción de las transnacionales es un ejemplo de ello.

## 2.2. Referencias metodológicas

### 2.2.1. Perspectiva intercultural y pluralismo metodológico

Considerando los planteamientos expuestos respecto del estatus de los conocimientos de los pueblos originarios en relación a los conocimientos científicos, la investigación realizada buscó responder epistémica y metodológicamente a los principios de una perspectiva pluralista, considerando que se inscribe en un debate no resuelto, con diversos planteamientos y posturas<sup>40</sup>.

Esto implicó indagar en los sistemas de conocimientos mapuche como creación humana, resultado de un trabajo o proceso investigativo (teórico, experiencial y técnico) surgido de una necesidad, problema u oportunidad en la reproducción de la vida de familias mapuche, en su economía. Tal creación humana, estaría asociada a una racionalidad particular o diferenciada ontológicamente (cosmovisión) particularmente en una dimensión ambiental y ecológica, comprendida como el conjunto de interacciones entre las familias y la naturaleza<sup>41</sup>.

La perspectiva pluralista adoptada, alienta a su vez un proceder metodológicamente guiado por la reflexión constante de los hallazgos y proposiciones, con respecto a 1) la colonialidad que pudiera estar implícita en ellos (Walsh, a: 2007), y (2) los procesos de apropiación cultural de otros conocimientos científicos o tecnológicos (Leff, 2004). Se entiende así que un diálogo de saberes fructífero será aquel que es capaz de describir un conocimiento “otro”, que no sea subalternizado al conocimiento occidental o científico (Walsh, a: 2007), comprendiendo que “el problema central del que parte la interculturalidad no es la

---

<sup>40</sup>Es posible encontrar planteamientos opuestos sobre qué es el conocimiento científico, por ejemplo, entre Mario Bunge y Paul Feyerabend. Bunge ([2000] 2007)

<sup>41</sup> La noción de naturaleza es compleja, no obstante, para efectos del proyecto, se asocia a los espacios ecológicos que son parte del entorno de las familias mapuche en contexto rural, y las manifestaciones de vida: plantas, animales, elementos, biodiversidad. La precisión de esta noción necesariamente implica describir la(s) noción(es) mapuche, lo que está contemplado en el planteamiento de la investigación.

diversidad étnico-cultural; es la diferencia construida como patrón de poder colonial que sigue trascendiendo prácticamente todas las esferas de la vida” (Walsh, 2012; p.65). A la vez, será fructífero si logra reconocer las complementariedades con el conocimiento occidental, que ha sido materializado en prácticas y técnicas vernáculas orientadas a la reproducción de la vida (dimensión económica).

Por lo tanto, para el análisis de los textos obtenidos a través de un abordaje etnográfico y el diálogo de saberes, se procede de acuerdo a los principios de la hermenéutica diatópica (Santos, 2008), como estrategia interpretativa intercultural. Esta estrategia se enmarca en la ecología de saberes que propone este autor, en coherencia con la estrategia decolonial, y se define como “el trabajo de interpretación entre dos o más culturas con el objetivo de identificar las preocupaciones isomórficas entre ellas y las diferentes respuestas que proporcionan” (Santos, 2010; p. 46). Para el caso de la presente investigación, las preocupaciones isomórficas se producen en el ámbito de la reproducción de la vida, y las diferentes respuestas son observadas en las significaciones y prácticas mapuche en diálogo con las significaciones y prácticas que yo misma desarrollo en el ámbito de la reproducción de la vida.

### **2.2.2. Punto de vista y conocimiento situado**

Asumir una perspectiva epistemológica y metodológicamente pluralista como ha sido planteado hasta el momento, no se presenta como una cuestión simple. Implica abrirse a las distintas formas, lugares, sentidos de observación y comprensión. Para abordar esta complejidad configuré un punto de partida: el conocimiento situado y corporizado de una experiencia en contexto mapuche, por periodos prolongados: “La corporalidad puede ser vista como la condición material de la subjetividad (...) El cuerpo no es algo para ser percibido o incluso teorizado. Es el lugar de la conciencia, de la mente, del pensamiento, de la subjetividad y de la agencia de las actividades locales de las personas concretas” (Smith, 2005). Me dispongo en un lugar de observación, no obstante, esto tiene implicancias importantes si lo que busco es contribuir a la valoración del saber

ambiental mapuche mediante la interculturalidad crítica y el diálogo de saberes: esto implica aprender a observar la cotidianeidad de las personas mapuche en su vinculación con la naturaleza, considerando además el principio de la sincronicidad “un concepto que configura un punto de vista diametralmente opuesto al de la causalidad. Dado que esta última es una verdad meramente estadística y no absoluta, constituye una suerte de hipótesis de trabajo acerca de la forma en que los hechos se desarrollan uno a partir de otro, en tanto que la sincronicidad considera que la coincidencia de los hechos en el espacio y en el tiempo significa algo más que un mero azar, es decir, una peculiar interdependencia de hechos objetivos, tanto entre sí, como entre ellos y los estados subjetivos (psíquicos) del observador o los observadores” (Jung, 1949).

En esta perspectiva me interesa particularmente el punto de vista de las mujeres, siguiendo los aportes de la socióloga Dorothy Smith (epistemologías del punto de vista o *standpoint*). Esta autora insta a considerar a las mujeres como portadoras de un conocimiento que ha sido invisibilizado a lo largo de la historia, y desde el cual se hace inevitable la fusión intelecto y cuerpo, como experiencia subjetiva y situada. Esto implica tomar “el punto de vista de las mujeres no como una forma de conocimiento dada y finalizada sino como una manera de asentarse en la experiencia para hacer descubrimientos desde allí” (Smith, 2005; en Yañez, 2011, p.114). Se trata de un método que opera en un terreno fértil, donde las experiencias no son universales, y en cambio, ofrecen la riqueza de lo que ha sido invisibilizado (en coherencia con el pensamiento post-abismal de Santos) “crea el espacio para un sujeto ausente y una experiencia ausente para que sea ocupada por la presencia y la experiencia oral de mujeres concretas hablando sobre y en las realidades concretas de sus mundos cotidianos” (Smith, 1987; op.cit. p.114).

En el área de la economía, este punto de vista ha sido ocultado con la presunta universalidad de la racionalidad instrumental, invisibilizando el rol de las mujeres en la satisfacción de las necesidades y la reproducción material de la vida. En el estudio de la economía mapuche es más patente aún, como fue expuesto precedentemente. Por tanto, es interés de esta investigación hacerlo emerger.



### **2.2.3. Perspectiva etnográfica**

Al igual que la teoría económica y sus métodos, la antropología y el método etnográfico en particular, han estado también en el centro de los cuestionamientos a lo largo de la segunda mitad del siglo XX. Estos cuestionamientos se derivan de tres ámbitos fundamentales: 1) la adopción de un enfoque evolucionista y positivista en el estudio de los pueblos; 2) su uso para conocer a las poblaciones nativas con fines colonialistas; 3) la presunción epistemológica de poder conocer desde el punto de vista nativo, sin serlo. Dentro de la antropología, se produjeron debates al respecto que derivaron, por un lado, en el consenso respecto al carácter interpretativo de la etnografía (Mora, 2011) (y no necesariamente descriptivo objetivo) y, por otro, que a pesar de sus usos hegemónicos, es también un método que se usa con fines interculturales, contribuyendo a la visibilidad política de los pueblos originarios (Bartolomé, 2003).

En este sentido, la perspectiva etnográfica permite desarrollar un trabajo de campo prolongado y reflexivo, que permite observar y dialogar en torno a los discursos, a las prácticas y a la propia escritura de la investigadora, generando un corpus rico de vivencias, percepciones, emociones y argumentos. La etnografía permite a la vez reflexionar sobre los hallazgos y observaciones, a través de procesos de des-cotidianización y extrañamiento, al alejarse del campo y volver nuevamente.

La perspectiva etnográfica en la presente investigación, se configura como la estrategia principal en la recolección de los datos que la sustentan, toda vez que fue necesario observar y comprender las prácticas y técnicas vernáculas que daban cuenta del saber ambiental cultural mapuche. Luego, sería complementada con información secundaria, a objeto de analizar su validez y posibilidades de generalización.

#### **2.2.4. Estrategia de análisis de datos**

Hasta aquí he planteado un abordaje metodológico plural, en donde la perspectiva de la observación y las estrategias metodológicas escogidas han sido adaptadas a un enfoque intercultural y dialógico. Ahora bien, dado el interés de producir resultados que den cuenta de un “conocimiento otro”, se ha escogido como técnicas de análisis textual la “codificación abierta” y la “comparación constante”, propuestas a finales de los años 60 por los sociólogos Glaser y Strauss, como parte de la Teoría Fundamentada. Se trata de un proceso de análisis riguroso, que permite crear teoría a partir de los datos o del material producido del estudio de casos, a través de un procedimiento inductivo-deductivo. Implica adoptar un paradigma interpretativo, como el de la fenomenología, que comparte preceptos epistemológicos o está arraigada en métodos cualitativos como el interaccionismo simbólico, la hermenéutica y la etno-metodología (Jones et al, 2004), concentrándose en la interacción y los procesos sociales.

Esta estrategia de análisis se dirige a desarrollar una teoría. De acuerdo a Strauss y Corbin, “teoría denota un conjunto de categorías bien construidas, por ejemplo, temas y conceptos, interrelacionadas de manera sistemática por medio de oraciones que indican relaciones, para formar un marco teórico que explica algún fenómeno social (...) las oraciones que indican relación explican quién, qué, cuándo, dónde, por qué, cómo y con qué consecuencias ocurren los acontecimiento” (2002, p.25).

Para la construcción de teoría se usa un método inductivo – deductivo: a partir de los datos generar categorías o enunciados y a partir de estas categorías o enunciados verificar su coherencia con más datos. “En el fondo de la teorización subyace la interacción entre hacer inducciones: derivar conceptos, sus propiedades y dimensiones a partir de los datos; y deducciones: cuando se plantean hipótesis sobre las relaciones entre los conceptos, las relaciones también se derivan de datos, pero de datos que han sido abstraídos por el analista a partir de los datos brutos” (Strauss y Corbin, 2002; p.24-25). Este ejercicio implica necesariamente un análisis riguroso e intersubjetivo, comprendiendo que mi subjetividad como investigadora, también está presente.

## Capítulo III. Descripción del abordaje metodológico

### 3.1. Del proyecto de tesis a la realización de la tesis: pasos, dificultades y decisiones.

De acuerdo al marco teórico expuesto y a los objetivos de estudio, la investigación proyectada corresponde a un estudio exploratorio, inductivo y aplicado, considerando las aperturas de una perspectiva epistemológica pluralista y un enfoque intercultural/decolonial.

#### 3.1.1. Elección de las fuentes de información

El universo del estudio fue definido por las familias mapuche que viven en contexto rural en las regiones del sur de Chile y que adscriben a una identidad territorial mapuche. Si bien la noción de hogar tiene una definición sociológica estadística (basada en una composición fundamentalmente material, asociada a la vivienda), para efectos de la presente investigación esta noción se equipara a la noción de familia, para comprender que se trata por un lado de un espacio material compartido (hogar: vivienda y entorno) por un grupo de personas unidas por el parentesco (familia), y por otro, de un lazo ideológico – cultural basado en la participación de un mismo sistema de significación y simbolización de la vida.

Para efectos del diálogo de saberes, decidí que mi interlocutora principal dentro de la familia fuera una mujer, principalmente por dos razones: una teórico-metodológica: el interés de desarrollar un punto de vista femenino (Smith) como fue planteado en el marco referencial; y la otra práctica, dado que en mi experiencia profesional e investigativa anterior, había tenido la oportunidad durante años de oír y sistematizar el discurso de dirigentes mapuche, por lo que me pareció que el punto de vista de la mujer contribuiría a enriquecer mi observación, considerando que se trataba justamente de un ámbito del saber mapuche que no estaba del todo estudiado, ignorándose el rol sustantivo de las

mujeres en las economías familiares, especialmente en lo que respecta a la satisfacción de las necesidades humanas<sup>42</sup>.

A partir de estas consideraciones, se propuso la identificación de casos que cumplieran simultáneamente con los siguientes requisitos:

- Familias mapuche que hayan vivido y vivan permanentemente en una comunidad mapuche de carácter ancestral, en contexto rural.
- Familias mapuche que exhiban prácticas de interacción con la naturaleza, siendo posible observar tal interacción en el desarrollo de actividades agrarias y/o artesanales.
- Dentro de estas familias, mujeres adultas bilingües (español, mapuzugun), o que comprendan ambas lenguas.

El diseño inicial de la investigación consideró un planteo muy ambicioso, que pretendía abordar un extenso trabajo de campo en distintos contextos territoriales y temporales. Con la orientación de mi tutora, decidí concentrarme en un solo caso<sup>43</sup>, de modo de obtener una experiencia en el terreno mucho más rica desde una perspectiva intertemporal. Posteriormente, buscaría fuentes secundarias que me permitieran comparar, contrastar y validar las evidencias obtenidas, de modo de dar respuesta a los objetivos de la investigación.

---

<sup>42</sup> Siguiendo la orientación de la matriz de necesidades humanas propuesta por Max Neff y Elizalde; y el enfoque de las capacidades de Zen.

<sup>43</sup> Finalmente la familia que me permitió realizar la investigación y que cumplía con estos requisitos, ya la había conocido en el año 2005, debido a mi trabajo en la zona con una ONG de cooperación al desarrollo. A partir de ese momento y hasta el año 2007, mantuve contacto con ellos y con la comunidad mapuche en la cual participan, a propósito de su oposición a un proyecto de inversión noruego para la construcción de cuatro centrales hidroeléctricas en la zona. A petición de ellos, cumplí un rol de sistematizadora de reuniones y encuentros en torno a la oposición. Esta experiencia me permitió conocer gran parte del territorio, junto con expresiones culturales que argumentaban su oposición.

### 3.1.2. Abordaje etnográfico

Como unidad de observación y análisis, me enfoqué en las prácticas y técnicas que desarrollaba la familia, y en especial, las mujeres, en el espacio del hogar y en sus áreas de influencia, orientadas a la reproducción de la vida. Para ello, mantuve un permanente diálogo con mi interlocutora, para comprender los significados y sentidos atribuibles a los quehaceres vernáculos.

El trabajo etnográfico consistió en la realización de cuatro visitas al campo de varios días cada una y en distintos momentos, atendiendo a las estaciones del año.

La primera estancia se realizó en verano de 2013, *Walüing*, con una estancia de 3 días. A pesar de sus múltiples actividades en ese momento (que implicaban abandonar el hogar por horas), tuve la oportunidad de presentar a la familia los objetivos de mi investigación en detalle, señalándoles la necesidad de acompañar sus actividades cotidianas, dialogando sobre ellas. Como ellos ya me conocían, aceptaron de buena manera, especialmente mi interlocutora. Durante esta estancia si bien no dialogué en detalle sobre sus actividades, si pude observar sus prácticas e itinerarios de ese momento, los que se concentraban especialmente en la generación de ingresos monetarios a través de la producción y comercio de alimentos y productos agropecuarios, destinada al mercado turístico.

La segunda estancia fue en otoño del 2013, *Rimii*, con una estancia de 4 días. Durante este periodo, me dedique fundamentalmente a realizar observaciones (observación participante), y notas diarias sobre lo que observaba. Colaboré en algunas actividades cotidianas, evitando realizar muchas preguntas sobre lo que hacíamos. Tuve la oportunidad de dialogar con mi interlocutora en las mañanas, al desayuno, sobre su historia de vida.

La tercera visita al campo fue realizada en invierno del 2013, *Puken*, con una estancia de 2 días. En esta estancia, pude realizar la observación, consultando sobre las actividades principales de ese momento. Además, tuve la oportunidad de sostener una conversación con la *papai* (la abuela) de la familia y mi interlocutora. El objetivo era iniciar un diálogo con la *papai*, de modo de retomarlo en el futuro.

No obstante, las señales no fueron favorables a nuestro diálogo; la lluvia incesante, los ruidos afuera de su casa, la distrajeron y no permitieron un entendimiento. Luego, decidimos con mi interlocutora, no insistir más con ella, puesto que no era un buen momento. Aún así, logré tomar notas de nuestra conversación y del contexto en el cual se dio.

La cuarta y última estancia, fue realizada en el mes de octubre, en plena primavera del 2013, *Pewü*, con una estancia de 3 días. El objetivo de esta estancia, además de la observación del campo y de las prácticas, fue la realización de una entrevista semi-estructurada en profundidad a mi interlocutora, en la modalidad de recorrido del territorio, la cual se extendió por el curso de cuatro horas aproximadamente (tiempo estimado de grabación). Le pedí que me mostrara su lugar, los lugares que ella frecuentaba entorno a su hogar, y en este recorrido fui haciéndole preguntas sobre lo que observábamos y sobre los significados y valoraciones relevantes en torno a la reproducción de su vida.

El trabajo de campo basado en la etnografía, sin duda tuvo implicancias personales, toda vez que es una estrategia que exige la participación física y emocional, la corporalización de sentidos. Esto implicó que se produjeran relaciones interpersonales y compromisos, que dependieron de elementos no controlables, como la confianza y la calidad de la comunicación, más allá de la investigación propiamente tal. Uno de estos compromisos, comprendidos por mí como una forma de intercambio y reciprocidad por la apertura de mi interlocutora a mi investigación, tomó un curso inesperado, suspendiendo la comunicación una vez finalizado el trabajo de campo. Esta situación puede ser considerada como un punto de inflexión en el diálogo de saberes (que no necesariamente significa su término o quiebre), si no más bien se presenta como una oportunidad de otorgar tiempo y distancia a la reflexión mutua del proceso vivido. En este sentido, es posible comprender dentro del diálogo de saberes, el distanciamiento entre las personas, toda vez que se produce sobre la base de los acuerdos y también las diferencias, y la diferencia a la vez puede inducir al distanciamiento.

### **3.1.3. Construcción del corpus de análisis**

El primer corpus de análisis estuvo constituido por las notas de campo que realicé en los tres primeros trabajos de campo. Este primer conjunto de datos, me permitió identificar algunos insumos relevantes, con los cuales elaboré la entrevista semi-estructurada.

El segundo corpus de análisis estuvo constituido por la transcripción de la grabación de la entrevista semi – estructurada. De este corpus, identifiqué conceptos sensibles y categorías, que reflejaran elementos de lo que podría ser una teoría respecto al saber ambiental en economías mapuche. Posteriormente, reincorporé a este corpus las notas de campo que había realizado en las primeras estancias, observando si estas categorías se reiteraban.

El tercer y último corpus incluyó además textos de testimonios de mujeres, obtenidos de fuentes de información secundaria, cuyo objetivo principal fue la validación de los resultados.

### **3.1.4. Validación**

En el proyecto inicial, me propuse realizar una validación con un panel de expertos, compuesto por personas mapuche y no mapuche que tuvieran conocimiento comprobado sobre la cultura y economías mapuches. No obstante, el devenir de la propia tesis junto la necesidad de procesar en detalle la información obtenida, no permitieron el tiempo para organizar una actividad como la planteada.

Además, dentro del panel debía participar también mi interlocutora de los trabajos de campo. Lamentablemente perdí contacto con ella, si bien lo intenté.

Frente a esta situación, y en conversación con mi profesora guía, planteé la posibilidad de validar con fuentes secundarias los resultados obtenidos, de acuerdo a las sugerencias de los autores de la teoría fundamentada (Strauss y Colvin, 2002).

Estas fuentes de información secundaria fueron:

- Transcripción del relato de la machi Teresa Painequeo de Lumaco (mapuche – nagche), disponible en el documental “Menoko” disponible en Internet.
- Transcripción del relato de la poeta Maria Teresa Panchillo, sobre su vida mapuche-nagche (Cholchol – Traiguén), microdocumental disponible en Internet.
- Transcripción del relato de Berta Quintreman, mapuche – pewenche (Alto Bio Bio), disponible en el documental “El Velo de Berta” dirigido por Eduardo Larraín, disponible en internet.
- Entrevistas a seis mujeres de comunidades mapuche de Lumaco, Imperial y Puerto Saavedra, transcritas en el libro “Mujer Mapuche. Historia, persistencia y continuidad” de Francisca Quilaqueo Rapiman (ed., 2012)

En general, estas fuentes se consideraron válidas y confiables, aunque teniendo presente que se trataba de transcripciones de fragmentos de relatos, seleccionados por un investigador/a, en el caso de las entrevistas; o realizador/a, en el caso de los documentales. También, se consideraron las fuentes bibliográficas relacionadas con cultura y economías mapuche, y los informes de investigaciones realizadas en trabajos profesionales anteriores por equipos donde formé parte.

## 3.2. Método de análisis

### 3.2.1. El sentido de la repetición y la repetición del sentido

El método de la comparación constante tomado de la estrategia metodológica de la teoría fundamentada (TF), como su nombre lo indica, exige la reiteración de los conceptos y/o categorías que emergen dentro del material con el que se trabaja, como modeladores de la teoría que se busca construir. Esto implica trabajar meticulosamente con el material, darle lectura, indagar en sus sentidos diversos, y observar cuales son aquellos que se reiteran. En el caso de la presente



investigación, estos sentidos además se mezclan con los conocimientos propios obtenidos de mi experiencia en el campo por varios años, a través de conversaciones y espacios de convivencia con familias mapuche. Para mantener un equilibrio entre objetividad y subjetividad, he intentado usar técnicas sugeridas por investigadores de la etnografía y de la propia TF, como la descotidianización y extrañamiento; alejamiento del campo por periodos prolongados; la investigación de fuentes de información secundaria.

A la vez, considerando las orientaciones ético- metodológicas vinculadas a la interculturalidad decolonial, y la ecología de saberes, fue necesario interrogar las interpretaciones bajo el prisma decolonial, y reconocer aquellos efectos de la herida colonial. Además, fue necesario comprender el conocimiento como una ecología, donde convergen o divergen diversos sentidos.

En una primera fase, el procedimiento consistió en analizar las notas de campo de acuerdo a los diálogos y observaciones que se realizaron durante las estancias en el campo. A partir de estos datos, con ayuda del software Atlas.Ti, se realizó un proceso de codificación abierta y se levantaron un total de 47 categorías (anexo n° 2), a través de citas del texto con sentido, la mayoría referidas a la expresión material de las prácticas y técnicas vernáculas (espacio del hogar y área de influencia), de carácter fundamentalmente descriptivo, asociadas a una dimensión económica o ecológica o ambas. Se destaca fundamentalmente las actividades que usan energía humana y se orientan a la reproducción de la vida. También aparecieron algunas relacionadas con el sentido y el significado de dichas prácticas. Se destaca aquí la existencia de un conocimiento aplicado al espacio habitado y reproductivo (de la vida).

Esta primera categorización, permitió el planteamiento de un conjunto de preguntas que sería la guía de una entrevista en profundidad a mi interlocutora, orientada a indagar sobre los sentidos y valoraciones en torno a las prácticas y técnicas cotidianas de reproducción de la vida.

En la segunda fase, entonces, se procedió a analizar la entrevista transcrita también con ayuda de Atlas.Ti, realizando un nuevo proceso de codificación abierta, levantando nuevas categorías (en total 44; anexo n° 2). Estas categorías,

asociadas a citas del texto, en su mayoría estaban asociadas a sentidos y significados, más que la expresión material de ellos, aunque igual las hubo. En esta fase, se procedió al ordenamiento conceptual, a objeto de organizar los temas que emergen de las categorías levantadas, creando combinaciones de categorías y enunciados como base de una teorización, y seleccionando aquellas citas que sustentaban argumentativamente dichos enunciados.

### **3.2.2. La interacción de sentidos como proceso de reflexión**

Se estudiaron las categorías que más se reiteraban en la codificación de la entrevista, reflexionando sobre la interacción entre ellas. Este fue un tiempo importante de no-escritura, donde las preguntas y las constataciones de la experiencia vivida en el trabajo de campo y en eventos anteriores, fueron alimentando la reflexión. Posteriormente, se reintrodujeron las notas de campo al análisis para observar la interacción de estas categorías en este material escrito fundamentalmente descriptivo. De todo este proceso, surgieron los primeros enunciados, como combinación de categorías, como interacción de sentidos, que darían cuerpo a los resultados de la investigación.

Para analizar su validez, se introdujo al análisis las transcripciones de textos de mujeres mapuche recopilados en el proceso de investigación de fuentes secundarias. Primero, se observó si estas categorías funcionaban en este material, re-agrupando categorías o creando algunas que logran describir mejor el (o los) fenómeno (s) en estudio. Este proceso se realizó, analizando en detalle las palabras que configuraban los significados y experiencias de mujeres mapuche en torno a la reproducción de su vida, con el objetivo de que mi reflexión al respecto y finalmente la redacción de los resultados connotaran de manera significativa sus visiones y sentidos.

## CAPITULO IV. Resultados

PELLAIFA

*Para llamar a los cisnes hay que mecer un junquillo en la orilla del lago.*

*Para llamar al **huillín** hay que golpear dos piedras azules.*

*Para llamar al **pangui** hay que esperar a que hielen los cerros*

*y soltar la oveja mansa. Hay que esperar,*

*hay que saber esperar por los prodigios de la noche. **Kalfumalén**  
se enciende, la niña azul, la estrella venerada, el buen augurio.*

*Hay que esperar y soltar el asombro como un canto*

*para que trepe a los árboles y encienda la luna.*

*Hay que esperar por los fuegos silvestres*

*con el corazón encendido y en silencio.*

*Hay que saber esperar, para que se hagan visibles las puertas*

*selladas del bosque, y entrar en el **renü** de los duendes*

*sin perder la cordura, hay que saber esperar y agradecer al sendero,*

*a su mano oscura que nos regresa siempre.*

DAMSI FIGUEROA<sup>44</sup>

---

<sup>44</sup> Poeta, con quien he con-vivido la mayoría de las experiencias de investigación – acción en territorio mapuche que relato en la primera parte de la investigación, en estancias en Licanray, Pellaifa, Tirúa, Alto Bio Bio, Imperial, Temuco, Lumaco y Melipeuco. Ella actualmente es estudiante de doctorado de Literatura hispanoamericana en la Universidad de Concepción, con una tesis sobre Poesía Mapuche. El poema que sirve de epígrafe fue escrito en Pellaifa, motivado por la experiencia de vida allá y forma parte del libro “Memoria Poética: Reescrituras de la Araucana”, publicado en el año 2010.

## 1. El espacio, sus significados y sus usos

*Le pregunto si las tierras eran así,*

*sin árboles cuando era pequeña;*

*Me dice que sí, que eran tierras del lago Pellaifa.*

Nota de Campo, diálogo con la *papai* Llankafilü; *Puken*, 2013

Pellaifa es el nombre de un lago cercano y también de la localidad donde se ubica el predio de la familia Wenullanka Alkapan (WA), formada por cinco personas (dos niñas y tres adultos) a quien visité durante el trabajo de campo de la presente investigación. Ellos son parte de un grupo familiar más extenso en un predio compartido por los herederos de la *papai* Llankafilü, la abuela paterna de los hijos (polígono demarcado en la figura n°1).

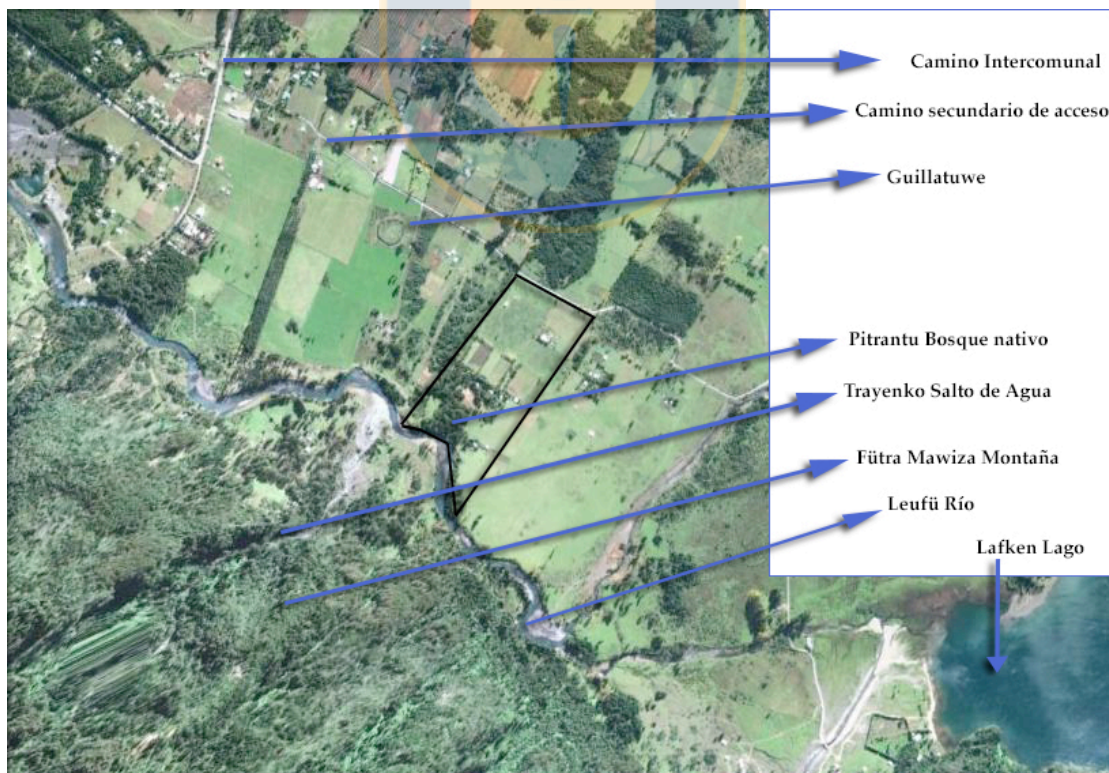


Figura n°1: Mapa con la localización estimada del predio visitado (polígono demarcado en negro), y área de influencia, de acuerdo a la identificación de hitos de significación sociocultural y ambiental. Imagen satelital obtenida a través Google Earth.

Este terreno forma parte de la comunidad Carlos Antimilla (AntüMilla<sup>45</sup>), como consigna el Títulos de Merced<sup>46</sup>, N° 2.429, de 1913<sup>47</sup>.

En la figura n°1, se observa el predio ocupado por la familia Llankafilü Wenullanka Alkapan, y su área de influencia e intercambio. Dentro de este espacio, compartido y co-vivenciado junto a otras familias de una comunidad mapuche ancestral de variados linajes y representaciones, se observan distintos lugares significativos:

*Pitrantu*: Bosque nativo, lugar de significación cultural para la familia, toda vez que se asocia a la presencia de sus ancestros.

*Trayenko*: Salto de agua de gran magnitud, al cual se le otorgan propiedades sagradas, asociándolo al símbolo mapuche Kay Kay<sup>48</sup>.

---

<sup>45</sup> Se registra esta palabra compuesta de *mapuzugun* como nombre de una “india”, en el relato literario de Francisco A. Subercaseaux “Memorias de la campaña a Villarrica 1882 – 1883; “ayudante de campo” del coronel Urrutia en la misión de ocupar la ciudad de Villarrica. (Villalobos, 2013).

<sup>46</sup> El título de merced es una forma de titulación que se estableció en el periodo de reducción posterior a la pacificación de la araucanía, y que revalidaba los acuerdos alcanzados con los españoles. Para el caso de la provincia de Valdivia, la superficie comprendida en los títulos de merced no alcanzaba el 4% de la tierra que ocupaban los mapuche (Almonacid, 2009, citando a Aylwin y Correa, investigadores de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato años 2001-2003)

<sup>47</sup> Archivo de prensa: La Nación, Domingo 7 de diciembre de 2008

<sup>48</sup> “El piam de Xeg Xeg y Kay Kay, transmitido de generación en generación a través de la oralidad desde tiempos que se pierden en la inmensidad del pasado, sintetiza elementos fundamentales de la cultura y del Mapuche Kimün y se haya presente en la memoria colectiva de esta sociedad. Contiene una noción de tiempo que no comienza en el momento límite de la batalla de Xeg Xeg y Kay Kay, no obstante es un comienzo; hay fuerza y energías que luchan, que se combaten, pero a la vez parece no haber “triunfadores” ni “vencidos”, más bien una nueva condición, en donde las fuerzas y energías opuestas, pero complementarias para la existencia de todo el sistema de vida, entre ellas las personas y su cultura, se hayan siempre presentes, haciéndose notar a través de

*Fütra Mawiza*: Gran montaña que está en permanente conexión con la comunidad a través de señales que indican sobre el clima o sobre fenómenos de la naturaleza en general.

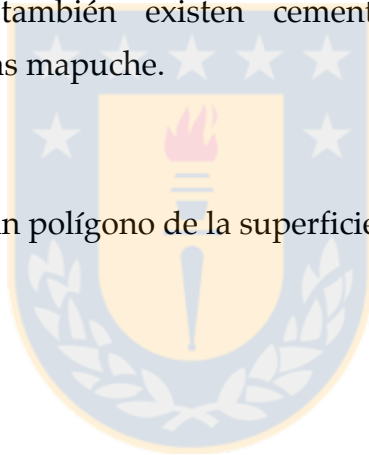
*Lewfüi*: Río, que alberga biodiversidad de interés; lugar de cuidado y respeto.

*Lafken*: Lago, que se constituye en fuente de trabajo turístico en verano para la familia.

*Guillatuwe*: demarcado por un círculo de ramadas<sup>49</sup>, es el lugar donde la comunidad mapuche se reúne para realizar ceremonias de agradecimiento o petición, a través del *Guillatun*, principal ceremonia del pueblo mapuche. Este lugar es ocupado todos los años con fines ceremoniales.

En este territorio también existen cementerios ancestrales, de alta significación para las familias mapuche.

En la figura n°2 se observa un polígono de la superficie que habita la familia WA:



---

formas que nos llaman a autorregularnos en nuestro comportamiento, fundamentalmente con el medio en el que debemos convivir". (Millalen, 2006; p.24).

<sup>49</sup> La ramada es una construcción liviana, realizada con palos y ramas, cuyo objetivo principal es otorgar sombra al grupo que participa en la ceremonia.

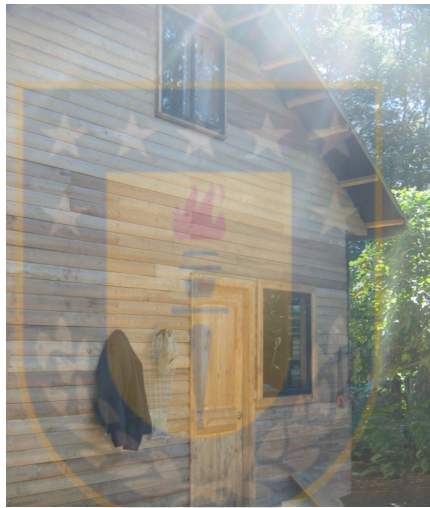


Figura nº2: Identificación del predio habitado por la familia entrevistada. Imagen satelital obtenida a través Google Earth.

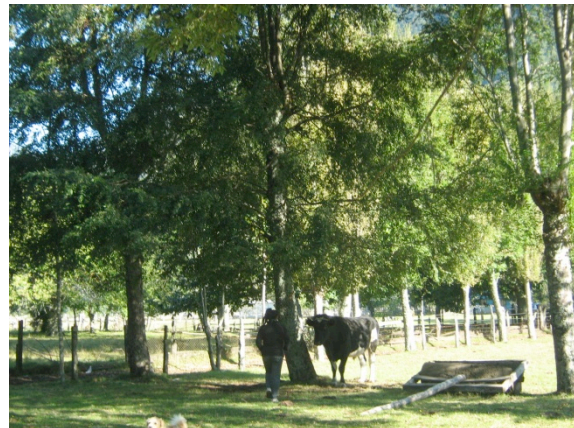
La casa familiar se encuentra rodeada de jardines, árboles frutales y nativos. Al costado hay una huerta, y construcciones livianas (gallinero, fogón y taller). También, existe una zona de cultivos y empastada, apotrerada con cercos y árboles nativos jóvenes. La superficie total es de 2 hectáreas aproximadamente. Se hace un uso intensivo de esta pequeña superficie de acuerdo a las estaciones del año, proveyéndose de alimentos para la familia; dando tiempo para el descanso de la tierra, por lo tanto, desarrollando una estrategia de diversificación, tanto de su uso como de las fuentes de ingresos. Durante el verano producen bienes y servicios orientados a la venta a turistas que frecuentan el lago Pellaifa y el lago Calafquén.



Entorno del Hogar y fogón



Potero, Bosque nativo, Montañas, casa y sitio de significación cultural ambiental

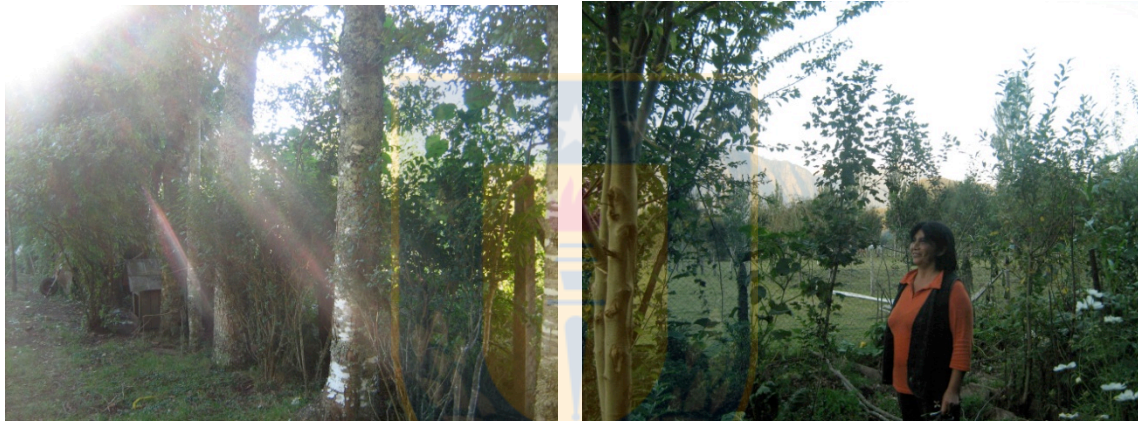


Elaboración de leña y cuidado de animales





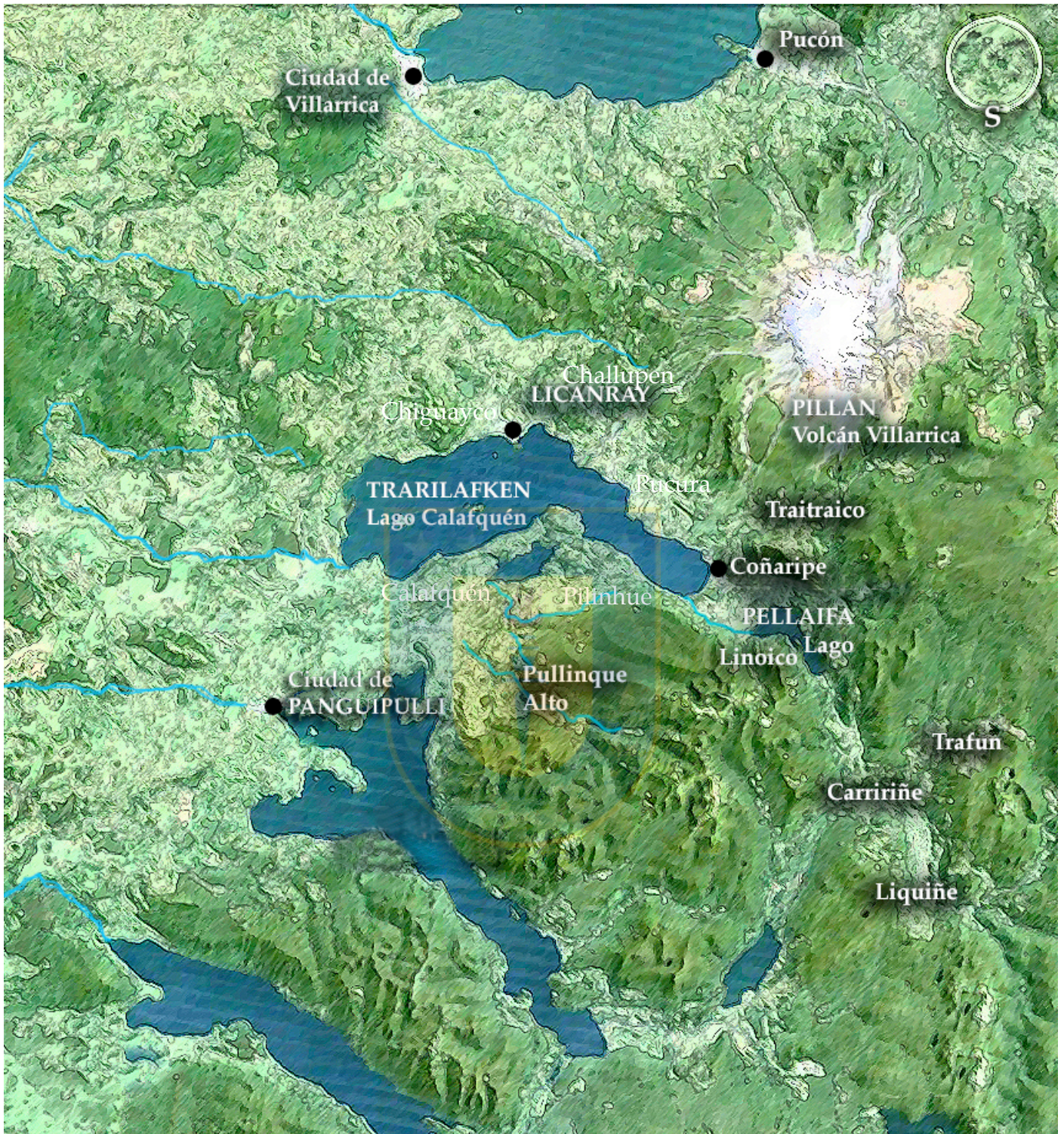
Cocina a leña, cocina a gas, lavaplatos con recipiente para el agua.



Árboles nativos plantados por la familia hace 15 años, mi interlocutora y su huerta







*Figuras n°3 y n°4: Cuencas hidrográficas de la región de los ríos y lagos. Ubicación de localidades y ciudades vinculadas con el territorio en el cual se sitúa el estudio. Ubicación de localidades es referencial de acuerdo a la información recabada en el trabajo de campo. También es referencial la gráfica de los ríos, la cual se realizó observando mapas públicos de ríos de la zona y las cuencas presentes en imagen satelital en línea (GE). Elaboración propia en PhotoShop sobre la base de imagen satelital de Google Earth y cartografía chilena pública.*

## 2. La herida colonial en la tierra del espíritu del Panguí<sup>50</sup>

*Me cuenta que en su familia tienen experiencia en organización; que ella cuando niña sufrió mucho, porque quisieron quitarle la tierra a su padre. Un hombre **wingka** que se instaló en sus tierras; entonces su padre debió hacer muchos trámites; habló con unos parlamentarios mapuche de la época para que le apoyaran, e incluso en una ocasión tuvieron que ir con hachas a sacar los cercos que había instalado el **wingka** arbitrariamente.*

Nota de Campo, diálogo con la *papai Llankafilü;Puken*, 2013

Al buscar huellas de la herida colonial en este territorio, se configura un mapa de relaciones históricas entre las comunas de Panguipulli, Villarrica y Valdivia (ver figuras n°3 y n°4). Panguipulli da nombre a un gran lago, y significa en mapuzugun “Espíritu (Püllü) del Puma (Panguí)”.

Valdivia y Villarrica fueron ciudades fundadas por los españoles en el año 1552, tres siglos antes de la fundación de Panguipulli como comuna<sup>51</sup>. Villarrica como ciudad española desapareció (a principios de 1600) a causa de la defensa mapuche. En el año 1883 sería re-fundada por el estado chileno, como culminación de la campaña militar “pacificación de la Araucanía”.

A partir de este momento, este territorio al sur del Bio Bio, además de los grandes incendios registrados para la habilitación de tierras agrícolas, fue explotado principalmente con objetivo forestal, dada la existencia de bosques maduros intocados, cuyo destino fue la industria y los aserraderos. “El transporte de madera se hacía por vía lacustre y luego bajando por los ríos de las ciudades. Los lagos Villarrica, Panguipulli, Riñihue y Ranco eran surcados por grandes

---

<sup>50</sup> Referido a la tierra de Panguipulli.

<sup>51</sup> El año 1946.

lanchones cargados con madera y por balsas que bajaban por los ríos hasta las localidades de Llafenco, Valdivia o Río Bueno, donde estaban los aserraderos” (Otero, 2006; p.124).

La campaña de Villarrica, al mando del general Urrutia, finaliza la acción militar “pacificación de la Araucanía”. El relato del militar Francisco Subercaseaux “Memorias de la campaña a Villarrica 1882 – 1883”, ofrece una lectura literaria, de una campaña sin muertes ni daños aparentes<sup>52</sup>. Este escritor, hijo de una familia que “avanzaba en la escala social hacia un rango de primer orden” (en Villalobos, 2013; p.29), fue “testigo de la misión” del general Urrutia de ocupar / fundar la ciudad de Villarrica, espacio que cohabitaban varias familias mapuche en un gran territorio de la pre-cordillera y cordillera en la región de los ríos y lagos del sur de Chile.

El discurso de Subercaseaux se inspira en la ideología modernizadora, una estética “elegante” “fina”, basada en “los progresos y las construcciones del hombre”, proyecto orientado a la modernización de las actividades y prácticas de los mapuche, y al trabajo especializado e industrial:

“Hemos visto muchos indios convertidos en excelentes plateros, enseñados *naturalmente* por algunos obreros que desde tiempos atrás se internaron en la tierra viviendo hasta la fecha entre ellos en la mejor armonía. Los caciques que diariamente visitan los trabajos que se llevan a cabo, y que están palpando sus ventajas, serían los primeros en mandar a los suyos. Prueba esto lo que pasó con uno de los caciques más soberbios, Epulef<sup>53</sup> de Villarrica tan díscolo al principio y después solicitando del coronel Urrutia se le hiciera construir una casa de madera para abandonar su pajiza y malsana ruca (...)” (p.288)

---

<sup>52</sup> Obra dedicada al presidente Balmaceda (Villalobos, 2013).

<sup>53</sup> Que de acuerdo al mismo Subercaseaux sería uno de los dueños de la tierra que ocupaba la ciudad derruida y que en ese momento se cubría por amplios y espesos bosques y praderas de pastoreo.

Sobre las mujeres escribe:

“El metal de voz es argentino y dulce, al hablar son expresivas, llenas de languidez y de ternura; el idioma rico en imágenes y poesía; y que en boca de los hombres es pesado y monótono; en las mujeres (el idioma) es de una armonía delicada, se escucha con el mayor agrado, pues tiene tanto de atrayente como de novedad. Siempre llevan nombres simbólicos y románticos (...)” (por ejemplo, menciona “Antümilla”, oro de sol, aunque lo traduce al revés; p. 343).

Este relato contrasta preocupantemente con el testimonio recogido de la *papai* LlankaFilü de la comunidad AntüMilla, y de los relatos escritos a principios del siglo XX, 25 años después de Subercaseaux. Varias de estas expresivas y tiernas mujeres, fueron violentadas de diversas formas, perdiendo en su mayoría el acceso a la tierra; la reducción de sus espacios de vida.

Se trata del largo periodo reduccional mapuche, acompañado de un proceso de recolonización. Particularmente, en esta zona fueron chilenos quienes fueron ocupando los territorios, incluso antes de que el estado formara las “reducciones de indígenas”. En la memoria colectiva mapuche de la zona está presente el recuerdo de diversos actos de violencia cometidos para quitar las tierras que ocupaban los mapuche y que han sido registrados por algunos autores:

“La zona de Panguipulli, en la cordillera de la provincia de Valdivia, es un buen ejemplo de la crueldad que adquirirían los abusos cometidos contra los indígenas. Cuando todavía no se hacía allí la radicación, a principios del siglo XX, los indígenas eran objeto de todo tipo de acciones; quemas de rucas; desalojos por la fuerza; asesinatos; peleas a palos y balazos; falsas deudas que después permitían el embargo de tierras; demandas judiciales perdidas por los indígenas; ventas de chilenos a extranjeros de terrenos de indígenas; amparo y participación de las autoridades en la usurpación de tierras, etc.” (Almonacid 2009, p.12).

La crónica del periodista Aurelio Díaz llamada “Parlamento de Coz Coz”, escrita el año 1907 para un diario de Santiago, relata los testimonios de religiosos y

mapuche sobre los hechos de explotación vividos en la zona de Panguipulli. Al principio de esta crónica, Díaz desarrolla un relato de sus observaciones en territorio mapuche, especialmente de la cultura y economía de las familias:

“Alrededor de la ruca se ven campos sembrados de trigo, maíz, papas y otras legumbres, todo en orden como en la mejor chacra. Los corrales para el ganado tienen sus buenos cercos (...) Si en vez del rancho desvencijado y sucio que se llama ruca hubiera en su lugar una casa de madera con techo de zinc, como la que he apuntado, y como son la generalidad de las construcciones de la región austral, el aspecto de esta tierra sería otro: más imponente, más alegre; sería el ideal soñado por un gran filósofo moderno [...]” (Citado en Arellano 2010, p. 126-127).

Si bien es posible hacer una lectura decolonial del texto de Díaz, como hombre de ciudad que mantiene la brecha civilizadora en las observaciones que hace de los mapuche y sus costumbres<sup>54</sup>; se observa que su texto contribuye a comprender la crudeza de los sucesos, especialmente en el capítulo “Audiencia de horrores”, dividido en subcapítulos: I. Como se les engaña; II. Como se les roba; III. Como se les flagela”; IV. Como se les asesina. Un ejemplo:

“A las indias Manuela y Antonia Vera, hijas de la cacica Nieves Aiñanco mandada a asesinar por Mera<sup>55</sup>, no ha podido hasta ahora arrojarlas fuera del fundo Pinco, que pretende incorporar a sus dominios, pero en cambio las ha atropellado en la forma más inaudita. A fin de que renunciaran a sus derechos sobre, Pinco, Mera las hizo flagelar a las dos, en una de las bodegas de su casa de Manquendehue(...) uno de los tormentos que se aplicó a las infelices, fue el de azotes hasta abrir las carnes y enseguida echarles sal en las heridas” (Díaz, 107; p.128-129).

---

<sup>54</sup> Para profundizar sobre la crónica de Díaz puede consultarse el texto “Las opiniones erróneas que ... circulan en la capital. La percepción cultural entre los wingka y los mapuches”, Arellano (2010).

<sup>55</sup> Joaquín Mera, colono chileno de la zona.

Otro hecho que resulta relevante a este respecto, derivado del trabajo de campo, son los efectos del gobierno de Alessandri:

“Me cuenta que en esa época debían navegar sobre el lago Calafkén para ir al registro civil y que el pueblo de Coñaripe no existía. Que se practicaba el intercambio con mapuches de la costa, y que también llegaban del valle. También, me cuenta que ella sembraba mucho antes, trigo, papa, y se daba todo muy bien, pero que luego vino la pobreza. Yo le pregunto en qué momento fue eso, y me cuenta que fue en el gobierno de Alessandri”.Nota de Campo, diálogo con la *papai Llankafilü*; Pukén, 2013

Si bien lamentablemente no logré profundizar este diálogo con la *papai*, resulta claro al revisar las fuentes, que durante el siglo XX los sucesos continuarían amenazando las tierras mapuches y su forma de vida. Existen noticias de la masacre de Ranquil (cerca de Lonquimay, año 1936), de los fusilamientos de Neltume (año 1974); eventos sucedidos en el área cordillerana del sur de Chile cercana al territorio en que se localiza esta investigación, que han hecho crecer la herida colonial.

Esta herida colonial profunda se mantiene en la memoria colectiva de los mapuches de este territorio y se materializa hoy en una relación desconfiada, a veces hostil, con el afuerino chileno, con el *wingka*. Esta desconfianza es una barrera que debe ser derribada, si lo que se busca es el diálogo de saberes. Debo reconocer que durante mi investigación me enfrenté a este sentimiento cuando entrevisté a la *Papai Llankafilü*, quien además me dijo que ve con desconfianza el rol de la educación chilena en su vinculación con la cultura mapuche, que a causa de la educación los mapuche están perdiendo su cultura, su cosmovisión (notas de campo; Pukén, 2013). No obstante, el resto de la familia acogió de buen agrado dialogar conmigo, pidiéndome comprensión frente a la actitud de la *papai*. Fue necesario para mí entonces investigar los sucesos acontecidos en su territorio, para comprender su actitud.



Otro elemento que llamó mi atención, es que las mujeres mapuche temen perder su derecho a la tierra cuando se emparejan con un hombre (aunque legalmente continúan siendo herederas de sus padres).

“yo soy de otro lado (...) lamentablemente la mujer se va... mi mamá decía “*zomo trewa feli fi*”... porque al perro dicen que lo llevan para cualquier tierra, y no vuelve; entonces decía que la mujer era como el perro...” “Yo quiero reconocer mi tierra, yo le digo a mi papá ‘yo siempre he estado con usted’, y yo tengo que asegurarme de mi parte que me corresponde... yo quiero tener una casita a futuro, mi papá me dijo que sí”.

“yo salí de mi comunidad y perdí la relación constante que tenía con ellos (...) Yo en mi comunidad soy una *anenche*, que significa que vengo de afuera” (entrevista, Quilaqueo ed., 2012)

Esta situación se deriva de una condición precolonial, asociada al patrón de residencia tradicional, que la antropología social denomina “patrilocal”, que implicaba la salida de las mujeres de su lugar de origen, donde la unión matrimonial se basaba en el consentimiento mutuo (Mariman et al 2006), y se desarrollaba en situaciones de poligamia y exogamia (Bengoa, 2008 [2003]). Esto tenía como consecuencia que las mujeres eran responsables de las uniones familiares entre *lof* y mantenían la unidad lingüística, ya que migraban a la casa de sus cónyuges y luego visitaban a sus parientes, desarrollando una extensa red al interior de la sociedad mapuche (op.cit., 2008 [2003]). No obstante, también existe la constatación de que a partir de la colonia, como botín de guerra o medio de cambio (Matus, 2009), las mujeres fueron relegadas a una condición de expoliación, favoreciendo el miedo a perder la tierra y los medios de producción. Por tanto, es posible establecer que en el relato de las mujeres que forman parte de esta investigación la herida colonial continué permeando en este sentido.

Estas mujeres en su mayoría viven en predios de su cónyuge (a excepción de *Machi*), y sin desconocer lo difícil que pueden presentarse estas condiciones, también han desarrollado un saber del cual yo he aprendido, y que aspiro a aproximarme en el siguiente apartado.

### 3. Interpretaciones para conceptualizar un saber ambiental cultural mapuche

*Le cuento que estoy ahí, porque me interesa conversar con ella, pues me encuentro elaborando mi tesis, que busca comprender y dar a conocer el conocimiento que tienen las personas mapuches en su vida en el campo. Le digo que es importante que otros estudiantes en las universidades accedan a estos conocimientos y que con mi tesis pretendo contribuir un poco al respecto. Mientras digo estas palabras, se oyen unos ruidos en el techo y la **papai** le habla en mapuzugun a mi interlocutora; yo le pregunto que dice, y me dice que se refiere a “**meulen**”, un viento. Cuando termino de hablar, la **papai** comienza a hablarme sobre la educación, me dice “de qué sirve la educación si los niños no quieren hablar **mapuzugun**, que la educación no ha cambiado nada”. Yo le pregunto entonces que habría que hacer, y ella me dice que habría que recuperar la lengua, nada más.*

Nota de Campo, diálogo con la **papai** Llankafilü; Puken, 2013

Es necesario iniciar este capítulo señalando que la lengua mapuche contiene la epistemología que dará respuesta más certera a la descripción de los saberes mapuche. Mi objetivo es dar cuenta de los saberes que, de acuerdo al relato de mujeres y a mi experiencia subjetiva, emergen como parte de un conocimiento mapuche situado, que es comprendido como tal. Sigue siendo una tarea inconclusa realizar los esfuerzos por comprender a cabalidad la lengua, y sobre todo practicarla con los hablantes que aún quedan y que se siguen formando en las comunidades.

A lo largo de mis últimos 10 años, he vivenciado varias de las prácticas en el espacio de vida, siguiendo enseñanzas recogidas en comunidades mapuche. Entiendo por espacio de vida, aquel que corresponde al hogar (lugar donde se satisfacen las necesidades, la reproducción, el descanso y la libertad) y su área de

convivencia- influencia, donde también se desarrollan relaciones de amistad e intercambio. En caso de la vida mapuche, además del espacio del descanso y refugio, se trata de un espacio conectado con lugares de significación cultural ambiental.

Estas prácticas combinadas con muchas otras perspectivas de mi mundo de relaciones vivenciales y sociales, me motivan en mi vida ciudadana, al uso de la inventiva y la energía humana en la satisfacción de mis necesidades, sin tener que recurrir permanentemente al mercado. El aspecto familiar-comunitario lo vivo y sus aprendizajes son infinitos.

Todas estas prácticas pertenecen a un conocimiento situado, aplicado, donde prima el uso de recursos del espacio vernáculo y de la energía humana. En la redacción de los enunciados se utilizan citas de la entrevista en profundidad realizada, y también se hace uso de citas del resto del material analizado, aunque debidamente señalado.



## La interpretación de los fenómenos espacio-temporales del territorio.

*Bueno, esos cerros son muy poderosos, dice mi suegra (...)  
de repente se siente como una corrida;  
cuando recibe el tiempo bueno ese cerro grande,  
es porque viene el tiempo bueno,  
se siente una corrida de piedras, se siente (...)  
se siente, es una señal de que viene el tiempo bueno, ya no va llover mucho,  
y cuando corre por acá abajo en las piedras,  
es lluvia segura, tormenta, por lo menos tenemos un mes de lluvia.*

*Igual esa agüita que viene, le decimos el salto **kay kay** en lengua mapuche;  
hay que cuidarlo, si se seca eso es malo, ya no tendríamos agua.*

Entrevista en profundidad, *Pewii*, 2013

*Yo recuerdo que en el año 1960 hubo un terremoto-maremoto,  
yo creo que tendría unos ocho o nueve años,  
inmediatamente la comunidad en donde yo vivía, rápidamente se reunieron, se  
juntaron y se fueron a orar profundamente,  
porque era algo muy grave lo que ocurría en el mar,  
digamos en mi sector fue maremoto.  
Nosotros vivíamos muy cerca del mar  
y entonces fue algo muy grande que me quedó marcado para toda la vida,  
yo era muy niña, pero recuerdo como se reunió la comunidad  
y como las abuelas decían que la **lafken** (el mar)  
estaba muy enojado porque nosotros tal vez nos estábamos portando muy mal.  
Entonces teníamos que orar, nos arrodillábamos y llevábamos cualquier cosa de  
comida para compartir, no necesariamente grandes cosas.  
Pero (...) todo fue espontáneo, algo como que nació en el momento.*

Entrevista (Quilaqueo ed. 2010)

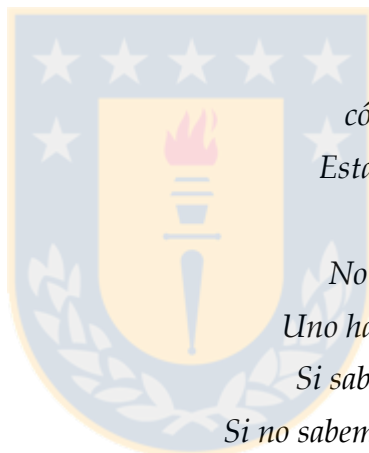
La memoria está presente en el cotidiano y asiste recurrentemente al pensamiento de las actividades diarias, sobre todo cuando se presentan fenómenos que salen de lo común. De allí, que frente a ellos, generalmente se piense en situaciones similares ocurridas con anterioridad, y las causas que los han originado. Esto permite interpretar los fenómenos desde una perspectiva situada y corporizada, que a la vez, tiene la conciencia profunda de los riesgos para la reproducción de la vida, como previsión del futuro.

Se trata a la vez, de una conciencia ancestral de que los actos humanos tienen consecuencias y que la naturaleza siempre es capaz de presentar sus señales. Hay una constatación y una creencia que sincrónicamente logra esta interpretación, y que siempre insta a detenerse y a reflexionar sobre la vinculación con la naturaleza, como espacio que permite la reproducción de la vida.

Expresiones ejemplares de este conocimiento se obtienen en los discursos de defensa a la intervención de fuentes de agua en Ralco – Alto Bio Bio, territorio pewenche, y también en Pellaifa, en el caso de río Llancahue (*Llanka*: piedra preciosa; *we*: lugar, nuevo), conocido por su peligroso caudal que ha cobrado vidas en el sector. En ambos casos, personas mapuches se opusieron a proyectos hidroeléctricos que afectarían el curso de ríos de sus territorios.

## El respeto y la identidad en el arraigo ancestral a los espacios de vida

*Como van a estar pasando por este camino, ave maría, por dios.  
Este no es público, aquel es público.  
Este camino lo uso yo no más  
Cuando salgo de mi casa, vengo aquí, paso aquí y vuelvo otra vez.  
Así anda uno...  
... Qué cabeza tendrán los **wingkas** digo yo...  
Uno debe decir perdón  
“perdón, ñañita,  
voy pasando en su camino”  
Conforme la persona, por dios,  
conforme.  
Cuando no lo toman en cuenta  
cómo no se va a enojar la persona.  
Esta persona es más gente que ellos.  
Esa golpea la puerta  
No va a pasar así como pasan ellos.  
Uno hay que ser respetuoso, **lamngen**.  
Si sabemos respetar, llegamos al cielo.  
Si no sabemos respetar, quedamos la mitad.  
Porque mi **Mapu ñuke** está cobrando todo lo que pasa.  
Papai Berta Quintreman (2004)*



El respeto es una de las enseñanzas principales de la cultura mapuche, expresada en las palabras de las mujeres que forman parte de esta investigación “ella me enseñó el respeto por la cultura, el conservar la cultura mapuche” “no cortemos un árbol sin permiso... es respeto” “si usted entra con respeto... porque cuando uno entra a otra comunidad, uno entra con respeto, porque uno no conocer los *newenes* que hay”. El respeto por la vida en todas sus formas, el respeto que se origina en la dedicación de tiempo a la convivencia:

“si le dicen que es una tierra poderosa, que hay *newenes* (...) entonces cuando uno entra, uno tiene que entrar con respeto, pidiendo permiso”. Permiso hacia las personas, saludo, y hacia los “*newenes*”, las energías que mantienen los espacios de vida. “El *newen* tiene la tierra, natural, la naturaleza que se ve en la tierra, todo lo que se ve en la tierra (...) es la fuerza”. En la interpretación mapuche, un bosque deteriorado, o una fuente de agua seca ha sufrido la pérdida de su *newen*, de su *ngen*<sup>56</sup>.

En el espacio corporizado mapuche, la identidad se configura en torno a verdaderos “símbolos naturales”. Sus manifestaciones son interpretadas de un modo sincrónico y único, vinculado profundamente con los recuerdos del pasado, a relatos y enseñanzas de madres y abuelas<sup>57</sup>. “Nos decían ‘no se olviden de dónde vienen’, ‘no se olviden de sus antepasados ni de atrás’. Se vive en co-presencia de espíritus ancestrales, que pertenecen al territorio, que incluso han sido enterrados en ese espacio.

“Esa tierra donde están, Coñaripe, esa zona donde están es como celosa, muy poderosa, entonces usted tiene que *chalintucarse* con sus hijos, para que los cuide, que no les pase nada, que los reciba bien; usted no se anda riendo de la tierra, de nada. Porque (...) antiguamente, se sepultaban en cualquier lado... eso es muy delicado pues hay muchos viejitos poderosos que están enterrados” Entrevista en profundidad, *Pewii*, 2013

Los ancestros son parte de la interpretación de las manifestaciones, de los fenómenos que acontecen en el diario vivir en el espacio de vida. En el silencio, o en la sonoridad acostumbrada a la época del año. A ellos se les pide, se les agradece. Sus expresiones y sus representaciones en los fenómenos de la

---

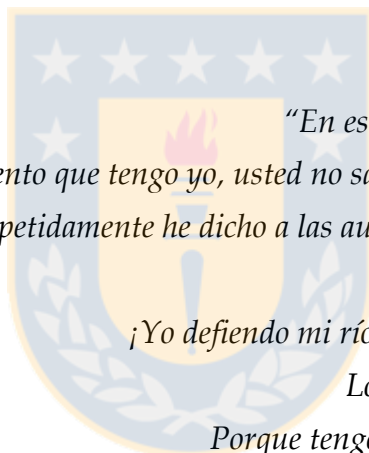
<sup>56</sup> Recuerdo un relato que escribí, recogido de una persona de Lumaco, sobre la historia vivida en su territorio, donde, a causa de las máquinas que entraron a rellenar un *menoko*, se fueron los *ngen* que había allí, materializado en la visión de huída de aves y animales.

<sup>57</sup> Sin desconocer sus efectos en el cuerpo, por causa de dolores, represiones y miedos que acontecen por hechos de violencia: La herida colonial, la guerra, la violencia en la familia, en las calles.

naturaleza dependen de la memoria colectiva que mantiene viva la comunidad mapuche, a través de sus ceremonias.

Esta identidad se sustenta en lo que llamaría una “racionalidad de la convivencia”. La unión de las experiencias en el tiempo diacrónico y sincrónico, supone un proceso de inteligencia, que incluye el conocimiento ancestral, los efectos de los actos, las previsiones del futuro y las noticias del contexto. A lo largo del recuerdo de la mente mapuche persiste la idea de que estos símbolos naturales, llamados *kay kayxen xen, gnen, newen...* tienen un sentido para la vida y para su reproducción en convivencia.

La observación constante de estos lugares da sentido a la vida, lo que implica una actitud de cuidado y defensa.



*“En este momento... Yo no estoy aquí  
Porque el pensamiento que tengo yo, usted no sabe con que chicha se va a curar.  
Repetidamente he dicho a las autoridades... Me conocen toditos*

*¡Yo defiando mi río! ¡Defiando mis arbolitos todos!*

*Los que hay en este mundo entero  
Porque tengo mi energía en el mundo entero*

*Porque soy mapuche – **pewenche***

*Mapuche*

*A donde llego yo, llego parado*

*Porque yo tengo mi energía en todo este sector entero.*

*Papai Berta Quintreman (2004)*



## **El cuerpo sincronizado, la convivencia, el uso del tiempo y la satisfacción de necesidades.**

*Llegaste un día de verano cualquiera cuando naciste,  
las ovejas estaban tranquilas que llegaron solas a encerrarse al corral,  
por eso la gente dijo que seguramente algún día serías ovejera,  
que la niña andaría hilando por ahí en las montañas.*

María Teresa Panchillo

El saber mapuche emana de la necesidad de buscar una interpretación a los fenómenos que ocurren en un espacio situado y en el propio cuerpo, con el concurso de una complejidad de relaciones y vinculaciones entre las enseñanzas de los ancestros, la convivencia, la previsión del futuro, la experiencia misma de la vida y la atribución de significados.

El tiempo vivido es importante. La vida es expresión de diversos acontecimientos, donde la convivencia es puesta en primer lugar, dedicándole tiempo en la cotidianeidad. Si bien hay tareas que realizar desde el amanecer, se produce el tiempo diario para la convivencia:

*“Ellos (mis padres) se levantaban a las 6 de la mañana a trabajar la huerta, dejaban hecho fuego, como a las 8 mi papá llegaba, porque salía de noche con los bueyes a trabajar la tierra... entonces llegaban (...) teníamos que estar listos (...) y ahí se sentaban los dos viejitos, se ponían a conversar; en ese tiempo no eran viejitos, eran jóvenes como nosotros, y conversaban del *pewma*”.*

El *pewma*, los sueños, el tiempo de su relato, de su reflexión en convivencia es parte de un conocimiento sobre el cuerpo, sobre la mente; sobre aquello que preocupa, sobre aquello que aún es inconmensurable en la vida, y que tiene vinculaciones con la experiencia y el entorno.

*“antes mi mamá nos mandaba a bañar tempranito cuando ella se soñaba mal de un hijo, lo despertaba tempranito, y le decía “usted tiene que ir a*

bañarse al estero”... ella misma lo llevaba... lo bañaba y le hablaba al agua, le decía que tenía que limpiar toda el alma...”

El sueño puede entregar conocimientos, y un método para obtener una interpretación de los fenómenos de la vida. Esta surge como una necesidad dentro del mundo mapuche por comprender los fenómenos del cuerpo en convivencia “los mapuche nos soñamos, y los sueños son anuncios, son como una realidad ¿será el espíritu que está viviendo o va a vivir? Se sueñan las cosas buenas y las cosas malas” (Quilaqueo ed. 2013).

“Por ejemplo, si me voy a enfermar, o me va a ir mal, yo sueño, y no pasa mucho tiempo, después pasa una enfermedad. Si me va a ir bien, sueño que ando por un camino bonito, en un día precioso. A veces suele estar con una agüita clara, o llena de arena, eso significa que le va a ir bien y va a tener harta comida. Así son los sueños, y uno los graba. Uno puede soñar muchas cosas, pero hay algunos sueños que se le quedan y después cuando a uno le va bien se acuerda del sueño. O a veces, va a un lugar que no conoce y después dice yo soñé con ese lugar, yo andaba por aquí (...)”

La experiencia del sueño, su interpretación, está en el centro de la enfermedad y de su sanación: “Antes el *lawentuchefe* que venía de machi, le venía eso del *pewma*... a dónde está el remedio y qué remedio servía para esa persona... por eso mi mamá decía que era muy importante, porque a ella en *pewma* se le enseñaba así, la llevaban a una parte, al cerro, y le enseñaban el *lawen* y para qué servía”.

Desde esta perspectiva, la reproducción de la vida se presenta como un proceso que combina significados que provienen del mundo onírico, del mundo de la convivencia, y del mundo de los antepasados. Lo interesante es que los satisfactores de las necesidades dependerán de ese proceso, que obviamente no es cuantificable desde la lógica de la producción capitalista y el mercado; pudiendo a partir de ello, fundamentar una hipótesis sobre la distancia que las personas mapuche tienen respecto a los patrones de consumo occidentales.

Se trata de un tiempo que se dispone para la reflexión de la vida, que se constituye en un saber cultural. Así como se necesita comer, descansar, como parte de la dimensión material de la vida, se necesita también reflexionar sobre la vida, desarrollar una interpretación sobre sus fenómenos, buscar una consistencia de sus significados.

Esta perspectiva, alienta la vinculación con los fenómenos de la naturaleza. El clima, el agua, la tierra, las épocas del año, van produciendo significados que forman parte de la vida: “el *Wetripantu*, hay que bañarse con una agüita de vertiente para tener buena salud; una viejita, un viejito lo hará y hablará al agüita para que les lleve todas las enfermedades”. El agua no es solo un elemento, tiene vida propia, es posible la comunicación con ella “Antes era sagrado, ellos (mis padres) se levantaba muy temprano, nos llevaban a nosotros a un chorrillo o vertiente o caída de agua, que le llamaban un estero y ahí nos llevaban a lavarnos la cabeza y a hacer rendiciones” “en esos días íbamos a una corriente de agua fuerte, a bañar (...) porque mi abuela y mi abuelo cuando nos hablaban y nos decían que era para fortalecer la sangre, la vida, para estar más tranquilo de la salud” (Quilaqueo ed. Entrevistas, 2012)

Naturaleza y salud se combinan. Hay un conocimiento otro en esta vinculación con la naturaleza: “mi mamá siempre usó vestido de lana y descalza... es que antes de la tierra no era como ahora, y antes era tibia el agua en el invierno...”. Tal vez la tierra no era como ahora, y también puede pensarse que al haber otra vinculación con la naturaleza, un saber ambiental, las sensaciones del cuerpo “no eran como ahora”.

## La importancia económica de los sitios de significación cultural ambiental

*“Uno lo siente, por todo lo que se produce, lo que haga la tierra,  
es por que los **newen** nos están dando fuerza para que lo hagamos...*

*“ Entrevista en profundidad, Pewü 2013).*

Los lugares de significación cultural ambiental se configuran como espacios fundamentales para la reproducción de la vida mapuche. En ellos, se encuentra la tierra, el agua- vital elemento, las medicinas naturales, y la energía purificadora que necesita el cuerpo, “porque el agua tiene también ese *newen* al que le pedimos todos los días, que me dé fuerza, que me limpie (...)”

Estos lugares, defendidos por las personas mapuche, son parte de la vida cotidiana, existe una apreciación ética y estética de ellos; aunque no se tenga un derecho de propiedad sobre ellos, están en el área de influencia e intercambio de sus comunidades.

*“Yo rescaté mucho de lo que hacía mi padre y mi abuela, porque lo que ellos respetaban mucho eran los espacios significativos culturalmente. Llámese (...) *lawen* (remedios, hierba medicinal), *lawen kachu* (...) decían que ahí estaba la farmacia del pueblo mapuche, estaban los espacios significativos ahí y había todo tipo de hierbas...” (Quilaqueo Ed. Entrevistas, 2012).*

*“Los *Menoko* están en el monte, donde están los *Püllü*; *Menoko* es donde existe el agua, donde existen las hierbas, existen árboles medicinales, existen hierbas medicinales. El *Menoko* es el *Ngen* del monte, hace tener lluvia, niebla también buen clima; el *Menoko* busca la lluvia. Eso es el *Menoko* donde nace el agua, agua pura. Si todo es considerado como un ser viviente y se les da alimento a las plantas seguirán existiendo el “*Menoko*”, y si no es así algún día va desaparecer el “*Menoko*” (Machi Maria Teresa Painequeo, Lumaco).*

El *menoko*, puede ser comprendido como un sitio de significación cultural ambiental en distintos territorios mapuche, es uno de los lugares que mantiene el equilibrio de los espacios de vida mapuche. Si se considera como un “ser viviente”, dice la *machi*, si se trata con respeto, si se cuida, se mantendrá el agua y sus ciclos naturales; vendrán las necesarias lluvias a regar las plantas que allí viven.

El agua suele estar presente en los sitios de significación cultural ambiental: *menoko o, trayenko, lewfii, lafken*, son fundamentales en el equilibrio del clima, y el clima, junto con el agua, son elementos gravitantes en la reproducción material de la vida; en la obtención de cosechas y alimentos. Allí radica la importancia económica de los sitios de significación cultural ambiental en el mundo mapuche, y también en el mundo no mapuche. Es por eso que no han observado con satisfacción el impacto de plantaciones forestales en su territorio:

“Por donde se plantaron árboles que no corresponde, los *menoko* están desapareciendo y por eso es que tenemos escasez de agua los Mapuche, nosotros no tenemos agua ahora no existe agua (...) Según como pasen los días y se continúe con la idea de los *wingkas*, continua la necesidad económica de los *wingkas*, *menoko* desaparecerá su *ngen* lo elevará y se lo llevará al *wenu mapu*, se irán al mar, también a la cordillera, no veremos más el agua, comenzará a irse *twyn wentru* se irán los *llepüfilu* se irán volando con el *mewlen* y con los *kürüf*, con los *trkur* se irán no nos daremos cuenta cuando se vayan, y los mapuches ya no tendremos a quien recurrir” (Machi Painequeo)

La *machi* observa con preocupación el peligro de que el *ngen* del *menoko*, de que sus energías diversas y biodiversidad se vayan, se retiren del sitio, quedando sin vida, sin agua, y dejando en la indefensión a las personas mapuche que recuren al *menoko* como parte de sus estrategias de reproducción de la vida.

Como ya se ha señalado, estos lugares se caracterizan de acuerdo al relato de personas mapuche, por contener una gran variedad de hierbas medicinales, ecosistema que les permite mantener una estrategia de prevención<sup>58</sup> de

---

<sup>58</sup> Carrasco, 1998

enfermedades, o en los casos consumados, de sanación por parte de los agentes especializados al interior de la cultura mapuche.

“El *menoko* es un humedal de dimensiones relativas. La diversidad de hierbas y otros que se dan en ese lugar es única, por cuanto para los agentes que cumplen un rol importante en la cultura *mapunche* como *machin*, *lawentuchefe*, es un espacio donde se encontrará la hierba necesaria para el remedio y mejora del enfermo, todo ello en un contexto espiritual, respecto de ese entorno y del “saber” *mapunche*” (interpretación en Panguipulli; Millanguir, 2012; p.162)

Desde una racionalidad de la convivencia, la persona mapuche reconoce la importancia de estos sitios para la reproducción de su vida. Aquí creencia y economía se fusionan, ofreciendo un nuevo paradigma de vinculación con la naturaleza “uno lo siente, por todo lo que se produce, lo que haga la tierra es por que los *newen* nos están dando fuerza para que lo hagamos... por eso cuidamos la tierra, por eso cuidamos el árbol nativo (...) no debemos botar los arbolitos alrededor del agua, por eso se han secado muchas vertientes, porque les han quemado sus zarzamoras, sus *voquis*; lo que queda por ahí, nosotros lo rescatamos, lo cuidamos”.

## El conocimiento situado/aplicado en las actividades cotidianas para la reproducción de la vida.

*“Ella va haciendo distintas actividades en la medida que recorre el lugar: mientras descansamos corta unas ramas de un durazno que están secas; mientras cosecha en la huerta, al mismo tiempo despasta. Frases como ‘todo sirve’ o ‘todo se ocupa’ se escuchan reiteradamente”. Nota de campo, 2013*

La experiencia mapuche es rica en actividades cotidianas vinculadas con la naturaleza y con el quehacer del cuerpo. La reproducción de la vida en el espacio vernáculo se realiza desde un conjunto de conocimientos situados y aplicados, provenientes de las enseñanzas ancestrales, pero también de la propia experimentación. Hay una apertura a la incorporación de prácticas y técnicas que sean coherentes con los aprendizajes vividos, y existe una disposición a comprender los fenómenos que facilitan o entorpecen las actividades diarias. Esto implica una disposición a utilizar la energía humana, a observar el entorno, a resolver los problemas que se presentan, a incorporar soluciones como producto de la propia iniciativa humana.

*“... preparo desayuno, no pienso en el almuerzo; cuando está muy desordenado me dedico a la limpieza, hacer aseo... pero antes tengo que darle comida a mis pollos, ver mis chanchitos, mi ovejas, o me voy a ver mi huerta, me gusta verla bonita, limpia, me pongo a pensar que puedo hacer acá o allá...”*

Si bien hay conciencia de la escasez “cuando sobra comida, yo pienso que puede haber mañana”, existe plena conciencia de la abundancia, de que la naturaleza es capaz de proveer en abundancia si el trabajo se hace de la manera apropiada, en conexión con los *newen*:

*“cuando hay que sembrar trigo, mi mamá decía tiene que haber harta comida para que el trigo se dé bien, ella carneaba un pollo, hacía cazuela o alguna oveja que le quedaba y que no paría, y hacía una canasta de catuto, y harina tostada, y un fondo de *muzay* y tenía que sobrar comida abundante, para que la siembra se diera abundante (...) y parece que era bueno, porque*

mis papás siempre cosechaban harto trigo, hartas papas, hartas arvejas; carretas, sacos, que ahora no se ven... igual para la cosecha, decían que había que tener quesos, mi mamá siempre hacía queso... y en la cosecha había queso, asado, chicharrón, catuto, harina... todo eso... ojalá comer afuera, no adentro...”.

La convivencia, la abundancia, la alegría presagian buenas cosechas, y la posibilidad de tener un buen año “cuando teníamos comida, en estos días de la primavera, se daba todo, había comida, fruta, eso era para nosotros felicidad”. Todo en equilibrio con los *newenes* del territorio, pues en caso contrario, ello no será así.

Sin bien existe la idea recurrente de que las costumbres mapuche han cambiado, y no existe resistencia de incorporar técnicas y prácticas no mapuche que sean coherentes con el saber ambiental cultural; aún gran parte de las actividades productivas y vernáculas se realizan en familia, se busca colaboración, pues existe conciencia del valor del trabajo y del valor de la reciprocidad, en un contexto donde el dinero y el mercado no tienen un lugar preponderante.

“antes el mapuche, los que querían trabajar lo hacían en conjunto... en mi familia, por ejemplo, si querían sembrar entre ellos, sembraban entre ellos; todos ponían su granito de arena; si el otro no tenía semilla, estaba dispuesto a trabajar la tierra, o llegaba alguien a trabajar sin pedir nada a cambio”.

Porque en estas actividades colectivas, las relaciones de intercambio no son inmediatas como se espera de unas relaciones de intercambio mediatizadas por el mercado. Existe la práctica de la reciprocidad en el momento que la otra persona lo necesite. Se entiende que cuando la persona ofrece ayuda es porque puede, “no pide nada a cambio”, pues tiene conciencia de que en el momento es otro el que necesita ayuda, y que ya será momento de recibir su pago “si usted me ayuda, yo también lo voy a ayudar” “Mi papá decía ‘küme kelluiñ’; ‘kelluymu’ decía mi mamá... que yo tenía que ayudar, porque algún día iban a tenderme la mano...”.



**La autonomía, la diversificación, las relaciones de intercambio y el ahorro, equilibrios en la vinculación humana con la naturaleza.**

*“...es tu vida  
me dijo una vez mi padre  
colocándome un puñado de tierra en la mano...”*  
Graciela Huinao, poeta mapuche. Fragmento, en  
Curriao et al 2006.

La valoración de la autonomía como expresión de libertad y como equilibrio en el valor del trabajo humano, es parte del saber mapuche, en tanto conocimiento corporizado: “no me gustó ser mandada, porque nos mandaba todo por la plata, y yo no lo hacía con ganas; en mi casa hago las cosas con ganas, y cuando no quiere, uno no las hace, te relajas”.

El cuerpo tiene un tiempo propio, que no necesariamente coincide con el de los otros; aunque sea “por la plata”, es necesario respetar el tiempo del cuerpo, hasta detenerse y relajarse. Sobre todo en el espacio de hogar, que demanda tantas actividades:

“en casa hay mucho por hacer, hay que multiplicarse por dos... por eso a veces no se puede hacer todo, además de escribir poesía, hay que tomar el huso e hilar lana de oveja... la gente tiene mucho trabajo... y están los yüfün que requieren atención y alimentación” (María Teresa Panchillo);

“entro a mi casa (después de trabajar en la huerta), hago aseo, la pieza, la cocina, no me dedico cien por ciento que se vea tan elegante, pero sí que se vea limpio, que estén bien hechitas mis camas... ese es un día normal”.

No interesa que se “vea elegante”, pues ese tiempo sería dedicación exclusiva a la limpieza, tal como ocurre cuando la persona se emplea domésticamente. Ese tiempo es necesario en el espacio de vida, conformado por

plantas, árboles, animales, flores y *newenes* que requieren atención. Y también para escribir poesía.

Particularmente, en el espacio del hogar se aprecia la iniciativa propia, el conocimiento aplicado para la satisfacción de necesidades, el uso múltiple de los medios y recursos disponibles en el territorio.

Esta autonomía está asociada con una estrategia de diversificación en diversos ámbitos de la reproducción material de la vida: 1) en el uso de la tierra, como medio para la producción alimentaria; 2) en las fuentes de ingreso; 2) en el uso del dinero; 3) en el uso de los medios disponibles en el territorio; 4) en las relaciones de intercambio.

El uso de la tierra es diversificado, aun sea el espacio reducido. La casa, el fogón, los potreros, la quinta frutal, la huerta, las siembras, la chacra, son los lugares de la reproducción de la vida. Cada uno de estos lugares demanda un tiempo determinado por los ciclos de la luna y del sol:

“Yo en invierno dejo sembrada la verdurita y no se me seca, no se me pierde tengo verdura todo el año...”

“la huerta se va comiendo en verano, y hay que dejar para semilla, pensando en el otro año. Uno deja una cantidad más menos cuanto va a ocupar para sembrar”

“Llega el invierno, y uno se dedica a hilar, a trabajar con la lana. Me olvido de la huerta (...) El *Wetripantu*, como dice uno, en junio, ya empieza a crecer el día, ya en el *wetripantu* (...) ahí uno empieza a preocuparse, cuando hay un día bonito; dónde va a picar, qué va a sembrar acá ahora donde sembró antes, y se van cambiando los lugares...”

“para saber si el tiempo está bueno o está malo, hay que ver la luna. Por ejemplo, acá la luna boca arriba que nació ahora trae mal tiempo (...) cuando está de lado, es que va a ser un mes sin lluvia”

Estos ciclos son interpretados de un modo situado; las personas que conviven en espacios de vida diversos como los de la cultura mapuche, tienen sus propias interpretaciones de acuerdo a los conocimientos ancestrales y su propia convivencia con las energías del lugar.

Los distintos espacios vernáculos del medio mapuche, permiten obtener alimentos, y productos que pueden ser intercambiados o vendidos, formando parte de lo que llamaría una estrategia de diversificación de ingresos.

“Yo trabajo mi huerta, crío mis pavos, tengo chanchitos y trabajo la lana de las ovejitas que tengo, hilo la lana” “El *ngimin*, todo lo que sea el *trarilonko*... hacen tinturas hechas de la naturaleza, de los palos, de esos palos que existen en el campo, entonces de ahí secan la corteza y de ahí se mezclan los colores (...) el amarillo, el verde, el rojo, el negro, el color violeta, todos esos colores lo saben hacer las mujeres mapuches cuando lo necesitan, y tienen que hacer su trabajo” “somos las que van a vender nuestras verduras a la ciudad y así aportamos tremendamente al hogar, ese rol es fundamental” “vendemos todo lo que producimos, pollos, huevos, todo, todo nosotros lo llevamos a la ciudad y lo vendemos y con el dinero llevamos cosas para la casa, eso es un aporte al hogar” (Quilaqueo Ed., entrevistas, 2012)

También, se pueden ofrecer los saberes, como limpieza y construcción de casas, a personas que lo necesiten, que valoren el trabajo y que puedan pagar en dinero. Este es el caso de Pellaifa, donde aumenta la construcción de casas de veraneo, aunque también no exento de riesgos y temores para las personas mapuche:

“...Ahora se está poblando (...) pensamos que a futuro como viene al frente de la pampa del *guillatuwe*, ya hay casas de turistas... tal vez la gente va a seguir vendiendo... van a construir los turistas y nosotros vamos a quedar aislados, así como lo han hecho en hartas partes; y las personas que viven ahí... están aislados, al final van a decidir que todos vendan ahí, hasta que no los vea nadie... porque el mapuche no puede tener una buena casa como ellos, porque nunca nosotros vamos a vivir como ellos, con una linda casa, con una piscina al lado; vamos siempre a tener los pollitos, las ovejitas, los

perritos, todo eso... a nosotros nos van a dejar para atrás, como unos bichos raros... entonces eso es lo que no queremos vivir”.

La diversificación de las fuentes de ingreso, como por ejemplo, la venta de productos y servicios a los turistas, con sus ventajas y desventajas, permite a la persona mapuche un mayor control del tiempo, de modo de recurrir a una fuente de acuerdo a las necesidades, sin dejar de lado los espacios de trabajo vernáculo y vinculación con la naturaleza y el cuerpo. También, se observa esta estrategia cuando las personas jóvenes migran temporalmente, manteniendo relaciones de intercambio con su familia de origen. Ahora bien, siempre se corre el riesgo de caer en la pobreza, por falta de dinero “va a escasear la plata y sale todo más caro, se va hacer mucho más difícil, a lo mejor la platita que teníamos para otras cosas... fruta, vamos a tener que comprar trigo; en cambio, si nosotros cosechamos no vamos a comprar las papas, es un ahorro que vamos a tener, no vamos a comprar la avena o el trigo...”.

Por tanto, la estrategia del ahorro, como previsión del futuro, permite enfrentar el riesgo de la falta de dinero, pues

“Al otro año no se está pensando en comprar, es un ahorro que tiene. Mis papás vivieron así... sembraban montones, no sembraban como sembramos nosotros ahora... cosechaban graneros, y dejaban llenito para el invierno y parte el verano... para que quede también para la siembra... esa es la economía mapuche” “igual los animales... si tenían dos, este año tendremos cuatro; hay que dejar cuatro para tener vaquita parida... así cuidaban mis papas lo que tenían... las papas no las compraban, nada, ni la arveja”. “Siempre llevo la batuta yo, trato de ahorrar, voy ahorrando siempre, porque el hombre se entusiasma y compra no más, y la mujer no, siempre está pensando en mañana, en que puede faltar”.

## De la dominación de la naturaleza a la convivencia

*Nada vive Madre  
si no vives,  
la flor roja te reclama,  
la blanca flor del canelo,  
mariposas en la hierba, oteando el horizonte.  
¡Vuelve en ti madre, vuelve en ti!  
Alza tus dos manos hacia Oriente,  
que no te encadenen temores,  
fuera del tiempo la muerte  
no tiene ningún sentido.*

Maribel Mora Curriao, poeta mapuche.  
Fragmento, en Curriao et al, 2006.

El saber cultural ambiental mapuche (como conjunto de conocimientos, valoraciones y prácticas) plantea un cambio de paradigma, frente a la ideología de la dominación de la naturaleza como potencia de infinitos progresos a causa del ingenio del hombre. Más aún cuando frente al individualismo y la noción de utilidad, se presentan sentidos y significados en torno a “comunidad”, “familia” “cooperación”, “convivencia”, presentes en las palabras de las mujeres mapuche que son parte de esta investigación.

“A veces mi mamá llevaba comida allá donde se cosechaba... ¡y era bonito! Igual para sembrar cuando era muy lejos mi mamá preparaba todo el almuerzo, y nos decía ¡ya, vamos! con su canasta de comida, las ollas, íbamos a comer allá con ellos. Era bueno, era bonito, cosas que no se hacen... se disfrutaba el campo... comer allá, en la pampa y se sentaba cada uno en su lugar, y después el mate... se pasaba bien, ¡yo lo pasé bien cuando era niña!”

La naturaleza, sus expresiones, sus *newenes*, son parte de la vida, a ella se agradece por su contribución a la satisfacción de necesidades, sosteniendo una relación de reciprocidad “todo lo organizaban las abuelas, y decían no importa lo

que llevemos, un ganso, un pollo... o *muday*... para ofrecerle al *lafken*; porque esa es nuestra cosmovisión, ofrecerle nuestras cosas, es decir, es algo como “no diste, nosotros de lo devolvemos”... reciprocidad... “tú me das, yo te doy” (Quilaqueo, et al, entrevistas, 2012).

La convivencia entre las personas es también parte de las necesidades y de las valoraciones, no solo la satisfacción personal: “...yo trato que mi familia esté bien, porque si no están bien (...), yo tampoco me voy a sentir bien”. Se busca compartir, las mujeres forman parte de esta experiencia, conocen todos los preparativos para compartir en las ceremonias, durante las fiestas: “mi mamá era muy organizada, por ejemplo, para hacer los preparativos para el nguillatún o *palim*, porque eso no era fácil...” “antiguamente las fiestas eran largas, duraban una semana. Los familiares se visitaban en las casas. Me acuerdo que llegaba mi tía por parte de mi mamá y traía muchas cosas... de regalo, como gansos, pan amasado, habas...” (Quilaqueo Ed., entrevistas, 2012).

Es en los espacios de vida, y especialmente el hogar, donde se desarrolla la convivencia, donde las personas se acogen. Se entiende como espacio compartido, donde todos cooperan y donde todos reciben cariño.

“Una de las cosas que nosotros practicamos es el *rukan*... cuando se hace una casa mapuche, cuando se hace una casa mapuche se va y se mira se ayuda, se trata de que todos sepan que habrá un *rukan*... la casa mapuche” “El *rukan*, el hacer una casa compartida, antes se hacían los rukanes junto con la comunidad. Hacer una *ruka* que es hacer una casa, *ruka* no significa casa simplemente, eso también hay que tenerlo clarito (...) *Ruka* es lo que está dentro de esa estructura que hay de paja, de barro o de madera o como sea, pero lo que está dentro eso es *ruka*, eso se llama “completo, todo lo de adentro” “el cariño que te entrega” “las cosas que se hacen adentro” se hace todo por dentro, es un hogar entero...(…) nosotros igual seguimos utilizando el sistema en las casas de cemento o de madera ... igual somos cariñosos, llega una persona igual hay que atenderla “aunque sea agüita con harina” como dice el mapuche...”

## De la religiosidad al conocimiento: la creencia en la ciencia mapuche.

*Y si se van tus sueños  
Y olvidan la palabra de los abuelos tus labios,  
¿a dónde quedan los hijos de la tierra?  
¿a quien enseñamos el silencio de nuestros bosques?  
Donde sólo florecen nuestros ecos  
Donde sólo cantan las aves  
Que conocemos desde tanto tiempo...*  
María Isabel Mara Millapán. Poeta Mapuche,  
fragmento. En Curriao, et al 2006.

El saber ambiental mapuche combina el conocimiento sistemático de los fenómenos de la naturaleza y el cuerpo sincronizado con ellos, con la creencia en las interpretaciones que la persona<sup>59</sup> y la comunidad realizan sobre tales fenómenos “si uno cree como uno cree... ¿en qué cree usted?... si usted cree y quiere que le vaya bien y no le pasa nada, pide que le vaya bien... le pidió... lo que uno cree, se da”.

El conocimiento situado/aplicado se relaciona directamente con ritos y ceremonias destinadas a fortalecer y desarrollar la vinculación con los lugares y símbolos de significación cultural ambiental presentes en el territorio.

El sentido de protección mutua, y la comprensión de que los fenómenos son duales siempre (no es lo uno o lo otro, sino ambos en potencia y sus intersecciones), la búsqueda en común del beneficio colectivo de la vida en todas sus formas es parte de la racionalidad de la convivencia, donde también está presente el sentido del sacrificio y del pago.

---

<sup>59</sup> He usado la noción “la persona” tomada del relato Berta Quintreman, papai pewenche. Documental “El Velo de Berta”, 2004; dirigido por Esteban Larraín.

En oposición a la creencia de que el ser humano puede dominar la naturaleza, el saber ambiental mapuche orienta a vincularse desde el respeto con la naturaleza, identificando energías vivas como manifestaciones de ella y procurando su cuidado y protección. Al no ser posible su dominio, propone una serie de protocolos basados en el respeto y la reciprocidad, que por generaciones se han transmitido y le han permitido sortear la inconmensurabilidad de la naturaleza.





## 4. Conclusiones

Esta investigación es una investigación abierta. No pretende hacer conclusiones sobre un saber ambiental cultural mapuche, si no más bien ofrecer elementos para una epistemología que oriente su estudio. Comprensión que, desde el punto de vista de las mujeres, produce un sistema de valoraciones que contribuye a dar sentido a este sistema de conocimientos.

Considero que plantear una epistemología mapuche, permite replantear las relaciones sociales y la reproducción de la vida para la sociedad en su conjunto, entorno a una convivencia inspirada en la comprensión situada y corporizada de los fenómenos en espacios compartidos que sustentan la vida en todas sus formas. Esto implica re-descubrir dentro de cultura chilena en general, los elementos que han permeado desde la cultura mapuche, en la comprensión de los fenómenos sociales, ambientales y ecológicos en territorios compartidos. Comprender esta epistemología es tarea de las comunidades académicas que estén interesadas en estudiar estos conocimientos y en promover las transformaciones político-sociales necesarias para desarrollar un nuevo marco de relaciones con el pueblo mapuche.

Parte de ello implica trabajar en conjunto para la identificación, conservación y respeto hacia sitios de significación cultural ambiental y ecológica, que dan sentido a la vida mapuche y que se constituyen en verdaderos nichos ecológicos, cuya protección es fundamental, en un contexto de creciente degradación y explotación de la naturaleza.

Esta investigación ofrece un conjunto de postulados sobre la organización del tiempo y de la vida, privilegiando mecanismos para la satisfacción de las necesidades humanas inspirados en la convivencia, la autonomía y la libertad, manteniendo el control del tiempo y, de ese modo, el capital en un lugar subordinado de la vida. Evaluaciones de sus consecuencias económicas, fundamentalmente desde una perspectiva intergeneracional y situada, debieran dar luces que permitan promover una racionalidad de la convivencia, antes que los paradigmas que sustentan la racionalidad instrumental imperante en un sistema

que privilegia el desarrollo del capital, desde la lógica del crecimiento económico, sin evaluar seriamente sus límites y consecuencias.

Esto implica pasar de un paradigma económico basado en la dominación de la naturaleza para lograr infinitos progresos, hacia uno de convivencia con la naturaleza, donde se debe articular una lógica de reciprocidad por el uso de sus recursos. Esta es la base de la ciencia mapuche, que junto a una capacidad de observación y reflexión sobre los fenómenos de la naturaleza, basada en la interpretación de un conocimiento ancestral y a la vez situado, ofrece una perspectiva epistemológica “otra” para la construcción de una ciencia económica heterogénea.

Esta racionalidad de la convivencia implica ocupar el tiempo en observar los fenómenos naturales, reflexionar en torno a ellos, y buscar respuestas individuales y colectivas en el área de influencia y relaciones de intercambio de los espacios de vida. Estas respuestas se sustentan principalmente en el uso de la energía humana, el uso de los recursos del espacio vernáculo y el establecimiento de mecanismos de reciprocidad tanto entre las personas como con la naturaleza.

Este es un saber, una forma de vida, que debe ser valorada por la sociedad no mapuche, de modo de reflexionar sobre su valor, antes de vincularla al atraso o la pobreza. Valorar esta forma de vida es ofrecer relaciones de intercambio y de convivencia justas y dignas. La contribución económica de la cultura mapuche, que es posible valorizarla desde un modelo eco-integrador, se deriva de una forma de vida donde la convivencia, el uso de la energía humana y la vinculación con la naturaleza, permiten la satisfacción de necesidades, contribuyendo a la protección de los ecosistemas, sitios sagrados, para la reproducción de la vida.

## Glorario de términos usados en Mapudugun

Alka: Ave vernácula

Antü: Sol

Che: Gente

Chalin: Acto de conversar, presentarse y conocerse entre las personas (de allí viene la expresión (“Chalintucarse”).

Filü / Vilü: Serpiente

Fütra: Gran, grande

Gnen: Dueño. Espíritu que caracteriza un espacio de significancia cultural-ambiental.

Kallfümalen: Niña azul (kallfü: azul; malen: niña-mujer). Deidad femenina de la zona de Panguipulli. Rol que asume una niña, dentro de las ceremonias que se practican en la zona.

Huillin: nutria de río

Kellu: Ayudar

Kim – kimün: saber, conocimiento mapuche

Küme: bueno, lindo.

Küruf: Viento

Lafken / Labken: Mar, Lago (grandes aguas)

Lafkenche: Gente del mar

Lamngen: Hermano/a, concepto usado exclusivamente por las mujeres.

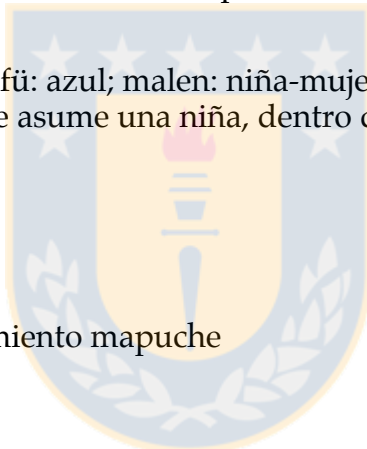
Lawen: Medicina natural presente en los sitios de significación cultural ambiental mapuche.

Lawentuchefe: Sabio/a conocedor/a de las propiedades del lawen.

Llanka: Piedra preciosa

Lewfü: Río

Lof / Lob: espacio territorial limitado por hitos naturales y formado por familias emparentadas.



Machi / machin: Persona (la mayoría de las veces mujer), encargada del equilibrio salútfero de la comunidad.

Mapu: Tierra

Mapunche: nombre a la gente de la tierra (mapuche) que se le da en la zona de Panguipulli.

Mawiza / Mawida: Montaña

Menoko: Afluente de agua, pantano, caracterizado por la vegetación nativa y medicinal.

Meulen: Viento con connotación especial en la interpretación mapuche

Milla: Oro

Mongen: Vida, vivir

Muzay / Muday: bebida tradicional mapuche basada en la fermentación de cereales. Tiene un uso ceremonial muy difundido.

Nagche: Gente del valle

Newen: Energía; puede ser aplicable a la energía del cuerpo como a la energía presente en espacios de significancia cultural-ambiental.

Ngimin: arte del tejido a telar mapuche

Ñuke: Madre

Ñaña/ñañita: Mujer adulta mapuche

Pangui / Pan: Puma cordillerano.

Palim: juego tradicional mapuche realizado entre dos grupos de hombres provistos de palos (chuecas) en torno a una pequeña pelota de madera.

Papai: Abuela, en un sentido de respeto a la autoridad de los años.

Pewenche: Gente del Pewen, de la Araucaria cordillerana del sur.

Pewma: Sueño

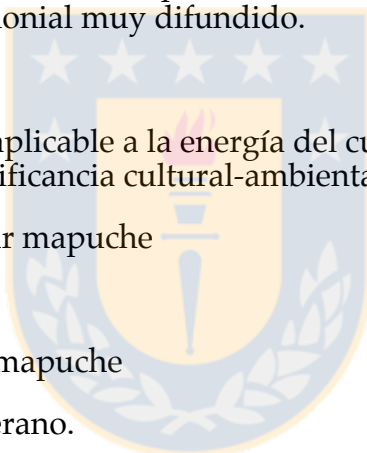
Pewü: Primavera

Pitrantu: Bosque

Puken: Invierno

Püllü: Espíritu

Renü: Cueva o espacio inter-dimensional.



Rewe: Altar ceremonial de machi

Rimü: Otoño

Trarilonko: cintillo tejido a telar usado por el lonko (jefe de comunidad).

Trayenko: Salto de agua

Tremü: Crecer (Kim-treman: crecer con sabiduría)

Trewa: perro

Voqui: enredadera usada para cestería.

Walüng: Verano

We: lugar, nuevo

Wenü: Cielo

Wetripantü: nueva salida del sol; año nuevo mapuche que se celebra en el solsticio de invierno.

Wingka: extranjero / invasor

Wingkul: Cerro



## Referencias y bibliografía

### Saber cultural ambiental mapuche

Notas de campo de la investigación etnográfica, 2013

Entrevista en profundidad semi-estructurada a Lidia Alkapan, Pewü 2013

Diálogo con papai Llankafilü, Puken 2013

Relato de Berta Kimtreman, en el documental “El velo de Berta”, dirigido por Esteban Larrain, 2004.

Relato de la machi Teresa Painequeo de Lumaco (mapuche – nagche), disponible en el documental “Menoko”, 2005

Relato de María Teresa Panchillo, poeta mapuche, en el microdocumental “Mapuche *Dungun*: la palabra”; documental realizado por la Red de Derechos Educativos de los Pueblos Indígenas de Chile y Visualarte, con el apoyo de UNESCO-USACH, 2013

Entrevistas a seis mujeres líderes de comunidades mapuche de Lumaco, Imperial y Puerto Saavedra, transcritas en el libro “Mujer Mapuche. Historia, persistencia y continuidad” de Francisca Quilaqueo Rapiman (ed., 2012)

### Economía, historia y cultura mapuche

Aldunate, Carlos (1996) “Mapuche: Gente de la tierra”. En Etnografía, Sociedades indígenas contemporáneas y su ideología. Hidalgo et al (editores) Santiago: Editorial Andrés Bello; p. 111-134.

- Arellano, Carmen (2010) "Las opiniones erróneas que... circulan en la capital" La percepción cultural entre los *wingka* y los mapuche". Santiago: Revista Chilena de Literatura, n°77, sección Miscelánea (virtual); p. 113-150.
- Bengoa, José (2004) La memoria olvidada: historia de los pueblos indígenas de Chile. Bengoa (102nter.) Santiago: Publicaciones del Bicentenario.
- \_\_\_\_\_ (2008 [2000]) Historia del pueblo mapuche, siglos XIX y XX. Santiago: Lom Ediciones.
- \_\_\_\_\_ (2008 [2003]) Historia de los antiguos mapuches del sur. Desde antes de la llegada de los españoles hasta las paces de Quilín. Santiago: Catalonia Ltda.
- Carrasco, Noelia (1998) "¿Cómo la gente previene enfermarse? Un acercamiento para comprender como la gente de una comunidad mapuche protege su salud". Temuco: Revista Cultura Hombre Sociedad CUHSO, Vol. 4. N°1, 44-48 p.
- Catrileo, María (2005) Diccionario Lingüístico - etnográfico de la lengua Mapuche. Santiago: Editorial Andrés Bello, 4ª Edición.
- Díaz Meza, Aurelio (2006 [1907]) Parlamento de Coz Coz. Valdivia: Serindígena Ediciones.
- Figueroa Damsi et al (2014) Likanray Mapuche. Mapunche Nüttram. Concepción: Amukan Editorial Itinerante.
- Figueroa, Damsi (2008) Kimeltuwün Lafkenche Nüttram. Educación intercultural mapuche para niñas y niños de Tirúa. Investigación realizada con los *kimche* Lorenza Ñanco, Clementino Lincopi, Ema Nahuelhual y Domingo Huenupil. Tirúa: I. Municipalidad de Tirúa.
- Figueroa, Noelia (2005) Aprendizajes para la Autogestión Territorial Mapuche: Experiencias de cinco organizaciones territoriales indígenas. Con la colaboración de representantes de la Asociación Ñankuchew, la

comunidad Felipe Punolef, la Asociación Pulafkenche la asociación Mapulahual. Concepción: Fonds Voor Ontwikkelingssamenwerking, FOS Bélgica & Chile; I.S.B.N. 956-299-925-4.

Figueroa, Noelia (2012) "De la subalternidad a la decolonialidad: notas para reflexionar sobre la alteridad del pueblo mapuche". Venezuela: Argos [online]; vol.29, n.57, pp. 80-93.

Foerster, Rolf y Montecino, Sonia (1988) Organizaciones, líderes y contiendas mapuches (1900 – 1970). Santiago: CEDEM, Centro de Estudios de la Mujer.

Huenchulaf, Mauricio; Cárdenas, Prosperino & Ancalaf, Gladys (2004) Nociones de tiempo y espacio en la cultura mapuche. Guía didáctica. Temuco: CONADI – Centro de Desarrollo Socio Cultural Mapuche.

Mallon, Florence (2004) "De cómo, de repente, desapareció la tierra 1906 – 1940". Capítulo 2 de La sangre del copihue: la comunidad Mapuche de Nicolás Ailío y el Estado chileno 1906 – 2001. Santiago: Lom editores.

Mancilla, Sergio (2009) "Literatura e identidad cultural" Valdivia: Revista Estudios Filológicos n°41, p. 131 – 143.

Marileo, Armando & Salas, Ricardo (2011) "Filosofía Occidental y Filosofía Mapuche: Iniciando un Diálogo". Santiago: Revista ISSES Inclusión Social y Equidad en la Educación Superior. N°9; Jul. – Dic.; p. 119 – 140.

Marimán, Pablo; Caniuqueo, Sergio; Millalén, José; Levil, Rodrigo (2006) ¡Escucha, Winka...! Cuatro ensayos de Historia Nacional Mapuche y un epílogo sobre el futuro. Santiago: LOM Ediciones.

Naguil, Víctor (2013) "Entre comunitarismo y nacionalismo: El caso mapuche, 1990-2010". Santiago de Compostela: RIPS, Revista de Investigaciones Políticas y Sociológicas, Vol. 12, Num. 1.



## Metodología de investigación

- Barriga, Omar y Henríquez, Guillermo (2011) "La relación Unidad de Análisis – Unidad de Observación – Unidad de Información: Una ampliación de la noción de la Matriz de Datos propuesta por Samaja". Revista Latinoamericana de Metodología de la Investigación, ReLMIS, n°1, año 1; abril – septiembre 2011. Argentina: Estudios Sociológicos Editora.
- Bartolomé, Miguel (2003) "En defensa de la etnografía. El papel contemporáneo de la investigación intercultural". Revista de Antropología Social (online), vol. 12 p.199-222.
- Bunge, Mario ([2000] 2007) La investigación científica. México: Siglo XXI Editores S.A.
- Calvancanti – Shiel (2007) "Las muchas naturalezas en los Andes". Barcelona: Periferia, revista de recerca i 104nternet104 en antropologia, n°7.
- Durán, Teresa et al (1998) Conocimientos y Vivencias de dos familias Wentche sobre medicina Mapuche. Temuco: Centro de Estudios Socioculturales, Universidad Católica de Temuco.
- Glaser y Strauss (1967). "El método de comparación constante de análisis cualitativo", Capítulo V de The discovery of grounded theory: strategies for qualitative research. New York: Aldine Publishing Company, pp- 101-115.
- Henríquez, Guillermo y Barriga, Omar (2003) "La presentación del objeto de estudio". Santiago de Chile: Revista digital Cinta de Moebio, número 017, Universidad de Chile.
- Mora, Héctor (2010) "El método etnográfico: origen y fundamentos de una aproximación multitécnica". Forum: Qualitative Social Research (online), Volumen 11, No. 2, Art. 10.

- Morin, Edgar (2007) Introducción al pensamiento complejo. Barcelona: Gedisa Editorial. Primera edición en francés, 1990.
- Pérez, Maya & Argueta, Arturo (2011) “Saberes indígenas y diálogo intercultural”. México: Revista Cultura y representaciones sociales, año 5 n° 10, 31 – 56 pp.
- Quilaqueo, Daniel & San Martín, Daniel (2008) “Categorización de saberes educativos mapuche mediante la teoría fundamentada”. Valdivia: Revista Estudios Pedagógicos XXXIV, n°2. Pp. 151 – 168.
- Strauss, Anselm y Corbin, Juliet ([1990] 2002) Bases de la investigación cualitativa. Técnicas y procedimientos para desarrollar la teoría fundamentada. Colombia: Editorial de la Universidad de Antioquia.
- Torres, Héctor & Quilaqueo, Daniel (2011) “Conceptos de tiempo y espacio entre los mapuches: racionalidad educativa”. Rosario: Papeles de trabajo. – Centro de Estudios Interdisciplinarios en Etnolingüística y Antropología Sociocultural, n°.22, jul./dic. Versión digital.
- Triana, Bety (2011) “Mito, patrimonio inmaterial de identidad” Santiago: Revista ISSESI Inclusión Social y Equidad en la Educación Superior. N°9; Jul. – Dic.; p. 89 – 96.
- Yáñez, Sabrina (2011) “Develando la propuesta de Dorothy Smith: aportes epistemológicos y metodológicos para el abordaje de lo social”. San Luis: Diálogos, Revista Científica de Psicología, Ciencias Sociales, Humanidades y ciencias de la Salud, vol. 2, n°1, p. 111 – 126.
- Zúñiga, Xinia (2011) “La interculturalidad como relación imaginada y práctica social: experiencias con y desde los pueblos indígenas en América Latina”. Costa Rica: Cuadernos Inter.c.a.mbio, año 8, n°9, p. 85 – 103.

## Pluralismo epistemológico

Facuse, Marisol (2003) "Una epistemología pluralista. El anarquismo de la ciencia de Paul Feyerabend". Santiago: Cinta de Moebio, revista digital n°17, Universidad de Chile.

Fariñas, María José (2003) "La tensión del 'pluralismo' desde la perspectiva filosòfica intercultural". Madrid: Derechos y Libertades, Revista del Instituto Bartolomé de Las Casas, año n°8, núm. 12.

Feyerabend, Paul (2013 [197...]) Filosofía Natural. Una historia de nuestras ideas sobre la naturaleza desde la Edad de Piedra hasta la era de la física cuántica. Buenos Aires: Debate.

Feyerabend, Paul (2003 [1993]) "¿El fin de la epistemología?". Capítulo IV. Madrid: Provocaciones filosóficas, Biblioteca Nueva, pp. 85-101, versión en internet del capítulo.

Feyerabend, 2001 [1975] "Cómo defender a la sociedad de la ciencia". Santiago: Revista Polis, Vol. 1, núm. 1.

Mignolo, Walter (2007) La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial. Barcelona: Gedisa Editorial.

Restrepo, Eduardo & Rojas, Axel (2010) Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos. Colombia: Editorial Universidad del Cauca.

Walsh, Catherine (2007) "¿Son posibles unas ciencias sociales / culturales otras? Reflexiones en torno a las epistemologías decoloniales. Colombia: Revista Nómadas, Universidad Central, n°26, 102 – 113.

\_\_\_\_\_ (2010) "Los estudios (inter) culturales en clave de-colonial" Bogotá: Revista Tabula Rasa, No.12: 209-227, enero-junio.

\_\_\_\_\_ (2012) "Interculturalidad y (de)colonialidad: Perspectivas críticas y políticas". Joaçaba: Visão Global, v. 15, n. 1-2, p. 61-74

## Teoría económica, ecológica y cultural

- Baños, Mara (2010) "Propuesta teórica para enfrentar los retos del siglo XXI: Economía ecológica política". Santiago: Revista Sustentabilidad(es); ISSN 0718-8854, versión en línea.
- Bird – David, Nurit (2004) "Las economías: una perspectiva económico cultural". Cauca: Revista Porik An n°9, p. 99 – 124. Traducido del inglés, original en International Social Science Journal, 1997.
- Elizalde Hevia, Antonio; Martí Vilar, Manuel; Martínez Salvá, Francisco A. (2006) "Una revisión crítica del debate sobre las necesidades humanas desde el Enfoque Centrado en la Persona". Santiago: Polis, Revista de la Universidad Bolivariana, vol. 5, núm. 15, p.
- Escobar, Arturo (1999) "El mundo post- natural: Elementos para una ecología política anti-esencialista". Capítulo 10 de El fin del salvaje. Naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea. Santa Fe de Bogotá: IRAN – CEREC.
- Godelier, Maurice et al (1974) Antropología y economía. Barcelona: Editorial Anagrama.
- González, Raúl (2012) "De la Economía a la Socioeconomía". En Hacia otras economías. Críticas al paradigma dominante. González y Richards, editores. Santiago: Caritas Chile, Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Universidad Católica del Maule.
- Hinkelammert, Franz & mora, Henry (2008) "Reproducción de la vida, utopía y libertad: por una economía orientada hacia la vida". São Leopoldo: Revista Otra Economía, Vol. II, n°2, online.
- Leef, Enrique (2001) "Espacio, lugar y tiempo: la reapropiación social de la naturaleza y la construcción local de la racionalidad ambiental" Buenos Aires: Revista Nueva Sociedad, n° 175; p. 28 – 42.

- \_\_\_\_\_ (2004 [1998]) Saber ambiental: sustentabilidad, racionalidad, complejidad, poder. México: Siglo XXI Editores – UNAM – PNUMA
- \_\_\_\_\_ (2004) “Racionalidad ambiental, otredad y diálogo de saberes”. Capítulo 7 de Racionalidad ambiental: la apropiación social de la naturaleza. México: Siglo XXI Editores. 2da. Reimpresión 2009.
- Levy Tacher, Samuel y Duncan Golicher, John (2004). How predictive is traditional ecological knowledge? the case of the Lacandon Maya Fallow Enrichment System. INCI [online]. 2004, vol.29, n.9, pp. 496-503 .
- MacGregor, Deborah (2006) “Traditional Ecological Knowledge”. Canadá: Ideas, the Arts and Science Review, vol. 3, no. 1.
- Martin, J. F., Roy, E. D., Diemont, S. A., & Ferguson, B. G. (2010). “Traditional ecological knowledge (TEK): Ideas, inspiration, and designs for ecological engineering”. Ecological Engineering, 36(7), 839-849.
- Max – Neff, Manfred (1993) Desarrollo a escala humana. Conceptos, aplicaciones y algunas reflexiones. Montevideo: Editorial Nordan – Comunidad
- Monares, Andrés (2012) “Una breve historia del libre mercado: Teología Reformada, Filosofía Moral y Ciencia Económica”. En Hacia otras economías. Críticas al paradigma dominante. González y Richards, editores. Santiago: Caritas Chile, Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Universidad Católica del Maule.
- Naredo, José Manuel (1987). Historia y perspectivas de las categorías básicas del pensamiento económico. España: Siglo XXI Editores S.A.
- Naredo, J.M. & Valero, A. (1999) Desarrollo económico y deterioro ecológico. Madrid: Fundación Argentaria – Visor Dis.
- Nussbaum, Marta & Sen, Amartya, compiladores (2000) La calidad de vida. México: Fondo de Cultura Económica.

Pinedo, Javier (2005) "El pensamiento de los ensayistas y científicos sociales en los largos años 60 en Chile (1958-1973). Los herederos de Francisco A. Encina". Concepción: Revista Atenea, n°492. P. 69 – 120.

Polanyi (1974) "El sistema económico como proceso institucionalizado". En Antropología y Economía, Maurice Godelier, ed. Barcelona: Editorial Anagrama.

Riseth, J. Å., Tømmervik, H., Helander-Renvall, E., Labba, N., Johansson, C., Malnes, E., ... & Callaghan, T. V. (2011). "Sámi traditional ecological knowledge as a guide to science: snow, ice and reindeer pasture facing climate change". Polar Record, 47(03), 202-217. En Cambridge Journal online.

Palenzuela, Pablo (2009) "Mitificación del desarrollo y mistificación de la cultura" Quito: Iconos, Revista de ciencias sociales; Num. 33, pp. 127-140.

Whyte, K. P. (2013). "On the role of traditional ecological knowledge as a collaborative concept: a philosophical study". Ecological Processes, 2(1), 1-12.

## **Política Pública**

CONADI (1993) Ley Indígena 19.253 que establece Normas sobre Protección, Fomento y Desarrollo de los Indígenas y crea la Corporación de Desarrollo Indígena. Santiago: Biblioteca del Congreso Nacional. Versión digital.

\_\_\_\_\_ (2008) Pacto Re-conocer. Santiago: Corporación Nacional de Desarrollo Indígena.

\_\_\_\_\_ (2010) "Análisis de las oportunidades de mercado para la definición de estrategia de acción en las políticas públicas de fomento productivo a nivel local y regional para población indígena". Informe de Consultoría,

Diciembre 2010. Temuco: Corporación Nacional de Desarrollo Indígena – Consultora Agraria Sur.

\_\_\_\_\_ (2012) “Diseño e implementación del sistema de evaluación permanente del impacto sobre la población indígena de los programas del Fondo de Desarrollo Indígena de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena”. Informe de Consultoría, enero 2012. Temuco: Corporación Nacional de Desarrollo Indígena – Consultora Agraria Sur.

Isla, Alejandro (2002) Los usos políticos de la identidad: Indigenismo y estado. Buenos Aires: Editorial de las Ciencias.

OIT (1989) Convenio n°169 de Sobre Pueblos Indígenas y Tribales en países independientes. Naciones Unidas, Organización Internacional del Trabajo

ONU (2008) “Los pueblos indígenas y los indicadores de bienestar y desarrollo: Pacto del Pedregal”. Naciones Unidas: Documento de trabajo VII Sesión del Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas.

### **Otras referencias**

Bunge, Mario (2004) Mitos, hechos y razones. Cuatro estudios sociales. Buenos Aires, Argentina: Editorial Sudamericana.

Cañedo-Argüelles, Teresa (2010) “Del etnodesarrollo al buen vivir: la población aymara se pronuncia” Santiago de Compostela: Actas Congreso Internacional 1810-2010: 200 años de Iberoamérica. P. 2621 – 2638

Figueroa, Eugenio; Baytelman, Yael; Sastraprajda, Setijati (2003) “Biodiversidad y comercio: El desafío de crecer irresponsablemente o desarrollarse sustentablemente”. Capítulo VII de Globalización y biodiversidad: oportunidades y desafíos para la sociedad chilena. Figueroa, E. & Simonetti, J Editores. Santiago, Chile: Editorial Universitaria S.A.

- Mattus, Charlotte (2002) "Los derechos de las mujeres Mapuche en Chile, pilares invisibles de la resistencia de su pueblo", Documento de trabajo. Observatorio Ciudadano. Disponible en Internet.
- Otero, Luis (2006) La huella del fuego. Historia de los bosques nativos. Poblamiento y cambios en el paisaje del sur de Chile. Santiago: Pehuén Editores.
- Rozzi, Ricardo; Massardo, Francisca; Silander, John; Anderson, Christofer & Marin, Andrés (2003) "Conservación biocultural y ética ambiental en el extremo austral de América: Oportunidades y dificultades para el bienestar ecosocial" Capítulo II de Globalización y biodiversidad: oportunidades y desafíos para la sociedad chilena. Figueroa, E. & Simonetti, J Editores. Santiago, Chile: Editorial Universitaria S.A.
- Smith, Dorothy (2005) "Women's Standpoint" Capítulo 1 de Institutional Ethnography: A Sociology For People. Maryland: Rowman Altamira.
- Sklair, Leslie (2003). Sociología del sistema global. El impacto socioeconómico y político de las corporaciones transnacionales. Barcelona, España: Editorial Gedisa.
- Wallerstein, Immanuel (2002) Globalización o era de transición?. Una perspectiva de larga duración de la trayectoria del sistema mundo". ESECONOMIA, Nueva época, n°1. Pp.5-17. Disponible en Internet.



## Anexo 1: instrumentos de recolección de información del trabajo de campo

Para el trabajo de campo se consideraron tres actividades/técnicas básicas:

- Observación de campo
- Observación participante
- Entrevista en profundidad

Para realizar estas actividades, se conversó previamente con la familia interlocutora sobre el proceso de investigación y su objetivo orientado a caracterizar los saberes que despliegan en sus prácticas cotidianas, siendo para ello necesario observar, entrevistar y dialogar. Se compartió con la interlocutora principal las pautas de recolección de información.

### 1. Pauta de Observación de Campo

#### Objetivo

Caracterizar el contexto inmediato en el que se inserta el hogar.

#### Dimensiones a observar

- Medioambiental: conformación geofísica, biodiversidad, paisaje, influencia antrópica.
- Cultural: Lugares de uso cultural en el predio (si existiesen) y en las inmediaciones.
- Económica: uso de suelo, animales y activos productivos en el predio del hogar, presencia de otras unidades económicas en las inmediaciones.

## 2. Pauta de Observación Participante

### *Objetivo*

Conocer / describir las actividades cotidianas que se realizan en el hogar y en el entorno inmediato para la reproducción material de la vida.

Ámbitos de observación	Dimensión económica	Dimensión ecológica
Prácticas vernáculas: (Alimentación, abrigo, habitación, recreación, autocuidado, salud)	Necesidades a satisfacer Disponibilidad de bienes y servicios (stock, costos) Organización del tiempo. Intercambio y reciprocidad.	Uso de recursos naturales. Efectos medioambientales. Producción de deshechos Destino de deshechos y residuos
Técnicas productivas: (uso, manejo, transformación y producción)	Tecnologías, manejos, producción, transformación, productos generados, insumos utilizados, usos potenciales, intercambio y comercio.	Estado actual Efectos/impactos en la biodiversidad y el medioambiente. Producción de deshechos, destino de deshechos.

## 3. Pauta de entrevista en profundidad

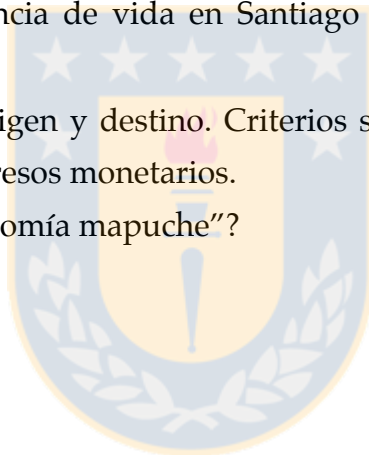
### *Objetivo*

Conocer las experiencias, sentidos y significaciones de la entrevistada, en torno a sus actividades diarias orientadas a la reproducción material de su vida.

Entrevista semi-estructurada: A continuación se esbozan contenidos generales, que no obedecen aún a una estructura fija sino que deben adaptarse a la búsqueda de un diálogo intercultural, de un modo fraterno, relajado, fluido. Empatizar en el intercambio. Orientaciones de la entrevista:

- Hacer un recorrido por el territorio.
- Preguntar sobre los lugares que se observa.
- De lo que se observa, qué tiene importancia para la economía del hogar, la reproducción material de la vida, la satisfacción de las necesidades, el buen vivir, Küme Mognen.
- De qué manera las cuida, las protege.
- Si desea hacer algo para mejorar.
- Si siente amenazas.
- Solicitar nombres en mapuzugun, en las valoraciones, indagar en la importancia de las ancestras, referencias pasadas.
- Preguntar sobre relaciones parentales. Identificar contenidos de ellas.
- Preguntar sobre los recursos/satisfactores, qué significa cada uno de ellos para su vida. Comparar con su experiencia en Santiago.
- Recorrer el inalfu ruka (alrededor de la casa).
- La huerta.
- La Quinta.
- El fogón.
- Los animales.
- La casa. La preparación de los alimentos. El cuidado.
- Los conocimientos para hacer el trabajo vernáculo más fácil.
- Conversar sobre experiencias pasadas, de sus ancestras.
- El uso del tiempo y su relación con las cosas, nuestra relación con la materia, la concurrencia del cuerpo relajado.
- Cómo es un día en casa. En detalle. El uso del tiempo, la relación con las horas del día.
- Qué eventos identifica en la organización del tiempo de un año.
- Salud, el cuidado del cuerpo. Cómo los lugares, recursos que se han consignado en el recorrido contribuyen a esto.
- Historia de poblamiento del lugar.
- Identificación de sitios de significación cultural. Solicitar fundamentación sobre su importancia. De qué modo contribuyen a la vida familiar. Cómo son protegidos y conservados estos lugares. ¿existen amenazas? ¿De qué modo podrían estar en peligro?.

- Relación con el clima: cuál es el conocimiento.
- Existen años buenos y años malos: cómo se sabe; es posible identificarse a los años malos. Qué pasa en los años buenos.
- ¿Qué momentos son importantes durante el año? ¿Por qué?
- ¿Cuando estuve la primera vez usted me dijo que “todo sirve”, podría extenderse en esto.
- ¿cómo organiza las tareas del hogar? Ha desarrollado algunas técnicas para facilitarlos.
- ¿qué opina de “los bienes de consumo”?
- ¿qué pasa con los deshechos? hablar de alimentación, vestir, equipamiento.
- ¿qué deseos tiene en este momento de su vida?
- ¿qué necesita para mejorar su economía familiar?
- ¿Si compara su experiencia de vida en Santiago con su vida actual, que me diría?
- Ingresos monetarios: Origen y destino. Criterios sobre las decisiones de gasto y/o inversión de los ingresos monetarios.
- ¿qué es para usted “economía mapuche”?



## Anexo 2. Codificación abierta

### Informe: Observación participante

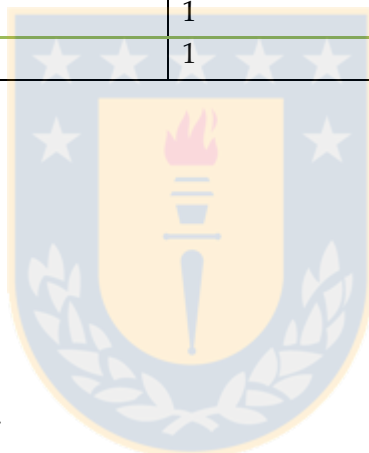
Code-Filter: All [48]

PD-Filter: All [1] (documento de notas de campo)

Quotation-Filter: All [122]-----

Código	N° de Citas
Trabajo vernáculo	17
Uso de energía combustible	9
Tecnología	9
Dieta alimentaria	9
Trabajo remunerado	8
Actividades productivas	8
Conocimiento vernáculo	6
Turismo	5
Autonomía económica	5
Uso del tiempo	4
Uso de recursos naturales	4
Destino de los desechos	4
valores mapuche	3
Relación con los animales	3
Migración	3
Estudios de los hijos	3
Espacio vernacular	3
Conflicto territorial	3
Valor del agua	2
Valor de la re-utilización	2
trabajo comunitario	2
Re-utilización	2
Productos destinados a la venta	2
Intercambio	2
Entendimiento comunitario	2
Diversidad alimentaria	2
Distribución de tareas familiares	2
Discriminación	2
Diferenciación del mapuche actual	2
Creatividad	2
Actividades extra-económicas	2

Código	Nº de Citas
Abundancia	2
Vinculación con el medio externo	1
Verano	1
Valor del ahorro	1
Valor de la tierra	1
Valor de la reducción de desechos	1
Transparencia política	1
Sincronicidad en el trabajo vernacular	1
Resistencia a la rutina	1
Relaciones intra-familiares	1
Relaciones comunitarias	1
Producción de desechos	1
Invierno	1
Escasez	1
Comercio local	1
Capacidades propias	1



-----  
Codes-quotations list  
Code-Filter: All [48]  
-----

**Code: Abundancia {2-0}**

Se ve muy abundante la huerta,  
ya que no había llave como ahora.

**Code: Actividades extra-económicas {2-0}~**

porque había estado una semana afuera, cuidando a su padre en su casa.  
el hijo mayor, que ha regresado de la casa del abuelo.

**Code: Actividades productivas {8-0}**

Sus planes eran trabajar en turismo y en la agricultura.  
hacer muchas cosas, con la huerta, con la chacra, el telar los animales  
las actividades del verano: me dice que en la huerta principalmente se dedica a regar, a controlar el  
pasto y cosechar  
lo hicieron pensando en dedicarse al turismo y a la agricultura  
está preparando en estos días mermeladas

También, M.B. ha guardado lana limpia (que ha lavado en el río que pasa al lado sur de su campo)

Llegamos a la cocina y me ofrezco para pelar y picar los duraznos que hemos traído, lo cual hago sobre la gran olla, M.B. me instruye para que le agregue un kilo de azúcar, revuelva y la deje reposando un par de horas. Luego, ella la dejará sobre la cocina a fuego lento hasta el otro día, para en la mañana continuar con la cocción lenta.

H.I. también comenta que tienen actividades que hacer con su hijo en la casa, están preparando una empastada

-----

**Code: autonomía económica {5-0}**

las comunidades las que debieran tener ese predio para desarrollar el turismo

Sus planes eran trabajar en turismo y en la agricultura.

Me dijo que quería mejorar el sistema y pasar la cañería por dentro de la cocina de modo que se caliente más

lo hicieron pensando en dedicarse al turismo y a la agricultura

Entonces prefirieron trabajar en familia solo.

-----

**Code: Capacidades propias {1-0}**

las comunidades las que debieran tener ese predio para desarrollar el turismo, comenta que ella participa en una red orientada a desarrollar el turismo mapuche

-----

**Code: Comercio local {1-0}**

le pregunto por la carne y me comenta que proviene de unos animales que han faenado en el sector y que compra

-----

**Code: Conflicto territorial {3-0}**

Al momento llega T.I., hermana de H.I. , que viene a invitarlo a una reunión de la comunidad por una licitación de bienes nacionales de un predio (1.300 hás), al lado de las comunidades en el lago Pellaifa.

cuando las comunidades se unieron contra SN Power

Conversamos sobre la visita de T.I., la hermana de H.I., sobre la licitación de la tierra; H.I. no desea participar en la reunión, pues tiene muchas cosas que hacer.

-----

**Code: Conocimiento vernacular {6-0}**

Conoce nombres y usos de muchas hierbas presentes en su huerta

me dice que no todas las semillas dan y que eso se sabe desde el principio cuando se siembra

Me cuenta que ella los deja en la noche con alimento en el gallinero, por lo que no es necesario darle alimento tan temprano.

M.B. va haciendo distintas actividades en la medida que recorre el lugar: mientras descansamos corta unas ramas de un durazno que están secas; mientras cosecha en la huerta, al mismo tiempo despasta.

comenta que muchas cosas que sabe las aprendió de su mamá, observándola

Otra cosa que aprendió de su mamá es a mantener un recipiente en el lavaplatos

-----  
**Code: Conservación recursos naturales {0-0}**  
-----

**Code: Creatividad {2-0}**

él había inventado para calentar el agua de la ducha

Me dijo que quería mejorar el sistema y pasar la cañería por dentro de la cocina de modo que se caliente más

-----  
**Code: Destino de los desechos {4-0}**

Todos los restos de los alimentos, son depositados en un repositorio ubicado debajo de la cocina a leña.

Pregunto sobre el destino de los restos de cáscaras, me responde que van directamente a la huerta y que allí se degradan, para después mezclarlo con la tierra y hacer compost.

“todo sirve” o “todo se ocupa”

M.B. a tirar los desechos orgánicos a su huerta.

-----  
**Code: Dieta alimentaria {9-0}**

Pasado un momento, nos sentamos en la mesa a tomar mate y a comer tortillas con queso y tomate.

Nos sentamos en torno a la cocina a leña para desayunar.

una carne y especias que tiene en sobres de fábrica colgadas en la pared de la cocina

Luego me dice que vayamos a la huerta para recoger algunas verduras

coles, acelgas, betarragas, zapallos, pepinos, porotos, tomates cherry, cebollas, cebollines, ají; las hierbas medicinales crecen entre medio

Llegamos a la cocina y utiliza estos ingredientes en la cazuela, además de papas, zanahorias y choclos que ha cosechado previamente también de su huerta y de la chacra.

El único ingrediente que no proviene del sector, además de las especias, es arroz que hecha a la olla, desde otra olla, donde estaba preparado previamente (probablemente del día anterior)

la cazuela que a preparado, con ensalada de tomates, ají merkén y tortilla de rescoldo.

Cuenta que la mermelada y el ají con aliados en el invierno para comer plan y que tiene que hacer suficiente para que no le haga falta.

-----  
**Code: Diferenciación del mapuche actual {2-0}**



comienzan a recordar su vida cuando eran pequeños, que tenían que trabajar en las labores, sus padres les mandaban a hacer muchas cosas; el mapuche era distinto a como es hoy

como trataban los padres a sus hijos antes; ella dice que no había tanto diálogo, que no podían jugar tanto porque tenían que estar atentos a las órdenes de los padres.

-----  
**Code: Discriminación {2-0}**

Ella hablaba mapuzugun al igual que su papá, pero decidieron no enseñar la lengua a los hijos para que no los discriminaran.

Aún así, M.B. dice que sufrió la discriminación: cuando era pequeña usaba ropa de lana que le hacía su mamá y en el colegio la molestaban, le decían que parecía oveja.

-----  
**Code: Distribución de tareas familiares {2-0}**

N.I. ayuda a poner los platos sobre la mesa

no les resultó pues no todos trabajaban igual

-----  
**Code: Diversidad alimentaria {2-0}**

coles, acelgas, betarragas, zapallos, pepinos, porotos, tomates cherry, cebollas, cebollines, ají; las hierbas medicinales crecen entre medio

Llegamos a la cocina y utiliza estos ingredientes en la cazuela, además de papas, zanahorias y choclos que ha cosechado previamente también de su huerta y de la chacra.

-----  
**Code: Entendimiento comunitario {2-0}**

pero hubo problemas, no hubo entendimiento y no todos trabajaban igual, por tanto, fueron años difíciles para ellos.

no les resultó pues no todos trabajaban igual

-----  
**Code: Escasez {1-0}**

El cuidar el agua en el tiempo de su madre era importante, dice, porque tenían que traerla de otro lugar

-----  
**Code: Espacio vernacular {3-0}**

Me cuenta que en general no le gustan las casas grandes

Cuenta que antes la casa era solo una pieza grande con fogón

Señala que la madre de I.H. vive así, que no quiere una casa con piezas o más grande.

-----  
**Code: Estudios de los hijos {3-0}**

ya que estudia internada en Panguipulli.

preparar a N.I. para ir al colegio.

N.I. también se va en un furgón escolar que ha llegado a buscarla.

**Code: Intercambio {2-0}**

T.I. trae un canasto cubierto por un paño que entrega a N.I.

M.B. entrega el canasto a N.I. cubierto con el mismo paño, para que se lo devuelva a su tía,

**Code: Invierno {1-0}**

Cuenta que la mermelada y el ají con aliados en el invierno para comer plan y que tiene que hacer suficiente para que no le haga falta.

**Code: Migración {3-0}~**

comienzan a relatarme su historia, cuando decidieron regresar a vivir en comunidad, después de una estadía prolongada en Santiago.

A los 22 años se fue a vivir a Santiago a trabajar de empleada doméstica

ellos se vinieron desde Santiago a vivir definitivamente al campo de la mamá e H.I.

**Code: Producción de desechos {1-0}**

Todos los restos de los alimentos

**Code: Productos destinados a la venta {2-0}**

hace tortillas en el fogón,

que las vende principalmente a las familias que tienen cabañas cerca y

**Code: Re-utilización {2-0}**

“Todo se usa”, repite.

el jugo en el cual lavó la carne lo tenía en un recipiente en el lavaplatos, para prepararle comida a los perros

**Code: Relaciones comunitarias {1-0}**

la confianza necesaria para participar en el proceso

**Code: Relaciones intra-familiares {1-0}**

como trataban los padres a sus hijos antes; ella dice que no había tanto diálogo, que no podían jugar tanto porque tenían que estar atentos a las órdenes de los padres.

**Code: Relación con los animales {3-0}**

vienen de haber ido a busca un buey que estaba perdido.

M.B. que le grita a los animales

Junto a L.I. tenemos que ser muy rápidas en la recolección del suelo, pues gallinas, patos y perros también quieren los frutos. De hecho, varios duraznos fueron alimento de los animales y así también pudimos cosechar suficiente para completar el recipiente que M.B. nos había pasado.

-----

**Code: Resistencia a la rutina {1-0}**

que se pierde mucho tiempo limpiando y que prefiere hacer otras cosas.

-----

**Code: Sincronicidad en el trabajo vernacular {1-0}**

M.B. va haciendo distintas actividades en la medida que recorre el lugar: mientras descansamos corta unas ramas de un durazno que están secas; mientras cosecha en la huerta, al mismo tiempo despasta.

-----

**Code: Tecnología {9-0}**

me mostró un sistema que él había inventado para calentar el agua de la ducha: era una cañería de cobre enrollada que había instalado detrás de la cocina a leña; la cual permite calentar agua para una ducha caliente; luego, hay que esperar que se caliente para una nueva ducha

el destino de los restos de cáscaras, me responde que van directamente a la huerta y que allí se degradan, para después mezclarlo con la tierra y hacer compost.

y a mantener una tetera grande en la cocina para tener agua caliente cuando hiciera falta para lavar.

a mantener un recipiente en el lavaplatos, pues así cuidaban el agua

Estos desechos los mezcla con tierra de hojas cuando tiene que preparar tierra para una nueva temporada de siembras.

La cosecha de duraznos consiste básicamente en sacudir el árbol para que los duraznos caigan al suelo

Llegamos a la cocina y me ofrezco para pelar y picar los duraznos que hemos traído, lo cual hago sobre la gran olla, M.B. me instruye para que le agregue un kilo de azúcar, revuelva y la deje reposando un par de horas. Luego, ella la dejará sobre la cocina a fuego lento hasta el otro día, para en la mañana continuar con la cocción lenta.

lavar su ropa en la lavadora automática que hay en el baño.

luego, M.B. se baña con agua caliente, usando el sistema diseñado por H.I.

-----

**Code: trabajo comunitario {2-0}**

pensaron trabajar con la familia

querían hacerlo comunitariamente en familia

-----

**Code: Trabajo remunerado {8-0}**

viene de su trabajo

construye una casa en el camino principal cerca de su casa

H.I. se va a trabajar.

Es H.I. que viene almorzar en el auto del jefe de la obra que está construyendo.

además junto a su H.I. limpian y cuidan algunas de esas cabañas durante el año.

que espera hilar en el invierno para hacer una manta que le encargaron.

Conversamos sobre el trabajo que está haciendo, que al parecer ya no se trataría de una casa, si no parece un hotel, ya que tiene numerosas habitaciones y cada una con un baño.

M.B. comenta que debe ir a hacer la limpieza de una de las casas que cuida, para ello, va con su hija mayor

-----

**Code: Trabajo vernacular {17-0}**

se mueve, va a la cocina y comienza a amasar. Sale y entra varias veces a la casa.

M.B. ha salido nuevamente y regresa con una gran tortilla.

M.B. me dice que el consejo de su madre y de su suegra fue: “la mujer del campo lo primero que tiene que tener es pollos”

que se pierde mucho tiempo limpiando y que prefiere hacer otras cosas.

Luego me dice que vayamos a la huerta para recoger algunas verduras

que ha crecido mucho pasto y que ella no había podido sacarlo

Cosecha (yo le ayudo) tomates, cilantro, cebollín, porotos verdes.

para después mezclarlo con la tierra y hacer compos.

va al patio a dar comida a los pollos que están aún encerrados en el gallinero

se ocupa de la limpieza de la cocina, del fogón y del living de su casa;

en vez de estar limpiando tanto la casa

M.B. está preparando en estos días mermeladas

También, M.B. ha guardado lana limpia (que ha lavado en el río que pasa al lado sur de su campo) comienza luego a pelar unos duraznos que había cosechado para hacer mermelada.

cosechar duraznos, para lo cual M.B. nos ha pasado un recipiente

La cosecha de duraznos consiste básicamente en sacudir el árbol para que los duraznos caigan al suelo

H.I. también comenta que tienen actividades que hacer con su hijo en la casa, están preparando una empastada

-----  
**Code: Transparencia política {1-0}**

ya que uno de los dirigentes tuvo una conducta poco transparente en un proceso anterior  
-----

**Code: Turismo {5-0}**

conversamos del turismo como una oportunidad económica para las familias mapuche de la zona.

expone que son las comunidades las que debieran tener ese predio para desarrollar el turismo, comenta que ella participa en una red orientada a desarrollar el turismo mapuche.

También, para aprovechar la llegada de turistas,

que las vende principalmente a las familias que tienen cabañas cerca y

lo hicieron pensando en dedicarse al turismo y a la agricultura  
-----

**Code: Uso de energía combustible {9-0}**

Me cuenta que la ha hecho en el fogón que tienen en el patio, que ya estaba caliente porque había cocido unos piñones por la tarde

han encendido la cocina a leña.

él había inventado para calentar el agua de la ducha

era una cañería de cobre enrollada que había instalado detrás de la cocina a leña; la cual permite calentar agua para una ducha caliente; luego, hay que esperar que se caliente para una nueva ducha.

Nos sentamos en torno a la cocina a leña para desayunar.

Sobre la cocina a leña

cocinándose sobre la estufa,

hace tortillas en el fogón,

comienza luego a pelar unos duraznos que había cosechado para hacer mermelada.  
-----

**Code: Uso de recursos naturales {4-0}**

M.B. está preparando en estos días mermeladas de distintos frutos que cosecha en su predio y alrededores

M.B. está preparando en estos días mermeladas de distintos frutos que cosecha en su predio y alrededores. Ha hecho de mora y planea hacer de duraznos y de rosa mosqueta. Si le alcanza el tiempo para cosechar, también hará de murta.

ha guardado lana limpia (que ha lavado en el río que pasa al lado sur de su campo)

comienza luego a pelar unos duraznos que había cosechado para hacer mermelada.  
-----

**Code: Uso del tiempo {4-0}**

porque había estado una semana afuera, cuidando a su padre en su casa.

M.B. está preparando en estos días mermeladas de distintos frutos que cosecha en su predio y alrededores. Ha hecho de mora y planea hacer de duraznos y de rosa mosqueta. Si le alcanza el tiempo para cosechar, también hará de murta.

nos retiramos todas a descansar

comienza luego a pelar unos duraznos que había cosechado para hacer mermelada.

**Code: Valor de la re-utilización {2-0}**

pero lamentablemente yo lo tiré sin querer, pensando que era agua de lavaza simplemente, lo cual fue subrayado por ella como un error.

todo se ocupa

**Code: Valor de la reducción de desechos {1-0}**

todo sirve

**Code: Valor de la tierra {1-0}**

La madre de H.I. (que vive en una casa en el predio vecino), se moriría si ve que alguno de sus hijos vende la tierra que tanto le ha costado conservar.

**Code: Valor del agua {2-0}**

pues así cuidaban el agua

El cuidar el agua en el tiempo de su madre era importante, dice, porque tenían que traerla de otro lugar

**Code: Valor del ahorro {1-0}**

todo sirve

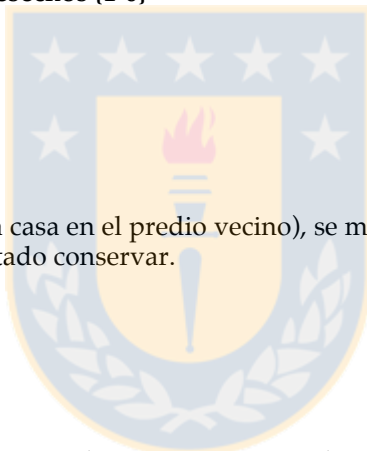
**Code: valores mapuche {3-0}**

Señalan que hoy no están los mismos valores:

el riesgo de partir la tierra, que no falta la persona que quiere vender

La madre de H.I. (que vive en una casa en el predio vecino), se moriría si ve que alguno de sus hijos vende la tierra que tanto le ha costado conservar.

**Code: Verano {1-0}**



las actividades del verano: me dice que en la huerta principalmente se dedica a regar, a controlar el pasto y cosechar

-----

**Code: Vinculación con el medio externo {1-0}**

Esto permitía habitar más afuera

-----

**Informe: Entrevistas y relatos de mujeres mapuche**

CODES-PRIMARY-DOCUMENTS-TABLE (CELL=Q-FREQ)

Report created by Super - 02-03-14 12:16:40

"HU: [C:\Users\Noe\Desktop\TESIS\ANALISIS TEXTUAL SAM.hpr6]"

Code-Filter: All [46]

PD-Filter: All [3]

Quotation-Filter: All [323]

-----

PRIMARY DOCS				
CODES	1	2	3	Totals
abundancia	4	0	0	4
adaptación de conoci	11	0	0	11
Ahorro	18	0	0	18
Ancestros	0	0	11	11
autonomía	6	0	5	11
compra	2	0	0	2
comunicación con new	4	1	2	7
conocimiento aplicad	51	2	13	66
conocimiento corpori	13	0	12	25
consumo	1	0	0	1
Convivencia	0	0	29	29
creencia	11	1	5	17
cuidado de animales	7	1	0	8
cuidado del territor	7	0	1	8
diferenciación socio	3	0	0	3
discriminación	1	0	1	2
diversificación	33	1	13	47
escasez	4	0	0	4
familia	16	0	15	31
felicidad	7	1	1	9
impacto del turismo	6	0	0	6
Importancia económic	14	0	0	14
Incomesurabilidad	4	0	0	4
libertad	6	0	1	7
newen	10	0	0	10
Observación de los f	7	1	2	10
organización del tie	15	1	0	16
pewma	7	0	1	8

previsión del futuro	23	2	0	25
reciclaje	1	0	0	1
reciprocidad	14	0	1	15
recursos vernáculos	17	0	2	19
Relaciones de interc	13	0	17	30
Religiosidad	8	3	16	27
respeto	8	0	13	21
sitio de significaci	9	0	3	12
trabajo duro	1	1	0	2
uso de materiales	6	0	0	6
uso de medios del es	16	0	7	23
uso de suelo	4	0	0	4
uso del dinero	4	0	5	9
Uso del tiempo libre	2	0	0	2
valor de la tierra	9	0	3	12
Valor del trabajo	8	1	16	25
Valor simbólico de l	5	2	1	8
Vinculación con la n	8	2	6	16
-----				
Totals	424	20	202	646

HU: ANALISIS TEXTUAL SAM

File: [C:\Users\Noe\Desktop\TESIS NoteBook\ANALISIS TEXTUAL SAM.hpr6]

Edited by: Super

Date/Time: 04-03-14 09:29:07

-----  
Códigos-quotations list

Código-Filter: All [46]

-----  
P 1: entrevista informante principal, 2013

P2: Relato Maria Teresa Panchillo, 2013

P3: entrevistas contenidas en Quilaqueo Ed. 2012.

#### **Código: abundancia {4-0}**

P 1: (293:293)

y parece que era bueno, porque mis papás siempre cosechaban hartos trigo, hartas papas, hartas arvejas, carretas, sacos, que ahora ya no se ve... igual que para la cosecha, decían que había que tener los quesos, mi mamá siempre hacía queso... y en la cosecha había queso, asado, chicharrón, hacer catuto, harina... todo eso, ojalá comer afuera, no adentro...

P 1: (339:339)

Y la comida cuando sobra, yo pienso que puede haber para mañana.

P 1: (293:293)

cuando hay que sembrar trigo mi mamá decía tiene que haber harta comida para que el trigo se dé bien, ella carneaba un pollo hacía la cazuela o alguna oveja que le quedaba que no paría, y hacía una canastá de catuto, y harina tostada y un fondo de muchay y tenía que sobrar comida abundante para que la siembra se diera abundante...

P 1: (401:401)

antes no sé cómo se vestían tan bien la gente...

#### **Código: adaptación de conocimientos {11-0}**

P 1: (184:184)



teníamos el negocio de las tortillas, queríamos hacer un camping en conjunto, A mi pareja lo dejaron solo en el momento, no le cooperaron para hacer unas mesitas, o un baño, pasaron los años entonces mi pareja se aburrío y dijo voy a buscar pega... voy a trabajar porque estoy perdiendo tiempo sin cooperación.

P 1: (57:57)

cuando uno sale de la casa, uno aprende hartas cosas cuando sale;

P 1: (57:57)

eso de plantar árboles lo conocemos afuera, ver esas casa lindas con árboles y uno dice que le gustaría tener un casa así hartos arboles y así a mi pareja le nació y lo conversamos cuando nos conocimos, que porque el mapuche no podía estar rodeado de arbolitos como la gente que tiene plata, y porque el mapuche tiene sus propio árboles naturales plantarlos y que se estaban perdiendo todo,

P 1: (418:418)

Mi mamá vio en Pangui flores, y ella empezó a hacerse de flores.

P 1: (184:184)

porque nosotros teníamos la capacidad de atender a esa gente, hay que ser un poquito amable para vender, aunque no sea uno, aunquele caiga mal a esa persona, hay que atenderla bien, poner buena cara,

P 1: (387:387)

antes no se usaba el aceite... cuando salimos a santiago ahí se empezo a usar el aceite.

P 1: (46:46)

Eso me lo dijo la María Teresa Panchillo, mire como los conocimientos se trasmitiendo (entrevistadora).

P 1: (47:47)

me dijeron que al mojarse las patitas en el invierno se hielan y no ponen, y el gallo también me dijeron que para mantener el gallo activo así hay que abrigarle, se les da ajo...

P 1: (289:289)

un vecino me hablo por la zanahoria, me dijo que había que hacer un tablón y poner una capa de tierra, una de pasto, una de hoja, y abono de animal, y más arriba tierra otra vez, y ojalá hoja. Y eso se pudre durante el invierno y cuando uno va a sembrar ya está todo podrido la hoja, la tierra, el abono... y le pone zanahoria... yo lo hice, hicimos los cajones, y acarreamos las hojas de los árboles, los niños me empezaron a ayudar, juntamos el abono de las ovejas, del chanco, y los tiramos como cama, para que sujete la hoja también porque con el viento vuela. Y ahora tengo, lo que es cilantro, lechuga, los trasplanto, y tengo unas tremendas lechugas por enero, diciembre... buen abono tengo ahora... y todo lo que le tire se da rapidito y bonito... Entonces a eso me dedico, y cuando las hojas van cayendo me preocupo para echarlas a mi huerta... en mayo... cuando caen las hojas... empiezo a limpiar el patio, porque si uno deja las hojas, se pone resbaloso y uno se puede caer...

P 1: (415:415)

El Mi hijo dijo que en huerta había que tener flores...

P 1: (57:57)

las cuida pero no tiene eso de mantener una casa así rodea de arboles como que para ellos no

### **Código: Ahorro {18-0}**

P 1: (343:343)

de repente me falta una zapatilla por ejemplo... me costó comprarme y siempre ando buscando baratura...

P 1: (385:385)

igual los animales... si tenían dos, este año tendremos cuatro, hay que dejar cuatro para tener vaquita parida... así cuidaban mis papás lo que tenían... las papas no las compraban... nada ni la arveja...

P 1: (385:385)

guardando, cuidando, guardar todo lo que sembró

P 1: (279:279)

Por ejemplo, la lechuga no se usa para el invierno, el cilantro sí, se usa en invierno se machaca con ají. El perejil se guarda, el otro que se come en invierno es el maíz, la semilla, se hace mote mei, el otro que se come es la arveja seca, y los restos se guardan, una cantidad para no estar comprando otra vez, en un lugar fresco, seco.

P 1: (37:37)

no nunca vendió, era para su consumo, el nunca compraba lo que era cereales, papas nada antes no se compraba, ahora nosotros compramos, la idea nosotros siempre conversamos con Mi pareja si nosotros cobramos, la idea es no comprar el otro año

P 1: (35:35)

nos da harto la avena el invierno lo vamos a pasar bien, el trigo es poco lo que comimos que consumimos el trigo, lo hacemos harina catuto el pan para eso y también si sale bonito el trigo lo guardamos para el próximo año para resembrar, la arvejita para comernos en verde, si bueno si se da se guarda para el invierno y si la comemos también, y las papas las sembramos para guardar para el invierno y semilla también y eso, por eso sembramos harto

P 1: (385:385)

al otro año no está pensando en comprar, es un ahorro que tiene... mis papás vivieron así... sembraban montones, y no sembraban como nosotros lo hacemos ahora... cosechaban graneros, y dejaban llenito para todo el invierno y parte el verano... para que quedé también para la siembra... esa es la economía mapuche

P 1: 279:279)

Cada una en su lugar, en papel o en género para que no se pudran. Que no lo vaya a pillar el ratón... En un lugar sagrado, que no lo toquen y tampoco lo va a comer uno, porque es una cantidad chica.

P 1: (39:39)

Porque supongamos que el Mi pareja no tiene pega el próximo año, el comprar se nos va hacer mucho más difícil

P 1: (351:351)

ayudando a ahorrar, a cuidar, por ejemplo, si no basta la comida que tengo ahora, que coman lo que tenemos, aprender a ahorrar... nosotros siempre tratamos de ahorrar... para uqe mañana no digamos o faltó esto.

P 1: (43:43)

bueno en general yo no compro huevos, hace años que no compro huevos

P 1: (339:339)

Y la comida cuando sobra, yo pienso que puede haber para mañana.

P 1: (41:41)

va escasear la plata, y sale todo más caro, se va hacer mucho más difícil a lo mejor es platita que teníamos para otras cosas, en vez de comprar fruta, vamos tener que comprar trigo, en cambio si nosotros cosechamos, no vamos a comprar las papas es un ahorro que vamos a tener, no vamos a comprar la avena el trigo, todos estos años hemos comprado la avena y el trigo, porque el trigo se consume harto para el catuto, para harina tostada, para el muday, para todo. La avena tenemos que

comprarla, porque si no los pollos para sacar los huevitos y criar los pollitos, y hacemos carne de los pollos no estaría comprando pollos .

P 1: (346:346)

buscaría ropa que quiero... no sé, pero no me vestiría tan como los otros, porque yo seimpre digo yo nací de la nada, porque sería más... de repente hay lamien que piensan poco, trabajan mucho para vestirse y que tienen en la casa, a lo mejor ni comida para los niños... en eso nosotros siempre conversamos con mi pareja...

P 1: (367:367)

ahorrar, para su vejez...

P 1: (339:339)

Y las cosas materiales que están buenas, no se pueden botar, a futuro uno dice esto era de mi papá o de la abuela..

P 1: (372:372)

siempre llevo la batuta yo, trato de ahorrar, voy ahorrando porque siempre el hombre se entusiasma y compra no más y la mujer no, siempre está pensando en mañana, en que puede faltar...

P 1: (343:343)

no me gusta gastar plata... porque a veces pienso que no me va a servir mucho, o no me va a quedar bueno o se va a echar a perder antes.

-----

**Código: Ancestros {11-0}** (surgido en la introducción de las entrevistas secundarias)

P 3: (169:169)

Se conversa con las personas mayores y vamos aprendiendo y así los niños se integran y van aprendiendo de los mayores.

P 3: (167:167)

porque desde muy niña me enseñaron, ella donde participaba me llevaba, yo como una niña chica y ahí yo me iba formando, de la misma manera como lo habían estado haciendo con ella... hasta hoy día, por eso yo participo en ngillatunes, machitunes. Yo he participado hasta de ñankan, y por eso yo he ido aprendiendo de nuestra cultura.

P 3: (136:136)

como nos decían "no se olviden de dónde vienen" "no se olviden de sus antepasados ni de atrás"

P 3:..] (207:207)

Respetar a los mayores, hoy día casi no se conoce el respeto

P 3: (213:213)

Ser mapuche para mí es un orgullo, porque los mapuches somos personas que luchamos por lo que queremos y por el cariño que le tenemos a la tierra y a nuestras raíces, porque otras personas no lo sienten como nosotros los mapuches.

P 3: (24:24)

actualmente yo voy elaborando todo eso con la mirada ancestral de mis antepasados, de mi abuelo, de mi abuela, de mis tíos, de todos ellos!

P 3: (161:161)

Todos hablamos mapuzugun, empezando desde los chicos, porque hay que integrarlos a la religión mapuche, porque es de nuestros antepasados.

P 3: (149:149)

buscamos a los más viejitos de las comunidades para sacarle toda su sabiduría y conocimiento porque nosotros por ser hablantes, como es mi caso me ha costado pero... he podido conversar con ellos de forma más directa, ese es mi fuerte, el hablar en mapuzugun, hablo muy bien el mapuche, sé todo el protocolo mapuche para llegar a un lonko, para llegar a una persona que me atienda, porque no es llegar y entrar a la casa o llegar y decir que por favor venga a una reunión.

P 3: entrevistas (161:161)

Así dicen siempre que los mapuches y eso es lo que nos decían, nos enseñó mi mamá y nuestra abuelita, que nos contaban que las personas se van al mar...cuando se mueren.

P 3 (173:173)

mi familia está compuesta por los hermanos mayores, porque ya mi mamá y mi papá fallecieron, estamos solos! A pesar de que estamos solos, estamos siguiendo y luchando igual que como éramos antes cuando ellos vivían; y siempre... los estamos recordando. Siempre decimos recordamos lo que nos decían... que si ellos no estuvieran... teníamos que estar en las mismas condiciones...

P 3: (239:239)

pertenecemos a una cultura bastante conocida en la cual nos regimos por los valores de los antepasados, cerca de la naturaleza.

-----

### **Código: autonomía {11-0}**

P 1: (198:198)

por no depender de un proyecto, de que le den a uno, porque uno puede.

P 3: (155:155)

El rukan, el hacer una casa compartida, antes se hacían los rukanes junto con la comunidad. Hacer una ruka que es hacer una casa, ruka no significa casa simplemente, eso también hay que tenerlo clarito,

P 1: (369:369)

pero el tiempo pasaba tan rápido, y me daba rabia tener que volver a la pega, a que me estuvieran mandando, a hacer lo mismo.

P 1: (369:369)

No me gustó ser mandada. Porque nos mandaba todo por la plata, y no lo hacía con ganas como en la casa hace las cosas con ganas, y cuando no quiere no las hace, te relajas...

P 3: (64:64)

Yo les digo a todos nosotros tenemos que dejar nuestros lawen kachu (plantas medicinales), ese va a ser un patrimonio mapuche, ya tenemos conservado la medicina hasta ahora y eso es grande, donde tenemos como cuatrocientas plantas diferentes, entonces si hablamos de un patrimonio y ya vamos convenciendo al resto digamos a los niños, a los jóvenes y adultos es porque esto ya va a ser así, ya. Hbalar de patrimonio es un make welawen, yo creo que ya es harto.

P 3: (88:88)

Una de las cosas que nosotros practicamos es el rukán... cuando se hace una casa mapuche, cuando se hace una casa mapuche se va y se mira se ayuda, se trata de que todos sepan que habrá un rukan... la casa mapuche.

P 1: (204:204)

hoy día la gente todos quieren trabajar con proyectos, trabaja los campos con proyectos. Con ... cómo se llama esto, la comunidad ahora lleva hartos proyectos... así tiene la gente ahora... y si lo ve así, si uno igual puede... con la familia unida...

P 1: (206:206)

Antes el mapuche, los que querían trabajar lo hacían en conjunto... En mi familia, por ejemplo, si querían sembrar entre ellos, sembraban entre ellos, todos ponían su granito de arena... si el otro no

tenía semilla, estaba dispuesto a trabajar la tierra, o llegaba alguien a trabajar, sin pedir algo a cambio.

P 3: (60:60)

por ejemplo tenemos la lana, nosotros trabajamos la lana (de oveja), ya, tenemos platería mapuche, la técnica del teñido de lana (los teñidos se hacen con productos naturales del campo) entonces por todas esas cosas creemos que estamos haciendo un aporte para la conservación, también, tenemos nuestras olla de fierro donde de repente hacemos nuestras comidas, también sopaipillas...

P 1: (294:294)

Entonces, eso le decía, yo por eso a futuro yo quiero reconocer mi tierra, yo le digo a mi papá yo siempre he estado con usted y yo tengo que asegurarme de mi parte que me corresponde... yo quiero tener mi casita a futuro, mi papá me dijo que sí.

P 3: (165:165)

el Ngimin (arte mapuche), todo lo que sea el trarilonko... hancen tinturas hechas de la naturaleza de los palos, de esos palos que existen en el campo, entonces de ahí se secan la corteza y de ahí se mezclan los colores que se hacen, por ejemplo: todos los colores, el amarillo, el verde, el rojo, el negro, el color violeta, todos esos colores lo saben hacer las mujeres mapuches, cuando lo necesitan y tienen que hacer su trabajo.

-----  
**Código: compra {2-0}**

P 1: (343:343)

de repente me falta una zapatilla por ejemplo... me costó comprarme y siempre ando buscando baratura...

P 1: (339:339)

la ropa nosotros no somos de comprar mucha ropa, se usa hasta el final

-----  
**Código: comunicación con newen {7-0}**

P 1: (326:326)

Si itene muchay va a hablar un poco con el muchay y bota un poco hacia el sol, pero tempranito...

P 2: (14:15)

Que no descubran sin esconderte en este espacio circunferencial que no te alcancen sin escapar como el sol que avanza seguro desde le amanecer que no te conozcan estando presente en tu rewue que no te vean que no te alcancen por ser tu la machi los wingkas que vienen háblales de ángeles de cristo de cielo es mejor así mas tiempo podemos vivir, pero dile que defiendan los bosques mapuches libros de remedios para sanarse

P 1: (259:259)

Entonces, hay que hablarles, decirles yo voy a estar acá, voy a estar bien, y si estoy acá es porque están mis hijos. Todo eso.

P 3: (12:12)

Todo lo organizaban las abuelas y decían no importa lo que llevemos un ganso, un pollo, un algo... o muday... para ofrecerle al lafken porque esa es nuestra cosmovisión, ofrecerle nuestras cosas, es decir es algo como que nos diste nosotros te lo devolvemos... reciprocidad... tu me das, yo te doy.

P 1: (326:326)

Hay una estrella el wiñelfe, que viene del amanecer, esa tambien se le habla para que le dé buena salud, a veces se pierde...

P 1: (326:326)

el wetripantu, que hay que bañarse en una aguita de vertinete para tener buena salud, una viejita un viejito lo hará y hablará al aguita para que les lleve todas las enfermedades.

P 3: (10:10)

Yo recuerdo que en el año 1960 hubo un terremoto-maremoto, yo creo que tendría unos ocho o nueve años, inmediatamente la comunidad en donde yo vivía, rápidamente se reunieron, se juntaron y se fueron a orar profundamente porque era algo muy grave lo que ocurría en el mar, digamos en mi sector fue maremoto. Nosotros vivíamos muy cerca del mar y entonces fue algo muy grande que me quedo marcado para toda la vida, yo era muy niña, pero recuerdo como se reunió la comunidad y como las abuelas decían que la lafken (el mar) estaba muy enojado porque nosotros tal vez nos estábamos portando muy mal. Entonces teníamos que orar, nos arrodillábamos y llevábamos cualquier cosa de comida para compartir no necesariamente grandes cosas. Pero era algo todo fue espontaneo, algo como que nació en el momento.

-----

### **Código: conocimiento aplicado/situado {66-0}**

P 3 (132:132)

le ayudaba a buscar las verduras que consistían en las verduras naturales porque a mi abuelita le gustaba el yuyo, le gustaba la sopa de poleo, me mandaban a mí a buscar el poleo para hacerle la sopa a mi abuelita, y era un poco escaso, había que sacarlo de un pantano, de un charco de agua así, a patita peá uno se metía y sacaba eso

P 1: (258:258)

Esa tierra donde están, Coñaripe, esa zona donde están, es como celosa, muy poderosa, entonces, usted tiene que chalintucarse con sus hijos, para que los cuide, que no les pase nada, que los reciba bien, porque usted está bien, usted no se anda riendo de la tierra, de nada. Por que hay hartos ... antiguamente, se sepultaban en cualquier lado... eso es muy delicado, pues hay muchos viejitos poderosos que están enterrados.

P 1: (285:285)

pal resfrío hay una hojita, que sale en la tierra, también en la huerta me nace; hay una hierbita para el dolor de vista, que se estruja y se usa el puro juguito, después hay otras hierbitas a ras del suelo pata de león le dicen en castellano y en mapunche chefecom... eso es natural. Eso está dentro de la huerta... a mí no sé como me llegó... porque eso no se da en la huerta, se da en la tierra adentro en el bosque, es difícil que se dé en la huerta pero a mí me nació ahí... es difícil tener el chefecom en la huerta, pero a mí me nació ahí... entró en un abono, no sé... Ese pastito que le digo que es para la vista se me hace también con el abono... muere en el invierno con la helada.

P 1 (395:395)

yo tengo mis remedios de la huerta

P 1: (275:276)

por ejemplo, ya pasó la cosecha en la huerta. En marzo, abril se cosecha todo lo de la huerta... Lidia: la huerta se va comiendo en el verano, y hay que dejar para semilla pensando en el otro año. Uno deja una cantidad más menos cuanto va a ocupar para sembrar. Llega el invierno y uno se dedica a hilar, a trabajar con la lana, me olvido de la huerta. Se viene como en agosto se empieza a preocupar.

P 1: (389:389)

no todos llegamos al consultorio, y cualquier dolor o síntoma que tenga es el remedio que tiene en el campo... y si es necesario hay que ir a buscarlo a la montaña, algunos no todos...

P 1: (283:283)

en la huerta yo este año en septiembre empecé a picar, a preparar la tierra... todas las hojitas que van cayendo voy preparándolas, voy echándolas encima como abono donde voy a picar, todas las basuritas que van cayendo se van poniendo en la huerta, se va haciendo un cajón una cajonera para ir plantando la lechuga, el ají, el tomate...

P 1: (254:254)

me dijo usted tiene que chalintucarse para llegar a una tierra, porque no es llegar no más a una tierra...

P 1: (393:393)

el mapuche no estudia eso... mi mamá decía eso... siempre salía a buscar remedio... allá donde vivíamos es una campo planito. Y un par más allá es puro montaña, y ella se iba con su machete y un saco a buscar esas ramitas de árboles, y otras de agua, y ahí hacía un remedio, para los resfríos, o para la alergia o zarna, todo lo buscaba allá...

P 1 (409:410)

(recoje una planta)

Lidia: es para el dolor de músculos, con esto se hace una friega.

P 1: (279:279)

Ya en agosto, cuando empieza a alargarse el día, ahí de nuevo hay que preocuparse de la tierra... por ejemplo, el wetripantu, como dice uno, en junio, ya empieza a crecer el día, ya en el we tripantu en junio para el sol.. devuelve para atrás y va creciendo el día... y ahí uno empieza a preocuparse uno, cuando hay un día bonito, dónde va a picar, qué va a sembrar acá ahora, donde sembró antes, y se van cambiando los lugares...

P 1: (311:311)

los papás ellos nos contaban eso. Y se dejaban llevar poer eso, porque no tenían radio ni tele. Acá hay otra señal, esa parte se llama Linoico, que está entre dos cerros. Y dicen que cuando agarra nube, niebla y está oscuro, dicen que es lluvia. Y cuando se aclara en la maña, está el cielo azulito, ahí el tiempo se arregla.

P 1: (193:194)

¿y su mamá se quejaba de frío?

Lidia: No ..., porque tenía hartas frazadas de lana, las mantas... y los cueros. Y antes tenían esa oveja que tenían harta lana, y la hacían carne para hacerse cama... Por lo hacen en la cosecha, ellos solos... no decían vamos a comprar carne, ellos solos tenían su cosas para destinar a la cosecha, para hacer almuerzo, y ahí caían varias ovejas con lana.

P 1: (249:249)

porque ahí hay unos walve hay filu...

P 1: (91:91)

aquí no, yo en invierno dejo sembrada verdurita y no se me seca, no se me pierde, tengo verdura todo el año. En cambio allá en otras zonas, en el alto, se hiela mucho, y que queman las plantas y luego uno se queda sin verduras, por eso me gusta más.

P 1: (176:176)

Cuando yo salí por primera vez, porque nosotros cuando llegamos acá veníamos con todas ganas de trabajar, porque allá decíamos hay hartas cosas que se podían hacer, y que el mapuche no lo hace, o la gente que vive en el campo tampoco lo hace, hay tantas cosas que se pierden. Entonces nosotros en el primer año, yo con mi hijito chiquitito empecé a buscar la mora, entonces dije este primer año harto dulce, harta mermelada de mora, y despuésmosqueta, yo invité a mi cuñada para que me ayudara, la entusiasmé igual. Claro que después era el pero era para cocerlo, para prepararlo, eso fue como más pega.

P 1: (129:129)

el saber de nuestra tierra, nuestra comida típica, todo eso. Por que el muchay es muy importante para nosotros.

P 3: (64:64)

Yo les digo a todos nosotros tenemos que dejar nuestros lawen kachu (plantas medicinales), ese va a ser un patrimonio mapuche, ya tenemos conservado la medicina hasta ahora y eso es grande,

donde tenemos como cuatrocientas plantas diferentes, entonces si hablamos de un patrimonio y ya vamos convenciendo al resto digamos a los niños, a los jóvenes y adultos es porque esto ya va a ser así, ya. Hbalar de patrimonio es un make welawen, yo creo que ya es harto.

P 1: (413:414)  
(recoje otra planta).

Lidia: este es el quechecona, es para dolor de cabeza es muy bueno en friega o se toma también... este se macahaca...

P 3: (88:88)

Una de las cosas que nosotros practicamos es el rukán... cuando se hace una casa mapuche, cuando se hace una casa mapuche se va y se mira se ayuda, se trata de que todos sepan que habrá un rukan... la casa mapuche.

P 1: (49:49)

si uno está muerta de frío, se toma una sopita de ajo con ají se revitaliza, mi mamá a veces se sentía mal con escalofriado, se preparaba un caldito de ajo con pancito y patitas, y se lo tomaba con eso se sanaba

P 1: (289:289)

iba quemando todas la basuritas, los restos de leña, todas las hojas, lo quemaba donde iba a plantar, en la huerta... y a veces le daba bien y a veces no.

P 2: (8:8)

Así como se destruido la naturaleza así también se afecta la lengua por eso la machi dice: " se debe dar continuidad a la lenga mapuche ala vestimenta tradicional, al habla, a la comida mapuche a todo lo que teníamos antes ," dice.

P 1: (258:258)

pero si le dicen que es una tierra poderosa, que hay newenes que hay personas que le caen bien y hay personas que no le caen bien, entonces cuando uno entra, tiene que entrar con respeto, pidiendo permiso.

P 3: (22:22)

yo rescate mucho mucho de lo que hacia mi padre y mi abuela, porque lo que ellos respetaban mucho eran los espacios significativos culturalmente. Llámese ahora los ya, lo lawen= remedios yerba medicinal= lawen kachu y decían que ahí estaba la farmacia del pueblo mapuche, estaban los espacios significativos ahí y habían todo tipo de hierbas, entonces desde ahí que seguimos potenciando la salud intercultural, la salud intercultural mapuche.

P 3: (175:175)

Nosotros mantenemos el mapuzugun, el vivir de todos los días con nuestra cultura mapuche

P 1: (293:293)

cuando hay que sembrar trigo mi mamá decía tiene que haber harta comida para que el trigo se dé bien, ella carneaba un pollo hacía la cazuela o alguna oveja que le quedaba que no paría, y hacía una canastá de catuto, y harina tostada y un fondo de muchay y tenía que sobrar comida abundante para que la siembra se diera abundante...

P 1: (380:380)

cuidar el agua, cuidar todos los árboles, todo lo que se ve nativo, no destruirlo...

P 3: (163:163)

El papel de las mujeres es ser dueñas de casa, buena dueña de casa, tenerle a toda su familia principalmente el almuerzo, y barrer, bueno hacer todas las cosas que se hacen en una casa. En el campo se trabaj la tierra, se trabaja con los animales, todo lo que se trate de agricultura eso es lo que hacemos nosotros como mapuches.

P 1: (85:85)



Yo busco esas, de la cosecha, para que se dé, si yo voy a comprar al pueblo, viene la semilla mala...

P 1: (293:293)

y parece que era bueno, porque mis papás siempre cosechaban harto trigo, hartas papas, hartas arvejas, carretas, sacos, que ahora ya no se ve... igual que para la cosecha, decían que había que tener los quesos, mi mamá siempre hacía queso... y en la cosecha había queso, asado, chicharrón, hacer catuto, harina... todo eso, ojalá comer afuera, no adentro...

P 1: (247:247)

Una vez salimos con los niños, y nos metimos por ahí a walve y después no podíamos salir vinimos hasta acá... nos metimos para conocer por una pampa y salimos por allá... pa conocer...

P 1: (297:297)

aquí se matan gente... este río es muy poderoso...

P 1: (323:323)

La cosecha se hace cuando ya esta seco, uno va viendo va viendo la siembra, y hay que cosecharlo a tiempo porque si no se cae la semilla.

P 1: (309:309)

por ejemplo, para saber si el tiempo está bueno o está malo, hay que ver la luna. Por ejemplo, la luna que nació ahora es mala está boca arriba, va allo ver... cuando está de lado, es que va a ser un mes sin lluvia...

P 1: (401:401)

y ahí mi suegra me dijo tú vas a buscar una piedra bien caliente hasta que este rojita y en una batea, (agua caliente) si no hay poleo, el boldo también sirve para el frío. Y también tomarla.

P 1: (192:192)

no, en esos años nosotros no sentíamos frío

P 1: (259:259)

Entonces, hay que hablarles, decirles yo voy a estar acá, voy a estar bien, y si estoy acá es porque están mis hijos. Todo eso.

P 1: (315:315)

Y lo otro cuando el kai kai empieza a remolinar o cuando trae piedra eso es señal de lluvia.

P 3: (30:30)

Yo soy la machi ya hace bastantes años, trabajo acá, tengo conservado aca en mi comunidad dos rehue y eso lo he hecho en forma muy comunitaria... con mucha participación de niños, ancianos, como mujer...

P 3: (60:60)

por ejemplo tenemos la lana, nosotros trabajamos la lana (de oveja), ya, tenemos platería mapuche, la técnica del teñido de lana (los teñidos se hacen con productos naturales del campo) entonces por todas esas cosas creemos que estamos haciendo un aporte para la conservación, también, tenemos nuestras olla de fierro donde de repente hacemos nuestras comidas, también sopaipillas...

P 1: (135:135)

asi nosotros nos sentimos como mapuches, por ejemplo para sembrar trigo, tenemos que hacer el catuto y el muchai.

P 1: (237:237)

mi suegra decía que el agua era muy importante, porque limpia el alma, se lleva todo lo malo... con una ramita, puede ser de canelo, o de laurel...

P 3: (125:125)

También existen las rukas todavía.

P 1: (251:251)

dicen que aquí hay filu... dicen que aquí el cerrito tiene poder de filu... un poder fuerte... si usted no le simpatiza, si va a alojar, lo echa, va a soñar mal... no le recibe bien... recibéndolo bien, duerme tranquilo... Como usted dice que en mi casa duerme bien, a lo mejor el newen no es tan fuerte.

P 1: (287:287)

lo primero es tener buen cierre, para que no molesten los pollos, los animales... después hay que tirarle todo el abono que necesite, que sea natural, por ejemplo, el abono de los animales, uno lo va recogiendo en carretilla y lo va tirando... yo antes yo lo hacía así en el suelo, como trabajaba mi mamá...

P 3: (165:165)

el Ngimin (arte mapuche), todo lo que sea el trarilonko... hancen tinturas hechas de la naturaleza de los palos, de esos palos que existen en el campo, entonces de ahí se secan la corteza y de ahí se mezclan los colores que se hacen, por ejemplo: todos los colores, el amarillo, el verde, el rojo, el negro, el color violeta, todos esos colores lo saben hacer las mujeres mapuches, cuando lo necesitan y tienen que hacer su trabajo.

P 2: (5:5)

Pasado unos días me buscaron telarañas de los árboles de las montañas para amarrármelas en la muñeca derecha, para ser tejedora así es la costumbre en la cultura mapuche se le hace ceremonia al recién nacidos para que tenga buen vivir también le dan de beber esa agüita para que tenga Bguena oratoria, había muchos conocimientos como estos que ahora se están perdiendo.

P 3: (24:24)

actualmente yo voy elaborando todo eso con la mirada ancestral de mis antepasados, de mi abuelo, de mi abuela, de mis tíos, de todos ellos!

P 1: (258:258)

Porque si viene de otra tierra, a lo mejor la tierra no es tan poderosa como acá, pero a uno le va a ir bien natural, como cree en nada...

P 1: (279:279)

Por ejemplo, la lechuga no se usa para el invierno, el cilantro sí, se usa en invierno se machaca con ají. El perejil se guarda, el otro que se come en invierno es el maíz, la semilla, se hace mote mei, el otro que se come es la arveja seca, y los restos se guardan, una cantidad para no estar comprando otra vez, en un lugar fresco, seco.

P 1: (186:186)

empecé a hilar, aprender a tejer... porque mi mamá me había enseñado solo a hilar... no me había enseñado a tejer a telar...

P 1: (237:237)

porque el agua tiene también ese newen al que le pedimos todos los días, que me dé fuerza, que me limpie... por ejemplo, yo voy en la mañana... antes mi mamá nos mandaba todos las veces nos mandaba a bañar tempranito cuando soñaba mal ella, se soñaba mal de un hijo, lo despertaba tempranito, y le decía "usted tiene que ir a bañarse al estero" y ella misma lo llevaba... lo bañaba y le hablaba al agua, le decía que tenía que limpiar toda el alma, espíritus malos que andan rodeando a mi hijo... kúme lituam ñi piñen ñi ko lifko che niaumuqueiñ ya fim kon wezaque pewuma wezaque neyen kom... así le pedía...

P 1: (317:317)

hay que sembrar con la luna llena, cuando se empieza a decaer, para que la siembra crezca lentamente. Porque si yo tiro la siembra ahora que la luna está creciendo, la siembra se me va a ir en rama, va a crecer rapidito pero no me va a dar nada. Siempre hay que pensar en la luna.

P 1: (256:256)

al final se terminó muriendo la señora. Y quedó una hija chiquitita... ella se suicidó... no sé que pasó... tuvo problemas síquicos...

P 1: (239:239)

si uno cree, como uno cree... ¿en qué cree usted?... Si usted cree, y quiere que le vaya bien y no le pasa nada, pide que le vaya bien, y llega bien a su casa, dice por fin llegué bien, por que le pidió cuando iba saliendo, le pidió... lo que uno cree se da.

P 1: (326:326)

Y cuando está esa estrella será buen el año, y si se pierde algo puede pasar, alguna novedad... Si va a pasar un terrameto u otra tragedia, se pierde esa estrellita, y después de las tragedias vuelve a parecer.

P 1: (188:188)

Porque antes el mapuche cuando se iba a casar la hija, tenía que tejer a telar, tenían aprender a hacer su tejido para uno, a hacer sus frazadas solas, para sus hijos, porque mi mamá me obligó a hacer eso, que tenía que tejer para yo tener mi frazada, porque el mapuche antes nunca compró frazada, siempre de su trabajo, igual que la cama, no compraba el colchón, eran los corderos que caían en el verano, de esos cueritos se hacía la cama.

P 1: (291:291)

uno siempre va recuperando todos lo abonos echando todo lo que sirve a la huerta, la ceniza, la hierba... todo lo que junte lo va tirando en la huerta, y está pensando en fin de año otra vez...

P 3: (278:278)

Mis abuelas y mi madre me entregaron un ejemplo; me enseñaron que la mujer es como la guía, es como la sabia y por lo que veo el actuar de la mujer es de mucha entrega, de sabiduría, muy hacedora de cosas de cómo te dije: debe ser como la emprendedora y dar un sostén de la familia, ser un guía dentro del grupo por lo que veo.

P 1: (313:313)

lo otro es el volcán, cuando tiene un sombrero de nube, eso significa que va a llover. Y de acuerdo al humo que bota el volcán, hay un humo que se va para el sur o para el norte... si se va para el norte es malo, o a veces hay viento puelche, ese viento es bueno... que viene de la montaña...

P 1: (318:318)

Nosotros sembramos en menguante...

P 1: (327:327)

Y dicen que cuando la luna se quema, tampoco es bueno. El eclipse de sol. El mapuche dice que se quema la luna. Eso es mal porque va a vernir malo el fin de año, mucho calor...

P 3: (282:282)

le enseña a su hija a hilar, como preparar la comida mapuche, como preparar la comida mapuche, le enseña las historias, cómo tiene que comportarse.

P 1: (334:334)

wetripantu, guillatun... y lo otro que se haga convivencia solo, por ejemplo acá mis suegra junta a todos para ir al cementerio, hijos nietos, se hace un sado entre todos y se dejan un día para comer todos juntos, en mesa grande... se dan el gusto de compartir, jugar los niños... yo digo que eso es bueno, porque se van a quedar con erse recuerdo. Eso es bueno de esta familia... van a ver al papá que está en el cementerio y al hermano que está en el cementerio...

P 1: (45:45)

Casi todo el año, mantengo la gallina gorda, porque una vez me dijo usted como tenía que alimentar la gallina, para que me diera el huevo todo el invierno si me dijo usted que le diera avena calentita.

-----

### Código: conocimiento corporizado {25-0}

P 1: (401:401)

bueno mi mamá siempre uso vestido de lana y descalza... es que antes la tierra no era como ahora, y antes era tibia el agua en el invierno, ahora es muy helada, antes yo andaba descalza, pero me sube altiro el frío...

P 1: (271:271)

bueno, por ejemplo si me voy a enfermar, o me va a ir mal, yo sueño, y no pasa mucho tiempo, después pasa una enfermedad. Si me a ir bien, sueño que ando en un camino bonito, en un día precioso. A veces suele estar con una agüita clarita, o lleno de arena, eso significa que le va a ir bien y va a tener harta comida. Así son los sueños, y uno los graba. Uno puede soñar muchas cosas, pero hay algunos sueños qae se le quedan y después cuando a uno le va bien, se acuerda del sueño. O a veces, va a un lugar que no conoce, y dice yo soñé con este lugar. Yo andaba por aquí. Hace poco me pasó cuando anduve por Villarrica, cuando fuimos a comprar el auto, y teníamos vista una camioneta y cuando llegamos ya no estaba, estabatodo cerrado, y caminamos para abajo, desilusionados, ya no vamos a comprar inguna cosa, y Mi hijo nos dice que hay otra automotora, y fuimos despacito, y vimos una parcela y ya había andado por ahí en mi sueño, les dije yo conocía este lugar, y llegamos a la automotora y compramos nuestro autito y justo estaba el dueño, lo probamos, y yo dije si no compro ahora, no compro no más, y ahí lo trajimos...

P 1: (243:243)

o a veces me sueño mal y le digo a esta tierra, yo sé que yo no nací aquí y esoty acá por mis hijos por mi marido

P 1: (389:389)

antes el lawentuchefe que vençia de machi, le venía eso del pewma... a donde está el remedio y qué remedio servía para esa persona... por eso mi mamá decía que era muy importante, porque a ella en pewma se le enseñaba sí, la llebaban en una parte, al cerro y le enseñaban el lawen y en que servía.

P 3: (167:167)

porque desde muy niña me enseñaron, ella donde participaba me llevaba, yo como una niña chica y ahí yo me iba formando, de la misma manera como lo habían estado haciendo con ella... hasta hoy día, por eso yo participo en ngillatunes, machitunes. Yo he participado hasta de ñankan, y por eso yo he ido aprendiendo de nuestra cultura.

P 3 (282:282)

le enseña a su hija a hilar, como preparar la comida mapuche, como preparar la comida mapuche, le enseña las historias, cómo tiene que comportarse.

P 3: (10:10)

Yo recuerdo que en el año 1960 hubo un terremoto-maremoto, yo creo que tendría unos ocho o nueve años, inmediatamente la comunidad en donde yo vivía, rápidamente se reunieron, se juntaron y se fueron a orar profundamente porque era algo muy grave lo que ocurría en el mar, digamos en mi sector fue maremoto. Nosotros vivíamos muy cerca del mar y entonces fue algo muy grande que me quedo marcado para toda la vida, yo era muy niña, pero recuerdo como se reunió la comunidad y como las abuelas decían que la lakfen (el mar) estaba muy enojado porque nosotros tal vez nos estábamos portando muy mal. Entonces teníamos que orar, nos arrodillábamos y llevábamos cualquier cosa de comida para compartir no necesariamente grandes cosas. Pero era algo todo fue espontaneo, algo como que nació en el momento.

P 3: (125:125)

Antes era como algo sagrado, ellos (mis padres) se levantaban muy temprano, nos llevaban a nosotros a un chorrillo o vertiente o caída de agua que le llamaban un estero y ahí nos llevaban a lavarnos la cabeza y a hacer rendiciones (bendiciones)

P 1: (258:258)

Porque si viene de otra tierra, a lo mejor la tierra no es tan poderosa como acá, pero a uno le va a ir bien natural, como cree en nada...

P 1: (401:401)

empecé con muchos dolores a la vejiga, después mi sugra me dice que es el frío

P 1: (232:232)

Da miedo estar ahí...Yo he ido con los niños allá, y quiero ir más arriba...

P 3: (151:151)

tú tienes un don de constante para poder trabajar con la machi, puedes estar todo un día o dos días, y no te vas a cansar porque lo tienes dentro de ti, aunque tengas que sufrir, pero ahí está esa mente que no puede botarse.

P 3: (175:175)

Nosotros mantenemos el mapuzugun, el vivir de todos los días con nuestra cultura mapuche

P 3: (207:207)

uno tiene que enseñar al hijo la hija cómo comportarse, hablar el mapuche.

P 3: (146:146)

To en mi comunidad soy una anenche, que significa que vengo de afuera.

P 1: (424:424)

Con Mi pareja alegamos, dice que es coincidencia no más... yo digo que hay que pensar que le va a ir bien...

P 1:] (253:253)

si usted entra con respeto... porque cuando uno entra a otra comunidad, uno entra con respeto, porque uno no conce los newenes que hay ahí.

P 3: (201:201)

La machi es mujer, y ella tiene responsabilidad con todos en la comunidad.

P 1: (237:237)

porque el agua tiene también ese newen al que le pedimos todos los días, que me dé fuerza, que me limpie... por ejemplo, yo voy en la mañana... antes mi mamá nos mandaba todos las veces nos mandaba a bañar tempranito cuando soñaba mal ella, se soñaba mal de un hijo, lo despertaba tempranito, y le decía "usted tiene que ir a bañarse al estero" y ella misma lo llevaba... lo bañaba y le hablaba al agua, le decía que tenía que limpiar toda el alma, espíritus malos que andan rodeando a mi hijo... kúme lituam ñi piñen ñi ko lifko che niaumuqueiñ ya fim kon wezaque pewuma wezaque neyen kom... así le pedía...

P 1: (258:258)

Yo entro con mucho respeto, no me río de ninguna cosa... a mi me dijeron machi, que tenían que chalintucarme, recibirme acá como corresponde... si usted no tiene su papá que lo haga usted va a tenerlo que hacerlo sola...

P 3: (203:203)

cuando la niña es chiquitita aprende mirando, a uno le dicen cómo tiene que hacer las cosas.

P 3: (169:169)

en esos días vamos a una correntada de agua fuerte, nos vamos a bañar, nos lavamos el pelo, eso después de las 12 de la noche, como la 1 o 2 de la mañana, como para poder nadar en el agua y porque mi abuela y mi abuelo cuando nos hablaban y nos decían que era para refortalecer la sangre, la vida, para estar más tranquilo de la salud, de eso se trata

P 1: (237:237)

mi suegra decía que el agua era muy importante, porque limpia el alma, se lleva todo lo malo... con una ramita, puede ser de canelo, o de laurel...

P 3: (136:136)

como nos decían “no se olviden de dónde vienen” “no se olviden de sus antepasados ni de atrás”

P 1: (326:326)

el wetripantu, que hay que bañarse en una aguita de vertinete para tener buena salud, una viejita un viejito lo hará y hablará al aguita para que les lleve todas las enfermedades.

-----

#### **Código: consumo {1-0}**

P 1: (353:353)

es comprar más, comer más, mejor... darse la vida... por ejemplo, las fiestas patrias, la gente se va a comprar ropa nueva, zapatos nuevos, eso pasa acá en el campo, juntan plata para esa fecha, compran más ropa que comida y dejar plata para las fondas... mucho consumismo. Eso de vestirse bien, de verse bien, eso es consumismo, si nosotros vamos a hacer igual que siempre, porque tenemos que hacerlo en un día, si podemos hacerlo cualquier día. Eso pensamos.

-----

#### **Código: Convivencia {29-0}** (surgido de la incorporación de las entrevistas Quilaqueo ed. 2012)

P 3: (66:66)

Cuando saquemos una hierba saquemos solo lo necesario, si vamos al río no tiremos desechos malos al río, o sea, el cuidado permanente.

P 3: (140:140)

El hombre siempre estaba atrás de la mujer preguntando y eso yo lo palpé también conmigo, porque igual mi marido llegaba a la casa, y aunque a veces teníamos diferencias, pero igual llegaba y me consultaba, es como que todavía se conserva eso, aunque ellos por ser machistas ahora, lo hacen disimuladamente, pero lo hacen con su propia mujer, pero no delante de un grupo de personas, ahí ellos creen que son los que mandan.

P 3: (124:124)

llegaban a nuestra casa y mi papá mataba un caballo pongamóse, por lo general él mataba animales grandes y llegaban todos los vecinos a compartir ese alimento y a hacer el Wetripantu y lo hacían ellos mismos, no buscaban una tercera persona.

P 3: (40:40)

digamos que es como un villorio, es algo muy cercano. Esta toda la familia, nos colaboramos, nos ayudamos, hacemos mingakos.

P 3: (278:278)

Mis abuelas y mi madre me entregaron un ejemplo; me enseñaron que la mujer es como la guía, es como la sabia y por lo que veo el actuar de la mujer es de mucha entrega, de sabiduría, muy hacedora de cosas de cómo te dije: debe ser como la emprendedora y dar un sostén de la familia, ser un guía dentro del grupo por lo que veo.

P 3 (149:149)

buscamos a los más viejitos de las comunidades para sacarle toda su sabiduría y conocimiento porque nosotros por ser hablantes, como es mi caso me ha costado pero... he podido conversar con ellos de forma más directa, ese es mi fuerte, el hablar en mapuzugun, hablo muy bien el mapuche, sé todo el protocolo mapuche para llegar a un lonko, para llegar a una persona que me atienda, porque no es llegar y entrar a la casa o llegar y decir que por favor venga a una reunión.

P 3: (243:243)

De mi abuelita y de mi mamá hemos aprendido a compartir con los demás,

P 3: (201:201)

La machi es mujer, y ella tiene responsabilidad con todos en la comunidad.

P 3: (260:260)

Yo participo en las ceremonias... o en el tiempo de la cosecha se participa en los mangakos de trigo, en todo lo que uno puede cooperar.

P 3: (5:5)

nos reunimos ahí para agradecer por todo lo que nos aporta la vida, por tener buenos hijos y por la unidad familiar

P 3: (161:161)

Mi familia no es muy grande, y los pocos que hacemos nos reunimos... y cuando hay alguna ceremonia en donde todos participamos.

P 3: (300:300)

En mi comunidad se practica la lengua mapuche, los nguillatunes y las familias cuando hay algún enfermo se hacen los machitunes, y todos colaboran.

P 3: (12:12)

Todo lo organizaban las abuelas y decían no importa lo que llevemos un ganso, un pollo, un algo... o muday... para ofrecerle al lafken porque esa es nuestra cosmovisión, ofrecerle nuestras cosas, es decir es algo como que nos diste nosotros te lo devolvemos... reciprocidad... tu me das, yo te doy.

P 3: (155:155)

Ruka es lo que está dentro de esa estructura que hay de paja, de barro o de madera o como sea, pero lo que está dentro eso es ruka, eso se llama "completo, todo lo de adentro" "el cariño que te entrega" "las cosas que se hacen adentro" se hace todo por dentro, es un hogar entero...

P 3: (169:169)

Rogamos para que todos estemos bien, no solo nosotros, sino todos los mapuches, para vivir tranquilos, para eso hacemos rogativas.

P 3: (169:169)

el wetripantu, para eso se requieren muchas cosas: hacer el muday, sopaipilla, catuto, y una salsa de ají verde; se hace asado, cazuela, de todo lo que se tiene durante el año, se prepara para esa fecha.

P 3: (245:245)

Mi mamá era muy organizada, por ejemplo para hacer los preparativos para el nguillatun o palin, porque eso no es fácil, hay que saber tener las sopaillas y hay que saber hacerlas

P 3: (14:14)

Claro, hay era como compartir con los vecinos, con la misma comunidad y se compartía comida, un cerdo, sopaipillas... muchas cosas así se compartían, eso era el wetripantu antes, el año nuevo mapuche. Los nguillatunes siempre se han hecho en mi comunidad, toda la vida se han dado.

P 3: (124:124)

En ese tiempo to veía como mis padres se juntaban con los vecinos y hacían las rogativas frente de una casa, no en una chancha (o campo abierto) como lo hacen hoy en día...

P 3 (42:42)

Todavía sí, todavía existe felizmente en mi comunidad.

P 3: (252:252)

la diferencia es que existen ciertos patrones o tradiciones en los cuales se debe enmarcar la conducta, la forma de ver las cosas, la forma de solucionar los problemas, la forma de relacionarnos entre la comunidad

P 3: (201:201)

la mujer mapuche ayuda mucho para las fiestas y actividades de la comunidad, en el ngillatun se hacen comidas como: sopaipillas, se prepara el chalkorro (cazuela), todos participan

P 3: (30:30)

Yo soy la machi ya hace bastantes años, trabajo acá, tengo conservado aca en mi comunidad dos rehue y eso lo he hecho en forma muy comunitaria... con mucha participación de niños, ancianos, como mujer...

P 3: (155:155)

pero nosotros igual seguimos utilizando el sistema en las casas de cemento o de madera, porque igual somos cariñosos, llega una persona igual hay que atenderla 2aunque sea agüita con harina" como dice el mapuche...

P 3: (262:262)

antiguamente las fiestas eran largas, duraban una semana. Los familiares se visitaban en las casa. Me acuerdo que llegaba mi ti por parte de mi mamá y traía muchas cosas... de regalo como gansos, pan amasado, habas... muchas cosas y la visita duraba varios días.

P 3: (286:286)

Nosotros participamos en el Ngillatun y los palines, con todos mis sobrinos, esas son fiestas de los mapuches, en donde se come, se comparte... es fiesta y hay que hacerlo, el mapuche por eso es mapuche, no tenemos que perderlo.

P 3: (223:223)

En la comunidad todos participamos en el ngillatun, mi viejo, mis nietos, todos compartimos, hay trabajo, pero todos ayudamos.

P 3: (20:20)

Claro, es como la unidad que se da entre dos familias...

P 3: (185:185)

cuando se organiza un palin, es un acuerdo que hacen los lonkos de dos comunidades, y ahí las mujeres son muy importantes porque ayudan, de lo contrario el hombre no podría hacer el juego. En la invitación participan las mujeres y los hombres.

-----

### **Código: creencia {17-0}**

P 3: (10:10)

Yo recuerdo que en el año 1960 hubo un terremoto-maremoto, yo creo que tendría unos ocho o nueve años, inmediatamente la comunidad en donde yo vivía, rápidamente se reunieron, se juntaron y se fueron a orar profundamente porque era algo muy grave lo que ocurría en el mar, digamos en mi sector fue maremoto. Nosotros vivíamos muy cerca del mar y entonces fue algo muy grande que me quedo marcado para toda la vida, yo era muy niña, pero recuerdo como se reunió la comunidad y como las abuelas decían que la lafken (el mar) estaba muy enojado porque nosotros tal vez nos estábamos portando muy mal. Entonces teníamos que orar, nos arrodillábamos y llevábamos cualquier cosa de comida para compartir no necesariamente grandes cosas. Pero era algo todo fue espontaneo, algo como que nació en el momento.

P 1: (239:239)

si uno cree, como uno cree... ¿en qué cree usted?... Si usted cree, y quiere que le vaya bien y no le pasa nada, pide que le vaya bien, y llega bien a su casa, dice por fin llegué bien, por que le pidió cuando iba saliendo, le pidió... lo que uno cree se da.

P 1: (258:258)

Porque si viene de otra tierra, a lo mejor la tierra no es tan poderosa como acá, pero a uno le va a ir bien natural, como cree en nada...



P 1: (424:424)

si uno hace las cosas con fe y con ganas, con ayun... tienen que resultar

P 1: (256:256)

es que hoy día la juventud no cree mucho en lo que le digamos como mapuche, se van a su creencia, solos. Y vienen a la tierra así no más, tenemos que cambiar... pero no están así, pensándolo bien.

P 2: (14:15)

Que no descubran sin esconderte en este espacio circunferencial que no te alcancen sin escapar como el sol que avanza seguro desde le amanecer que no te conozcan estando presente en tu rewue que no te vean que no te alcancen por ser tu la machi los wingkas que vienen háblales de ángeles de cristo de cielo es mejor así mas tiempo podemos vivir, pero dile que defiendan los bosques mapuches libros de remedios para sanarse

P 1: (243:243)

yo siempre pido a genechen que me vaya bien, le pido acá a la tierra que no me vaya a desconocer, que yo soy de otro lado, y que estoy aquí por mi marido y por mis hijos, le digo que me voy pero que vuelvo

P 1: (258:258)

pero si le dicen que es una tierra poderosa, que hay newenes que hay personas que le caen bien y hay personas que no le caen bien, entonces cuando uno entra, tiene que entrar con respeto, pidiendo permiso.

P 1: (424:424)

Con Mi pareja alegamos, dice que es coincidencia no más... yo digo que hay que pensar que le va a ir bien...

P 1: (251:251)

dicen que aquí hay filu... dicen que aquí el cerrito tiene poder de filu... un poder fuerte... si usted no le simpatiza, si va a alojar, lo echa, va a soñar mal... no le recibe bien... recibéndolo bien, duerme tranquilo... Como usted dice que en mi casa duerme bien, a lo mejor el newen no es tan fuerte.

P 1: (253:253)

si usted entra con respeto... porque cuando uno entra a otra comunidad, uno entra con respeto, porque uno no conce los newenes que hay ahí.

P 3: (5:5)

nos reunimos ahí para agradecer por todo lo que nos aporta la vida, por tener buenos hijos y por la unidad familiar

P 3: (12:12)

Todo lo organizaban las abuelas y decían no importa lo que llevemos un ganso, un pollo, un algo... o muday... para ofrecerle al lafken porque esa es nuestra cosmovisión, ofrecerle nuestras cosas, es decir es algo como que nos diste nosotros te lo devolvemos... reciprocidad... tu me das, yo te doy.

P 1 (271:271)

bueno, por ejemplo si me voy a enfermar, o me va a ir mal, yo sueño, y no pasa mucho tiempo, después pasa una enfermedad. Si me a ir bien, sueño que ando en un camino bonito, en un día precioso. A veces suele estar con una agüita clarita, o lleno de arena, eso significa que le va a ir bien y va a tener harta comida. Así son los sueños, y uno los graba. Uno puede soñar muchas cosas, pero hay algunos sueños que se le quedan y después cuando a uno le va bien, se acuerda del sueño. O a veces, va a un lugar que no conoce, y dice yo soñé con este lugar. Yo andaba por aquí. Hace poco me pasó cuando anduve por Villarrica, cuando fuimos a comprar el auto, y teníamos vista una camioneta y cuando llegamos ya no estaba, estabatodo cerrado, y caminamos para abajo, desilusionados, ya no vamos a comprar ninguna cosa, y Mi hijo nos dice que hay otra automotora, y

fuimos despacito, y vimos una parcela y ya había andado por ahí en mi sueño, les dije yo conocía este lugar, y llegamos a la automotora y compramos nuestro autito y justo estaba el dueño, lo probamos, y yo dije si no compro ahora, no compro no más, y ahí lo trajimos...

P 3: (169:169)

Rogamos para que todos estemos bien, no solo nosotros, sino todos los mapuches, para vivir tranquilos, para eso hacemos rogativas.

P 3: (151:151)

tú tienes un don de constante para poder trabajar con la machi, puedes estar todo un día o dos días, y no te vas a cansar porque lo tienes dentro de ti, aunque tengas que sufrir, pero ahí está esa mente que no puede botarse.

P 1: (293:293)

cuando hay que sembrar trigo mi mamá decía tiene que haber harta comida para que el trigo se dé bien, ella carneaba un pollo hacía la cazuela o alguna oveja que le quedaba que no paría, y hacía una canastá de catuto, y harina tostada y un fondo de muchay y tenía que sobrar comida abundante para que la siembra se diera abundante...

#### **Código: cuidado de animales {8-0}**

P 1: (385:385)

igual los animales... si tenían dos, este año tendremos cuatro, hay que dejar cuatro para tener vaquita parida... así cuidaban mis papás lo que tenían... las papas no las compraban... nada ni la arveja...

P 1: (407:407)

Una vaca, un yunta de bueyes, un caballito, 5 oveja, pollos.

P 1: (85:85)

Entonces yo ahora tengo que venir a esta vega a ver cómo están los corderitos, hay que darle remedio para que crezcan sanito.

P 1: (302:302)

... por eso es tan bonito el campo en primavera... Por eso mi sugra regaña, porque el campo es boito en primavera y todos se van... Mi suegra es contraria al estudio, porque dice que los que estudian se olvidan del campo, y por eso el mapuche está quedando sin campo...

P 1: (105:105)

vamos siempre a tener los pollitos, las ovejitas, los perritos

P 2: (12:12)

están los YVFVM que requieren atención y alimentación

P 1: (228:228)

Si paren todas las ovejas, hay cuatro corderos por ejemplo se reparte dos y dos. Y las lanas, el que quiere se queda con la lana, y si no la mitad.

P 1 (362:362) (

pero antes tengo que darle comida a mis pollos, ver mis chanchitos, mis ovejas

#### **Código: cuidado del territorio {8-0}**

P 3: (66:66)

Cuando saquemos una hierba saquemos solo lo necesario, si vamos al rio no tiremos desechos malos al rio, o sea, el cuidado permanente.

P 1: (420:420)

Aquí la familia ha explotado los árboles y sin plantar más... botan mucha basura... y eso nos desalienta

P 1: (380:380)

cuidar el agua, cuidar todos los árboles, todo lo que se ve nativo, no destruirlo...

P 1: (253:253)

si usted entra con respeto... porque cuando uno entra a otra comunidad, uno entra con respeto, porque uno no conoce los newenes que hay ahí.

P 1: (359:359)

nosotros nos acostumbramos a ser ordenados, porque generalmente en el campo no son cuidadosos alrededor de la casa, las bolsas andan tiradas, los niños se acostumbran a eso y nosotros los acostumbramos así, a limpiar el sitio, si las personas que tienen plata tienen todo ordenadito y limpiacito, porque nosotros no podemos ser así, así cuidamos el territorio.

P 1: (383:383)

hay que plantar después más árboles. Es como pagarle a la tierra, yo saco un árbol pero yo te doy tanto... eso decía mi papá antes... si yo boto un árbol pa leña o pa cualquier cosa, tengo que plantar diez más o más ojalá... pa que me dé más la tierra.

P 1: (420:420)

ese el nylon hace mal para el campo

P 1: (95:95)

Sí, que no se haga destrozo, cuando estamos en la casa, que no se boten muchos árboles, por botarlo. Porque ya no quedan esos árboles nativos, por ejemplo el hualle. Igual la basura, que botan botellas, hay gentes que botan muchas muchas cosas en el camino.

**Código: diferenciación socioeconómica {3-0}**

P 1: (184:184)

porque piensan que como ellos no se sacrificaron haciendo las cosas, comprando el azúcar, todo eso, como que las cosas se dan, o el otro tiene más y pueden dar no más... entonces ahí nos fuimos separando.. al principio cuando yo llegué éramos como todos una familia cooperadora, pero después ellos fueron aprovechándose del que daba más, por eso hoy día nos sentimos como más aparte de la familia; porque ellos no lo vieron así, nosotros lo habíamos hecho para unirnos, trabajar juntos, para algún día tener una pequeña empresita...

P 1: (161:161)

porque hay mapuches ya porque están bien, tienen a un rico, tienen casa mejor, ya como que empiezan a aislar a su familia, entonces esa no es la idea... a lo mejor usted también, si usted está bien a lo mejor también va a querer que su familia esté bien. Una cosa así.

P 1: (165:165)

Y no agrandarse por lo que tienen porque esas cosas vienen y van...

**Código: discriminación {2-0}**

P 1: (123:123)

hasta nos apretaban en mapuzugun, nos retaban en mapuzugun, pero a nosotros no lo aprendimos, porque mis papás sufrieron mucho por la discriminación, y nos decía que no podían dedicarnos a nuestra lengua, y nos obligaron a hablar en castellano, ellos hablaban en mapuzugun...y entonces casi ninguno aprendió.

P 3 (96:96)

cuando uno va a una reunión grande, así igual se te mira todo como anda, como caminas, como estas, como se viste, como hablas, como modulas... si, eso es discriminación para mi.

-----  
**Código: diversificación {47-0}**

P 1: (176:176)

Cuando yo salí por primera vez, porque nosotros cuando llegamos acá veníamos con todas ganas de trabajar, porque allá decíamos hay hartas cosas que se podían hacer, y que el mapuche no lo hace, o la gente que vive en el campo tampoco lo hace, hay tantas cosas que se pierden. Entonces nosotros en el primer año, yo con mi hijito chiquitito empecé a buscar la mora, entonces dije este primer año hartito dulce, harta mermelada de mora, y después mosqueta, yo invité a mi cuñada para que me ayudara, la entusiasme igual. Claro que después era el pero era para cocerlo, para prepararlo, eso fue como más pega.

P 1: (186:186)

empecé a hilar, aprender a tejer... porque mi mamá me había enseñado solo a hilar... no me había enseñado a tejer a telar...

P 1: (174:174)

yo frutas vengo a buscar para acá, la rosa mosqueta para el dulce, y lo otro es la mora...

P 1: (408:408)

Árboles nativos.

P 3: (171:171)

labores que se hacen allá, la huerta y si hay que aporcar ya sea de las papas, bueno todo lo que sea, porque eso se necesita en los trabajos del campo. Además se cuida a las ovejas, y ese es un trabajo que no cualquiera podría hacer, porque hay que saberlo hacer, hay que tener costumbre experiencia para poder prepararse para en esos meses de diciembre que son la esquila y que es mucho trabajo. Para esquilarse requiere muchas comidas para servir a las personas que vienen a ayudar.

P 1: (407:407)

Una vaca, un yunta de bueyes, un caballito, 5 oveja, pollos.

P 1: (91:91)

aquí no, yo en invierno dejo sembrada verdurita y no se me seca, no se me pierde, tengo verdura todo el año. En cambio allá en otras zonas, en el alto, se hiela mucho, y que queman las plantas y luego uno se queda sin verduras, por eso me gusta más.

P 1: (184:184)

teníamos el negocio de las tortillas, queríamos hacer un camping en conjunto, A Mi pareja lo dejaron solo en el momento, no le cooperaron para hacer unas mesitas, o un baño, pasaron los años entonces Mi pareja se aburrío y dijo voy a buscar pega... voy a trabajar porque estoy perdiendo tiempo sin cooperación.

P 1: (49:49)

si uno está muerta de frío, se toma una sopita de ajo con ají se revitaliza, mi mamá a veces se sentía mal con escalofriado, se preparaba un caldito de ajo con pancito y patitas, y se lo tomaba con eso se sanaba

P 1: (35:35)

nos da hartito la avena el invierno lo vamos a pasar bien, el trigo es poco lo que comimos que consumimos el trigo, lo hacemos harina catuto el pan para eso y también si sale bonito el trigo lo guardamos para el próximo año para resembrar, la arvejita para comernos en verde, si bueno si se da se guarda para el invierno y si la comemos también, y las papas las sembramos para guardar para el invierno y semilla también y eso, por eso sembramos hartito

P 1: (405:406)

Y en la huerta casi todo... coliflor no tengo  
Lechuga, apio, cilantro, perjol, col, chalota, zanahoria, betarraga.

P 3: (132:132)

le ayudaba a buscar las verduras que consistían en las verduras naturales porque a mi abuelita le gustaba el yuyo, le gustaba la sopa de poleo, me mandaban a mí a buscar el poleo para hacerle la sopa a mi abuelita, y era un poco escaso, había que sacarlo de un pantano, de un charco de agua así, a patita peá uno se metía y sacaba eso

P 3: (292:292)

tenía como 18 años me fui a trabajar a Santiago, pero siempre visitaba a mi mamá en los veranos, le traía cajas de mercadería

P 3: (205:205)

Ella arreglaba torceduras, cuando la gente se zafaba los pies, los hombros... a mí pro ejemplo me arregló el brazo, me acuerdo que jugando me lo torcí y ella me arregló. Yo saqué eso de mi abuela, ahora viene gente de fuera a arreglarse conmigo.

P 1: (55:55)

sí nosotros cuando llegamos antes no había árboles, era como acá

P 1: (228:228)

Si paren todas las ovejas, hay cuatro corderos por ejemplo se reparte dos y dos. Y las lanas, el que quiere se queda con la lana, y si no la mitad.

P 1: (304:304)

yo para darle más a mi hija me fui del campo, pero nunca pensé en quedarme allá... por era libre, el aire, el mirar, salir, no como en el pueblo que todo hay que andar en micro, eso no era vida para mí... en cambio en el campo es campo...

P 3: (247:247)

las necesidades que han ido surgiendo a nivel individual como familiar; porque ahora las mujeres más jóvenes salen a trabajar fuera de la comunidad, pero aunque se valora el esfuerzo igual se pierden un poco las tradiciones.

P 1: (387:387)

El trigo, el catuto, la harina y las papas... y la grasa, que hoy día no se usa... de chanco o de oveja... para freír y para comer...

P 1: (33:33)

forrajear las ovejitas y más allá tenemos trigo avenas arvejitas, igual y mas allá le vamos echar papa

P 1: (289:289)

un vecino me hablo por la zanahoria, me dijo que había que hacer un tablón y poner una capa de tierra, una de pasto, una de hoja, y abono de animal, y más arriba tierra otra vez, y ojalá hoja. Y eso se pudre durante el invierno y cuando uno va a sembrar ya está todo podrido la hoja, la tierra, el abono... y le pone zanahoria... yo lo hice, hicimos los cajones, y acarreamos las hojas de los árboles, los niños me empezaron a ayudar, juntamos el abono de las ovejas, del chanco, y los tiramos como cama, para que sujete la hoja también porque con el viento vuela. Y ahora tengo, lo que es cilantro, lechuga, los trasplanto, y tengo unas tremendas lechugas por enero, diciembre... buen abono tengo ahora... y todo lo que le tire se da rapidito y bonito... Entonces a eso me dedico, y cuando las hojas van cayendo me preocupo para echarlas a mi huerta... en mayo... cuando caen las hojas... empiezo a limpiar el patio, porque si uno deja las hojas, se pone resbaloso y uno se puede caer...

P 3: (284:284)

Yo trabajo en mi huerta, crío mis pavos, tengo chanchitos y trabajo la lana de las ovejitas que tengo, hilo la lana.

P 1: (401:401)

aquí me faltaron los zapatos, la ropa, y cada año estaba todo más viejito, y lo sufrimos hartito con mi hijo en brazos, y mi pareja no pillaba pega

P 1: (404:404)

manzano, ciruelo, cereza, durazno, mosqueta, murta, mora, frutilla, frambuesa

P 1: (275:276)

por ejemplo, ya pasó la cosecha en la huerta. En marzo, abril se cosecha todo lo de la huerta...

Lidia: la huerta se va comiendo en el verano, y hay que dejar para semilla pensando en el otro año. Uno deja una cantidad más menos cuanto va a ocupar para sembrar. Llega el invierno y uno se dedica a hilar, a trabajar con la lana, me olvidé de la huerta. Se viene como en agosto se empieza a preocupar.

P 1: (57:57)

ya en esos años lo estaban rozando todo para leña

P 1: (85:85)

Fui a comprar papas para sembrar más, y necesitaba maíz de la zona, pillé también, y quinoa, también...

P 3: (8:8)

Vendemos todo lo que producimos pollos, huevos, todo, todo nosotros lo llevamos a la ciudad y lo vendemos y con el dinero llevamos cosas para la casa, eso es un aporte al hogar.

P 1: (279:279)

Por ejemplo, la lechuga no se usa para el invierno, el cilantro sí, se usa en invierno se machaca con ají. El perejil se guarda, el otro que se come en invierno es el maíz, la semilla, se hace mote mei, el otro que se come es la arveja seca, y los restos se guardan, una cantidad para no estar comprando otra vez, en un lugar fresco, seco.

P 1: (37:37)

no nunca vendió, era para su consumo, el nunca compraba lo que era cereales, papas nada antes no se compraba, ahora nosotros compramos, la idea nosotros siempre conversamos con Mi pareja si nosotros cobramos, la idea es no comprar el otro año

P 3: (201:201)

pero ahora de todas formas las hijas mujeres del campo igual están saliendo a trabajar fuera de la comunidad

P 1: (196:196)

habían tantas cosas que podíamos hacer con cariño, con esfuerzo, y no depender de salir a trabajar para tener

P 1: (285:285)

pal resfrío hay una hojita, que sale en la tierra, también en la huerta me nace; hay una hierbita para el dolor de vista, que se estruja y se usa el puro juguito, después hay otras hierbitas a ras del suelo pata de león le dicen en castellano y en mapunche chefecom... eso es natural. Eso está dentro de la huerta... a mí no sé como me llegó... porque eso no se da en la huerta, se da en la tierra adentro en el bosque, es difícil que se dé en la huerta pero a mí me nació ahí... es difícil tener el chefecom en la huerta, pero a mí me nació ahí... entró en un abono, no sé... Ese pastito que le digo que es para la vista se me hace también con el abono... muere en el invierno con la helada.

P 3: (60:60)

por ejemplo tenemos la lana, nosotros trabajamos la lana (de oveja), ya, tenemos platería mapuche, la técnica del teñido de lana (los teñidos se hacen con productos naturales del campo) entonces por todas esas cosas creemos que estamos haciendo un aporte para la conservación, también, tenemos nuestras olla de fierro donde de repente hacemos nuestras comidas, también sopaipillas...

P 1: (31:31)

Sembramos avena pa' los pollos empastaura para los animales

P 1 (303:303)

En el verano hay harto trabajo en el campo... yo me quiero dedicarme a la tortilla de nuevo.

P 2: (11:11)

En casa hay micho que hacer hay que multiplicarse por dos por eso a veces no se puede hacer todo además de escribir también hay tomar el huso e hilar lana de oveja

P 3: (201:201)

muchas veces se va a vender la pueblo los productos que se lograr cultivar cosechar

P 1: (39:39)

Porque supongamos que el Mi pareja no tiene pega el próximo año, el comprar se nos va hacer mucho más difícil

P 1: (226:226)

aquí tenemos una ovejas a medias... Ellos nos pidieron porque no tenían ovejas, para hacerse de ovejitas.

P 3: (179:179)

las gredas que se hacían antes, esos trabajos todavía existen y algunos mapuches todavía lo hacen, los cucharones, las olla, los platos de greda, eso lo hacían más antes los mapuches tallaban, tetera de greda, todo eso se ha ido perdiendo... el cántaro de greda que se cocía en fuego, eso era un proceso bien largo, se utilizan muchas horas para hacerlo y después se tienen que sacar.

P 1: (67:67)

antes dice Mi pareja que vivió del cerro iban buscar las nalcas, el pique, comida nativa mapuche

P 3: (209:209)

hilo mi lana, tengo mis pavos, mis ovejas.

P 1: (41:41)

va escasear la plata, y sale todo más caro, se va hacer mucho más difícil a lo mejor es platita que teníamos para otras cosas, en vez de comprar fruta, vamos tener que comprar trigo, en cambio si nosotros cosechamos, no vamos a comprar las papas es un ahorro que vamos a tener, no vamos a comprar la avena el trigo, todos estos años hemos comprado la avena y el trigo, porque el trigo se consume harto para el catuto, para harina tostada, para el muday, para todo. La avena tenemos que comprarla, porque si no los pollos para sacar los huevitos y criar los pollitos, y hacemos carne de los pollos no estaría comprando pollos .

P 1: (105:105)

vamos siempre a tener los pollitos, las ovejitas, los perritos

P 3: (8:8)

somos las que van a vender nuestras verduras a la ciudad y así aportamos tremendamente al hogar, ese rol es fundamental

P 1: (385:385)

igual los animales... si tenían dos, este año tendremos cuatro, hay que dejar cuatro para tener vaquita parida... así cuidaban mis papás lo que tenían... las papas no las compraban... nada ni la arveja...

-----  
**Código: escasez {4-0}**

P 1: (341:341)

porque derrepente no alcanza... claro porque hay de pronto cosas que hacen falta y uno se lamenta, pero no alcanza

P 1: (401:401)

aquí me faltaron los zapatos, la ropa, y cada año estaba todo más viejito, y lo sufrimos harto con mi hijo en brazos, y mi pareja no pillaba pega

P 1: (343:343)

de repente me falta una zapatilla por ejemplo... me costó comprarme y siempre ando buscando baratura...

P 1: (401:401)

y se vinieron los años, me empezaron a fallar los zapatos, andaba a pata, fue un año bien crítico.

### **Código: familia {31-0}**

P 1: (293:293)

yo le digo que antes éramos felices de ayudar a la mamá... y todavía con una sobrina que tengo donde mi papá salimos arriba a mirar porque tenemos una linda pampa con una vista para todo este lado... un día cuando tenga mi casita vamos a ir para allá...Es precioso, es lejos, pero es bonito

P 3: (20:20)

Claro, es como la unidad que se da entre dos familias...

P 1: (334:334)

wetripantu, guillatun... y lo otro que se haga convivencia solo, por ejemplo acá mis suegra junta a todos para ir al cementerio, hijos nietos, se hace un sado entre todos y se dejan un día para comer todos juntos, en mesa grande... se dan el gusto de compartir, jugar los niños... yo digo que eso es bueno, porque se van a quedar con erse recuerdo. Eso es bueno de esta familia... van a ver al papá que está en el cementerio y al hermano que está en el cementerio...

P 3: (125:125)

aquí en la comunidad en que vivimos se hacen también actividades de los "entierros" (funerales), que es en mapuzugun, se hacen los ngillatunes, las actividades de wetripantu y todo lo que se puede llamar cultura

P 1: (159:159)

Eso se hace con esfuerzo, no porque a uno le vaya bien así no más, y tampoco eso significa que voy a mirar mal a mi papá, o a mi hermano, porque está mal.. No, al contrario si yo estoy bien, quiero que en mi familia también estén bien...

P 1: (293:293)

y parece que era bueno, porque mis papás siempre cosechaban harto trigo, hartas papas, hartas arvejas, carretas, sacos, que ahora ya no se ve... igual que para la cosecha, decían que había que tener los quesos, mi mamá siempre hacía queso... y en la cosecha había queso, asado, chicharrón, hacer catuto, harina... todo eso, ojalá comer afuera, no adentro...

P 1: (206:206)

Antes el mapuche, los que querían trabajar lo hacían en conjunto... En mi familia, por ejemplo, si querían sembrar entre ellos, sembraban entrer ellos, todos ponían su granito de arena... si el otro no tenía semilla, estaba dispuesto a trabajar la tierra, o llegaba alguien a trabajar, sin pedir algo a cambio.

P 3: (30:30)

Yo soy la machi ya hace bastantes años, trabajo acá, tengo conservado aca en mi comunidad dos rehue y eso lo he hecho en forma muy comunitaria... con mucha participación de niños, ancianos, como mujer...



P 3: (161:161)

Mi familia no es muy grande, y los pocos que hacemos nos reunimos... y cuando hay alguna ceremonia en donde todos participamos.

P 1: (184:184)

teníamos el negocio de las tortillas, queríamos hacer un camping en conjunto, A Mi pareja lo dejaron solo en el momento, no le cooperaron para hacer unas mesitas, o un baño, pasaron los años entonces Mi pareja se aburrío y dijo voy a buscar pega... voy a trabajar porque estoy perdiendo tiempo sin cooperación.

P 3: (173:173)

mi familia está compuesta por los hermanos mayores, porque ya mi mamá y mi papá fallecieron, estamos solos! A pesar de que estamos solos, estamos siguiendo y luchando igual que como éramos antes cuando ellos vivían; y siempre... los estamos recordando. Siempre decimos recordamos lo que nos decían... que si ellos no estuvieran... teníamos que estar en las mismas condiciones...

P 3: (142:142)

Mi familia está compuesta por mi marido, mis tres hijos y la comunidad por su puesto, porque también nos relacionamos.

P 1: (178:178)

y a veces terminaba yo limpiando sola y agarrábamos cantidades grandes, hasta sacos. Y todos entusiasmados en que vamos hacer y venderlo a futuro. Claro que después no resultó como sociedad. Al final terminé haciendo las cosas sola, les convidé así, y ellos tampoco lo valoraron, nunca lo conservaron, porque uno lo hace, si no se vende, queda para el año, no comerlo al tiro, ni dejarlo destapado porque se echa a perder, porque eso cuesta...

P 3: (155:155)

Ruka es lo que está dentro de esa estructura que hay de paja, de barro o de madera o como sea, pero lo que está dentro eso es ruka, eso se llama "completo, todo lo de adentro" "el cariño que te entrega" "las cosas que se hacen adentro" se hace todo por dentro, es un hogar entero...

P 1: (167:167)

porque yo trato de que mi familia esté bien, porque si no están bien o yo no estoy bien, yo tampoco me voy a sentir bien ...

P 3: (262:262)

antiguamente las fiestas eran largas, duraban una semana. Los familiares se visitaban en las casa. Me acuerdo que llegaba mi ti por parte de mi mamá y traía muchas cosas... de regalo como gansos, pan amasado, habas... muchas cosas y la visita duraba varios días.

P 3: (56:56)

La mujer colabora, colocando todo su trabajo en cuanto a hacer las cosas, primero a convencer al compañero de vida, porque muchas veces está débil la familia mapuche. Uno con otros nos decimos <no, si tenemos aunque nos sacrifiquemos... vamos nomas> y a los hijos igual <hagámoslo porque esto se está perdiendo, no podemos dejar que esto se pierda, tenemos que hacerlo> y así vamos agotando espacios para poder seguir, continuando en las temáticas porque sabemos que estamos en contra de hartas cosas, porque la transculturización está hoy en día por todos lados... es como una lucha constante.

P 1: (219:219)

En mi lugar se hace. Porque cuando yo voy a ver a mi papá, me van a ver mis tías. Igual que acá, Mi pareja son todos familia, pero no se reconcen mucho. Allá sí se da harta visita, a veces me invitan a la casa.

P 3: (36:36)

Mi familia... bueno, mi kupal (mi familia) está compuesta por mi marido y dos hijos, somos cuatro (kupal=familia descendencia, kunga=familia) no somos más, porque no se pueden tener muchos

hijos ahora, es muy difícil. También porque estamos con eso de la modernidad así se llama eso, de tener pocos hijos ahora, antes no era así, habían 12, 15 hijos, ahora ya no se pueden.

P 1: (161:161)

porque hay mapuches ya porque están bien, tienen a un rico, tienen casa mejor, ya como que empiezan a aislar a su familia, entonces esa no es la idea... a lo mejor usted también, si usted está bien a lo mejor también va a querer que su familia esté bien. Una cosa así.

P 1: (293:293)

y a veces mi mamá llevaba comida allá donde se cosechaba... y era bonito!!, igual para sembrar cuando era muy lejos, mi mamá preparaba todo el almuerzo, y nos decía ¡ya vamos! con su canasta de comida, las ollas, íbamos a comer allá con ellos. Era bueno, era bonito, cosas que no se hacen... se disfrutaba el campo... comer allá, en la pampa y se sentaba cada uno en su lugar, y después el mate... se pasaba bien, yo lo pasé bien cuando era niña

P 3: (14:14)

Claro, hay era como compartir con los vecinos, con la misma comunidad y se compartía comida, un cerdo, sopaipillas... muchas cosas así se compartían, eso era el wetripantu antes, el año nuevo mapuche. Los nguillatunes siempre se han hecho en mi comunidad, toda la vida se han dado.

P 3: (124:124)

En ese tiempo to veía como mis padres se juntaban con los vecinos y hacían las rogativas frente de una casa, no en una chancha (o campo abierto) como lo hacen hoy en día...

P 1: (184:184)

porque piensan que como ellos no se sacrificaron haciendo las cosas, comprando el azúcar, todo eso, como que las cosas se dan, o el otro tiene más y puede dar no más... entonces ahí nos fuimos separando.. al principio cuando yo llegué éramos como todos una familia cooperadora, pero después ellos fueron aprovechándose del que daba más, por eso hoy día nos sentimos como más aparte de la familia; porque ellos no lo vieron así, nosotros lo habíamos hecho para unirnos, trabajar juntos, para algún día tener una pequeña empresita...

P 1: (293:293)

hoy día los niños eso no lo aprovechan... por eso hablamos de que la tecnología ha sido en algunas cosas buenas, pero en otras mala, porque los niños a veces no disfrutaban lo que tienen, en el campo, salir en el campo, trabajar en la huerta, ayudar a la mamá a tirar un... plantar ,sembrar... ni a sembrar a mirar...

P 1: (351:351)

cooperarnos más como familia, ayudarnos más...

P 3: (40:40)

digamos que es como un villorio, es algo muy cercano. Esta toda la familia, nos colaboramos, nos ayudamos, hacemos mingakos.

P 3: (252:252)

la diferencia es que existen ciertos patrones o tradiciones en los cuales se debe enmarcar la conducta, la forma de ver las cosas, la forma de solucionar los problemas, la forma de relacionarnos entre la comunidad

P 3: (140:140)

El hombre siempre estaba atrás de la mujer preguntando y eso yo lo palpé también conmigo, porque igual mi marido llegaba a la casa, y aunque a veces teníamos diferencias, pero igual llegaba y me consultaba, es como que todavía se conserva eso, aunque ellos por ser machistas ahora, lo hacen disimuladamente, pero lo hacen con su propia mujer, pero no delante de un grupo de personas, ahí ellos creen que son los que mandan.

P 1: (176:176)

Cuando yo salí por primera vez, porque nosotros cuando llegamos acá veníamos con todas ganas de trabajar, porque allá decíamos hay tantas cosas que se podían hacer, y que el mapuche no lo hace, o la gente que vive en el campo tampoco lo hace, hay tantas cosas que se pierden. Entonces nosotros en el primer año, yo con mi hijito chiquitito empecé a buscar la mora, entonces dije este primer año haré dulce, haré mermelada de mora, y después mosqueta, yo invité a mi cuñada para que me ayudara, la entusiasme igual. Claro que después era el pero era para cocerlo, para prepararlo, eso fue como más pega.

P 1: (254:254)

la suegra tiene que recibirla, y su suegra tiene que ir a entregar... hacer muzay, hacer un buen almuerzo y la suegra tiene que recibirla...

### **Código: felicidad {9-0}**

P 1: (293:293)

yo le digo que antes éramos felices de ayudar a la mamá... y todavía con una sobrina que tengo donde mi papá salimos arriba a mirar porque tenemos una linda pampa con una vista para todo este lado... un día cuando tenga mi casita vamos a ir para allá...Es precioso, es lejos, pero es bonito

P 1: (293:293)

y a veces mi mamá llevaba comida allá donde se cosechaba... y era bonito!!, igual para sembrar cuando era muy lejos, mi mamá preparaba todo el almuerzo, y nos decía ¡ya vamos! con su canastá de comida, las ollas, íbamos a comer allá con ellos. Era bueno, era bonito, cosas que no se hacen... se disfrutaba el campo... comer allá, en la pampa y se sentaba cada uno en su lugar, y después el mate... se pasaba bien, yo lo pasé bien cuando era niña

P 3: (42:42)

Todavía sí, todavía existe felizmente en mi comunidad.

P 1: (334:334)

wetripantu, guillatun... y lo otro que se haga convivencia solo, por ejemplo acá mis suegra junta a todos para ir al cementerio, hijos nietos, se hace un sado entre todos y se dejan un día para comer todos juntos, en mesa grande... se dan el gusto de compartir, jugar los niños... yo digo que eso es bueno, porque se van a quedar con ese recuerdo. Eso es bueno de esta familia... van a ver al papá que está en el cementerio y al hermano que está en el cementerio...

P 1: (370:370)

Prefiero el campo a la ciudad, por la tranquilidad, por la paz, el aire puro, sin smog, sin vehículos... aunque se viva más apretado económicamente, es feliz... en la ciudad están los robos, los asaltos.

P 1: (304:304)

yo para darle más a mi hija me fui del campo, pero nunca pensé en quedarme allá... por era libre, el aire, el mirar, salir, no como en el pueblo que todo hay que andar en micro, eso no era vida para mí... en cambio en el campo es campo...

P 1: (214:214)

Cuando teníamos comida, en estos días de la primavera, se daba todo, había comida, fruta, eso era para nosotros feliz.

P 2: (12:12)

Entre todo eso también está la poesía, forma parte de mí, no la puedo postergar hay necesidades

P 1: (293:293)

hoy día los niños eso no lo aprovechan... por eso hablamos de que la tecnología ha sido en algunas cosas buenas, pero en otras mala, porque los niños a veces no disfrutaban lo que tienen, en el campo, salir en el campo, trabajar en la huerta, ayudar a la mamá a tirar un... plantar, sembrar... ni a sembrar a mirar...

### **Código: impacto del turismo {6-0}**

P 1: (103:103)

Que van a construir los turistas y nosotros vamos a quedar aislados, así como lo han hecho en hartas partes, y las personas que viven ahí, los echando, están aislando, al final van a decidir que todos vendan ahí, hasta que no vean a nadie, porque el mapuche que esté entremedio es feo para ellos.

P 1: (105:105)

porque el mapuche no puede tener una buena casa como ellos, porque nunca nosotros vamos a vivir como ellos, con una linda casa, con una piscina al lado; vamos siempre a tener los pollitos, las ovejitas, los perritos, todo eso... nosotros vivimos del perro. Y el winka no, van a traer un perro que sea limpio, lo va a tener en jardín, unas lindas parcelas, y a nosotros nos van a dejar para atrás, como unos bichos raros, para atrás. Entonces eso es lo que no queremos vivir.

P 1: (196:196)

habían tantas cosas que podíamos hacer con cariño, con esfuerzo, y no depender de salir a trabajar para tener, porque no, si podíamos trabajar en conjunto, y donde se podía acá por el turismo...

P 1: (184:184)

teníamos el negocio de las tortillas, queríamos hacer un camping en conjunto, A Mi pareja lo dejaron solo en el momento, no le cooperaron para hacer unas mesitas, o un baño, pasaron los años entonces Mi pareja se aburrío y dijo voy a buscar pega... voy a trabajar porque estoy perdiendo tiempo sin cooperación.

P 1: (99:99)

porque cuando nosotros llegamos, allá en la misión, no habían casas de turistas, habían puras casas de la zona, y ahora se está poblando, ya se pobló eso, pensamos que a futuro, como viene al frente de la ppampa de guillatúe ya hay casas de turistas, entonces que esperamos en cinco años más, tal vez la gente va a seguir vendiendo... ese es el miedo que conversamos con mis hijos

P 1: (107:107)

ha pensado tener su campo, pero dice que a futuro va a haber otro gobierno que nos vamos a sentir obligados a salir de acá... y antes que pase eso, nosotros tenemos que tener un lugar visto y seguro.

### **Código: Importancia económica {14-0}**

P 1: (147:147)

uno lo siente, porque todo lo que se produce, lo que haga la tierra es por que el newen nos esta dando fuerza para que hagamos... por eso que cuidamos la tierra por eso que cuidamos el arbol nativo. Porque está el newen hay fuerte.

P 1: (71:71)

esa era la comida típica del mapuche antes

P 1: (137:137)

tiene que haber el muchai y tirarlo en la tierra para que el newen nos ayude

P 1: (135:135)

así nosotros nos sentimos como mapuches, por ejemplo para sembrar trigo, tenemos que hacer el catuto y el muchai.

P 1: (380:380)

No botarle los arbolitos alrededor del agua, por eso se han secado muchas vertientes, porque les han quemado sus zarzamora, sus voquis, y lo que queda por ahí nosotros lo rescatamos, lo cuidamos.

P 1: (145:145)

el newen, bueno tiene la tierra, natural, la naturaleza que se ve en la tierra, todo lo que se ve de la tierra, esta el newen ahí pu. Esa es la fuerza.

P 1: (133:133)

nos va mal tenemos que resarle al muchay es como un aguita vendita.

P 1: (63:63)

repente se siente como corría, cuando recibía el tiempo bueno ese cerro aquí grande es porque vine el tiempo bueno se siente una corría de piedras se siente

P 1: (131:131)

porque cuando uno quiere hacer una oracion siempre va estar el muchay

P 1: (65:65)

se siente, es una señal que viene el tiempo bueno, ya no va llover mucho, y cuando corre por acá abajo en las piedras, es lluvia segura tormenta, por lo menos tenemos un mes de lluvia

P 1: (61:61)

igual esa agüita que vine que le decimos el salto kay kay en lengua mapuche hay que cuidarlo, si se seca eso es malo ya no tendríamos agua.

P 1: (380:380)

porque esa agua es vida... en el río, por ejemplo ya no se puede tomar porque viene con basura.

P 1: (141:141)

Nosotros como mapuches tenemos nuestras creencias, si nosotros hacemos eso nos ayudaria, pero si nosotros no hacemos eso o no creemos en el winka, no nos va a ir bien pu si nosotros no creemos eso

P 1: (67:67)

antes dice Mi pareja que vivió del cerro iban buscar las nalcas, el pique, comida nativa mapuche  
-----

#### **Código: Incomesurabilidad {4-0}**

P 1: (101:101)

No somos de esta tierra, andamos de paso no más.

P 1: (35:35)

depende como dé la semilla

P 1: (256:256)

es que hoy día la juventud no cree mucho en lo que le digamos como mapuche, se van a su creencia, solos. Y vienen a la tierra así no más, tenemos que cambiar... pero no están así, pensándolo bien.

P 1: (165:165)

Y no agrandarse por lo que tienen porque esas cosas vienen y van...  
-----

#### **Código: libertad {7-0}**

P 1: (304:304)

yo para darle más a mi hija me fui del campo, pero nunca pensé en quedarme allá... por era libre, el aire, el mirar, salir, no como en el pueblo que todo hay que andar en micro, eso no era vida para mí... en cambio en el campo es campo...

P 3: (292:292)

tuve suerte en mis trabajos, claro igual habían cosas que la señora de la casa algunas veces era jodida, pero yo no le hacía caso,

P 1: (369:369)

allá trabajaba y no disponía de mi casa, todo era mandado, los ratos libres que me sentía libre es cuando salía no más...

P 1: (293:293)

hoy día los niños eso no lo aprovechan... por eso hablamos de que la tecnología ha sido en algunas cosas buenas, pero en otras mala, porque los niños a veces no disfrutan lo que tienen, en el campo, salir en el campo, trabajar en la huerta, ayudar a la mamá a tirar un... plantar ,sembrar... ni a sembrar a mirar...

P 1: (369:369)

pero el tiempo pasaba tan rápido, y me daba rabia tener que volver a la pega, a que me estuvieran mandando, a hacer lo mismo.

P 1: (293:293)

a lo mejor era más sacrificado, alo mejor no tenía ropa, no tenía cama, pero la libertad

P 1: (369:369)

No me gustó ser mandada. Porque nos mandaba todo por la plata, y no lo hacía con ganas como en la casa hace las cosas con ganas, y cuando no quiere no las hace, te relajas...

**Código: newen {10-0}**

P 1: (297:297)

aquí se matan gente... este río es muy poderoso...

P 1: (147:147)

uno lo siente, porque todo lo que se produce, lo que haga la tierra es por que el newen nos esta dando fuerza para que hagamos... por eso que cuidamos la tierra por eso que cuidamos el arbol nativo. Porque está el newen hay fuerte.

P 1: (258:258)

Esa tierra donde están, Coñaripe, esa zona donde están, es como celosa, muy poderosa, entonces, usted tiene que chalintucarse con sus hijos, para que los cuide, que no les pase nada, que los reciba bien, porque usted está bien, usted no se anda riendo de la tierra, de nada. Por que hay hartos ... antiguamente, se sepultaban en cualquier lado... eso es muy delicado, pues hay muchos viejitos poderosos que están enterrados.

P 1: (315:315)

Y lo otro cuando el kai kai empieza a remolinar o cuando trae piedra eso es señal de lluvia.

P 1: (258:258)

pero si le dicen que es una tierra poderosa, que hay newenes que hay personas que le caen bien y hay personas que no le caen bien, entonces cuando uno entra, tiene que entrar con respeto, pidiendo permiso.

P 1: (145:145)

el newen, bueno tiene la tierra, natural, la naturaleza que se ve en la tierra, todo lo que se ve de la tierra, esta el newen ahí pu. Esa es la fuerza.

P 1: (137:137)

tiene que haber el muchai y tirarlo en la tierra para que el newen nos ayude.

P 1: (251:251)

dicen que aquí hay filu... dicen que aquí el cerrito tiene poder de filu... un poder fuerte... si usted no le simpatiza, si va a alojar, lo echa, va a soñar mal... no le recibe bien... recibéndolo bien, duerme tranquilo... Como usted dice que en mi casa duerme bien, a lo mejor el newen no es tan fuerte.

P 1: (237:237)

porque el agua tiene también ese newen al que le pedimos todos los días, que me dé fuerza, que me limpie... por ejemplo, yo voy en la mañana... antes mi mamá nos mandaba todos las veces nos mandaba a bañar tempranito cuando soñaba mal ella, se soñaba mal de un hijo, lo despertaba tempranito, y le decía "usted tiene que ir a bañarse al estero" y ella misma lo llevaba... lo bañaba y le hablaba al agua, le decía que tenía que limpiar toda el alma, espíritus malos que andan rodeando a mi hijo... kúme lituam ñi piñen ñi ko lifko che niaumuqueiñ ya fim kon wezaque pewuma wezaque neyen kom... así le pedía...

P 1: (253:253)

si usted entra con respeto... porque cuando uno entra a otra comunidad, uno entra con respeto, porque uno no conoce los newenes que hay ahí.

-----

### **Código: Observación de los fenómenos del entorno {10-0}**

P 1: (311:311)

los papás ellos nos contaban eso. Y se dejaban llevar por eso, porque no tenían radio ni tele. Acá hay otra señal, esa parte se llama Linoico, que está entre dos cerros. Y dicen que cuando agarra nube, niebla y está oscuro, dicen que es lluvia. Y cuando se aclara en la mañana, está el cielo azulito, ahí el tiempo se arregla.

P 1: (313:313)

lo otro es el volcán, cuando tiene un sombrero de nube, eso significa que va a llover. Y de acuerdo al humo que bota el volcán, hay un humo que se va para el sur o para el norte... si se va para el norte es malo, o a veces hay viento puelche, ese viento es bueno... que viene de la montaña...

P 1: (327:327)

Y dicen que cuando la luna se quema, tampoco es bueno. El eclipse de sol. El mapuche dice que se quema la luna. Eso es mal porque va a vernir malo el fin de año, mucho calor...

P 1: (317:317)

hay que sembrar con la luna llena, cuando se empieza a decaer, para que la siembra crezca lentamente. Porque si yo tiro la siembra ahora que la luna está creciendo, la siembra se me va a ir en rama, va a crecer rapidito pero no me va a dar nada. Siempre hay que pensar en la luna.

P 1: (326:326)

Y cuando está esa estrella será buen el año, y si se pierde algo puede pasar, alguna novedad... Si va a pasar un terremoto u otra tragedia, se pierde esa estrellita, y después de las tragedias vuelve a parecer.

P 1: (315:315)

Y lo otro cuando el kai kai empieza a remolinar o cuando trae piedra eso es señal de lluvia.

P 1: (309:309)

por ejemplo, para saber si el tiempo está bueno o está malo, hay que ver la luna. Por ejemplo, la luna que nació ahora es mala está boca arriba, va allo ver... cuando está de lado, es que va a ser un mes sin lluvia...

P 3: (28:28)

proveedora principal de la familia, porque el jefe de hogar en este minuto gana menos, porque el campo todo se ha ido deteriorando, por la situación que estamos viviendo, el medioambiente se ha dañado, la tierra esta degradada, existen un montón de factores que impiden producir en el campo, entonces uno empieza a trabajar mas directamente, para poder alimentar y educar a la familia.

P 2: (4:4)

llegaste un día de verano cualquiera cuando naciste, las ovejas estaban tranquilas que llegaron solas a encerrarse al corral por eso la gente dijo que seguramente algún día serías ovejera que la niña andaría hilando por ahí en las montañas...

P 3: (10:10)

Yo recuerdo que en el año 1960 hubo un terremoto-maremoto, yo creo que tendría unos ocho o nueve años, inmediatamente la comunidad en donde yo vivía, rápidamente se reunieron, se juntaron y se fueron a orar profundamente porque era algo muy grave lo que ocurría en el mar, digamos en mi sector fue maremoto. Nosotros vivíamos muy cerca del mar y entonces fue algo muy grande que me quedo marcado para toda la vida, yo era muy niña, pero recuerdo como se reunió la comunidad y como las abuelas decían que la lakken (el mar) estaba muy enojado porque nosotros tal vez nos estábamos portando muy mal. Entonces teníamos que orar, nos arrodillábamos y llevábamos cualquier cosa de comida para compartir no necesariamente grandes cosas. Pero era algo todo fue espontáneo, algo como que nació en el momento.

-----

### **Código: organización del tiempo {16-0}**

P 1: (275:276)

por ejemplo, ya pasó la cosecha en la huerta. En marzo, abril se cosecha todo lo de la huerta...

Lidia: la huerta se va comiendo en el verano, y hay que dejar para semilla pensando en el otro año. Uno deja una cantidad más o menos cuanto va a ocupar para sembrar. Llega el invierno y uno se dedica a hilar, a trabajar con la lana, me olvidé de la huerta. Se viene como en agosto se empieza a preocupar.

P 1: (289:289)

un vecino me habló por la zanahoria, me dijo que había que hacer un tablón y poner una capa de tierra, una de pasto, una de hoja, y abono de animal, y más arriba tierra otra vez, y ojalá hoja. Y eso se pudre durante el invierno y cuando uno va a sembrar ya está todo podrido la hoja, la tierra, el abono... y le pone zanahoria... yo lo hice, hicimos los cajones, y acarreamos las hojas de los árboles, los niños me empezaron a ayudar, juntamos el abono de las ovejas, del chanco, y los tiramos como cama, para que sujete la hoja también porque con el viento vuela. Y ahora tengo, lo que es cilantro, lechuga, los trasplanto, y tengo unas tremendas lechugas por enero, diciembre... buen abono tengo ahora... y todo lo que le tire se da rapidito y bonito... Entonces a eso me dedico, y cuando las hojas van cayendo me preocupo para echarlas a mi huerta... en mayo... cuando caen las hojas... empiezo a limpiar el patio, porque si uno deja las hojas, se pone resbaloso y uno se puede caer...

P 1: (363:363)

A veces cuando estoy muy apurada con el trabajo de afuera no hago las camas, y las estiro no más.

P 1: (283:283)

en la huerta yo este año en septiembre empecé a picar, a preparar la tierra... todas las hojitas que van cayendo voy preparándolas, voy echándolas encima como abono donde voy a picar, todas las basuritas que van cayendo se van poniendo en la huerta, se va haciendo un cajón una cajonera para ir plantando la lechuga, el ají, el tomate...

P 1: (385:385)

al otro año no está pensando en comprar, es un ahorro que tiene... mis papás vivieron así... sembraban montones, y no sembraban como nosotros lo hacemos ahora... cosechaban graneros, y dejaban llenito para todo el invierno y parte del verano... para que quedé también para la siembra... esa es la economía mapuche

P 1: (265:265)

Ellos se levantaban a las 6 de la mañana a trabajar la huerta, dejaban hecho fuego, como a las 8 mi papá tb llegaba porque él salía de noche con los bueyes a trabajar la tierra.. entonces llegaban y a las 8 o 9 teníamos que estar listos, mi mamá se ponía a picar el trigo y hacía catuto



P 1: (265:265)

Y el desayuno era largo, hasta las doce. Y después de doce salían a trabajar.

P 1: (279:279)

Ya en agosto, cuando empieza a alargarse el día, ahí de nuevo hay que preocuparse de la tierra... por ejemplo, el wetripantu, como dice uno, en junio, ya empieza a crecer el día, ya en el we tripantu en junio para el sol.. devuelve para atrás y va creciendo el día... y ahí uno empieza a preocuparse uno, cuando hay un día bonito, dónde va a picar, qué va a sembrar acá ahora, donde sembró antes, y se van cambiando los lugares...

P 1: (362:363)

Cuando estoy bien, me levanto temprano, con mi hija, la peino, llaga Mi pareja y nos ponemos a tomar mate, relajados sin apuro... preparo un buen desayuno, no pienso en almuerzo, yo me dedico a mis cosas, cuando está muy desordenado, me dedico a la limpieza, hacer aseo... pero antes tengo que darle comida a mis pollos, ver mis chanchitos, mis ovejas, o me voy a ver mi huerta, me gusta verla bonita, limpia, y me pongo a pensar que puedo hacer acá o allá... la huerta la veo cuando voy a botar la basura, ceniza...

Entro a mi casa hago aseo, la pieza, la cocina, no me dedico 100% que se vea tan elegante, pero sí que se vea limpio, que estén bien echitas mis camas... ese es un día normal. A veces cuando estoy muy apurada con el trabajo de afuera no hago las camas, y las estiro no más.

P 1: (303:303)

En el verano hay harto trabajo en el campo... yo me quiero dedicarme a la tortilla de nuevo.

P 2 (12:12)

Entre todo eso también está la poesía , forma parte de mi, no la puedo postergar hay necesidades

P 1: (279:279)

Por ejemplo, la lechuga no se usa para el invierno, el cilantro sí, se usa en invierno se machaca con ají. El perejil se guarda, el otro que se come en invierno es el maíz, la semilla, se hace mote mei, el otro que se come es la arveja seca, y los restos se guardan, una cantidad para no estar comprando otra vez, en un lugar fresco, seco.

P 1: (369:369)

No me gustó ser mandada. Porque nos mandaba todo por la plata, y no lo hacía con ganas como en la casa hace las cosas con ganas, y cuando no quiere no las hace, te relajas...

P 1: (291:291)

uno siempre va recuperando todos lo abonos echando todo lo que sirve a la huerta, la ceniza, la hierba... todo lo que junte lo va tirando en la huerta, y está pensando en fin de año otra vez...

P 1: (279:279)

Terminamos de cosechar y ahí me olvido, dejo las verduritas que se van a estar consumiendo para el invierno.

P 1: (302:302)

en la primavera... por eso es tan bonito el campo en primavera... Por eso mi sugra regaña, porque el campo es boito en primavera y todos se van... Mi suegra es contraria al estudio, porque dice que los que estudian se olvidan del campo, y por eso el mapuche está quedando sin campo...

-----  
**Código: pewma {8-0}**

P 1: (243:243)

o aveces me sueño mal y le digo a esta tierra, yo sé que yo no nací aquí y esoty acá por mis hijos por mi marido,

P 1: (389:389)

antes el lawentuchefe que vençia de machi, le venía eso del pewma... a donde está el remedio y qué remedio servía para esa persona... por eso mi mamá decía que era muy importante, porque a ella en pewma se le enseñaba sí, la llebaban en una parte, al cerro y le enseñaban el lawen y en que servía.

P 3: (187:187)

Los mapuche nos soñamos, y los sueños son anuncios, son como una realidad... la persona está durmiendo... pero ahí muestra una realidad ¿será el espíritu que está viviendo o va a vivir? Se sueñan las cosas buenas y las cosas malas.

P 1: (271:271)

bueno, por ejemplo si me voy a enfermar, o me va a ir mal, yo sueño, y no pasa mucho tiempo, después pasa una enfermedad. Si me a ir bien, sueño que ando en un camino bonito, en un día precioso. A veces suele estar con una agüita clarita, o lleno de arena, eso significa que le va a ir bien y va a tener harta comida. Así son los sueños, y uno los graba. Uno puede soñar muchas cosas, pero hay algunos sueños que se le quedan y después cuando a uno le va bien, se acuerda del sueño. O a veces, va a un lugar que no conoce, y dice yo soñé con este lugar. Yo andaba por aquí. Hace poco me pasó cuando anduve por Villarrica, cuando fuimos a comprar el auto, y teníamos vista una camioneta y cuando llegamos ya no estaba, estaba todo cerrado, y caminamos para abajo, desilusionados, ya no vamos a comprar ninguna cosa, y Mi hijo nos dice que hay otra automotora, y fuimos despacito, y vimos una parcela y ya había andado por ahí en mi sueño, les dije yo conocía este lugar, y llegamos a la automotora y compramos nuestro autito y justo estaba el dueño, lo probamos, y yo dije si no compro ahora, no compro no más, y ahí lo trajimos...

P 1: (261:261)

es muy importante, porque es un aviso que le dan en el pewma, por si tiene algo que le va a pasar...

P 1: (265:265)

Mi mamá, siempre hablaba del pewma. Cuando tomaban mate, al desayuno, entraban los dos,

P 1: (265:265)

Si alguien se iba a morir, o si alguien se iba a enfermar, o si había algún fracaso que iba a pasar, por eso el sueño era importante para ellos, porque el sueño dice si van a pasar cosas...

P 1: (265:265)

Y ahí se sentaban y los dos viejitos se ponían a conversar; en ese tiempo no eran viejitos, eran jóvenes, como nosotros, y conversaban del pewma... mi mamá le decía "pewma kúme umatuaiñ" le decía a su marido "pewma laimi"...así se conversaba y nosotros escuchábamos, porque el mapuzungu entendíamos todo y nos preguntaban a nosotros que habíamos soñado y nos decían si el sueño era bueno o malo, ahí savaba la conclusión lo tomaban como aviso, o lo veían a futuro iban a pasar esas cosas.

#### **Código: previsión del futuro {25-0}**

P 1: (351:351)

ayudando a ahorrar, a cuidar, por ejemplo, si no basta la comida que tengo ahora, que coman lo que tenemos, aprender a ahorrar... nosotros siempre tratamos de ahorrar... para que mañana no digamos o faltó esto.

P 1: (271:271)

bueno, por ejemplo si me voy a enfermar, o me va a ir mal, yo sueño, y no pasa mucho tiempo, después pasa una enfermedad. Si me a ir bien, sueño que ando en un camino bonito, en un día precioso. A veces suele estar con una agüita clarita, o lleno de arena, eso significa que le va a ir bien y va a tener harta comida. Así son los sueños, y uno los graba. Uno puede soñar muchas cosas, pero hay algunos sueños que se le quedan y después cuando a uno le va bien, se acuerda del sueño. O a veces, va a un lugar que no conoce, y dice yo soñé con este lugar. Yo andaba por aquí. Hace poco me pasó cuando anduve por Villarrica, cuando fuimos a comprar el auto, y teníamos vista una camioneta y cuando llegamos ya no estaba, estabatodo cerrado, y caminamos para abajo,

desilusionados, ya no vamos a comprar ninguna cosa, y Mi hijo nos dice que hay otra automotora, y fuimos despacito, y vimos una parcela y ya había andado por ahí en mi sueño, les dije yo conocía este lugar, y llegamos a la automotora y compramos nuestro autito y justo estaba el dueño, lo probamos, y yo dije si no compro ahora, no compro no más, y ahí lo trajimos...

P 1: (265:265)

Si alguien se iba a morir, o si alguien se iba a enfermar, o si había algún fracaso que iba a pasar, por eso el sueño era importante para ellos, por que el sueño dice si van a pasar cosas...

P 2: (5:5)

Pasado unos días me buscaron telarañas de los árboles de las montañas para amarrármelas en la muñeca derecha, para ser tejedora así es la costumbre en la cultura mapuche se le hace ceremonia al recién nacidos para que tenga buen vivir también le dan de beber esa agüita para que tenga Buena oratoria, había muchos conocimientos como estos que ahora se están perdiendo.

P 1: (309:309)

por ejemplo, para saber si el tiempo está bueno o está malo, hay que ver la luna. Por ejemplo, la luna que nació ahora es mala está boca arriba, va al ver... cuando está de lado, es que va a ser un mes sin lluvia...

P 1: (343:343)

no me gusta gastar plata... porque a veces pienso que no me va a servir mucho, o no me va a quedar bueno o se va a echar a perder antes.

P 1: (367:367)

ahorrar, para su vejez...

P 1: (365:365)

los años van pasando y después vamos a quedar solos con una tremenda casa, y tal vez ya no voy a poder ni hacer el aseo...

P 1: (294:294)

Entonces, eso le decía, yo por eso a futuro yo quiero reconocer mi tierra, yo le digo a mi papá yo siempre he estado con usted y yo tengo que asegurarme de mi parte que me corresponde... yo quiero tener mi casita a futuro, mi papá me dijo que sí.

P 1: (65:65)

se siente, es una señal que viene el tiempo bueno, ya no va llover mucho, y cuando corre por acá abajo en las piedras, es lluvia segura tormenta, por lo menos tenemos un mes de lluvia

P 1: (261:261)

es muy importante, porque es un aviso que le dan en el pewma, por si tiene algo que le va a pasar...

P 1: (279:279)

Por ejemplo, la lechuga no se usa para el invierno, el cilantro sí, se usa en invierno se machaca con ají. El perejil se guarda, el otro que se come en invierno es el maíz, la semilla, se hace mote mei, el otro que se come es la arveja seca, y los restos se guardan, una cantidad para no estar comprando otra vez, en un lugar fresco, seco.

P 1: (339:339)

Y las cosas materiales que están buenas, no se pueden botar, a futuro uno dice esto era de mi papá o de la abuela.

P 1: (311:311)

los papás ellos nos contaban eso. Y se dejaban llevar por eso, porque no tenían radio ni tele. Acá hay otra señal, esa parte se llama Linoico, que está entre dos cerros. Y dicen que cuando agarra nube, niebla y está oscuro, dicen que es lluvia. Y cuando se aclara en la mañana, está el cielo azulito, ahí el tiempo se arregla.

P 1: (107:107)

ha pensado tener su campo, pero dice que a futuro va a haber otro gobierno que nos vamos a sentir obligados a salir de acá... y antes que pase eso, nosotros tenemos que tener un lugar visto y seguro.

P 1: (39:39)

Porque supongamos que el Mi pareja no tiene pega el próximo año, el comprar se nos va hacer mucho más difícil

P 1: (291:291)

uno siempre va recuperando todos lo abonos echando todo lo que sirve a la huerta, la ceniza, la hierba... todo lo que junte lo va tirando en la huerta, y está pensando en fin de año otra vez...

P 1: (99:99)

porque cuando nosotros llegamos, allá en la misión, no habían casas de turistas, habían puras casas de la zona, y ahora se está poblando, ya se pobló eso, pensamos que a futuro, como viene al frente de la pampa de guillatúe ya hay casas de turistas, entonces que esperamos en cinco años más, tal vez la gente va a seguir vendiendo... ese es el miedo que conversamos con mis hijos

P 2: (4:4)

llegaste un día de verano cualquiera cuando naciste, las ovejas estaban tranquilas que llegaron solas a encerrarse al corral por eso la gente dijo que seguramente algún día serias ovejera que la niña andaría hilando por ahí en las montañas...

P 1: (326:326)

Y cuando está esa estrella será buen el año, y si se pierde algo puede pasar, alguna novedad... Si va a pasar un terrameto u otra tregedia, se pierde esa estrellita, y después de las tragedias vuelve a parecer.

P 1: (41:41)

va escasear la plata, y sale todo más caro, se va hacer mucho más difícil a lo mejor es platita que teníamos para otras cosas, en vez de comprar fruta, vamos tener que comprar trigo, en cambio si nosotros cosechamos, no vamos a comprar las papas es un ahorro que vamos a tener, no vamos a comprar la avena el trigo, todos estos años hemos comprado la avena y el trigo, porque el trigo se consume hartito para el catuto, para harina tostada, para el muday, para todo. La avena tenemos que comprarla, porque si no los pollos para sacar los huevitos y criar los pollitos, y hacemos carne de los pollos no estaría comprando pollos.

P 1: (265:265)

Y ahí se sentaban y los dos viejitos se ponían a conversar; en ese tiempo no eran viejitos, eran jóvenes, como nosotros, y conversaban del pewma... mi mamá le decía "pewma kúme umatuaiñ" le decía a su marido "pewma laimi"...así se conversaba y nosotros escuchábamos, porque el mapuzungu entendíamos todo y nos preguntaban a nosotros que habíamos soñado y nos decían si el sueño era bueno o malo, ahí sacaba la conclusión lo tomaban como aviso, o lo veían a futuro iban a pasar esas cosas.

P 1: (313:313)

lo otro es el volcán, cuando tiene un sombrero de nube, eso significa que va a llover. Y de acuerdo al humo que bota el volcán, hay un humo que se va para el sur o para el norte... si se va para el norte es malo, o a veces hay viento puelche, ese viento es bueno... que viene de la montaña...

P 1: (85:85)

Fui a comprar papas para sembrar más, y necesitaba maíz de la zona, pillé también, y quinoa, también...

P 1: (372:372)

siempre llevo la batuta yo, trato de ahorrar, voy ahorrando porque siempre el hombre se entusiasma y compra no más y la mujer no, siempre está pensando en mañana, en que puede faltar...

-----

**Código: reciclaje {1-0}**

P 1: (344:344)

la ropa yo rescato mucho lo que me traen, esta señora que le cuido la casa con mi pareja, me pasa una bolsita con ropa, y ahí rescatamos algunas cosas... y la Mi hija yo la crié así con puros regalos...  
-----

**Código: reciprocidad {15-0}**

P 1: (212:212)

Mi papá decía kúme killaiñ; killaymu, decía mi mamá... que yo tenía que ayudar porque algún día me iban a tender la mano. Ese ejemplo lo dio mi mamá, por eso yo tengo eso... siempre me decía "cualquier persona que vea usted, alguien necesitado, que viene a pedir ayuda, que le preste sal o hierba, usted tiene que darle igual, no importa que no esté yo".

P 1: (208:208)

si usted me ayuda, yo también le voy a ayudar.

P 1: (383:383)

hay que plantar después más árboles. Es como pagarle a la tierra, yo saco un árbol pero yo te doy tanto... eso decía mi papá antes... si yo boto un árbol pa leña o pa cualquier cosa, tengo que plantar diez más o más ojalá... pa que me dé más la tierra.

P 1: (351:351)

cooperarnos más como familia, ayudarnos más...

P 1: (186:186)

Mi pareja lo empezó a dejar todo limpiacito, daba gusto debajo de los arbolitos, pero ahí faltó hartas ayudas.....

P 1: (178:178)

y a veces terminaba yo limpiando sola y agarrábamos cantidades grandes, hasta sacos. Y todos entusiasmados en que vamos hacer y venderlo a futuro. Claro que después no resultó como sociedad. Al final terminé haciendo las cosas sola, les convidé así, y ellos tampoco lo valoraron, nunca lo conservaron, porque uno lo hace, si no se vende, queda para el año, no comerlo altiro, ni dejarlo destapado porque se echa a perder, porque eso cuesta...

P 1: (219:219)

En mi lugar se hace. Porque cuando yo voy a ver a mi papá, me van a ver mis tías. Igual que acá, Mi pareja son todos familia, pero no se reconcen mucho. Allá sí se da harta visita, a veces me invitan a la casa.

P 1: (184:184)

A Mi pareja lo dejaron solo en el momento, no le cooperaron

P 1: (184:184)

porque piensan que como ellos no se sacrificaron haciendo las cosas, comprando el azúcar, todo eso, como que las cosas se dan, o el otro tiene más y pueder dar no más... entonces ahí nos fuimos separando.. al principio cuando yo llegué éramos como todos una familia cooperadora, pero después ellos fueron aprovechándose del que daba más, por eso hoy día nos sentimos como más aparte de la familia; porque ellos no lo vieron así, nosotros lo habíamos hecho para unirnos, trabajar juntos, para algún día tener una pequeña empresa...

P 1: (258:258)

pero si le dicen que es una tierra poderosa, que hay newenes que hay personas que le caen bien y hay personas que no le caen bien, entonces cuando uno entra, tiene que entrar con respeto, pidiendo permiso.

P 1: (256:256)

es que hoy día la juventud no cree mucho en lo que le digamos como mapuche, se van a su creencia, solos. Y vienen a la tierra así no más, tenemos que cambiar... pero no están así, pensándolo bien.

P 1: (254:254)

me dijo usted tiene que chalintucarse para llegar a una tierra, porque no es llegar no más a una tierra...

P 3: (12:12)

Todo lo organizaban las abuelas y decían no importa lo que llevemos un ganso, un pollo, un algo... o muday... para ofrecerle al lafken porque esa es nuestra cosmovisión, ofrecerle nuestras cosas, es decir es algo como que nos diste nosotros te lo devolvemos... reciprocidad... tu me das, yo te doy.

P 1: (254:254)

la suegra tiene que recibirla, y su suegra tiene que ir a entregar... hacer muzay, hacer un buen almuerzo y la suegra tiene que recibirla...

P 1: (206:206)

Antes el mapuche, los que querían trabajar lo hacían en conjunto... En mi familia, por ejemplo, si querían sembrar entre ellos, sembraban entrer ellos, todos ponían su granito de arena... si el otro no tenía semilla, estaba dispuesto a trabajar la tierra, o llegaba alguien a trabajar, sin pedir algo a cambio.

-----  
**Código: recursos vernáculos {19-0}**

P 1: (420:420)

Todos estos palitos las viejitas lo recogen para prender el fuego.

P 1: (265:265)

mi mamá se ponía a picar el trigo y hacía catuto, porque ese era el pan nuestro, no como ahora que hay harina... entonces, la leche y las papas eran nuestro deasayuno...

P 1: (389:389)

antes el lawentuchefe que vençia de machi, le venía eso del pewma... a donde está el remedio y qué remedio servía para esa persona... por eso mi mamá decía que era muy importante, porque a ella en pewma se le enseñaba sí, la llevaban en una parte, al cerro y le enseñaban el lawen y en que servía.

P 1: (285:285)

pal resfrío hay una hojita, que sale en la tierra, también en la huerta me nace; hay una hierbitapara el dolor de vista, que se estruja y se usa el puro juguito, después hay otras hierbitas a ras del suelo pata de león le dicen en castellano y en mapunche chefecom... eso es natural. Eso está dentro de la huerta... a mí no sé como me llegó... porque eso no se da en la huerta, se da en la tierra adentro en el bosque, es difícil que se dé en la huerta pero a mí me nació ahí... es difícil tener el chefecom en la huerta, pero a mí me nació ahí... entró en un abono, no sé... Ese pastito que le digo que es para la vista se me hace también con el abono... muere en el invierno con la helada.

P 1: (174:174)

yo frutas vengo a buscar para acá, la rosa mosqueta para el dulce, y lo otro es la mora...

P 1: (389:389)

no todos llegamos al consultorio, y cualquier dolor o síntoma que tenga es el remedio q ue tiene en el campo... y si es necesario hay que ir a buscarlo a la montaña, algunos no todos...

P 1: (360:360)

La basura orgánica se va a la huerta.

P 1: (67:67)  
las nalcas, el pique

P 1: (413:414)  
(recoje otra planta).

Lidia: este es el quechecona, es para dolor de cabeza es muy bueno en friega o se toma también... este se macahaca...

P 1: (409:410)  
(recoje una planta)

Lidia: es para el dolor de músculos, con esto se hace una friega.

P 3: (66:66)

Cuando saquemos una hierba saquemos solo lo necesario, si vamos al rio no tiremos desechos malos al rio, o sea, el cuidado permanente.

P 1: (188:188)

Porque antes el mapuche cuando se iba a casar la hija, tenía que tejer a telar, tenían aprender a hacer su tejido, pa uno, a hacer sus frazadas solas, para sus hijos, porque mi mamá me obligó a hacer eso, que tenía que tejer para yo tener mi frazada, porque el mapuche antes nunca compró frazada, siempre de su trabajo, igual que la cama, no compraba el colchón, eran los corderos que caían en el verano, de esos cueritos se hacía la cama.

P 1: (193:194)

¿y su mamá se quejaba de frío?

Lidia: No puh, porque tenía hartas frazadas de lana, las mantas... y los cueros. Y antes tenían esa oveja que tenían harta lana, y la hacían carne para hacerse cama... Por lo hacen en la cosecha, ellos solos... no decían vamos a comprar carne, ellos solos tenían su cosas para destinar a la cosecha, para hacer almuerzo, y ahí caían varias ovejas con lana.

P 1: (401:401)

y ahí mi suegra me dijo tú vas a buscar una piedra bien caliente hasta que este rojita y en una batea, (agua caliente) si no hay poleo, el boldo también sirve para el frío. Y también tomarla.

P 1: (176:176)

Cuando yo salí por primera vez, porque nosotros cuando llegamos acá veníamos con todas ganas de trabajar, porque allá decíamos hay hartas cosas que se podían hacer, y que el mapuche no lo hace, o la gente que vive en el campo tampoco lo hace, hay tantas cosas que se pierden. Entonces nosotros en el primer año, yo con mi hijito chiquitito empecé a buscar la mora, entonces dije este primer año harto dulce, harta mermelada de mora, y despuésmosqueta, yo invité a mi cuñada para que me ayudara, la entusiasmé igual. Claro que después era el pero era para cocerlo, para prepararlo, eso fue como más pega.

P 3: (88:88)

Una de las cosas que nosotros practicamos es el rukán... cuando se hace una casa mapuche, cuando se hace una casa mapuche se va y se mira se ayuda, se trata de que todos sepan que habrá un rukan... la casa mapuche.

P 1: (129:129)

el saber de nuestra tierra, nuestra comida típica, todo eso. Porque el muchay es muy importante para nosotros.

P 1: (83:83)

como uno quiere rescatar semillas

P 1: (71:71)

esa era la comida típica del mapuche antes

-----

### Código: Relaciones de intercambio {30-0}

P 3: (124:124)

llegaban a nuestra casa y mi papá mataba un caballo pongamósle, por lo general él mataba animales grandes y llegaban todos los vecinos a compartir ese alimento y a hacer el Wetripantu y lo hacían ellos mismos, no buscaban una tercera persona.

P 3: (12:12)

Todo lo organizaban las abuelas y decían no importa lo que llevemos un ganso, un pollo, un algo... o muday... para ofrecerle al lafken porque esa es nuestra cosmovisión, ofrecerle nuestras cosas, es decir es algo como que nos diste nosotros te lo devolvemos... reciprocidad... tu me das, yo te doy.

P 3: (20:20)

Claro, es como la unidad que se da entre dos familias...

P 3: (44:44)

Yo creo que ya lo dije... nosotros compartimos en konchotún eso ya es grande...

P 3: (18:18)

Claro, pero era muy respetado entre las personas, y se lo servían en la casa de uno de los dos conchos. Y se saludaban hola concho... mary, mary concho.

P 1: (83:83)

cuando yo tengo que salir conozco a la gente, cuando yo tengo que salir negociar, o cambiar algo, alguna semillita, como uno quiere rescatar semillas, uno va al vecino.

P 1: (81:81)

de repente hay necesidad de ver a un vecino. Por ejemplo, ese día primero fui arriba donde mi papá; pasé un rato a almorzar, a tomar mate con mi gente. En la tarde salimos, era sábado, fuimos con la Rayen a comprar una semilla de papa a un caballero que vive ahí.

P 1: (159:159)

Eso se hace con esfuerzo, no porque a uno le vaya bien así no más, y tampoco eso significa que voy a mirar mal a mi papá, o a mi hermano, porque está mal.. No, al contrario si yo estoy bien, quiero que en mi familia también estén bien...

P 1: (212:212)

Mi papá decía küme killaiñ; killaymu, decía mi mamá... que yo tenía que ayudar porque algún día me iban a tender la mano. Ese ejemplo lo dio mi mamá, por eso yo tengo eso... siempre me decía "cualquier persona que vea usted, alguien necesitado, que viene a pedir ayuda, que le preste sal o hierba, usted tiene que darle igual, no importa que no esté yo".

P 1: (226:226)

aquí tenemos una ovejas a medias... Ellos nos pidieron porque no tenían ovejas, para hacerse de ovejitas.

P 1: (206:206)

Antes el mapuche, los que querían trabajar lo hacían en conjunto... En mi familia, por ejemplo, si querían sembrar entre ellos, sembraban entre ellos, todos ponían su granito de arena... si el otro no tenía semilla, estaba dispuesto a trabajar la tierra, o llegaba alguien a trabajar, sin pedir algo a cambio.

P 3: (16:16)

Se hacía el konchotún. Eso se hacía entre dos personas que se querían podían ser entre varón o mujer, entonces hacían un acuerdo (como amigos) se hacían cambios de animales, por ejemplo: tú me das un cerdo, yo te doy un cordero, eso era un konchotún y se decían concho toda la vida... era muy respetado.

P 3: (161:161)



Mi familia no es muy grande, y los pocos que hacemos nos reunimos... y cuando hay alguna ceremonia en donde todos participamos.

P 3: (42:42)

Todavía si, todavía existe felizmente en mi comunidad.

P 3: (300:300)

En mi comunidad se practica la lengua mapuche, los nguillatunes y las familias cuando hay algún enfermo se hacen los machitunes, y todos colaboran.

P 1: (178:178)

y a veces terminaba yo limpiando sola y agarrábamos cantidades grandes, hasta sacos. Y todos entusiasmados en que vamos hacer y venderlo a futuro. Claro que después no resultó como sociedad. Al final terminé haciendo las cosas sola, les convidé así, y ellos tampoco lo valoraron, nunca lo conservaron, porque uno lo hace, si no se vende, queda para el año, no comerlo al tiro, ni dejarlo destapado porque se echa a perder, porque eso cuesta...

P 3: (66:66)

Cuando saquemos una hierba saquemos solo lo necesario, si vamos al río no tiremos desechos malos al río, o sea, el cuidado permanente.

P 3: (262:262)

antiguamente las fiestas eran largas, duraban una semana. Los familiares se visitaban en las casa. Me acuerdo que llegaba mi ti por parte de mi mamá y traía muchas cosas... de regalo como gansos, pan amasado, habas... muchas cosas y la visita duraba varios días.

P 1: (208:208)

si usted me ayuda, yo también le voy a ayudar.

P 3: (185:185)

cuando se organiza un palin, es un acuerdo que hacen los lonkos de dos comunidades, y ahí las mujeres son muy importantes porque ayudan, de lo contrario el hombre no podría hacer el juego. En la invitación participan las mujeres y los hombres.

P 1: (219:219)

En mi lugar se hace. Porque cuando yo voy a ver a mi papá, me van a ver mis tías. Igual que acá, Mi pareja son todos familia, pero no se reconocen mucho. Allá sí se da harta visita, a veces me invitan a la casa.

P 1: (85:85)

yo tengo aparte de las ovejas que tengo en la casa, nosotros sacamos tres ovejitas que nos pidieron a medias.

P 3: (14:14)

Claro, hay era como compartir con los vecinos, con la misma comunidad y se compartía comida, un cerdo, sopaipillas... muchas cosas así se compartían, eso era el wetripantu antes, el año nuevo mapuche. Los nguillatunes siempre se han hecho en mi comunidad, toda la vida se han dado.

P 1: (228:228)

Si paren todas las ovejas, hay cuatro corderos por ejemplo se reparte dos y dos. Y las lanas, el que quiere se queda con la lana, y si no la mitad.

P 3: (155:155)

pero nosotros igual seguimos utilizando el sistema en las casas de cemento o de madera, porque igual somos cariñosos, llega una persona igual hay que atenderla 2aunque sea agüita con harina" como dice el mapuche...

P 3: (8:8)

Vendemos todo lo que producimos pollos, huevos, todo, todo nosotros lo llevamos a la ciudad y lo vendemos y con el dinero llevamos cosas para la casa, eso es un aporte al hogar.

P 3: (40:40)

digamos que es como un villorio, es algo muy cercano. Esta toda la familia, nos colaboramos, nos ayudamos, hacemos mingakos.

P 1: (85:85)

asi siempre no convidan o lo venden, no me piden cambiar, hacer trafkintu, no me dicen...

P 1: (184:184)

porque nosotros teníamos la capacidad de atender a esa gente, hay que ser un poquito amable para vender, aunque no sea uno, aunque le caiga mal a esa persona, hay que atenderla bien, poner buena cara,

P 3: (260:260)

o en el tiempo de la cosecha se participa en los mangakos de trigo, en todo lo que uno puede cooperar.

### **Código: Religiosidad {27-0}**

P 3: (125:125)

Antes era como algo sagrado, ellos (mis padres) se levantaban muy temprano, nos llevaban a nosotros a un chorrillo o vertiente o caída de agua que le llamaban un estero y ahí nos llevaban a lavarnos la cabeza y a hacer rendiciones (bendiciones)

P 1: (135:135)

así nosotros nos sentimos como mapuches, por ejemplo para sembrar trigo, tenemos que hacer el catuto y el muzay.

P 3: (243:243)

hemos aprendido hacer las rogativas porque ellas siempre participaban en las rogativas, así hemos aprendido a respetar y saber comportarnos.

P 3: (286:286)

Nosotros participamos en el Ngillatun y los palines, con todos mis sobrinos, esas son fiestas de los mapuches, en donde se come, se comparte... es fiesta y hay que hacerlo, el mapuche por eso es mapuche, no tenemos que perderlo.

P 3: (125:125)

aquí en la comunidad en que vivimos se hacen también actividades de los "entierros" (funerales), que es en mapuzugun, se hacen los ngillatunes, las actividades de wetripantu y todo lo que se puede llamar cultura

P 1: (133:133)

nos va mal tenemos que rezarle al muzay es como un agüita vendita.

P 2: (5:5)

Pasado unos días me buscaron telarañas de los árboles de las montañas para amarrármelas en la muñeca derecha, para ser tejedora así es la costumbre en la cultura mapuche se le hace ceremonia al recién nacidos para que tenga buen vivir también le dan de beber esa agüita para que tenga Buena oratoria, había muchos conocimientos como estos que ahora se están perdiendo.

P 3: (125:125)

muday y bebidas que se hacen en el campo, y eso era como sagrado,

P 3: (30:30)

Yo soy la machi ya hace bastantes años, trabajo acá, tengo conservado aca en mi comunidad dos rehue y eso lo he hecho en forma muy comunitaria... con mucha participación de niños, ancianos, como mujer...

P 1: (251:251)

dicen que aquí hay filu... dicen que aquí el cerrito tiene poder de filu... un poder fuerte... si usted no le simpatiza, si va a alojar, lo echa, va a soñar mal... no le recibe bien... recibéndolo bien, duerme tranquilo... Como usted dice que en mi casa duermo bien, a lo mejor el newen no es tan fuerte.

P 1: (131:131)

porque cuando uno quiere hacer una oracion siempre va estar el muchay

P 3: (14:14)

Claro, hay era como compartir con los vecinos, con la misma comunidad y se compartía comida, un cerdo, sopaipillas... muchas cosas así se compartían, eso era el wetripantu antes, el año nuevo mapuche. Los nguillatunes siempre se han hecho en mi comunidad, toda la vida se han dado.

P 2: (5:5)

Me hicieron ceremonia de nacimiento al día siguiente en la madrugada, mi padre Juan Panchillo se encargó de ir a buscar ala Abuelito Pedro Wenchucura para realizar la ceremonia con la recién nacida apenas llego me tomo en sus brazos y ordenó traer agua del estero y me hicieron la rogativa con agua

P 1: (237:237)

porque el agua tiene también ese newen al que le pedimos todos los días, que me dé fuerza, que me limpie... por ejemplo, yo voy en la mañana... antes mi mamá nos mandaba todos las veces nos mandaba a bañar tempranito cuando soñaba mal ella, se soñaba mal de un hijo, lo despertaba tempranito, y le decía "usted tiene que ir a bañarse al estero" y ella misma lo llevaba... lo bañaba y le hablaba al agua, le decía que tenía que limpiar toda el alma, espíritus malos que andan rodeando a mi hijo... kúme lituam ñi piñen ñi ko lifko che niaumuqueñ ya fim kon wezaque pewuma wezaque neyen kom... así le pedía...

P 1: (243:243)

yo siempre pido a genechen que me vaya bien, le pido acá a la tierra que no me vaya a desconocer, que yo soy de otro lado, y que estoy aquí por mi marido y por mis hijos, le digo que me voy pero que vuelvo

P 2: (14:15)

Que no descubran sin esconderte en este espacio circunferencial que no te alcancen sin escapar como el sol que avanza seguro desde le amanecer que no te conozcan estando presente en tu rewue que no te vean que no te alcancen por ser tu la machi los wingkas que vienen háblales de ángeles de cristo de cielo es mejor así mas tiempo podemos vivir, pero dile que defiendan los bosques mapuches libros de remedios para sanarse

P 3: (10:10)

Yo recuerdo que en el año 1960 hubo un terremoto-maremoto, yo creo que tendría unos ocho o nueve años, inmediatamente la comunidad en donde yo vivía, rápidamente se reunieron, se juntaron y se fueron a orar profundamente porque era algo muy grave lo que ocurría en el mar, digamos en mi sector fue maremoto. Nosotros vivíamos muy cerca del mar y entonces fue algo muy grande que me quedo marcado para toda la vida, yo era muy niña, pero recuerdo como se reunió la comunidad y como las abuelas decían que la lafken (el mar) estaba muy enojado porque nosotros tal vez nos estábamos portando muy mal. Entonces teníamos que orar, nos arrodillábamos y llevábamos cualquier cosa de comida para compartir no necesariamente grandes cosas. Pero era algo todo fue espontaneo, algo como que nació en el momento.

P 3: (122:122)

Bueno, eso es cultura para mí, conservar el Wetripantu, las actividades culturales, que son los entierros (funerales), el mapuzugun, el Nguillatun... de todo eso se está culturando (o practicando) el Nguillatun en esta comunidad.

P 3: (203:203)

todos tenemos que escuchar respetuosos, eso me enseñaba mi mamá, las rogativas son de mucho respeto, porque ngenechen está mirando si el mapuche hace bien las cosas, o se está ahuincando.

P 3: (5:5)

nosotros estamos siempre cada cuatro años haciendo Nguillatún

P 3: (163:163)

Cuando la machi hace el machitún lo acompaña la yankan (ayudante de machi), que puede ser una de las hijas o se consiguen con las vecinas. La yankan ellas son las que están pasando los remedios cuando ellas la machi le están pidiendo dentro del trance, y eso lo tienen que saber hacer, le pide hojitas de canelo y otra cosa, le pide todo lo que es necesario... para sacar la enfermedad.

P 1: (141:141)

Nosotros como mapuches tenemos nuestras creencias, si nosotros hacemos eso nos ayudaría, pero si nosotros no hacemos eso o no creemos en el winka, no nos va a ir bien pu si nosotros no creemos eso

P 3: (169:169)

Rogamos para que todos estemos bien, no solo nosotros, sino todos los mapuches, para vivir tranquilos, para eso hacemos rogativas.

P 3: (5:5)

hay que creer en algo superior, yo eso lo he visto y también todas las personas que viven en la comunidad, ellas son muy espirituales

P 3: (124:124)

En ese tiempo to veía como mis padres se juntaban con los vecinos y hacían las rogativas frente de una casa, no en una chancha (o campo abierto) como lo hacen hoy en día...

P 3: (161:161)

Todos hablamos mapuzugun, empezando desde los chicos, porque hay que integrarlos a la religión mapuche, porque es de nuestros antepasados.

P 1: (239:239)

si uno cree, como uno cree... ¿en qué cree usted?... Si usted cree, y quiere que le vaya bien y no le pasa nada, pide que le vaya bien, y llega bien a su casa, dice por fin llegué bien, por que le pidió cuando iba saliendo, le pidió... lo que uno cree se da.

#### **Código: respeto {21-0}**

P 3: (16:16)

Se hacía el konchotún. Eso se hacía entre dos personas que se querían podían ser entre varón o mujer, entonces hacían un acuerdo (como amigos) se hacían cambios de animales, por ejemplo: tú me das un cerdo, yo te doy un cordero, eso era un konchotún y se decían concho toda la vida... era muy respetado.

P 1: (253:253)

si usted entra con respeto... porque cuando uno entra a otra comunidad, uno entra con respeto, porque uno no conce los newenes que hay ahí.

P 1: (254:254)

pero no lo presenta como su señora, le falta el respeto a su mamá por eso la viejita se enferma...

P 3: (149:149)

buscamos a los más viejitos de las comunidades para sacarle toda su sabiduría y conocimiento porque nosotros por ser hablantes, como es mi caso me ha costado pero... he podido conversar con ellos de forma más directa, ese es mi fuerte, el hablar en mapuzugun, hablo muy bien el mapuche, sé todo el protocolo mapuche para llegar a un lonko, para llegar a una persona que me atienda, porque no es llegar y entrar a la casa o llegar y decir que por favor venga a una reunión.

P 3: (155:155)

ruka es lo que está dentro de esa estructura que hay de paja, de barro o de madera o como sea, pero lo que está dentro eso es ruka, eso se llama "completo, todo lo de adentro" "el cariño que te entrega" "las cosas que se hacen adentro" se hace todo por dentro, es un hogar entero...

P 3: (207:207)

Respetar a los mayores, hoy día casi no se conoce el respeto

P 3: (207:207)

uno tiene que enseñar al hijo la hija cómo comportarse, hablar el mapuche.

P 3: (86:86)

El respeto, el respeto esta como muy débil, eso yo lo veo como muy débil, porque hay de repente discrepancias entre un vecino y el otro antes no, se hablaban las cosas, se reunían, había un respeto único por el lonko o la machi...

P 3: (153:153)

La cultura, que es respetuosa, que es... yo creo que esa es la única forma que se puede transmitir y que ustedes pudieran ver a todos...

P 3: (136:136)

Ella me enseñó el respeto por la cultura, el conservar la cultura mapuche,

P 3: (66:66)

los valores para respetar y que no cortemos un árbol sin permiso... es respeto.

P 3: (22:22)

yo rescate mucho mucho de lo que hacia mi padre y mi abuela, porque lo que ellos respetaban mucho eran los espacios significativos culturalmente. Llámese ahora los ya, lo lawen= remedios yerba medicinal= lawen kachu y decían que ahí estaba la farmacia del pueblo mapuche, estaban los espacios significativos ahí y habían todo tipo de hierbas, entonces desde ahí que seguimos potenciando la salud intercultural, la salud intercultural mapuche.

P 3: (243:243)

hemos aprendido hacer las rogativas porque ellas siempre participaban en las rogativas, así hemos aprendido a respetar y saber comportarnos.

P 1: (254:254)

me dijo usted tiene que chalintucarse para llegar a una tierra, porque no es llegar no más a una tierra...

P 3: (18:18)

Claro, pero era muy respetado entre las personas, y se lo servían en la casa de uno de los dos conchos. Y se saludaban hola concho... mary, mary concho.

P 1: (256:256)

es que hoy día la juventud no cree mucho en lo que le digamos como mapuche, se van a su creencia, solos. Y vienen a la tierra así no más, tenemos que cambiar... pero no están así, pensándolo bien.

P 1: (258:258)

pero si le dicen que es una tierra poderosa, que hay newenes que hay personas que le caen bien y hay personas que no le caen bien, entonces cuando uno entra, tiene que entrar con respeto, pidiendo permiso.

P 1: (258:258)

Yo entro con mucho respeto, no me río de ninguna cosa... a mi me dijeron machi, que tenían que chalintucarme, recibirme acá como corresponde... si usted no tiene su papá que lo haga usted va a tenerlo que hacerlo sola...

P 1: (258:258)

Esa tierra donde están, Coñaripe, esa zona donde están, es como celosa, muy poderosa, entonces, usted tiene que chalintucarse con sus hijos, para que los cuide, que no les pase nada, que los reciba bien, porque usted está bien, usted no se anda riendo de la tierra, de nada. Por que hay hartos ... antiguamente, se sepultaban en cualquier lado... eso es muy delicado, pues hay muchos viejitos poderosos que están enterrados.

P 3: (203:203)

todos tenemos que escuchar respetuosos, eso me enseñaba mi mamá, las rogativas son de mucho respeto, porque genechen está mirando si el mapuche hace bien las cosas, o se está ahuincando.

P 1: (259:259)

Entonces, hay que hablarles, decirles yo voy a estar acá, voy a estar bien, y si estoy acá es porque están mis hijos. Todo eso.

-----  
**Código: sitio de significación cultural {12-0}**

P 1: (59:59)

cementerio y hay que cuidarlo.

P 1: (63:63)

esos cerros son muy poderosos

P 3: (64:64)

Yo les digo a todos nosotros tenemos que dejar nuestros lawen kachu (plantas medicinales), ese va a ser un patrimonio mapuche, ya tenemos conservado la medicina hasta ahora y eso es grande, donde tenemos como cuatrocientas plantas diferentes, entonces si hablamos de un patrimonio y ya vamos convenciendo al resto digamos a los niños, a los jóvenes y adultos es porque esto ya va a ser así, ya. Hablar de patrimonio es un make welawen, yo creo que ya es harto.

P 1: (237:237)

porque el agua tiene también ese newen al que le pedimos todos los días, que me dé fuerza, que me limpie... por ejemplo, yo voy en la mañana... antes mi mamá nos mandaba todos las veces nos mandaba a bañar tempranito cuando soñaba mal ella, se soñaba mal de un hijo, lo despertaba tempranito, y le decía "usted tiene que ir a bañarse al estero" y ella misma lo llevaba... lo bañaba y le hablaba al agua, le decía que tenía que limpiar toda el alma, espíritus malos que andan rodeando a mi hijo... kúme lituam ñi piñen ñi ko lifko che niaumuqueiñ ya fim kon wezaque pewuma wezaque neyen kom... así le pedía...

P 1: (59:59)

la pampa del Guillatuwe

P 1: (147:147)

uno lo siente, porque todo lo que se produce, lo que haga la tierra es por que el newen nos esta dando fuerza para que hagamos... por eso que cuidamos la tierra por eso que cuidamos el arbol nativo. Porque está el newen hay fuerte.

P 1: (61:61)

esas montañas están virgen

P 3: (22:22)

yo rescate mucho mucho de lo que hacia mi padre y mi abuela, porque lo que ellos respetaban mucho eran los espacios significativos culturalmente. Llámese ahora los ya, lo lawen= remedios yerba medicinal= lawen kachu y decían que ahí estaba la farmacia del pueblo mapuche, estaban los espacios significativos ahí y habían todo tipo de hierbas, entonces desde ahí que seguimos potenciando la salud intercultural, la salud intercultural mapuche.

P 1: (61:61)

igual esa agüita que vine que le decimos el salto kay kay

P 1: (258:258)

Esa tierra donde están, Coñaripe, esa zona donde están, es como celosa, muy poderosa, entonces, usted tiene que chalintucarse con sus hijos, para que los cuide, que no les pase nada, que los reciba bien, porque usted está bien, usted no se anda riendo de la tierra, de nada. Por que hay hartos ... antiguamente, se sepultaban en cualquier lado... eso es muy delicado, pues hay muchos viejitos poderosos que están enterrados.

P 3: (30:30)

El lonko que estaba en ese tiempo entrego un pedazo de tierra para (lugar para los nguillatun)... el rehue (lugar reservado alla para función religiosa) dijo que eso era un patrimonio para el sector, eso iba a ser (un lugar especial) y... porque nosotros hemos ido fomentando todo lo que es la medicina natural.

P 1: (259:259)

Entonces, hay que hablarles, decirles yo voy a estar acá, voy a estar bien, y si estoy acá es porque están mis hijos. Todo eso.

**Código: trabajo duro {2-0}**

P 1: (113:113)

el cultivo es diferente, tampoco entra máquina, todo hay que hacerlo con bueyes, es trabajo duro.

P 2: (11:11)

la gente tiene mucho trabajo.

**Código: uso de materiales {6-0}**

P 1: (343:343)

no me gusta gastar plata... porque a veces pienso que no me va a servir mucho, o no me va a quedar bueno o se va a echar a perder antes.

P 1: (365:365)

Mi pareja dice que va a agrandar la cocina, y yo le digo que para qué...

P 1: (336:336)

El material tiene que estar muy mao para botarlo...

P 1: (338:338)

porque sirve todavía o ser guarda para reliquia

P 1: (339:339)

Y las cosas materiales que están buenas, no se pueden botar, a futuro uno dice esto era de mi papá o de la abuela..

P 1: (339:339)

la ropa nosotros no somos de comprar mucha ropa, se usa hasta el final

-----  
**Código: uso de medios del espacio vernáculo {23-0}**

P 1: (393:393)

el mapuche no estudia eso... mi mamá decía eso... siempre salía a buscar remedio... allá donde vivíamos es una campo planito. Y un par más allá es puro montaña, y ella se iba con su machete y un saco a buscar esas ramitas de árboles, y otras de agua, y ahí hacía un remedio, para los resfríos, o para la alergia o sarna, todo lo buscaba allá...

P 1: (409:410)

(recoje una planta)

Lidia: es para el dolor de músculos, con esto se hace una friega.

P 1: (389:389)

no todos llegamos al consultorio, y cualquier dolor o síntoma que tenga es el remedio que tiene en el campo... y si es necesario hay que ir a buscarlo a la montaña, algunos no todos...

P 3: (125:125)

También existen las rukas todavía.

P 3: (132:132)

le ayudaba a buscar las verduras que consistían en las verduras naturales porque a mi abuelita le gustaba el yuyo, le gustaba la sopa de poleo, me mandaban a mí a buscar el poleo para hacerle la sopa a mi abuelita, y era un poco escaso, había que sacarlo de un pantano, de un charco de agua así, a patita peá uno se metía y sacaba eso

P 1: (285:285)

Para el resfrío hay una hojita, que sale en la tierra, también en la huerta me nace; hay una hierbita para el dolor de vista, que se estruja y se usa el puro juguito, después hay otras hierbitas a ras del suelo pata de león le dicen en castellano y en mapunche chefecom... eso es natural. Eso está dentro de la huerta... a mí no sé cómo me llegó... porque eso no se da en la huerta, se da en la tierra adentro en el bosque, es difícil que se dé en la huerta pero a mí me nació ahí... es difícil tener el chefecom en la huerta, pero a mí me nació ahí... entró en un abono, no sé... Ese pastito que le digo que es para la vista se me hace también con el abono... muere en el invierno con la helada.

P 1: (287:287)

lo primero es tener buen cierre, para que no molesten los pollos, los animales... después hay que tirarle todo el abono que necesite, que sea natural, por ejemplo, el abono de los animales, uno lo va recogiendo en carretilla y lo va tirando... yo antes yo lo hacía así en el suelo, como trabajaba mi mamá...

P 1: (289:289)

un vecino me hablo por la zanahoria, me dijo que había que hacer un tablón y poner una capa de tierra, una de pasto, una de hoja, y abono de animal, y más arriba tierra otra vez, y ojalá hoja. Y eso se pudre durante el invierno y cuando uno va a sembrar ya está todo podrido la hoja, la tierra, el abono... y le pone zanahoria... yo lo hice, hicimos los cajones, y acarreamos las hojas de los árboles, los niños me empezaron a ayudar, juntamos el abono de las ovejas, del chanco, y los tiramos como cama, para que sujete la hoja también porque con el viento vuela. Y ahora tengo, lo que es cilantro, lechuga, los trasplanto, y tengo unas tremendas lechugas por enero, diciembre... buen abono tengo ahora... y todo lo que le tire se da rapidito y bonito... Entonces a eso me dedico, y cuando las hojas van cayendo me preocupo para echarlas a mi huerta... en mayo... cuando caen las hojas... empiezo a limpiar el patio, porque si uno deja las hojas, se pone resbaloso y uno se puede caer...

P 1: (413:414)

(recoje otra planta).

Lidia: este es el quechecona, es para dolor de cabeza es muy bueno en friega o se toma también... este se macahaca...



P 3: (179:179)

las gredas que se hacían antes, esos trabajos todavía existen y algunos mapuches todavía lo hacen, los cucharones, las olla, los platos de greda, eso lo hacían más antes los mapuches tallaban, tetera de greda, todo eso se ha ido perdiendo... el cántaro de greda que se cocía en fuego, eso era un proceso bien largo, se utilizan muchas horas para hacerlo y después se tienen que sacar.

P 1: (401:401)

y ahí mi sugra me dijo tú vas a buscar una piedra bien caliente hasta que este rojita y en una batea, (agua caliente) si no hay poleo, el boldo también sirve para el frío. Y también tomarla.

P 3: (171:171)

labores que se hacen allá, la huerta y si hay que aporcar ya sea de las papas, bueno todo lo que sea, porque eso se necesita en los trabajos del campo. Además se cuida a las ovejas, y ese es un trabajo que no cualquiera podría hacer, porque hay que saberlo hacer, hay que tener costumbre experiencia para poder prepararse para en esos meses de diciembre que son la esquila y que es mucho trabajo. Para esquilar se requiere muchas comidas para servir a las personas que vienen a ayudar.

P 1: (188:188)

Porque antes el mapuche cuando se iba a casar la hija, tenía que tejer a telar, tenían aprender a hacer su tejido, para uno, a hacer sus frazadas solas, para sus hijos, porque mi mamá me obligó a hacer eso, que tenía que tejer para yo tener mi frazada, porque el mapuche antes nunca compró frazada, siempre de su trabajo, igual que la cama, no compraba el colchón, eran los corderos que caían en el verano, de esos cueritos se hacía la cama.

P 3: (163:163)

El papel de las mujeres es ser dueñas de casa, buena dueña de casa, tenerle a toda su familia principalmente el almuerzo, y barrer, bueno hacer todas las cosas que se hacen en una casa. En el campo se trabaja la tierra, se trabaja con los animales, todo lo que se trate de agricultura eso es lo que hacemos nosotros como mapuches.

P 1: (283:283)

en la huerta yo este año en septiembre empecé a picar, a preparar la tierra... todas las hojitas que van cayendo voy preparándolas, voy echándolas encima como abono donde voy a picar, todas las basuritas que van cayendo se van poniendo en la huerta, se va haciendo un cajón una cajonera para ir plantando la lechuga, el ají, el tomate...

P 1: (360:360)

La basura orgánica se va a la huerta.

P 1: (395:395)

yo tengo mis remedios de la huerta

P 3: (165:165)

el Ngimin (arte mapuche), todo lo que sea el trarilonko... hancen tinturas hechas de la naturaleza de los palos, de esos palos que existen en el campo, entonces de ahí se secan la corteza y de ahí se mezclan los colores que se hacen, por ejemplo: todos los colores, el amarillo, el verde, el rojo, el negro, el color violeta, todos esos colores lo saben hacer las mujeres mapuches, cuando lo necesitan y tienen que hacer su trabajo.

P 1: (193:194)

¿y su mamá se quejaba de frío?

Lidia: No puh, porque tenía hartas frazadas de lana, las mantas... y los cueros. Y antes tenían esa oveja que tenían harta lana, y la hacían carne para hacerse cama... Por lo hacen en la cosecha, ellos solos... no decían vamos a comprar carne, ellos solos tenían su cosas para destinar a la cosecha, para hacer almuerzo, y ahí caían varias ovejas con lana.

P 1: (362:362)

me voy a ver mi huerta, me gusta verla bonita, limpia, y me pongo a pensar que puedo hacer acá o allá... la huerta la veo cuando voy a botar la basura, ceniza...

P 1: (49:49)

si uno está muerta de frío, se toma una sopita de ajo con ají se revitaliza, mi mamá a veces se sentía mal con escalofriado, se preparaba un caldito de ajo con pancito y patitas, y se lo tomaba con eso se sanaba

P 3: (155:155)

El rukan, el hacer una casa compartida, antes se hacían los rukanes junto con la comunidad. Hacer una ruka que es hacer una casa, ruka no significa casa simplemente, eso también hay que tenerlo clarito,

P 1: (420:420)

Todos estos palitos las viejitas lo recogen para prender el fuego.

#### **Código: uso de suelo {4-0}**

P 1: (283:283)

en la huerta yo este año en septiembre empecé a picar, a preparar la tierra... todas las hojitas que van cayendo voy preparándolas, voy echándolas encima como abono donde voy a picar, todas la basuritas que van cayendo se van poniendo en la huerta, se va haciendo un cajón una cajonera para ir plantando la lechuga, el ají, el tomate...

P 1: (289:289)

un vecino me hablo por la zanahoria, me dijo que había que hacer un tablón y poner una capa de tierra, una de pasto, una de hoja, y abono de animal, y más arriba tierra otra vez, y ojalá hoja. Y eso se pudre durante el invierno y cuando uno va a sembrar ya está todo podrido la hoja, la tierra, el abono... y le pone zanahoria... yo lo hice, hicimos los cajones, y acarreamos las hojas de los árboles, los niños me empezaron a ayudar, juntamos el abono de las ovejas, del chanco, y los tiramos como cama, para que sujete la hoja también porque con el viento vuela. Y ahora tengo, lo que es cilantro, lechuga, los trasplanto, y tengo unas tremendas lechugas por enero, diciembre... buen abono tengo ahora... y todo lo que le tire se da rapidito y bonito... Entonces a eso me dedico, y cuando las hojas van cayendo me preocupo para echarlas a mi huerta... en mayo... cuando caen las hojas... empiezo a limpiar el patio, porque si uno deja las hojas, se pone resbaloso y uno se puede caer...

P 1: (31:31)

Sembramos avena pa' los pollos empastura para los animales

P 1: (279:279)

Ya en agosto, cuando empieza a alargarse el día, ahí de nuevo hay que preocuparse de la tierra... por ejemplo, el wetripantu, como dice uno, en junio, ya empieza a crecer el día, ya en el we tripantu en junio para el sol.. devuelve para atrás y va creciendo el día... y ahí uno empieza a preocuparse uno, cuando hay un día bonito, dónde va a picar, qué va a sembrar acá ahora, donde sembró antes, y se van cambiando los lugares...

#### **Código: uso del dinero {9-0}**

P 3: (247:247)

las necesidades que han ido surgiendo a nivel individual como familiar; porque ahora las mujeres más jóvenes salen a trabajar fuera de la comunidad, pero aunque se valora el esfuerzo igual se pierden un poco las tradiciones.

P 1: (365:365)

ahora estoy desconforme porque se bota mucha plata en arreglar la casa, la cerámica y no queda nada para nosotros...

P 1: (347:347)

que no nos falte la comida. Siempre busco las ofertas.

P 1: (372:372)

hago una cajita de mercadería... que es el azúcar y la hierba que no puede fallar, el aceite, el detergente...

P 3: (292:292)

tenía como 18 años me fui a trabajar a Santiago, pero siempre visitaba a mi mamá en los veranos, le traía cajas de mercadería

P 3: (28:28)

proveedora principal de la familia, porque el jefe de hogar en este minuto gana menos, porque el campo todo se ha ido deteriorando, por la situación que estamos viviendo, el medioambiente se ha dañado, la tierra esta degradada, existen un montón de factores que impiden producir en el campo, entonces uno empieza a trabajar mas directamente, para poder alimentar y educar a la familia.

P 3: (8:8)

Vendemos todo lo que producimos pollos, huevos, todo, todo nosotros lo llevamos a la ciudad y lo vendemos y con el dinero llevamos cosas para la casa, eso es un aporte al hogar.

P 3: (201:201)

muchas veces se va a vender la pueblo los productos que se lograr cultivar cosechar

P 1: (376:376)

yo siempre estoy preocupada de la comida... y los niños.

-----

#### **Código: Uso del tiempo libre {2-0}**

P 1: (85:85)

A veces los niños me invitan, me dicen vamos al lago, llévate el mate y comemos allá. Esas con mis salidad para acá.

P 1: (217:217)

yo tenía mi hermano, jugábamos a la chueca, a la pelota, a la escondida, a la visita. Poníamos na mesa debajo del árbol y hacíamos igual que los papás. Yo era visita, o él era visita y yo lo atendía.

-----

#### **Código: valor de la tierra {12-0}**

P 1: (129:129)

el saber de nuestra tierra, nuestra comida típica, todo eso. Por que el muchay es muy importante para nosotros.

P 1: (302:302)

en la primavera... por eso es tan bonito el campo en primavera... Por eso mi sugra regaña, porque el campo es boito en primavera y todos se van... Mi suegra es contraria al estudio, porque dice que los que estudian se olvidan del campo, y por eso el mapuche está quedando sin campo...

P 1: (293:293)

yo le digo que antes éramos felices de ayudar a la mamá... y todavía con una sobrina que tengo donde mi papá salimos arriba a mirar porque tenemos una linda pampa con una vista para todo este lado... un día cuando tenga mi casita vamos a ir para allá...Es precioso, es lejos, pero es bonito

P 3: (28:28)

proveedora principal de la familia, porque el jefe de hogar en este minuto gana menos, porque el campo todo se ha ido deteriorando, por la situación que estamos viviendo, el medioambiente se ha dañado, la tierra esta degradada, existen un montón de factores que impiden producir en el campo, entonces uno empieza a trabajar mas directamente, para poder alimentar y educar a la familia.

P 3: (201:201)  
Bueno la mujer mapuche está más cerca de la tierra

P 3: (213:213)  
Ser mapuche para mí es un orgullo, porque los mapuches somos personas que luchamos por lo que queremos y por el cariño que le tenemos a la tierra y a nuestras raíces, porque otras personas no lo sienten como nosotros los mapuches.

P 1: (147:147)  
uno lo siente, porque todo lo que se produce, lo que haga la tierra es porque el newen nos está dando fuerza para que hagamos... por eso que cuidamos la tierra por eso que cuidamos el árbol nativo. Porque está el newen hay fuerte.

P 1:] (304:304)  
yo para darle más a mi hija me fui del campo, pero nunca pensé en quedarme allá... por era libre, el aire, el mirar, salir, no como en el pueblo que todo hay que andar en micro, eso no era vida para mí... en cambio en el campo es campo...

P 1: (111:111)  
porque era como muy triste vivir en el campo, porque allá si que es sacrificado, así como en Melipeuco. Porque allá no hay locomoción, hay que subir y bajar cerros, y los pueblos están todos lejos, si a uno le falta algo, hay que esperar un día.

P 1: (109:109)  
Entonces yo quiero rescatar mi tierra, a lo mejor antes yo no valoraba mi tierra, pero ahora yo la valoro.

P 1: (113:113)  
el cultivo es diferente, tampoco entra máquina, todo hay que hacerlo con bueyes, es trabajo duro.

P 1: (370:370)  
Prefiero el campo a la ciudad, por la tranquilidad, por la paz, el ire puro, sin smog, sin vehículos... aunque se viva más apretado económicamente, es feliz... en la ciudad están los robos, los asaltos.

**Código: Valor del trabajo {25-0}**

P 1: (367:367)  
lo que más anhelo tener mi fogón bien echito, donde se pueda tomar mate adentro... hacer tortillas... y tomar desayuno allí. Yo le digo que mejor un fogón.

P 3: (185:185)  
cuando se organiza un palin, es un acuerdo que hacen los lonkos de dos comunidades, y ahí las mujeres son muy importantes porque ayudan, de lo contrario el hombre no podría hacer el juego. En la invitación participan las mujeres y los hombres.

P 3: (278:278)  
Mis abuelas y mi madre me entregaron un ejemplo; me enseñaron que la mujer es como la guía, es como la sabia y por lo que veo el actuar de la mujer es de mucha entrega, de sabiduría, muy hacedora de cosas de cómo te dije: debe ser como la emprendedora y dar un sostén de la familia, ser un guía dentro del grupo por lo que veo.

P 1: (363:363)  
A veces cuando estoy muy apurada con el trabajo de afuera no hago las camas, y las estiro no más.

P 1: (178:178)  
y a veces terminaba yo limpiando sola y agarrábamos cantidades grandes, hasta sacos. Y todos entusiasmados en que vamos hacer y venderlo a futuro. Claro que después no resultó como sociedad. Al final terminé haciendo las cosas sola, les convidé así, y ellos tampoco lo valoraron,

nunca lo conservaron, porque uno lo hace, si no se vende, queda para el año, no comerlo al tiro, ni dejarlo destapado porque se echa a perder, porque eso cuesta...

P 3: (171:171)

labores que se hacen allá, la huerta y si hay que aporcar ya sea de las papas, bueno todo lo que sea, porque eso se necesita en los trabajos del campo. Además se cuida a las ovejas, y ese es un trabajo que no cualquiera podría hacer, porque hay que saberlo hacer, hay que tener costumbre experiencia para poder prepararse para en esos meses de diciembre que son la esquila y que es mucho trabajo. Para esquilarse requiere muchas comidas para servir a las personas que vienen a ayudar.

P 3 (284:284)

Yo trabajo en mi huerta, crío mis pavos, tengo chanchitos y trabajo la lana de las ovejitas que tengo, hilo la lana.

P 1: (363:363)

Entro a mi casa hago aseo, la pieza, la cocina, no me dedico 100% que se vea tan elegante, pero sí que se vea limpio, que estén bien hechas mis camas... ese es un día normal.

P 1: (265:265)

Ellos se levantaban a las 6 de la mañana a trabajar la huerta, dejaban hecho fuego, como a las 8 mi papá tb llegaba porque él salía de noche con los bueyes a trabajar la tierra.. entonces llegaban y a las 8 o 9 teníamos que estar listos, mi mamá se ponía a picar el trigo y hacía catuto

P 3: (163:163)

El papel de las mujeres es ser dueñas de casa, buena dueña de casa, tenerle a toda su familia principalmente el almuerzo, y barrer, bueno hacer todas las cosas que se hacen en una casa. En el campo se trabaja la tierra, se trabaja con los animales, todo lo que se trate de agricultura eso es lo que hacemos nosotros como mapuches.

P 3: (223:223)

En la comunidad todos participamos en el ngillatun, mi viejo, mis nietos, todos compartimos, hay trabajo, pero todos ayudamos.

P 3: (165:165)

el Ngimin (arte mapuche), todo lo que sea el trarilonko... hacen tinturas hechas de la naturaleza de los palos, de esos palos que existen en el campo, entonces de ahí se secan la corteza y de ahí se mezclan los colores que se hacen, por ejemplo: todos los colores, el amarillo, el verde, el rojo, el negro, el color violeta, todos esos colores lo saben hacer las mujeres mapuches, cuando lo necesitan y tienen que hacer su trabajo.

P 3: (56:56)

La mujer colabora, colocando todo su trabajo en cuanto a hacer las cosas, primero a convencer al compañero de vida, porque muchas veces está débil la familia mapuche. Uno con otros nos decimos <no, si tenemos aunque nos sacrifiquemos... vamos nomas> y a los hijos igual <hagámoslo porque esto se está perdiendo, no podemos dejar que esto se pierda, tenemos que hacerlo> y así vamos agotando espacios para poder seguir, continuando en las temáticas porque sabemos que estamos en contra de hartas cosas, porque la transculturización está hoy en día por todos lados... es como una lucha constante.

P 3: (201:201)

tiene la responsabilidad de los animales como las ovejas, pollos, gansos y la huerta

P 1: (184:184)

porque piensan que como ellos no se sacrificaron haciendo las cosas, comprando el azúcar, todo eso, como que las cosas se dan, o el otro tiene más y poder dar no más... entonces ahí nos fuimos separando.. al principio cuando yo llegué éramos como todos una familia cooperadora, pero después ellos fueron aprovechándose del que daba más, por eso hoy día nos sentimos como más aparte de la familia; porque ellos no lo vieron así, nosotros lo habíamos hecho para unirnos, trabajar juntos, para algún día tener una pequeña empresa...

P 3: (245:245)

Mi mamá era muy organizada, por ejemplo para hacer los preparativos para el ngillatun o palin, porque eso no es fácil, hay que saber tener las sopaillas y hay que saber hacerlas

P 3: (28:28)

proveedora principal de la familia, porque el jefe de hogar en este minuto gana menos, porque el campo todo se ha ido deteriorando, por la situación que estamos viviendo, el medioambiente se ha dañado, la tierra esta degradada, existen un montón de factores que impiden producir en el campo, entonces uno empieza a trabajar mas directamente, para poder alimentar y educar a la familia.

P 3: (88:88)

Una de las cosas que nosotros practicamos es el rukán... cuando se hace una casa mapuche, cuando se hace una casa mapuche se va y se mira se ayuda, se trata de que todos sepan que habrá un rukan... la casa mapuche.

P 3: (201:201)

la mujer mapuche ayuda mucho para las fiestas y actividades de la comunidad, en el ngillatun se hacen comidas como: sopaipillas, se prepara el chalkorro (cazuela), todos participan

P 3: (163:163)

Cuando la machi hace el machitún lo acompaña la yankan (ayudante de machi), que puede ser una de las hijas o se consiguen con las vecinas. La yankan ellas son las que están pasando los remedios cuando ellas la machi le están pidiendo dentro del trance, y eso lo tienen que saber hacer, le pide hojitas de canelo y otra cosa, le pide todo lo que es necesario... para sacar la enfermedad.

P 1: (206:206)

Antes el mapuche, los que querían trabajar lo hacían en conjunto... En mi familia, por ejemplo, si querían sembrar entre ellos, sembraban entre ellos, todos ponían su granito de arena... si el otro no tenía semilla, estaba dispuesto a trabajar la tierra, o llegaba alguien a trabajar, sin pedir algo a cambio.

P 3: (169:169)

el wetripantu, para eso se requieren muchas cosas: hacer el muday, sopaipilla, catuto, y una salsa de ají verde; se hace asado, cazuela, de todo lo que se tiene durante el año, se prepara para esa fecha.

P 3: (205:205)

Ella arreglaba torceduras, cuando la gente se zafaba los pies, los hombros... a mí pro ejemplo me arregló el brazo, me acuerdo que jugando me lo torcí y ella me arregló. Yo saqué eso de mi abuela, ahora viene gente de fuera a arreglarse conmigo.

P 2: (11:11)

En casa hay mucho que hacer hay que multiplicarse por dos

P 1: (369:369)

No me gustó ser mandada. Porque nos mandaba todo por la plata, y no lo hacía con ganas como en la casa hace las cosas con ganas, y cuando no quiere no las hace, te relajas...

### **Código: Valor simbólico de los materiales {8-0}**

P 1: (367:367)

lo que más anhelo tener mi fogón bien echito, donde se pueda tomar mate adentro... hacer tortillas... y tomar desayuno allí. Yo le digo que mejor un fogón.

P 1: (339:339)

Y las cosas materiales que están buenas, no se pueden botar, a futuro uno dice esto era de mi papá o de la abuela..

P 1: (346:346)

porque yo siempre digo yo nací de la nada, porque sería más...

P 1: (353:353)

es comprar más, comer más, mejor... darse la vida... por ejemplo, las fiestas patrias, la gente se va a comprar ropa nueva, zapatos nuevos, eso pasa acá en el campo, juntan plata para esa fecha, compran más ropa que comida y dejar plata para las fondas... mucho consumismo. Eso de vestirse bien, de verse bien, eso es consumismo, si nosotros vamos a hacer igual que siempre, porque tenemos que hacerlo en un día, si podemos hacerlo cualquier día. Eso pensamos.

P 1: (365:365)

los años van pasando y después vamos a quedar solos con una tremenda casa, y tal vez ya no voy a poder ni hacer el aseo...

P 2: (5:5)

Me hicieron ceremonia de nacimiento al día siguiente en la madrugada, mi padre Juan Panchillo se encargó de ir a buscar al Abuelito Pedro Wenchucura para realizar la ceremonia con la recién nacida apenas llegó me tomó en sus brazos y ordenó traer agua del estero y me hicieron la rogativa con agua

P 3: (56:56)

La mujer colabora, colocando todo su trabajo en cuanto a hacer las cosas, primero a convencer al compañero de vida, porque muchas veces está débil la familia mapuche. Uno con otros nos decimos <no, si tenemos aunque nos sacrifiquemos... vamos nomas> y a los hijos igual <hagámoslo porque esto se está perdiendo, no podemos dejar que esto se pierda, tenemos que hacerlo> y así vamos agotando espacios para poder seguir, continuando en las temáticas porque sabemos que estamos en contra de tantas cosas, porque la transculturización está hoy en día por todos lados... es como una lucha constante.

P 2: (5:5)

Pasado unos días me buscaron telarañas de los árboles de las montañas para amarrármelas en la muñeca derecha, para ser tejedora así es la costumbre en la cultura mapuche se le hace ceremonia al recién nacido para que tenga buen vivir también le dan de beber esa agüita para que tenga buena oratoria, había muchos conocimientos como estos que ahora se están perdiendo.

-----

### **Código: Vinculación con la naturaleza {16-0}**

P 1: (293:293)

y a veces mi mamá llevaba comida allá donde se cosechaba... y era bonito!!, igual para sembrar cuando era muy lejos, mi mamá preparaba todo el almuerzo, y nos decía ¡ya vamos! con su canastá de comida, las ollas, íbamos a comer allá con ellos. Era bueno, era bonito, cosas que no se hacen... se disfrutaba el campo... comer allá, en la pampa y se sentaba cada uno en su lugar, y después el mate... se pasaba bien, yo lo pasé bien cuando era niña

P 1: (293:293)

yo le digo que antes éramos felices de ayudar a la mamá... y todavía con una sobrina que tengo donde mi papá salimos arriba a mirar porque tenemos una linda pampa con una vista para todo este lado... un día cuando tenga mi casita vamos a ir para allá... Es precioso, es lejos, pero es bonito

P 2: (4:4)

llegaste un día de verano cualquiera cuando naciste, las ovejas estaban tranquilas que llegaron solas a encerrarse al corral por eso la gente dijo que seguramente algún día serías ovejera que la niña andaría hilando por ahí en las montañas...

P 3: (169:169)

en esos días vamos a una correntada de agua fuerte, nos vamos a bañar, nos lavamos el pelo, eso después de las 12 de la noche, como la 1 o 2 de la mañana, como para poder nadar en el agua y porque mi abuela y mi abuelo cuando nos hablaban y nos decían que era para refortalecer la sangre, la vida, para estar más tranquilo de la salud, de eso se trata

P 3: (213:213)

Ser mapuche para mí es un orgullo, porque los mapuches somos personas que luchamos por lo que queremos y por el cariño que le tenemos a la tierra y a nuestras raíces, porque otras personas no lo sienten como nosotros los mapuches.

P 3: (12:12)

Todo lo organizaban las abuelas y decían no importa lo que llevemos un ganso, un pollo, un algo... o muday... para ofrecerle al lakfen porque esa es nuestra cosmovisión, ofrecerle nuestras cosas, es decir es algo como que nos diste nosotros te lo devolvemos... reciprocidad... tu me das, yo te doy.

P 3: (239:239)

pertenecemos a una cultura bastante conocida en la cual nos regimos por los valores de los antepasados, cerca de la naturaleza.

P 3: (125:125)

Antes era como algo sagrado, ellos (mis padres) se levantaban muy temprano, nos llevaban a nosotros a un chorrillo o vertiente o caída de agua que le llamaban un estero y ahí nos llevaban a lavarnos la cabeza y a hacer rendiciones (bendiciones)

P 3: (22:22)

Para mí, yo rescate mucho mucho de lo que hacia mi padre y mi abuela, porque lo que ellos respetaban mucho eran los espacios significativos culturalmente. Llámese ahora los ya, lo lawen= remedios yerba medicinal= lawen kachu y decían que ahí estaba la farmacia del pueblo mapuche, estaban los espacios significativos ahí y habían todo tipo de hierbas, entonces desde ahí que seguimos potenciando la salud intercultural, la salud intercultural mapuche.

P 1: (420:420)

Aquí la familia ha explotado los árboles y sin plantar más... botan mucha basura... y eso nos desalienta

P 1: (401:401)

bueno mi mamá siempre uso vestido de lana y descalza... es que antes la tierra no era como ahora, y antes era tibia el agua en el invierno, ahora es muy helada, antes yo andaba descalza, pero me sube altiro el frío...

P 1: (304:304)

yo para darle más a mi hija me fui del campo, pero nunca pensé en quedarme allá... por era libre, el aire, el mirar, salir, no como en el pueblo que todo hay que andar en micro, eso no era vida para mí... en cambio en el campo es campo...

P 1: (293:293)

hoy día los niños eso no lo aprovechan... por eso hablamos de que la tecnología ha sido en algunas cosas buenas, pero en otras mala, porque los niños a veces no disfrutan lo que tienen, en el campo, salir en el campo, trabajar en la huerta, ayudar a la mamá a tirar un... plantar ,sembrar... ni a sembrar a mirar...

P 2: (14:15)

Que no descubran sin esconderte en este espacio circunferencial que no te alcancen sin escapar como el sol que avanza seguro desde le amanecer que no te conozcan estando presente en tu rewe que no te vean que no te alcancen por ser tu la machi los wingkas que vienen háblales de ángeles de cristo de cielo es mejor así mas tiempo podemos vivir, pero dile que defiendan los bosques mapuches libros de remedios para sanarse

P 1: (309:309)



por ejemplo, para saber si el tiempo está bueno o está malo, hay que ver la luna. Por ejemplo, la luna que nació ahora es mala está boca arriba, va allo ver... cuando está de lado, es que va a ser un mes sin lluvia...

P 1: (302:302)

en la primavera... por eso es tan bonito el campo en primavera... Por eso mi sugra regaña, porque el campo es bonito en primavera y todos se van... Mi suegra es contraria al estudio, porque dice que los que estudian se olvidan del campo, y por eso el mapuche está quedando sin campo...

-----

