

Dimensiones que constituyen la significación y valoración del concepto territorio para la cultura Mapuche

Dimensions that constitute the signification and valuation of the territory concept for Mapuche culture

DOI: 10.20868/tf.2020.17.4486

Claudia Elena Lillo Echeverría♣

Avance de tesis doctoral: O3E6

Tutor: Francisco José Lamíquiz Daudén

Resumen

El estudio tiene como objetivo identificar nuevos criterios de ordenación espacial, a partir de la situación social, cultural, económica, política, legal y territorial en la Región de La Araucanía (Chile), donde se presenta un conflicto entre las dos estructuras culturales y sociales que coexisten: el Pueblo originario Mapuche y la sociedad occidental construida de las distintas olas colonizadoras. Este artículo muestra las dimensiones constitutivas de la concepción de "territorio" en la cultura mapuche, levantadas en entrevistas a diferentes actores y que permite develar diferencias conceptuales con la conceptualización y percepción de la cultura occidental. La relevancia del tema viene dada porque el actual ambiente de conflicto y deterioro social, económico y ambiental en la región tiene como núcleo el territorio y las dimensiones espaciales, funcionales, simbólicas, perceptuales y ambientales.

Palabras clave

Memoria territorial, cultura Mapuche, instrumentos de planificación territorial intangibles, sustentabilidad, desarrollo integral.

Abstract

The following study aims to identify new criteria of spatial arrangement, from the social, economic, political, legal and territorial situation in La Araucania region (Chile), where there is a conflict between the coexistent cultural and social structures: the Mapuche native people and the western society built from successive colonisation waves. This article shows the essential dimensions of the concept of "territory" in the Mapuche culture, taken from interviews with multiple sources and it allows to highlight conceptual differences with the conceptualisation and perception of western culture. The relevance of the subject lies in the existing atmosphere of conflict and social, economic and environmental decay in the region having as its core the territory and spatial, functional, symbolic, perceptual and ambiental dimensions.

Keywords

Territorial Memory, Mapuche culture, land planning Intangible instruments, sustainability, integral development

♣ **Claudia Lillo Echeverría** es alumna de postgrado del Departamento de Urbanística y Ordenación del Territorio de la Escuela Técnica Superior de Arquitectura. Universidad Politécnica de Madrid. sitio9@gmail.com

1. Introducción

Esta investigación tiene por foco analizar y obtener criterios de ordenación espacial sincréticos a partir de la situación social, cultural, económica, política, legal y territorial que se da en la Región de La Araucanía (Chile), donde coexisten dos estructuras culturales y sociales: por un lado, el Pueblo prehispánico Mapuche y por otro, la sociedad occidental, a través de las distintas olas colonizadoras. En específico, se trata de determinar las dimensiones con la que se construye la concepción de “territorio” en la cultura mapuche.

La Araucanía se constituye como un espacio físico-administrativo, donde sus habitantes conviven con miradas diversas en relación con la valoración y uso del territorio, en algunos puntos incluso divergentes, lo que ha llevado durante siglos a desencuentros entre las culturas (Fig. 1). Por un lado, la visión Occidental Racionalista, cuyas concepciones de territorio se entienden como las relaciones que se establecen entre habitantes y el espacio físico (Gómez-Orea, 2008), resultando un sistema científico y económico. Por otro lado, se encuentra la visión mapuche, con mirada simbólica animista sobre el territorio.

El tema es relevante no solo porque el modo que ambas estructuras ocupan, perciben y se relacionan con el territorio podría ser distinto, sino que el actual ambiente de conflicto y deterioro social, económico y ambiental que vive la región tiene uno de sus elementos nucleares en el territorio.

El desencuentro entre ambas culturas ha sido estudiado por diversos autores, que han puesto el énfasis en la temática de las invasiones de suelo y el derecho territorial indígena, en el ámbito sociológico, en la esfera antropológica y legal. Sin embargo, la dimensión territorial, específicamente lo que se entiende o se construye como concepto de “territorio”, a partir de dimensiones espaciales, funcionales, simbólicas, perceptuales y ambientales, ha sido menos tratado desde la disciplina de la ordenación del territorio. Este trabajo pretende reconocer categorías significativas en las formas de reconocer e interpretar el territorio por la cultura mapuche, categorizarlos y que puedan ser complementarios al estudio de los temas de ordenación, planificación y gestión territorial.

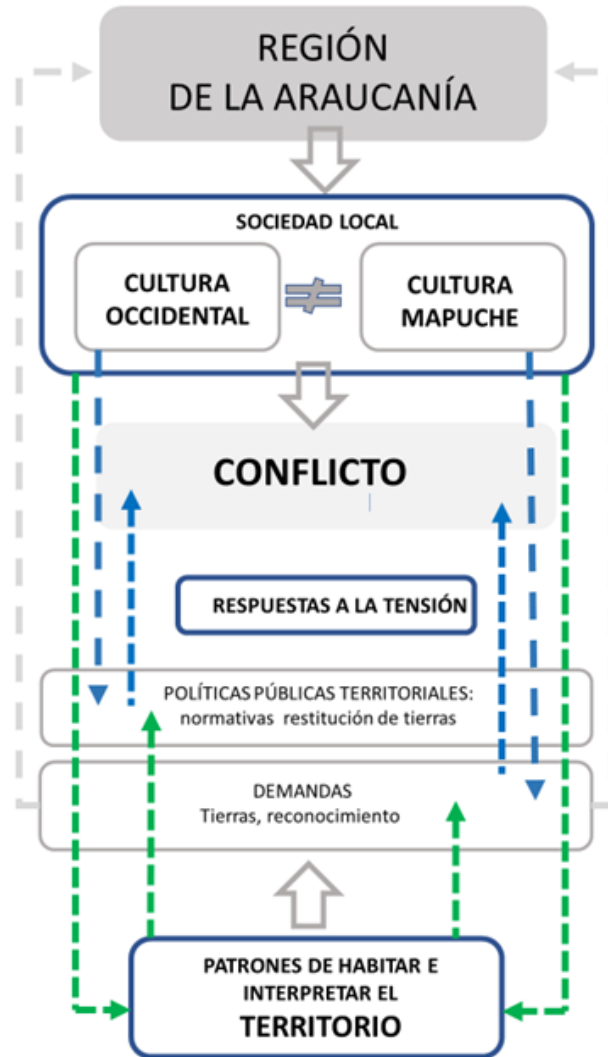


Figura 1. Hipótesis de la tensión asociada al territorio, presente en La Araucanía y su posible solución.

Fuente: Elaboración Propia

2. La Araucanía y pueblo mapuche: encuentro de visiones sociales y territoriales

La Región de La Araucanía se ubica en Chile continental, a 700 km al sur de Santiago entre los paralelos 37°35' y 39°37' latitud sur (Fig. 2). Cuenta con una superficie total de 31.842,30 km², equivalentes al 4,2% del territorio nacional (Congreso, 2018). Alberga una población de 957.224, lo que equivale al 5,4% del total nacional. Es la región con mayor ruralidad del país, con un porcentaje de 29,1% de la población rural y 70,9% urbana y una densidad población muy baja, 30,1 hab/Km² (Fig. 3).

El Estado de Chile reconoce a través de la Ley 19.253 que “los indígenas de Chile son los descendientes de las agrupaciones humanas que existen en el territorio nacional desde tiempos precolombinos, que conservan manifestaciones étnicas y culturales propias siendo para ellos la tierra el fundamento principal de su existencia y cultura. El Estado reconoce como principales etnias indígenas de Chile a: la Mapuche, Aimara, Rapa Nui o Pascuenses, la de las comunidades Atacameñas, Quechuas, Collas y Diaguita del norte del país, las comunidades Kawashkar o Alacalufe y Yámana o Yagán de los canales australes.” (Ley N° 19.253, 1993). Hoy en día, de acuerdo con el Censo 2017, la población chilena que se declara mapuche se encuentra mayoritariamente en la Región Metropolitana (614.881 personas=8,64% de la población regional) y en La Araucanía, donde se declaran mapuche 314.174 habitantes, lo que representa el 32,82 % de la población regional.

Desde la llegada de los europeos en el siglo XVI, e incluso antes, con las invasiones de los pueblos existentes como la Inca y otras, el Pueblo Mapuche ha permanecido, incorporando algunos elementos exógenos y manteniendo arraigo a los lugares donde habita, como ocurre en la mayoría de los procesos de encuentro y fricción entre diferentes culturas.

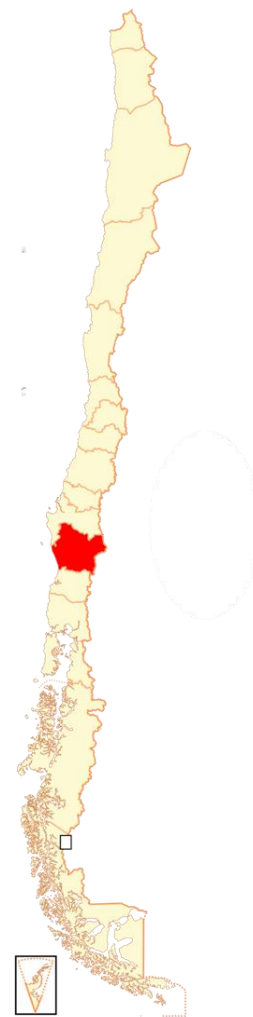


Figura 2. Mapa de Chile, señalando la región de La Araucanía.

Fuente: Elaboración Propia

NOMBRE REGIÓN	POBLACIÓN TOTAL	TOTAL POBLACIÓN QUE SE CONSIDERA PERTENECIENTE A UN PUEBLO INDÍGENA U ORIGINARIO	MAPUCHE	% POB. INDÍGENA REGIONAL	% POB. MAPUCHE RESPECTO AL TOTAL REGIONAL
PAÍS	17.574.003	2.185.792	1.745.147	79,8	9,9
ARICA Y PARINACOTA	226.068	78.883	7.858	9,96	3,48
TARAPACÁ	330.558	80.065	12.455	15,56	3,77
ANTOFAGASTA	607.534	82.412	17.594	21,35	2,90
ATACAMA	286.168	55.413	9.062	16,35	3,17
COQUIMBO	757.586	64.956	24.923	38,37	3,29
VALPARAÍSO	1.815.902	119.751	92.589	77,32	5,10
METROPOLITANA DE SANTIAGO	7.112.808	695.116	614.881	88,46	8,64
LIBERTADOR GENERAL BERNARDO O'HIGGINS	914.555	57.280	51.536	89,97	5,64
MAULE	1.044.950	49.013	44.414	90,62	4,25
BIOBÍO	2.037.414	189.632	178.723	94,25	8,77
LA ARAUCANÍA	957.224	321.328	314.174	97,77	32,82
LOS RÍOS	384.837	96.311	93.251	96,82	24,23
LOS LAGOS	828.708	228.766	220.825	96,53	26,65
AYSÉN DEL GENERAL CARLOS IBÁÑEZ DEL CAMPO	103.158	29.075	27.691	95,24	26,84
MAGALLANES Y DE LA ANTÁRTICA CHILENA	166.533	37.791	35.171	93,07	21,12

Figura 3. Porcentaje de la población que se considera Indígena-Mapuche distribuida por Región.

Fuente: Censo 2017

Durante la época colonial y posteriormente durante el inicio de la República, las políticas de asimilación incorporaron a la mayoría de los pueblos indígenas, salvo a los grupos mapuche ubicados en lo que hoy es La Araucanía. Este fenómeno se debe a dos causas principales; el Pueblo Mapuche se asociaba en un sistema de tribus, por lo que no contaba con una estructura social jerárquica, lo que impedía a los nuevos habitantes del territorio imponer un modelo organizacional de ese tipo; y, por otro lado, su relación con la tierra respondía a un proceso protoagrario, manejándose en un estado intermedio entre nómada y sedentario (Bengoa, 2000).

Durante los últimos 150 años de historia moderna, el territorio conocido como “la Frontera”, que comprende entre los límites geográficos del río Biobío y Toltén, ha sido incorporado de manera íntegra a la administración nacional de Chile, reconociéndose como hito el año 1881, en la denominada “Ocupación de La Araucanía”, evento que correspondió a una fuerte acción militar. La población mapuche fue radicada en reducciones y comunidades indígenas, bajo Títulos de Merced, asignándoseles el 6,39% del territorio que poseían (Aylwin, 1994). La superficie restante fue declarada suelo fiscal, y se sometió a diversos modos de colonización, incluyendo la llegada de grupos chilenos y extranjeros. La convivencia histórica ha sido marcada por el uso de la fuerza de ambos lados, desencadenando en un escenario de vencedores y vencidos, que ha generado un ambiente de deterioro social y ambiental. Se entregaron en la Araucanía 2.325 Títulos de Merced equivalentes a 410.961,58 Hectáreas (Zaror y Lepín, 2016)

Desde esa fecha La Araucanía hasta 1993, los suelos la Araucanía no tenían distinción legal que impidieran enajenarlos o protegerlos según la propiedad de los mismos, hasta la Ley 19.253, Ley Indígena, que tenía por objeto resguardar la propiedad de los suelos asignados en los Títulos de Merced entregados por el Estado Chileno. Dicha ley cuenta con normas que buscan establecer tanto la protección como la restitución de las tierras indígenas, como indica el Título II, Artículo 13 “Las tierras a que se refiere el artículo precedente, por exigirlo el interés nacional, gozarán de la protección de esta ley y no podrán ser enajenadas, embargadas, gravadas, ni adquiridas por prescripción, salvo entre comunidades o personas indígenas de una misma etnia” (Ley 19.253, 1993). Esta ley, a 25 años de su promulgación no ha mitigado ni mejorado la condición de vida del mapuche, ni tampoco ha aportado a mejorar ambientalmente ni la relación y convivencia local. Se

han entregado a fecha 2019 un total de 205.768, 73 hectáreas, con un costo para el Estado de \$460.882.041.455 (51 millones de Euros aproximadamente) a lo largo de 26 años (Avendaño, 2019). Así mismo, desde la implementación del programa de compra de tierras a inicios de los años 90, un 76% han sido entregadas a comunidades a través del instrumento definido en el artículo 20-b de la Ley Indígena, y un 24% de manera individual acogiéndose al artículo 20-a de la Ley (Zaror y Lepín, 2016), sin mejorar índices sociales.

En una primera lectura, La Araucanía es hoy la región que tiene el conflicto étnico-social y de violencia más importante que enfrenta Chile con lo que se denomina “Conflicto Mapuche” o “Violencia Rural”, lo que en rigor es un conflicto político-social, involucrando al Estado Chileno y a habitantes de zonas rurales pertenecientes tanto a la cultura mapuche como a chilenos. Esta tensión actualmente está irradiada tanto a otras localidades nacionales como internacionales, como es el caso de Argentina, donde la presencia mapuche es significativa.

Si se busca en Google “Conflicto Mapuche Chile” se presentan más de 2.050.000 resultados (0,61 segundos-octubre 2019), comparando con conflictos de escala nacional como “delincuencia en Chile” con 850.000 referencias, la relevancia e impacto es altísima, considerando se trata de un tema que se desarrolla en una zona específica con un territorio que es el noveno en magnitud, comparable con Bélgica, alejada de la capital por casi 700 kilómetros. Añadiendo que en Santiago vive más del 50% de la población del país y que es un sistema centralista. Esto anterior al estallido social que ocurre en Chile el 18 de octubre y donde parte del emblema es el uso de una de las banderas que se reconocen por algunos grupos como insignia

Socialmente, los índices de desarrollo, pobreza, educación y en general asociados a temas productivos y sociales del Pueblo Mapuche son los más bajos del país. Estos índices de segregación y pobreza afectan tanto a la población rural como urbana en diferentes ámbitos y escalas. En un estudio que comparó la evolución del Índice de Desarrollo Humano (IDH) aplicado a la población mapuche y no mapuche en Chile, entre el año 2003 y 2013, se reflejaron profundas asimetrías, como por ejemplo que el IDH mapuche alcanzado en 2013 fue incluso más bajo que el IDH no mapuche obtenido en 2003. También existieron diferencias a nivel territorial, ya que el IDH mapuche de la región de La Araucanía fue inferior al de las regiones de Biobío, Los Lagos, Metropolitana y Los Ríos, situación que se intensificó considerando la pertenencia a sectores rurales (Padilla y otros, 2015).

3. Aspectos de la cultura Mapuche y el habitar insertos en un espacio occidental

El punto de partida del trabajo surge de las interrogantes: ¿Cuál es la base del conflicto en La Araucanía? ¿Es un conflicto de tierras, del habitar o del constructo del concepto territorio? Las políticas públicas relacionadas con territorio, su interpretación, estudio, ordenación y gestión, se han realizado tanto en la región, como en Chile, desde una visión occidental cuantitativa, dejando variables simbólicas y culturales rezagadas de los instrumentos de ordenación y planeamiento. Se mostrarán a continuación, aspectos teóricos que vinculan lo territorial a componentes culturales occidentales para presentar, posteriormente, la visión mapuche.

Según el historiador Yuval Noah Harari, a partir de la revolución agrícola, las sociedades humanas crecen y se hacen más complejas, al igual que los constructos imaginados que sostenían las estructuras y ordenes sociales. Según Harari, los mitos y las ficciones acostumbraron a la gente, casi desde el momento del nacimiento, a pensar de determinada manera, a comportarse de

acuerdo con determinados estándares, desear ciertas cosas y observar determinadas normas, ello habría permitido la emergencia de una cultura, entendida como instintos artificiales que favorecieron dinámicas asociativas (Harari, 2016).

Hay autores que supeditan el desarrollo de las culturas a sus contextos: según Jared Diamond, las estructuras geomórficas y climáticas han determinado el mayor desarrollo de algunos grupos humanos por sobre otros. Las conformaciones de los continentes, la existencia de ciertos animales mayores, y contar con cierta flora, ha definido el evolucionar y el comportamiento de los habitantes de los territorios. Según el autor, en los 13.000 años transcurridos desde el fin del último período glacial, algunas localidades del mundo se habrían constituido en sociedades industriales alfabetizadas, sociedades agrícolas no alfabetizadas y otras han seguido albergando sociedades de cazadores-recolectores. Estas asimetrías históricas habrían configurado, posteriormente, lógicas de dominación y subyugación entre este tipo de sociedades (Diamond, 2013).

Este autor atribuye el estadio cultural de América a la poca conexión entre los grupos humanos, dificultado por la conformación geográfica de las placas continentales, con sistemas montañosos Norte-Sur, sin continuidad climática en los valles y a lo no existencia de animales mayores para ser cazados. Estos factores dificultaron el contacto fluido entre pueblos, en desmedro de la mezcla de saberes y mejoras tecnológicas (Diamond, 2013).

Complementando lo anterior, Gómez Orea determina que, respecto al uso de los territorios, desde el paleolítico las tribus han diferenciado sus espacios con el “exterior” por temas defensivos. Al complejizar sus actividades, las aldeas reconocen los espacios de reunión colectivos, de culto, de intercambio, de cultivo y recreacionales. Por ello, las estructuras socioculturales modelan espacios que dan escenario a sus requerimientos asociados al poder, a la producción y al orden social (Gómez Orea, 2008).

Lo que hoy entendemos por cultura occidental se ha construido a lo largo de los siglos, en donde la acción del hombre en distintos territorios ha ido conjugando una manera de relación social y conductual que ha superado los propios límites de los territorios originales (Norberg-Schulz, 2004), alimentada desde las tribus nómades, enriquecidas culturalmente con el intercambio de los distintos pueblos de Eurasia, las civilizaciones de Mesopotamia y Egipto (Diamond, 2014), la filosofía griega, la jurisdicción romana y la religiosidad judío-cristiana. Esta mirada basal sirve para concebir una lógica conductual y social, en donde el quiebre más significativo que está implícito trata del argumento filosófico que se relaciona con la concepción del devenir, la verdad y el ser (Calcagni, 2007).

La sociedad occidental a partir del siglo XIV comienza una dinámica de comportamiento basada en la disgregación de creencias y saberes, que responde a las nuevas inquietudes y preguntas del mundo a partir del quiebre en las estructuras tradicionales con la que se entendía los acontecimientos que en el ocurrían. Es lo que conocemos como MODERNIDAD. El gran quiebre es esta nueva interpretación del mundo que distingue al mundo espiritual del mundo material de manera desagregada, transitando desde una mirada “tradicional”, basada en las costumbres, a un enfoque “racional” y antropocentrista (Ascher, 2004).

El comportamiento social comienza en este momento a concebir una manera de interpretar la vida, diferenciando el mundo espiritual de las concepciones científicas y racionales. Los procesos científicos y sus explicaciones son independientes de cualquier perceptor humano o grupo de

perceptores (Varela & Hayward, 1997). Esto, tuvo como consecuencia una creciente visión del territorio como soporte y recurso, especialmente en el siglo XVIII, a partir del utilitarismo de Jeremy Bentham y del desarrollo de la teoría económica clásica, en concreto de las ideas del interés personal y de la doctrina mercantilista de Adam Smith (Benegas, 1990). El hombre moderno modifica las concepciones de pensamiento y comportamiento en tres dinámicas socio-antropológicas, que son las que generan este cambio de paradigma: la individualización, la racionalización y la diferenciación social (Ascher, 2004).

El cambio de paradigma que Naredo llama “Sacralización de la Ciencia” consistió en entregarle al pensamiento racional científico el poder de responder cuestiones ontológicas basado en repeticiones de axiomas hegemónicos, utilizando para ello un ejercicio de autoridad sobre determinadas creencias y pensamientos (Naredo, 2015). El entender la polaridad “interior” /“exterior” hace surgir la defensa como componente cultural y la participación de fuerzas diferentes al interior de estas, provocando tensiones, elementos contradictorios y en determinados casos incompatibles (Harari, 2016).

En contraste con el desarrollo social y cultural de occidente, ciertas comunidades campesinas y diferentes pueblos originarios han basado sus procesos de subsistencia en desarrollos de sustentabilidad fundamentados en relaciones de equilibrio entre la naturaleza y su propia existencia (Neira Ceballos, y otros, 2012). En el caso de la cultura mapuche, la relación de reciprocidad pareciera estar presente, abarcando planos físico-ambientales, espirituales, culturales y emocionales (Citarella et al., 2000; Gusinde 1936, 1938 o Pérez, 2005). Es interesante en este sentido, lo que se denomina la *dinámica del habitar (lof mogen)* en el mundo mapuche,

“(…) responde simultáneamente tanto a aspectos propios de su cultura y directamente referidos a su cosmovisión (rakiduum) y estructura social (norfeal), como a aquellos que dan cuenta de su adaptación al medioambiente (fill mogen) y, sobre todo, a las tensiones que han surgido en su contacto con la sociedad chilena” (Dirección de Arquitectura - MOP, 2016:22)

Igualmente, resulta muy reveladora la humanización de los componentes de la tierra, como en la poética de Chihuailaf:

“Las piedras tienen espíritu/ dice nuestra Gente, / por eso no hay que olvidarse/de Conversar con ellas/Hay piedras positivas/que las Machi/los Machi ponen/-para que dancen/-en sus Kultrun/Y hay piedras negativas/que brillan como vidrios/y sólo dan sombras de luz” (Chihuailaf, 2008:).

De acuerdo con lo expuesto por Marileo, esta relación se sustenta en un modelo filosófico relacionado con el origen del Pueblo Mapuche, en la que una misma *energía* o Newen crea tanto al Chen (*Hombre- Mujer*) como a la *tierra* que lo contiene o Mapu (*Lugar* donde habita el Chen), por esto, todos están conectados espiritual y materialmente, desde un mismo origen (Marileo, 1995).

Cierta situación de aislamiento con la que el Pueblo Mapuche se ha mantenido históricamente ha permitido conservar algunas formas de uso y valoración del espacio que habitan, que hoy, a ojos de la cultura occidental, comienzan a develarse en algunos casos como ejemplos de relaciones que entendemos como sustentables desde el punto de vista ambiental y social. Un ejemplo de esto es el valor que la cultura ancestral mapuche le ha dado históricamente a los menokos o *nacimientos*

de aguas, que para ellos tiene una importancia tanto física como simbólica¹. Para la ciencia y agricultura actual, es reconocido como “*espacio ecológico de significación cultural*” (Neira Ceballos, y otros, 2012), ya que los nacimientos de aguas son puntos que aseguran el buen riego y drenaje tanto de la capa superior del suelo, así como de los sistemas subterráneos de cursos de aguas.

4. Hipótesis, objetivos y métodos:

Hipótesis:

La hipótesis del trabajo es la siguiente:

El actual conflicto presente en La Araucanía tiene como base el territorio, su manera de usarlo y, principalmente, la manera en que se concibe y construye el concepto territorio de forma diferente para la cultura occidental versus la mapuche.

En efecto, por un lado, para la sociedad occidental, los modelos de análisis, los instrumentos de planificación y gestión incorporan variables racionalistas, cuyas concepciones de territorio se entienden como las relaciones que se establecen entre habitantes y el espacio físico (Gómez-Orea, 2008), teniendo como resultado un sistema de dominancia económico-legal y de retroalimentación entre ambos. Por otro lado, está la concepción mapuche, que, al parecer, incorpora temáticas culturales y simbólicas intangibles, que los actuales instrumentos no son capaces de dimensionar ni de incorporar como variables significativas en la estructuración del concepto de territorio.

La tensión entonces trasciende meramente los planos físico, social y legal, reconociendo a lo menos tres capas:

- La PERTENENCIA DE LA TIERRA.
- La MANERA DE HABITAR el territorio.
- La CONSTRUCCIÓN CONCEPTUAL DEL SIGNIFICADO DE TERRITORIO.

Objetivos:

El estudio se plantea tres objetivos:

- Recoger, analizar, procesar y distinguir la concepción del territorio de la cultura mapuche y sistematizar sus criterios de significación, interpretación, valoración, uso y gestión.
- Contrastar las dimensiones de la construcción conceptual de “Territorio” a partir del significado y valoración de criterios interpretativos.
- Concluir con una base de valoraciones y dimensiones del territorio, en donde los elementos singulares de la cultura mapuche sirvan de principios para complementar las lógicas occidentales racionales, construyendo un escenario de complementariedad y sustentabilidad.

¹ Según la mitología, este es el espacio donde habitan los gnen o espíritus que cuidan la tierra y además es el punto donde nacen las plantas medicinales que usan para sanar.

Método:

El método para definir “qué se entiende por territorio” para la cultura mapuche en este trabajo, surge de lo expuesto en entrevistas realizadas a 7 líderes emergentes pertenecientes a la cultura mapuche, referentes en ámbitos sociales, culturales y productivos de la región de La Araucanía (ver Anexo I. TABLAS REFERENCIA DE ENTREVISTADO)².

La estructura de las entrevistas se desarrolla en una secuencia de preguntas que permiten recoger las ideas del concepto de “Territorio” a modo de relato, permitiendo exponer en un escenario de temporalidad presente y futuro:

Esta publicación se centrará en las dimensiones de valoración y percepción del concepto “Territorio” (ÁMBITO I), a partir de las siguientes preguntas:

AMBITOS	PREGUNTAS
Concepción de Territorio y significado para sus habitantes	1.- ¿Qué entiende por Territorio?
	2.- ¿Qué caracteriza la relación singular del habitante (<i>che</i>) y su Territorio (<i>mapu</i>) para la sociedad mapuche?

A partir de las diferentes respuestas y con el fin de construir una mirada multidimensional del concepto, se procesaron los resultados de las entrevistas en una **MATRIZ DE SIGNIFICANCIA**, en donde se desagregaba cada idea expresada por los entrevistados y se asignaba un **concepto o título base**, asociados a: componentes, juicios y valoraciones del habitar, ampliando a reseñas espirituales, sociales, simbólicas y culturales. Se obtuvieron 293 conceptos asociados a la idea de “Territorio”.

De estos 293 conceptos (TANGIBLES E INTANGIBLES) se re organizan en una nueva TABLA DE CONTRASTACIÓN que nace de la vinculación de los conceptos occidentales con los propios de la cultura mapuche. Está vinculación interrelaciona los **pilares de la sustentabilidad** con **ideas matrices culturales** que reúne los conceptos desagregados, de acuerdo con lo expresado en el siguiente cuadro como base de la tabla de contrastación valórica:

CULTURA OCCIDENTAL (SUTENTABILIDAD)	AMBIENTAL	SOCIAL	ECONÓMICO
CULTURA MAPUCJHE	Territorio y Cultura	Conflicto y Tensión	Políticas Públicas y Marcos Legales

² La elección de los líderes emergente se realizó con 3 premisas: a) personas que estuvieran insertas en el mundo público, aportando desde sus disciplinas a lo que entienden por cultura mapuche, b) Ser reconocidos por vincularse transversalmente con instituciones nacionales y a la vez ejercer actividades desde la mirada cultural mapuche y c) No estar en conflicto o con demandas de tierra al Estado chileno. Las entrevistas a los líderes se realizaron entre el 14 de agosto de 2014 y el 18 de agosto de 2015, en las ciudades de Temuco y Freire. Estas fueron grabadas y transcritas para finalmente ser utilizadas en esta investigación. Las personas entrevistadas fueron informadas de los objetivos de este estudio y colaboraron de manera abierta y dilatada.

Esta TABLA DE CONTRASTACIÓN DE VALORACIÓN Y SIGNIFICACIÓN DEL HABITAR TERRITORIAL ENTRE LA CULTURA INDÍGENA Y LA VISIÓN OCCIDENTAL (Ver ANEXO 2: TABLA DE CONTRASTACIÓN DE DIMENSIONES EMERGENTES DE CATEGORIZACIÓN DE CONCEPTOS), se construye destilando los conceptos que emergen desde las entrevistas en este nuevo orden. Finalmente, de esta categorización se extraen las tres categorías emergentes que se desarrollan en este artículo: COSMOVISIÓN-INTEGRALIDAD-MEMORIA. (Fig. N°3). Categorías que agrupan los conceptos funcionales y simbólicos del espacio físico:

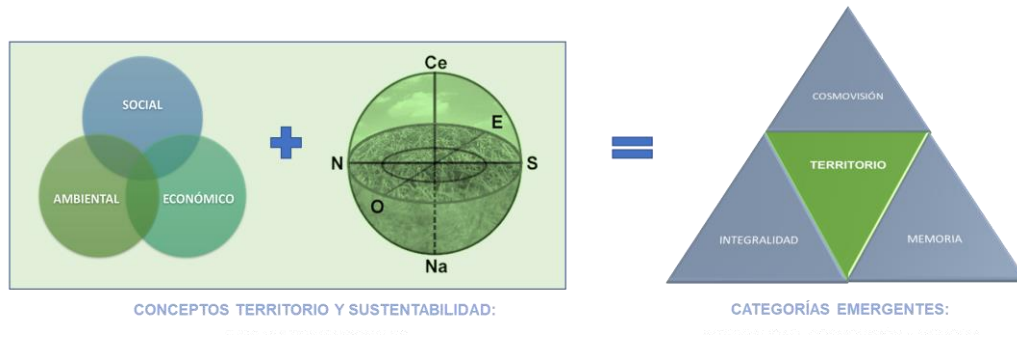


Figura 3. Esquema de construcción de Tabla de Contrastación.

Fuente: Elaboración Propia

5. Resultados de las entrevistas: Construcción del concepto Territorio para la Cultura Mapuche

El foco de estudio se centra en distinguir la concepción de territorio y en reconocer categorías emergentes en la valoración y manera de habitar el territorio de la cultura mapuche, que sean complementarias a las categorizaciones de la cultura occidental. Los entrevistados reconocen un mismo territorio en el que conviven dos maneras de interpretarlo, con diferentes cargas simbólicas y patrones productivos muchas veces antagónicos.

En este apartado se presentan los resultados de estas categorías emergentes, nacidas de la sistematización de los conceptos obtenidos en la *Matriz de Significancia* y la contrastación de valoración y significación del habitar territorial entre la cultura mapuche y la visión occidental (Ver ANEXO 2: TABLA DE CONTRASTACIÓN DE DIMENSIONES EMERGENTES DE CATEGORIZACIÓN DE CONCEPTOS).

Se obtienen categorías construidas de concepciones que nacen de saberes, éticas y usos culturales que permiten ampliar el rango de análisis y gestión en todo lo relacionado con el territorio que podrían ampliar los ámbitos de sustentabilidad y buen vivir en el espacio físico y social. A continuación, se presentan las tres categorías emergentes que surgen de las entrevistas:

- Integralidad de las dimensiones espaciales del territorio
- Cosmovisión, espiritualidad y mitos del territorio
- Memoria del territorio

Integralidad de las dimensiones espaciales del territorio (espacio físico y espacio intangible):

De acuerdo con lo expresado por los entrevistados, existe coincidencia en concebir la integralidad del territorio como valor estructurante, lo que se revela desde la etimología de la palabra MAPUCHE (*Mapu*=Tierra, *Che*=gente). Según el antropólogo Wladimir Painemal, uno de los entrevistados, la compenetración del concepto es valórica y simbólica más allá de lo físico, “es un espacio total, que tiene que ver con el aire, tienen que ver con el agua, tiene que ver con las plantas, tiene que ver si el río...” (C2 Painemal, 2014), entendiéndose una percepción y relación que integra lo tangible e intangible.

ESPACIO INTANGIBLE: La totalidad de los entrevistados asignan al concepto territorio una significación que va más allá de lo meramente material, subrayando la importancia de entenderlo como un escenario en dónde se unen lo material e inmaterial de las sociedades, “Espacio Físico y Espacio Intangible” como lo describe Alcamán. Además, existe una concepción atemporal asociada a lo cultural y familiar: “Para mí, territorio es imposible desvincularlo del componente cultural en el que yo me crié, me formé en mi comunidad” (C3 Cayuqueo, 2014), por lo que se asocia a prácticas ancestrales que de alguna manera se mantienen y están contenidas en el territorio. Cada uno describe diferentes ámbitos de este espacio intangible.

Deteniéndonos en el concepto “intangible”, referido a aquello que se reconoce como existente, y “que no debe o puede tocarse”. Es decir, se acepta la existencia, incluso es valorable, a pesar de no poder ser tocado. En el mundo financiero, “intangible” se entiende como aquello que se incorpora a los balances como parte del patrimonio de la institución, entendiéndolo como un “activo”, un recurso del que puede obtener beneficios tangibles, que no puede materializarse (actividades, marca, conocimiento, identidad corporativa, la reputación, etc.) y que de igual manera producen beneficios o rentabilidades. Una de las características de los “activos intangibles” es que son de largo plazo, es decir no se agotan rápidamente, y no están destinados a la comercialización.

Según Alcamán: “El (espacio) inmaterial es el concepto que nosotros tenemos de nuestra historia, del “wellmapu”, donde nosotros sentimos espiritualmente que el territorio mapuche (describe fronteras) ha quedado en nuestra memoria” (C1 Alcamán, 2014), es decir, perteneciente a su patrimonio histórico. Para Caniumil por otro lado, este espacio intangible se relaciona con la(s) fuerza(s): “a mí siempre me han dicho que el espacio, el cielo y la tierra están rodeadas de fuerza, hay fuerzas, que hay espíritus buenos y no tan buenos” (C7 Caniumil, 2015). Reconocemos dos visiones diferentes y complementarias de lo intangible, una es la memoria histórica y otra es la asociada a la cosmovisión. Ambas poseen una valoración conectada a la identidad. Así lo declara Traipi: “El territorio (es) lo que determina como somos, el territorio determina nuestra hostilidad, diríamos otros, otros dirían la mansedumbre” (C5 Traipi, 2014).

CONEXIÓN SER HUMANO/NATURALEZA DE MODO INTEGRAL. La existencia de territorio es explicada por Painemal de la siguiente manera: “Territorio para mí es un espacio que tiene muy poco que ver quizás con un ámbito geográfico, es un ámbito que está más bien definido por las personas, por la historia del espacio, por los elementos naturales que existen en el, eso es para mí territorio” (C2 Painemal, 2014). Aparece aquí otro componente de la integralidad, que dice relación a la conexión multidimensional. También Vergara Catrian coincide en esta mirada: “Yo soy mapuche... yo soy parte de la tierra” (C4 Vergara, 2014), enfatizando la conexión con el medio ambiente.

Refuerza esta creencia Alcamán: *“nosotros (mapuche) concebimos la existencia como un solo, en una sola unidad, nosotros no visualizamos separarnos como personas, como seres humanos de nuestra realidad medioambiental, nuestra realidad geográfica”* (C1 Alcamán, 2014). Para Cayuqueo, esta visión se relaciona con una concepción cultural agraria y lo plantea hoy como una visión asociada a lo geopolítico: *“yo creo que no tiene tanta relación con la tierra en tanto elemento físico...Se ha llegado a tal grado de caricaturización del tema que pareciera que si tú no andas con un macetero con un poquito de tierra no eres mapuche, o si no tienes tierra en el campo no eres mapuche...Yo creo que la autodefinición mapuche no está tan vinculada a esta idea de lo mapuche como algo agrario.”* (C3 Cayuqueo, 2014).

ÉTICA DEL BUEN VIVIR. Desde la esencia de su lengua, esta ética existencial se hace cargo del vivir conectado y pertenecer a algo mayor: *“...y cuando entramos a través del lenguaje del “maputzungum” (lenguaje de la tierra), entendemos que “mapu” involucra a todos los seres vivos, incluido el ser humano. Entonces ya al hablar de “mapu”, ya estamos hablando del ser humano mismo, es decir, nosotros somos parte de eso. Está profundamente ligado, hay una conexión”* (C2 Painemal, 2014).

Esta concepción holística de la conexión entre el ser humano, el habitante y su contexto natural involucra una manera de relacionarse basada en el respeto y en el cuidado integral. “Nosotros concebimos la existencia como un solo, en una sola unidad, nosotros no visualizamos separarnos como personas, como seres humanos de nuestra realidad medioambiental, nuestra realidad geográfica, nosotros entendemos perfectamente que nuestra vida está relacionada y eso también lo saben los occidentales, lo que pasa es que los occidentales no le dan la importancia y la seriedad que nosotros le damos. Nosotros estamos relacionados con nuestros árboles, con nuestro ambiente, con nuestros ríos y eso va marcando lo que se llama la calidad de vida, el “Komen mougen”” (C1 Alcamán, 2014). En esta descripción, se hace evidente la integralidad y la diferencia con la mirada occidental racionalista que descompone la totalidad en partes para ser estudiada y dominada, entregando en muchas ocasiones respuestas parciales a las problemáticas. Se desprende una ética de la existencia y no sólo la valoración del territorio, una manera de habitar que se estructura desde una condición horizontal y sistémica con el medio natural que conlleva el vivir vinculado con el espacio físico.

Cosmovisión, espiritualidad y mitos del territorio

ESPACIO ESPIRITUAL. La ingeniera Rosa Caniumil reconoce en el espacio natural, la base espiritual de la concepción de territorio: *“A mí siempre me han dicho que el espacio, el cielo y la tierra está rodeada de fuerza, hay fuerzas, que hay espíritus buenos y no tan buenos y cuando uno nace, nace de esa fuerza del lugar de donde tú eres, con ciertos valores, con ciertas cualidades y ese arraigo va desde ese punto de vista del lazo que uno tiene con el lugar”* (C7 Caniumil, 2015).

Se plantea el entender el espacio físico y los elementos presentes como elementos vivos: *“Yo desde pequeña siempre supe que los elementos que me rodeaban de la naturaleza estaban vivos... yo no me siento sola en el campo, en la montaña es donde más acompañada me siento. Aun cuando esté caminando sola no puedo sentirme sola, entonces creo...también va por ahí esta conexión fuerte”* (C6 Huenteman, 2015). Esta descripción habla de un entorno y elementos de la tierra que tienen vida y que, como tales, poseen sus propias leyes y formas de manifestación. Como relata Elicura: *“El lenguaje de la naturaleza es un todo claro, transparente”* (Chihuailaf, 1999).

Para Traipi, esta relación es iterativa en cuanto al ser y su contexto, es de conciencia y cuidado, una relación espiritual del espacio, en donde el ser humano es parte fenomenológica del sistema natural: “Feyetun es la creencia espiritual, la que nos permite estar ligado como si fuera todavía un cordón umbilical, estar conectado” (C5 Traipi, 2014). Esta descripción enfatiza la capacidad de relación perceptual con el entorno y los demás, inherente al ser humano como rasgo asociado al desarrollo cerebral superior.

El estudio del cerebro y la neurociencia están aportando a comprender esta dimensión presente en la ideación humana. La neuro anatomista estadounidense Jill Bolte Taylor explica la función de los dos hemisferios cerebrales, graficando cómo “piensan” de manera diferente, lo que no implica que la percepción de las realidades se haga de manera diferenciada o dividida. La lectura de un espacio y de un territorio se realiza y vive conectando las “dos partes” del cerebro (Bolte Taylor, 2008).

En otro lado está el arraigo relacionado con la espiritualidad y la tierra. El “arraigo” no es sólo una vinculación física y emocional, sino que constituye un comportamiento actual y futuro: “cuando tienes este arraigo fuerte con la tierra, cuando la tierra para ti es libertad, es respeto, es madre, es ciclo, es plasmada de todas tus vivencias, de todos tus partos, de todos los cordones umbilicales que enterraste, todos tus cabros chicos, del río donde se bañaron tus nietos...conectada...y eso...es dignidad” (C6 Huenteman, 2015).

Sentencia Painemal que, si bien existe esta percepción de conexión en la lectura del territorio, se produce un quiebre con el mapuche contemporáneo: “Entonces la gente mapuche, en este último tiempo y lamentablemente a partir de todo el proceso histórico, ha ido perdiendo un poco esa conexión. Ya sea por un tema forzado, por un tema de migración, por un tema de usurpación de territorio, etc., etc., uno puede ir a un sinnúmero de causas, pero se ha ido rompiendo esa conexión” (C2 Painemal, 2014). Es por eso por lo que la crisis de carácter social existente en la región no es sólo productiva, es también ontológica y tal vez de carácter global.

Memoria del territorio

Emerge como dimensión significativa la valoración del pasado, la familia y la memoria física de la naturaleza como núcleo de la cultura. Expone Painemal: “(Territorio) está definido por las personas y la historia y los elementos naturales que están en ese lugar” (C2 Painemal, 2014), definiendo además la capacidad de gestionarlo: “...el territorio está muy vinculado al espacio vital en que mi clan familiar ejercía cierto tipo de liderazgo...es un territorio que va más allá de lo físico” (C3 Cayuqueo, 2014) y determina la identidad del espacio y de sus habitantes.

LINAJE. La valoración de la identidad se asocia a dos ámbitos interrelacionados: los ritos y los antepasados: “El territorio es el lugar donde está mi núcleo familiar, donde de alguna manera está la historia contenida de los orígenes de mi familia, desde un punto de vista económico, social, cultural, de recuerdos...” (C7 Caniumil, 2015). Al ser el territorio el receptor de la historia es emisor de una forma social que resguarda ritos, costumbres y formas de relación que de alguna manera establecen o debieran establecer una estructura jurídica y/o de determinación sobre su espacio: “El territorio es donde nosotros ejercemos o debiéramos ejercer nuestro derecho como pueblo indígena. Derecho como el uso de nuestra lengua, de nuestro idioma, el derecho de usar nuestros símbolos, de practicar nuestra religión libremente, de que se respete nuestra cosmovisión en todos los aspectos” (C1 Alcamán, 2014).

Ilustrando la importancia y valoración del linaje, uno de los entrevistados, al relatar qué entiende por territorio, comenzó su relato presentándose: “Bueno, mi nombre es Ariel Traipi Huilipan, tengo 35 años, soy originario de la comuna de Nueva Imperial, perteneciente al territorio ancestral denominado Lelfunche” (C5 Traipi, 2014). Esta presentación muestra la relación primaria de la persona, la familia a la que pertenece y su lugar. Es costumbre en esta cultura la presentación personal vinculada a sus líneas genealógicas y de qué lugar son originarios, es un relato de su pasado y eso los constituye en lo que hoy son.

Esto implica que la valoración del espacio trae la impronta del pasado familiar, que está presente permanentemente en el hoy a través del yo. Es decir, el territorio es un espacio donde se hace presente permanentemente el pasado, a través de la carga cultural y familiar: “...el territorio en términos prácticos para mí está muy relacionado con el clan familiar. Yo soy un convencido de que en la cultura mapuche su estructura fundacional es el clan familiar” (C3 Cayuqueo, 2014).

La determinación identitaria es recíproca entre el lugar y la familia que lo habitó tanto en uso como en las características paisajísticas: Se ve recurrentemente en los apellidos, la identidad de la sociedad o grupo que lo habita y ésta a su vez está relacionada directamente con la morfología, fauna, flora y geografía del espacio físico. Por ejemplo, el saber que ciertos apellidos se conforman a partir de ciertos animales y aves: en el caso de nuestros entrevistados Man/Manqu(k)e=cóndor: Huentemanque (Huate/wente=sobre, “sobre el cóndor”, apellido que proviene de la zona cordillerana del alto Biobío por lo que están por encima del vuelo del cóndor) o Alcaman (Alca=macho, “Condor macho”) podría indicar corredores biológicos relevantes.

Esta mirada integral del lenguaje y la relación con la tierra está presente en las diferentes unidades territoriales. “Huenteman proviene de mapuzungun, perdón del chezungun porque en el alto Biobío no le dicen mapuzungun, que hay una pequeña diferencia porque el chezungun es como el mapuche habla o trata de hablar como en la naturaleza, o sea, el che la gente, el hablar de la gente, en cambio el mapuzungun es el hablar de la tierra, entonces alguien, un mapuche con mucha humildad, pero quién eres tú para hablar como la tierra o sea tú eres un che, la tierra habla por sí sola, es demasiado grande la responsabilidad, entonces habla como hombre como persona chezungun” (C6 Huenteman, 2015).

6. Conclusiones y síntesis de resultados

El presente estudio muestra a través de las entrevistas como la construcción del concepto territorio para la cultura mapuche, se basa mayoritariamente en percepciones y relaciones simbólicas que dotan a los lugares de dimensiones intangibles. Se abre una posibilidad de complementar la manera de entender el territorio a través de valores funcionales y simbólicos que podrían entregar información preexistente de características de valor paisajístico y ambientales contenidas en las relaciones intangibles de la valoración cultural, pudiendo ser un aporte a la complementario en los nuevos conceptos de Buen Vivir o calidad de Vida.

Resultado 1

Con las respuestas a las entrevistas realizadas, se han definido *tres categorías emergentes* asociados a los componentes, juicios y valoraciones del habitar el territorio por parte de la cultura mapuche, que recogen los elementos simbólicos, culturales e intangibles presentes en la concepción del concepto “Territorio” por parte de la cultura mapuche. Cada una de ellas no puede

ser entendida como unidad, sino sólo como distinción para poder profundizar en su aportación, a la vez que pueden convertirse en base de procesos medibles y cuantificables

Respecto a la categoría de *Integralidad*, el territorio es concebido como una realidad física tangible y otra intangible. Ambas están compuestas por diversas unidades sistémicas, que no poseen jerarquización y que se encuentran en constante proceso de cambio. La trascendencia de cuidar una parte es igual de valorada que la totalidad: vale tanto el agua, el árbol, el animal, el cielo, el volcán, el ser humano...Y esta concepción de integralidad actúa circularmente a modo de equilibrio en permanente movimiento. La valoración que se le otorga a cada parte surge de la lectura de poli dependencia, en donde el rol y valor del elemento tiene una presencia singular y asociada a ese momento (Relación Tiempo/ Espacio están conectadas).

La *Comovisión* como dimensión estructural, reconoce planos intangibles, asociados a la memoria cultural y sacra de la concepción. Esta mirada podría aproximarse en algunos ámbitos a los conceptos occidentales que hablan sobre la percepción del espacio (K. Lynch), la memoria y el simbolismo (Norbert-Schulz). La carga simbólica que el pueblo mapuche le otorga a fenómenos naturales y medio ambientales, van más allá que las concepciones particulares que la cultura occidental actual le otorga a los lugares significativos (cementeros, templos, campos santos, etc), los que sí estuvieron presentes en las culturas tribales y culturas pre-modernas, y podrían acercarse a relaciones ambientales.

En referencia a la *Memoria*, en la misma tiene un papel muy potente la valoración de sacralidad. Es interesante que la misma se aplica a espacios con fuerte componente ambiental, apuntan a que las culturas primarias existentes en La Araucanía, reconocían las condiciones físicas y geográficas singulares como componentes básicos para la subsistencia de los seres humanos. Esto es coincidente con las culturas primarias occidentales, quienes organizaban la estructura de los asentamientos y los edificios significativos, respondiendo a criterios místicos, y la relación del hombre con su condición temporal, según lo descrito por Norbert_Schulz en cuanto al uso del territorio. Se puede deducir que el simbolismo en el territorio mapuche es una condición más bien ontológica, que va más allá de la condición cultural y geográfica. Esto serviría para reconocer valores ambientales como presencia de humedales, corredores biológicos, tipos de suelo que ayudarían a mejoras agrícolas, etc.

Lo anterior se relaciona con la construcción identitaria dual desde la individualidad a los seres míticos. Los espacios significativos se determinan por la existencia de un *ngen*, ser dueño o administrador del espacio y de la vegetación existente, y la relación con el *nwen*, entendida como la fuerza espiritual que existe en el cosmos mapuche (Neira Ceballos, y otros, 2012). Esto podría implicar que estos “dueños” entregarían tipos de productos, lo que la ciencia reconoce como hábitat.

Si lo relacionamos con la funcionalidad de cada hemisferio del cerebro perteneciente al ser humano que detalla la científica Jill Bolte Taylor (Bolte Taylor, 2008, TED), complementado con la mirada del historiador Harari, quien declara que las religiones antiguas eran locales, exclusivas y con mayor homogeneidad, donde las áreas donde se desenvolvían no sobrepasaban los 1.000 km² (Harari, 2016). Lo anterior explicaría la concepción particular y local de esta valoración sacra al territorio de la cultura mapuche.

Esta singularidad ha ido desapareciendo o mutando para la cultura occidental. La concepción de una cultura globalizada y hegemónica alimentada por el paradigma del pensamiento científico ha potenciado a partir del siglo XIV, una dinámica de comportamiento basada en la disgregación de creencias y saberes, que responde a las nuevas inquietudes y preguntas del mundo a partir del quiebre en las estructuras tradicionales con la que se entendían los acontecimientos que en el ocurrían. Es lo que conocemos como modernidad. El gran quiebre es esta nueva interpretación del mundo que lo distingue del mundo espiritual y el mundo material de manera desagregada, transitando desde una mirada “tradicional” y basada en las costumbres, a un enfoque “racional” y “antropocentrista” (Ascher, 2004). Al parecer, estas lógicas ligadas a procesos pre-modernos parecen entregar algunas luces de posibles salidas a los problemas que la globalización no ha podido responder y que ha llevado a un deterioro ambiental generalizado.

Resultado 2

Al establecer los conceptos constituyentes del Territorio, surgen temas de ética del habitar, de la manera de hacerlo y desde la concepción simbólica de la misma, porque, se trata de ¿cómo vivimos? o de ¿para qué vivimos? Paralelamente, la concepción de unidad entre hombre y tierra es un discurso presente en el saber ancestral. Hay algunos movimientos indigenistas que han usado esta mirada, ligándola a reivindicación de tierras. Esta concepción tiene varias aristas, entendiendo que es una cultura que está ligada a la historia de la tierra, a la relación con la misma y que es una cultura viva, es decir interactúa y habita el mundo occidental.

La calidad de vida es el concepto que en las últimas décadas ha alimentado la discusión sobre el desarrollo en los países con economías de mercado, y comienza a visualizarse la importancia de mediciones más allá de las económicas para evaluar el éxito de un proceso. Para el saber mapuche, este concepto no sólo se relaciona con los niveles de satisfacción del ser humano, sino que los comprende desde una mirada amplia y sistémica con calidad del entorno: “Esa calidad de vida que nosotros apreciamos y que nosotros valorizamos es la que nos da esta unidad, esta unidad de la tierra del hombre, de los seres que están en esta tierra, de los árboles, de los vegetales, de los animales, de otras personas, etc. Lo que está en el aire, lo que está debajo de la tierra, somos una sola unidad. Nosotros sufrimos los efectos de este todo. Si la tierra se enferma, o la tierra se contamina o el aire se contamina o se contaminan todos los seres que estamos en ella, nos contaminamos las personas, se contaminan los animales. En ese sentido nos afecta a todos. En Temuco, en donde hay una contaminación ambiental la gente se empieza a enfermar, empieza a lesionarse la calidad de vida. Entonces nosotros lo que tenemos absoluta claridad de esa unión” (C1 Alcamán, 2014).

Resultado 3

Actualmente, más del 60% de la población indígena chilena habita en ciudades. El periodista Pedro Cayuqueo muestra otra visión en cuanto a identificar al mapuche con la tierra, fenómeno que dice estar caricaturizado en la concepción de mapuche como hombre de la tierra (que la habita) y más bien se refiere a una concepción geopolítica. Se entiende con una valoración asociada con al Poder, con lo político, más allá de su mera materialidad o relación con la actividad agraria ancestral. Cayuqueo no niega los principios simbólicos, apuntando a la administración y gestión de un territorio como elementos sistémicos, pudiendo aportar a una legislación territorial sustentable.

En Chile, existe un escenario de conflicto étnico asociado en cierta a la manera que legalmente se puede usar y desarrollar el territorio indígena. Por otro lado, los actuales Instrumentos de Ordenación Territorial responden a las lógicas occidentales racionalistas y concretas que provienen de una concepción utilitarista del territorio, por lo que dichos instrumentos difícilmente resultan operativos para reconocer valores más allá de lo físico o lo tangible.

Esta investigación sugiere la necesidad de establecer instrumentos integrados, capaces de responder de manera sistémica, desde el análisis hasta las propuestas de desarrollo, a la singular característica del territorio de La Araucanía y sus habitantes. También refiere a la necesidad de una política de este tipo, que debe ser consensuada por los diferentes actores locales, y a la vez tener una estructura flexible que se vaya ajustando a los procesos de desarrollo y metas alcanzadas en los diferentes ámbitos, la cual se podría beneficiar de un mayor conocimiento de la concepción mapuche del territorio.

Resultado 5

La lectura sistémica del territorio en la cultura mapuche que se deriva del contraste realizado entre las encuestas y de las mismas con los conceptos occidentales, determina una relación respetuosa y, teóricamente, armónica entre habitantes y habitado. La concepción unitaria del espacio incorpora, por una parte, la dimensión de tiempo/espacio de manera unida, respondiendo a la lógica de Parménide como referente filosófico occidental. La continuidad del espacio se entiende como un saber dónde la naturaleza es un dominio que posee una realidad propia, con sus modos de funcionamiento, sus ritmos, regularidades y leyes, que las personas pueden llegar a conocer a través de los sentidos y la razón. Esto se asemeja en la concepción espacial de la Europa de la Edad Media, es decir a la cultura occidental pre moderna, pero también a la concepción actual de la sostenibilidad.

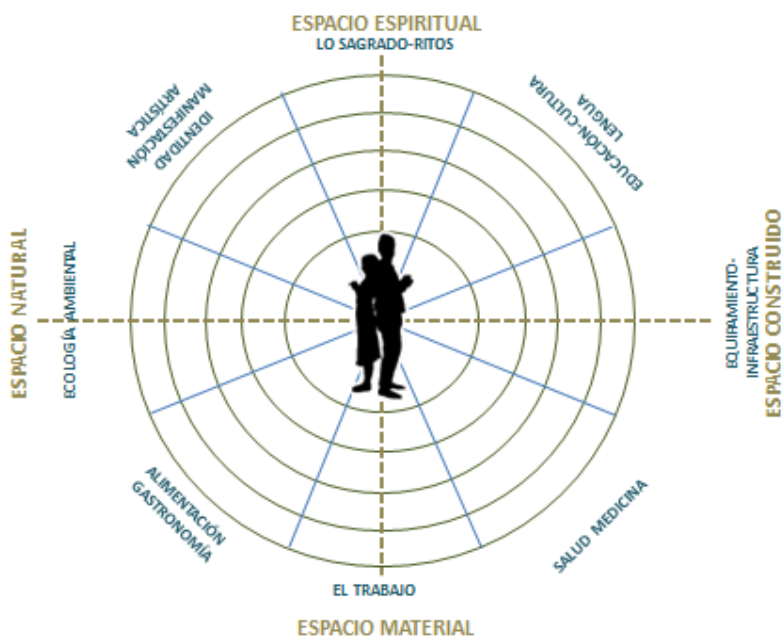


Figura 2: Propuesta integrada de análisis territorial intercultural
Fuente: Elaboración Propia

Para poder incorporar estas otras dimensiones a la concepción y herramientas occidentales, sería necesario aunar criterios sociales, a través de políticas públicas que reflejen esta manera de relacionarse entre habitantes, culturas y espacio, incorporando disciplinas como la neurociencia, la ciclodinámica, las biociencias, al igual que en el pasado se incorporó la psicología y sociología.

En el caso del Planeamiento y Ordenamiento Territorial, sería necesario complementar su lógica analítica, recogiendo dimensiones cualitativas para la generación de propuestas complejas que busquen dar solución a las maneras de usar y habitar un espacio en el siglo XXI, en donde el encuentro policultural sucede en diferentes escalas (barrios, ciudades, regiones, países) y tiempos (encuentros históricos, migraciones recientes). A la utilidad de la ordenación del territorio como herramienta para alcanzar mejores condiciones en la calidad de vida de las sociedades, podría añadirse lo que en la lengua *mapuzdungun* se denomina *Kömen Moegnen*, Buen Vivir, una manera de relacionarse “deseada”, más allá que lo que realmente ocurra, y que incorpora así la variable temporal de pasado y futuro. Podría considerarse un desarrollo de la propia Carta Europea (1984), que define el ordenamiento territorial como “la expresión espacial de una política económica, social, cultural y ecológica de cualquier sociedad. Al mismo tiempo es una disciplina científica, un proceder administrativo y por ende una acción política. Actúa como una práctica interdisciplinaria en el orden científico, con base en una estrategia para un desarrollo y orden regional equilibrado”. Lo anterior da cuenta de las intenciones de hacerse cargo de la necesidad de cambio de paradigma asociadas al habitar.

Para poder avanzar hacia un futuro mejor, no hay que olvidar que, los procesos culturales están en permanente movimiento, por lo que las diferentes culturas a lo largo de la historia mutan de acuerdo con sus procesos de contacto. Se aglutinan logrando civilizaciones mayores y más complejas, sofisticando así sus maneras de organizar los espacios que habitan, alcanzando diferentes estadios de desarrollo. La búsqueda debe conducir a sistemas colaborativos y globales, ubicando al ser humano como agente provocador de procesos de desarrollo y habitar integrales, basados en estructuras sociales sustentables.

Reconocer la inteligencia y creatividad humana como parte de un modelo complementario entre habitantes y habitados, es parte de las tensiones que este estudio quiere entregar.

Referencias

- Ascher, F. (2004). *Los Nuevos Principios del Urbanismo*. Madrid, Alianza editorial.
- Aylwin, José (1994). *Pueblos Indígenas en el Derecho Internacional y Comparado*, Documento del Observatorio Ciudadano, Chile. Recuperado de:
<http://200.10.23.169/trabajados/Jos%C3%A9%20Aylwin.pdf>
- Benegas Lynch, Alberto. (1990). *Adam Smith: a doscientos años de su muerte*. *Revista Libertas* 13 (Octubre 1990) Instituto Universitario ESEADE: www.eseade.edu.ar
- Bengoa, J. (2000). *Historia del Pueblo Mapuche*. Siglos XIX y XX. Santiago, LOM Ediciones.
- Calcagni, Aldo (2007). “Una Nueva Troya”, Documento publicado por Newfield Network. Recuperado de:
<https://www.yumpu.com/es/document/read/14369970/una-nueva-troya-newfield-network>
- Chihuailaf, E. (1999). *Recado Confidencial a los chilenos*. Santiago, LOM Ediciones.
- Diamond, J. (2013). *Armas, gérmenes y acero*. Breve historia de la humanidad en los últimos 13.000 años (9° ed.) Barcelona, De Bolsillo.
- Dirección de arquitectura - MOP. (2016). *Guía de Diseño Arquitectónico Mapuche para edificios y espacios públicos*. Santiago de Chile: Ministerio de Obras Públicas. Recuperado de http://arquitectura.mop.cl/Documents/Guia_diseno_arquitectonico_MAPUCHE.pdf
- Gómez-Orea, D. (2008). *Ordenación Territorial*. Madrid, Ediciones Mundi-Prensa.
- Gusinde, M. (1936). Plantas medicinales que los indios Araucanos recomiendan. *Anthropos Revue Internationale d'ethnologie et de linguistique*. Tome XXXI.
- (1938) *Medicina e higiene entre los Araucanos*. Tomos I y II. Santiago, Publicaciones del Museo de Etnología y Antropología de Chile.
- Harari, Y. (2016). *De animales a dioses, breve historia de la humanidad*. Santiago: Penguin Random Huse Group Editorial.
- Ley 19.253/1993, promulgada el 28 de septiembre de 1993. Establece normas sobre protección, fomento y desarrollo de los indígenas, y crea la corporación nacional de desarrollo indígena. Ministerio De Planificación y Cooperación de Chile publicada el 5 de octubre de 1993. Recuperado de Biblioteca de Congreso Nacional <https://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=30620&idVersion=2017-11-03>
- Lynch, K. (1998). *La Imagen de la Ciudad*. Barcelona, Gustavi Gili.
- Marileo, A. (1995). *¿Modernización o Sabiduría en tierra mapuche?* Santiago, Centro de Estudios de la Realidad Contemporánea.
- Naredo, J.M. (2004). “La economía en evolución: invento y configuración de la economía en los siglos xviii y xix y sus consecuencias actuales”. *Manuscrits: revista d'història moderna* 22: 83-117. Universitat Autònoma de Barcelona. Recuperado de:
<http://polired.upm.es/index.php/boletincfs/article/view/2367/2449>

Neira Ceballos, Z., Alarcón, A. M., Jelves, I., Ovalle, P., Conejeros, A., y Verdugo, V. (2012). Espacios ecológico-culturales en un territorio. *Chungará, Revista de Antropología Chilena*, 44(2): 313-323. doi: 10.4067/S0717-73562012000200008.

Norberg-Schulz, C. (2004). *Arquitectura Occidental*. Barcelona: Gustavo Gili, SA.

Padilla, P., Garin, A., García, M., y Bello, Á. (2015). Mediciones del desarrollo y cultura: el caso del Índice de Desarrollo Humano y la población mapuche en Chile: Avances en torno a conceptos, metodología y evidencia empírica incorporando la noción de Kúme Mogñen. *Revista Polis*. 14 (40): 165-190. doi: 10.4067/S0718-65682015000100009

Pérez, I 2005. Marco conceptual para la restauración de ecosistemas en territorio Mapuche. Compartimos un pedacito del mundo en estos confines de sur. Serie publicaciones 4: 1-29. Recuperado de: <http://cetsur.org/wp-content/uploads/2016/09/Marco-conceptual-para-la-restauracion-de-ecosistemas-en-territorio-mapuche.pdf>.

TED Ideas worth spreading. (2008, 13 de Marzo). My stroke of insight. Taylor, Jill Bolte. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=UyjiU8fzEYU>

TED x UFRO (2014, Enero - Lautaro). El Alma de la Greda. Huenteman, Yessica. Recuperado de : <http://tedxufro.ufro.cl/yessica-huenteman-el-alma-de-la-greda/>

Varela, F., y Hayward, J. (1997). *Un puente para dos Miradas*. Santiago: Dolmén Ediciones.

Agradecimientos

Quiero agradecer la generosa colaboración de los siete entrevistados, Yessica Huenteman, Rosa Caniumil, Hugo Alcamán, Wladimir Painemal, Pedro Cayuqueo, Exequiel Vergara y Ariel Tripi, sin ellos este trabajo no hubiera sido posible.

Anexos

Anexo 1: tabla de referencia de entrevistados

CÓDIGO	NOMBRE INFORMANTE	RESEÑAS	ENTREVISTA
1	Hugo Alcamán Riffo	Líder Social Mapuche. Presidente de la Corporación de profesionales Mapuche ENAMA. Perteneció a la Fuerza Aérea Chilena. Presidió la Mesa de Turismo de la comuna de Freire. Fundador de agrupación Lien Wilki, quienes se preocuparon por la ubicación del Nuevo Aeropuerto de la Araucanía. http://enama.cl/enama	Temuco, 4 de agosto 2014
2	Wladimir Painemal Morales	Antropólogo mapuche y comunicador intercultural. Se destaca en la elaboración de proyectos y relator en temáticas de derecho indígena, salud intercultural, cosmovisión, identidad y cultura mapuche. Ha realizado asesorías a Unesco y Unicef Chile en el área de conocimientos tradicionales y medioambiente e Infancia Indígena. Ha dictado la cátedra "Infancia y Cultura: inclusión desde la diversidad" Universidad Católica de Temuco. Ha sido sub director del Periódico Mapuche <i>Azkintuwe</i> por 10 años que se publicaba en Temuco (Chile) y Neuquén (Argentina): https://issuu.com/azkintuwe . A la fecha de realización de la entrevista era director de la	Temuco, 6 de agosto 2014

Construcción del concepto territorio para la cultura Mapuche

Territorios en Formación | 2020 | N17 | AVANCE DE TESIS DOCTORAL

		Revista Mapuche Nüt-xam.	
3	Pedro Cayuqueo Millaqueo	<p>Periodista, escritor y panelista de diversos medios de comunicación. conductor del programa <i>Kulmapu</i> en CNN: http://www.fundacionvivechile.cl/contenidos.html. Fue destacado dirigente estudiantil y elegido presidente del Hogar de Estudiantes Mapuche Pelontuwe de Temuco en tres periodos. Perteneció a la Coordinadora Arauco Malleco, agrupación que busca la recuperación de tierras, retirándose en el 2000 por diferencias políticas.</p> <p>Libros:</p> <ul style="list-style-type: none"> • <i>Solo por ser indios, 50 crónicas, Catalonia, Santiago, 2012</i> • <i>La voz de los lonkos, Catalonia, Santiago, 2013</i> • <i>Esa ruca llamada Chile, Catalonia, Santiago, 2014</i> • <i>Huenchumilla. La historia del hombre de oro, Catalonia, Santiago, 2015</i> • <i>Fuerte Temuco, Catalonia, Santiago, 2016</i> • <i>Historia secreta mapuche, Catalonia, Santiago, 2017</i> <p>Premios:</p> <ul style="list-style-type: none"> • Premio del Colegio de Periodistas de Chile 2011 • Premio al Periodismo Iberoamericano Samuel Chavkin 2013 (North American Congress on Latin America y la Universidad de Nueva York) 	Temuco, 8 de agosto 2014
4	Exequiel Vergara Catrian	<p>Profesor de Escuelas Rurales. Ex Sacerdote. Dirigente y coordinador de la Comunidad Fernando Catrián. Fundador de agrupación Lien Wilki. Desarrolla numerosos programas culturales en las comunidades del sector Freire-Lolen, Araucanía.</p> <p>https://comunidadfernandocatrian.jimdo.com/inicio/contactos/</p>	Freire, 21 de octubre 2014
5	Ariel Traipi Hulipan	<p>Diseñador gráfico. Fundador de la empresa Ayekan, iniciativa que genera productos de entretenimiento y educación con pertinencia cultural de los pueblos indígenas del cono sur de América mediante juegos de cartas, que actualmente se venden en grandes tiendas y a través de comercio on line. Fue seleccionado en el 2012 para conformar un grupo de emprendedores mapuche que visitaron Silicon Valley. Actualmente vive entre su comunidad en Nueva Imperial y California (EE.UU.), desde donde desarrolla propuestas de contenidos y educación de pueblos originarios asociado con empresarios norteamericanos.</p> <p>https://www.youtube.com/watch?v=8x7pc4tERXE https://www.facebook.com/Ayekan-Educaci%C3%B3n-Entretenida-292302468181/</p>	Temuco, 21 de octubre 2014
6	Yessica Huenteman Medina	<p>Diseñadora y ceramista contemporánea Mapuche. Vivió 5 años en Italia, donde perfeccionó diferentes técnicas de modelado y esmaltado. Fundadora del Taller de Cerámica Contemporánea Mapuche 'ArTerra KuTra!'. Destacada en el Diplomado en Liderazgo Intercultural para Entornos Emprendedores Urbano y Rural de la Universidad Santo Tomás. Socio-Fundadora de la Cámara Regional de Turismo Mapuche (2014). Se desarrolla como relatora en diversos talleres para la recuperación de la alfarería mapuche en comunidades. Expositora internacional. Relatora, TED Ufro: http://tedxufro.ufro.cl/yessica-huenteman-el-alma-de-la-greda/</p>	Temuco, 14 de agosto 2015

7	Rosa Caniumil Melinao	Ingeniero Civil. Coordinadora Centro de Emprendimiento e Innovación Universidad Autónoma de Chile: https://www.facebook.com/CEIUAutonomia/ . Encargada de programa Mecesus de la Facultad de Administración y Negocios UA. Gestora de diversos proyectos de desarrollo en comunidades mapuche.	Temuco, 18 de agosto 2015
---	-----------------------	--	---------------------------

Anexo 2: tabla de contrastación de dimensiones emergentes de categorización de conceptos

Esta tabla es la base para poder definir las CATEGORÍAS EMERGENTES: INTEGRALIDAD, COSMOVISIÓN y MEMORIA, como categorías relevantes a analizar.

CONTRASTACIÓN DE VALORACIÓN Y SIGNIFICACIÓN DEL HABITAR TERRITORIAL ENTRE LA CULTURA INDÍGENA Y LA VISIÓN OCCIDENTAL			
VALORACIONES, CONCEPTOS Y JUICIOS (Cultura Mapuche)	VISIÓN OCCIDENTAL: MARCO TEÓRICO		
Entrevistado	Territorio y Sociedad	Conflicto y Tensión	Políticas Públicas y Marcos Legales
HUGO ALCAMÁN	Espacio físico Espacio Intangible Definición geográfica Visión sistémica Ser parte de la tierra Buen vivir Bienestar Integralidad	Desarrollo Ser parte de la tierra Contaminación	Derecho y determinación
WLADIMIR PAINEMAL	Personas - Historia Naturaleza Determinación de Hábitats Lenguaje Generativo Seres vivos Integralidad Ser Humano/Tierra Ser parte de todo Conexión Hombre/Tierra Reflexividad Espacio/Hábitat Buen vivir Integralidad Materia y espiritualidad	Perdida y recuperación con la conexión a la Tierra (Mapu) Espiritualidad	
PEDRO CAYUQUEO MILLAQUEO	Componente cultural asociado a la comunidad Clan familiar Lof Espacio Vital Más allá de lo físico Aliados	Actual denominación de "Comunidad", no responde a la concepción de Lof o espacio vital Reducción: corral de animales	Apellidos poseen carga del territorio y de jerarquización y sanción social Ordenamiento territorial Geopolítico

Construcción del concepto territorio para la cultura Mapuche

Territorios en Formación | 2020 | N17| AVANCE DE TESIS DOCTORAL

	<p>Espacio físico Espacio ceremonial (simbólico) Espacio social Mapu=Lof=sector Espacio Vital Desarrollo de la cultura Historia familiar Linaje Mapuzdungun: lenguaje generativo Cosmovisión mapuche Compromiso con el entorno</p>	<p>Espacios jerarquizados Caricaturización de tener tierra. Poder asociado al territorio Historia familiar relacionada al Territorio (identidad social-cultural) Encuentro de cosmovisiones Un fenómeno, dos interpretaciones complementarias</p>	<p>Espacio donde ejerce poder En contra del comunitarismo de la Reforma Agraria. Segunda invasión Clanes vecinos relación política, (históricamente no han estado unidos)</p>
EXEQUIEL VERGARA CATRIÁN	<p>Lof Espacio familiar Comparten rituales Actividades productivas Eje Productivo, Unidos por Cultura Cosmovisión Trabajo Mirada Sistémica Sagrado Alimento Amor Abundancia Vínculo familiar Otros valores</p>	<p>Mirada Sistémica Ritmo de la Naturaleza para trabajar la Tierra Vínculo sagrado</p>	<p>Mirada Sistémica</p>
ARIEL TRAIPE HUILIPAN	<p>Identities territoriales Ritos Prácticas Lenguaje generativo Espacio Determinante de la Identidad Defensores Lenguaje generativo Identidad desde el actuar Creencia Espiritualidad Conectados Lengua unida al Territorio Conexión es vida Respeto Memorias de sensaciones y sabores que son del territorio Linaje Respeto a la Vida Sobrevivir</p>	<p>Culturas de guerra Poder económico Poder militar Historia Reciente Agua Desequilibrio Escases Contaminación Respeto Reconocerse Responsabilidad Pérdida</p>	<p>Territorio Laftche (entre ríos) Colonia: Parlamentos Acuerdos Político-Militares</p>

	<p>Crianza respetuosa de la familia Sabiduría No había Cercos</p>		
YESICA HUENTEMAN MEDINA	<p>Geografía y Clima Linajes familiares Ritos Sentimientos Pertenencia al habitar Identidad Histórica Recuerdo Ancestral Identidad, territorio y lenguaje</p> <p>Naturaleza presente – concepto de Integridad</p> <p>El ser parte del territorio Conciencia Ser parte de la tierra Compañía</p>	<p>Conciencia de pertenencia aprendida</p> <p>Ser parte del territorio</p> <p>Tensión histórica – Guerra</p>	<p>Estado Falló</p>
ROSA CANIUMIL MELINAO	<p>Historia del linaje</p> <p>Espacio geográfico y cultural</p> <p>Cultura patriarcal del Territorio</p> <p>Costumbres</p> <p>Espacio físico</p> <p>Espacio del pasado</p> <p>Fuerzas intangibles de la naturaleza</p> <p>Creencias familiares</p> <p>Historia del linaje</p> <p>Conexión y tradiciones</p> <p>Arraigo</p> <p>Fuerza Intangible= "Newen" (Concepto- Abstracción)</p> <p>Espiritualidad y mitos del Territorio</p> <p>Relato y Mito</p> <p>Cosmovisión arraigada al territorio</p> <p>Identidad desde el lenguaje.</p>	<p>Cultura aprendida</p> <p>Poder del territorio</p> <p>Punto de Encuentro.</p> <p>Respeto</p> <p>Dignidad</p> <p>Orgullo y resiliencia</p> <p>Arraigo</p>	<p>Estado Subsidiario no permite el Desarrollo de los Territorios</p> <p>Fortalecer la gobernanza y los gobiernos locales</p> <p>Ley indígena, otorga el poder al Lonko</p> <p>Ley indígena</p> <p>Políticas públicas, evaluación particular. Permiten violencia</p>

Fuente: Elaboración propia