

Guía
de diseño
arquitectónico
mapuche
para edificios
y espacios
públicos





Guía de diseño
arquitectónico **mapuche**
para edificios
y espacios públicos

Guía de Diseño Arquitectónico Mapuche 2016

Dirección de Arquitectura
Ministerio de Obras Públicas

Alberto Undurraga Vicuña
Ministro de Obras Públicas

Sergio Galilea Ocón
Subsecretario de Obras Públicas

Juan Manuel Sánchez Medioli
Director General de Obras Públicas

Claudia Silva Paredes
Directora Nacional de Arquitectura

www.mop.cl

© Ministerio de Obras Públicas, Dirección de Arquitectura.

ISBN: **978-956-7970-32-2**

Registro de propiedad intelectual: **273872**

Primera edición, diciembre 2016

1.000 ejemplares

Santiago de Chile

Descargue esta guía en versión

pdf/epub/mobi en:

www.arquitecturamop.cl



Boreal Consultores
Edición General

Rodrigo Aguilar Pérez
Raúl Arancibia Donaire
Arquitectos

Juan Skewes Vodanovic
Antropólogo

Javier Quidel Cabral
Traductor

Christian Collipal Velásquez
Asesoría Intercultural

Liliana Cannobbio Flores
Coordinadora de investigación

Jorge Muñoz Vera
Joaquín Gallardo Orellana
Asistente de investigación

Paulina Matta Vattier
Edición de textos

José Neira Délano
Ricardo Cuevas Escalante
Paula Navarrete Muñoz
Diseño gráfico e ilustración

Claudio Albarrán Briso
Raúl Arancibia Donaire
Fotografía

Francisca Ulloa Yeber
Dibujo técnico

Unidad Técnica
Dirección de Arquitectura
Ministerio de Obras Públicas

Eliseo Huencho Morales
Jefe de División de Edificación Pública

Fabiola Cortés Sepúlveda
Contraparte Técnica

Gonzalo Lagos Morales
Edición y normativa
Unidad de Asuntos Indígenas DGOP

Alicia Alarcón Ramírez
Felipe Hosiasson Saavedra
Matías Sánchez Barceló
Mauricio Sánchez Faúndez
Oriana Solís Mella
Coordinación Editorial MOP

Presentación

Ministerio de Obras Públicas

En nuestro país hay más de un millón y medio de personas que pertenecen a los pueblos originarios. Ellos son parte fundamental de la diversidad y la riqueza cultural de Chile, razón por la que el Gobierno de la Presidenta Michelle Bachelet ha impulsado medidas destinadas a relevar su presencia e inclusión en la vida nacional, destacando el envío del Proyecto de Ley que crea el Ministerio de Pueblos Indígenas y el Consejo Nacional de los Pueblos Indígenas.

En ese marco, el Ministerio de Obras Públicas juega un importante papel en el desarrollo de infraestructura que no solo mejore la calidad de vida de los chilenos y chilenas que forman parte de los pueblos originarios, sino además que se construya de manera armónica con la historia, las tradiciones y la cosmovisión de cada pueblo en particular.

Junto con la publicación en 2016 de la *Guía sobre Pueblos Indígenas, Consulta y Territorio*, mediante la cual aportamos nuestra experiencia y aprendizaje como servicio público en la realización de consultas indígenas, la actualización de las *Guías de Diseño Arquitectónico Mapuche y Aymara* constituye otro relevante paso que está dando el MOP para que nuestras obras de infraestructura estén alineadas con la visión de los pueblos originarios e incorporen sus necesidades específicas.

Como Ministerio, consideramos que estas Guías de Diseño Arquitectónico son un material fundamental para que tanto las instituciones públicas como los privados consideren las dimensiones culturales y territoriales en la planificación, diseño y construcción de los proyectos en las áreas de influencia mapuche y aymara. Asimismo, gracias al minucioso estudio que estas Guías hicieron de las raíces históricas y espirituales de estos pueblos, se podrá dar forma a

edificaciones que no solo simbolicen el progreso, sino también respeten la dignidad y particularidad de una cultura que ha perdurado por siglos.

Como consecuencia de nuestra Agenda de Infraestructura, Desarrollo e Inclusión Chile 30/30, parte relevante de la acción del Ministerio de Obras Públicas está dedicada a proporcionar mayor conectividad a los lugares más apartados del país, algunos de los cuales coinciden con los territorios donde se aplicarán estas Guías. Pretendemos, por lo tanto, aportar con la construcción de nuevos consultorios, escuelas, comisarías o equipamiento turístico, entre otras obras, que sigan estas Guías y que estén en continuidad con las construcciones que hicieron los antepasados de quienes habitan en estas zonas hoy en día.

Una de las metas que tenemos para el Ministerio de Obras Públicas es entregar más obras para los chilenos y chilenas. Así lo hemos hecho —múltiples indicadores dan cuenta de ello—, y a la vez hemos procurado que sean obras con sentido, como la equidad, la productividad y la integración latinoamericana y, en este caso, con la descentralización y la pertinencia a la cosmovisión de los pueblos originarios.

Felicito a todos y todas quienes hicieron posible este relevante documento e invito a los servicios públicos y profesionales a aprovechar estos contenidos para generar edificaciones que sepan trascender por su fidelidad y contribución con las culturas mapuche y aymara.

Alberto Undurraga Vicuña
Ministro de Obras Públicas

Presentación

Directora Nacional de Arquitectura

Es muy difícil separar la arquitectura de la sociedad que la realiza y del territorio donde se emplaza. La identidad, la tradición y la cultura acumulada por siglos necesariamente se reflejan en las formas y materiales de sus construcciones. Incluso en Chile, a pesar de las influencias de otras latitudes, hay zonas cuyas edificaciones mantienen características propias de los pueblos originarios.

Luego de que durante gran parte del siglo xx prevaleciera la intención de “chilenizar” a estas comunidades, hasta el punto de que algunas llegaron a extinguirse, desde el retorno a la democracia se ha buscado revertir esa situación, materializándose diversas iniciativas destinadas a resguardar su identidad, reconocer sus derechos e integrarlas de manera respetuosa al desarrollo del país.

En tal sentido, el relevamiento de la arquitectura de los pueblos originarios es una herramienta que contribuye de gran manera en esa dirección, pues a través de ella las personas pueden afirmar su cultura y tradiciones. Asumiendo la relevancia de la interculturalidad como forma de vinculación, desde el Estado se ha impulsado que los consultorios, escuelas u otros edificios públicos que se levanten en los territorios vinculados a los pueblos originarios sean capaces de incorporar tanto su cosmovisión como los elementos estructurales que caracterizan a sus construcciones, de manera que resulten armónicos y coherentes para quienes harán uso de ellos.

Esta labor comenzó a ser sistematizada por la Dirección de Arquitectura del Ministerio de Obras Públicas desde el año 2000, mediante un extensivo estudio de los pueblos originarios para incorporar su visión del mundo de una manera armónica en los proyectos de edificación pública. El resultado fue la publicación, en 2003, de las Guías de Diseño Arquitectónico para los pueblos Mapuche y Aymara.

La existencia de estas Guías no sólo aportó conocimientos académicos, sino también ha sido material de consulta para todo profesional o institución que desarrolla proyectos arquitectónicos en las zonas de influencia de estos pueblos. Es por esto que se ha visto la necesidad de renovar y profundizar sus contenidos mediante esta actualización.

Estas Guías de Diseño Arquitectónico Mapuche y Aymara son un apoyo metodológico trascendental, de fácil consulta, construido a partir de un profundo diálogo con estos pueblos de gran trascendencia en el país. Estos documentos sistematizaron los principales elementos culturales que los constituyen, desde su espiritualidad hasta sus utensilios, con el propósito de conocer, entender y acoger la forma como estructuran sus espacios habitables.

Seguir este marco de referencia constituye un punto de partida necesario para que tanto el Estado como los privados consideremos a los pueblos originarios como el eje de los proyectos de edificación que se impulsen en su zona de influencia. Más importante aún, significa una contribución intercultural que permite que todos los chilenos tengamos la posibilidad de empaparnos de la riqueza milenaria de ellos desde una perspectiva distinta y pocas veces estudiada, como lo es la arquitectura.

La buena arquitectura se aprecia en su capacidad para estar conectada con sus usuarios y ser reflejo de lo que somos como sociedad, aportando a la pertenencia y a la generación de identidad, elementos que son centrales en el desarrollo humano. Mediante la aplicación de estas Guías de Diseño Arquitectónico, estaremos dando pasos relevantes en esa línea.

Claudia Silva Paredes
Directora Nacional de Arquitectura
Ministerio de Obras Públicas

Contenidos

<i>Wüne amulechi chalin zugu</i>	10
Introducción	14

1 Acervo cultural mapuche	18
1.1 Las lógicas del habitar en el territorio mapuche	24
1.2 Patrones de asentamiento	33
1.3 Espacios públicos y espacios comunitarios	36
1.4 Espacios paradigmáticos: materialidades y usos	40
1.5 Simbolismos en los espacios comunitarios	51
1.6 Variabilidad	55
1.7 Vinculaciones interculturales	56
1.8 Consideraciones culturales para el diseño	64

2 Arquitecturas con pertinencia cultural mapuche	66
2.1 El wall mapu	72
2.2 Casos referenciales de arquitectura	77
Edificio consistorial Municipalidad Alto Biobío	78
Plaza de Alto Biobío	82
Escuela Ruka Manke	86
Centro intercultural Trawū Peyüm	92
Hospital intercultural de Cañete, Kallvu Llanka	98
Museo mapuche de Cañete	102
Caleta El Huilque	108
Hogar Estudiantil Mapuche Lawen Mapu	112
Gimnasio Padre Las Casas	118
Instituto de Estudios Indígenas	122
Centro de rehabilitación infantil Teletón	126
Hospital Intercultural de Nueva Imperial	132
Centro de capacitación indígena Afunalhue	136
Escuela rural San Miguel de Coñimó	142

3 Orientaciones de diseño arquitectónico mapuche	148
3.1 Consideraciones preliminares	152
3.2 Recomendaciones de gestión previa al diseño	154
3.3 Recomendaciones de diseño arquitectónico en el contexto mapuche	158
3.4 Reflexiones finales	175
Referencias bibliográficas	176
Glosario de términos mapuche	178
Apéndice normativo	185

Wüne amulechi chalin zugu

Tüfachi küzaw ka wiño elgetuy ñi chumgechi zewmageafel rukan zugu mapuche kimün mew yenielu zewmakelu tüfachi küzaw Ministerio de Obras Pública mew, fey ñi zoy konafel mapuche azümüwün kishu ñi mapu mew. Feytageay ñi chumgechi gütxamkawafel ti pu wigka ñi chumgechi yenien ñi zugu egün ka ti pu che mülelu lof mew fel, kam fillke az txokiñ che mülelu fillke mapu mew.

Feytachi zugu mew, feytichi chillka txipalu epu waranka küla txipantu mew (2003) fey wüliy kiñe küme txekan. Welu zewma rupalu mari txipantu mew kam müley ta ñi günezuamgeael ta zugu ka inatugeael tüfachi chillka fey ñi küme elgetuafel ñi chumgechi fewla zuamgen ta zugu. Fey mew ta fewla tüfachi chillka pegelgelu tukulpay kiñe rume zugu mew ti pu txoy zugu zoy nielu ka yenielu fillke mapuche chemkün, kagelu rume zugu mew kay, zoy alüngetuy ti pu chillka zugun yenielu ñi chumgechi elgeafel ka zewmageafel rukan küzaw zugu ta ñi zoy newenpewafel.

Ti pu txoy kimün yenielu feytachi günezuam zugu pegey ñi chumgechi fewla ta zikümniegey ti chumgechi ñi zewmayafel rukan küzaw zugu, fey welliñ ñi zoy müleafel ta ñi küme yeafel ta zugu pu lof che zoy yenielu mapuche mogen fel, kishu ñi mapu mew egün. Fey mew, feytachi el zugu mew müley ñi amuleal epu rume rakizuam fey ñi kintual kishuke ñi az ñi chumgechi mülen mapu egu che lof mew, ka femgechi ñi txürküleafel ka txafkintuafel kimün kom chegeafel.

Fey mew llenuam, feytachi amulgechi zugu mew, ñi chumgechi zewmageafel kalül reke amuley tüfachi zewman ruka zugu fey newen zugu geafuy ta ñi kimgeafel, wenuntugeafel ka igkageafel feytachi pu pepilkan kimün zugu rukan küzaw mew, ka ñi reküluwafel feytichi ramtun ka koneltun zugu pigechi pepilkan yenielu Estado de Chile, fey ñi felen fewla. Kom feytachi pu zugu kelluntukuafuy ñi chumgechi zoy küme elgeafel zewman rukan zugu fewla koneltulelu ta mapuche pepilkan ka rakizuam pu lof che mew.

Feytachi txoy chillka txoytukagey küla txoy mew welu welukentu reküluwküleygün.

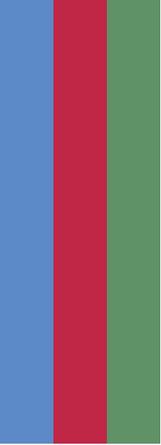
KIÑE.- MAPUCHE ÑI AZ MOGEN

Tüfachi txoy zugu wüli kom feytichi zoy newenkechi zugu mülelu mapuche ñi mogen mew ka fillke fütake el mapu mew ñi felerputun fantewelu mew ñi chumgechi pünemekey ta mapu pewenche mew, lhafkenche, nagche, wenteche ka williche mew. Fey mew feytachi chillka petu ta fül mekey ti pu chillkatufe egu ka ti kimün zugu txapümgelu, fey rupaygün filke az zugu mew, ñi chumgechi anün mapukeygün ka ñi chem feyentun nieygün ka femgechi ñi chumgechi kalewerputun zugu rupalu ta txipantu ka ñi chumgechi txawüken ka txafkintuwken che epu rumen kimün mew.

EPU.- PEPILKAN KALÜL ZEWMAN RUKAN KÜZAW YENIELU MAPUCHE AZ RUKAN ZUGU

Feytachi txoy zugu mew pegelgey mari meli zugu ñi chumgechi zewmageken ruka küzaw fantewelu mew, wichuke nieygün ñi chumgechi tukulpal filke mapuche chemkün, fey ñi chumgechi azgen ka zewmagen zulligeygün ka günezuamgeygün ta ñi nentuymageal ñi az, ñi günen, fey ñi azentugeafel küpalechi zewman ruka zugu ta ni yeneafel epu rume az kimün zugu.

Ti inatu zugun günezuamgen ñi chumgechi felen ta che, ka chem ñi zoy wenuntuniel ka yenielu ñi iniey gen egün, chem nieygün ka chew fey ñi pegelal kom feytichi chemkün nielu we azgelu welu petu wenuntuniegelu ka falilniegelu mapuche mogen mew. Welu ti rakizuam mülefuy ñi pewfaluwafel feytichi zugu chemkün amulelu kam mülelu fey feytichi welliñ ñi chew ñi witxampüragemum ti zugu ka feytichi mapu ñi felen, fey ñi azentugen ñi chumgechi lefel ta mapuche rukan kimün zugu ka ñi chumgechi günezuamgen ta mapuche mogen, ka ñi chumgechi amulerpun fantewelu mew feytachi zewman ruka kimün zugu.



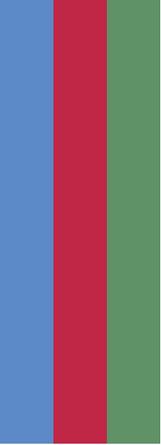
KÜLA.- ÑI CHUMKUNUGEAL TI ZEWMAN RUKA.

Tüfachi txoy zugu kiñekentu zugu yeniey, zoy azfelelu ñi konafel gülamtun zugu mew ñi chumgechi küme ka kim zewmayafey ta rukan küzaw zugu ñi kom chegeafel mapuche mapu mew. Fey kiñe zugu mew ñi chumgechi küzawgeken ti zewman rukan zugu feytichi mülen mew epu rume az mogen ka mollfüñ che fillke warea Chile mew, kagelu zugu mew kay fey ñi chumgechi felen ti zewman ruka; feytachi epu rume zugu mew amuley chumgechi aznien ta zugu mapuche mogen mew. Fey wünelechi zugu mew amuley kiñe mufü zugu kalül reke amuley ñi chumgechi zewmageafel rukan zugu fel fey ñi kimtukuneal feytichi pu püramnielu rukan zugu küzaw yenielu mapuche az rukan. Fey ñi afpuam ka malaltukual reke ta zugu amuley afpumum günezuam zugu ka kiñeke müfü txoy zugu ñi chumgechi zewmageafel rukan zugu, fey txokitugey küla txoy zugu mew reke ñi amuleael küziforo reke; feytaegün feley; mapu, ñi itxo fill chem konken, ka ñi chumgechi az pepilkan ñi zewmageken.

Rüftu gelay ñi rumel ta feleael ta zugu, welu ñi chumgechi kelluntukuael fey wüli kiñe rakizuam ñi chumgechi zulliael feytichi nielu mapuche az zugu ta ñi yaeal feytichi zewmagechi rukan küzaw zugu amulen mew epu rume rakizuam zugu, fey ñi inaramtugechi zugu mew, ka konün mew ta mapuche mapu mew ka femgechi ramtugen mew ti pu gengelu mew. Fey ñi feyelgeafel pu zewma rukafe mew, ti pu nentu azkelu küzaw zugu fey ñi apoleafel feytachi rakizuam mew, fey ñi kishuegün ñi kelluntukuaafel tüfachi günen rakizuam mew ñi chumgechi zewmageafel rukan küzaw zugu feytichi pu pünealu ñi zuamniel, mülelu feytachi tukulpan el zugu mew ka ñi chumgechi ñi günezuamgen zugu feytichi rukan küzaw zugu mew txipalelu feytachi chillka ñi pepilkan mew. Ka femgechi zugu mew ügümniegey zugu ñi püneafel pu mapuche kiñekentu rakizuam txipalelu feyta mew, ka ti pu kake che mülelu mapuche mapu mew fey ñi rüpültuafel ñi chumgechi gütxamkawafel epu rume rakizuam mollfüñ che ñi pepikawael zewmayael rukan küzaw zugu kom chegeafel.

Feytachi rakizuam mew ñi amuafel epu rume rakizuam mollfüñ che ta ñi pepilkan el zugu am ñi zewmayafel rukan zugu küzaw, fey mew, feytachi chillka wülmeken epu rume zugu zoy falilgelu tüfachi küzaw mew. Fey wünelumu mew feypiley ñi zoy amuleael ka tukugeael mapuche zugun fey mew pegelgey kiñe txoy zugun mew ñi amulen feytichi afpumum ti nemülkan zugu ka femgechi amuley fetichi rume küzawgechi ñi txükowtual feytichi pu txoy zugu ragiñ mew amulelu feytachi küzaw chillka zugu mew ka feytachi wüne amulechi chalin zugu mew ñi amulen ta mapuzugun. Kagelu mew kay amuley pegelgen zugu mew feytichi ñi rüf feleael günewael ta che, fey wirintukugey feytichi kalül reke amulechi rüftu zugu el-lu ti che, ka ñi felen tüfachi mapu mew ka kake mapu rume ñi felen zugu fey Chile wirintukulu ti el gütxamkan mew zugu, fey mew ka amuley ñi chumleael ti pu mapunche az mogen ñi günewael; fey ñi ramtugeafel ta mapuche, ka femgechi ñi koneltuel chem ñi wüel ta Estado de Chile ka ñi wenuntuel ñi az mogen egün.

Kom feytachi pu zugu fey ñi küme “pepikageafel ñi zewmageal rukan küzaw zugu yenielu mapuche az ruka” fey alün zugu mew rupalu gey ñi kimgeael ka zuamtugeael feytachi mapuche az ruka küzaw zugu, fey feyta mew amuley ta ñi chumgechi feyentungen, chem zugu ñi nien, chumgechi mogelen ka chumgechi püneken ta welliñ lof mew ta mapuche. Feytachi küzaw mew magelküleygün ta kom feytichi pu ñizolkülechi küzawkülelu fillke Estado ñi mülewe mew ñi pepikaniael feytichi zewman rukan küzaw epu rume rakizuam ka az nielu ka yenielu. Welu ñi kom pu che geafel wenuntunielu ka ayiniefilu feytachi mapuche rakizuam konkülelu küzaw mew kam kake rume az zugu nielu kake rume mollfüñ che.



Introducción

La actualización de la Guía de Diseño Arquitectónico Mapuche surge como una iniciativa impulsada por la Dirección de Arquitectura del Ministerio de Obras Públicas, en orden a dar respuesta a las diversas interrogantes que demanda la gestión y diseño de una edificación pública culturalmente pertinente. Vale decir, como vehículo que lleva implícito el diálogo de derechos entre la administración del Estado y la ciudadanía, cuando se trata de abordar las aspiraciones de una sociedad que se reconoce múltiple y diversa.

En este sentido, la guía de diseño arquitectónico publicada en el año 2003 dio un importante paso. Sin embargo, tras más de una década, se estimó necesario un análisis y evaluación del aporte de ese instrumento, para emprender su ajuste a las necesidades presentes. Es así que, en la actualización que aquí se ofrece, se incluye tanto los aspectos conceptuales de aquellos proyectos que pueden definirse como con pertinencia cultural, como la documentación de casos destinada a informar el diseño y la planificación de las obras con miras a fortalecer su potencial concientizador y dinamizador.

Los conceptos base que orientan esta reflexión se encuentran en la exigencia que hoy se hace a la arquitectura, en el sentido de generar espacios y lugares apropiados al desarrollo de comunidades que poseen acervos culturales y patrimoniales distintivos, y que además se encuentran insertas en territorios dotados de características específicas. En este desafío es imprescindible incorporar una visión intercultural, que busque intencionadamente la expresión y fortalecimiento de identidades propias de una comunidad, y ello en un contexto de relaciones equitativas e intercambio de saberes con el conjunto de la sociedad.

En el marco de estos propósitos, la Guía de Diseño Arquitectónico Mapuche puede constituir un valioso aporte para el reconocimiento y protección de patrimonios culturales materiales e inmateriales, en concordancia con los instrumentos de consulta y participación de los pueblos indígenas que consagra el ordenamiento jurídico e institucional de nuestro país. En su conjunto, estos instrumentos pueden orientar el diseño de una arquitectura actual, pertinente y sustentable, al tiempo que promueve la identidad cultural de las comunidades indígenas

La Guía de Diseño Arquitectónico Mapuche 2016 consta de tres capítulos claramente diferenciados entre sí, que, configurados secuencial e integradamente, favorecen una mayor comprensión de sus contenidos y su potencial aplicación.

CAPÍTULO 1: ACERVO CULTURAL MAPUCHE

Este capítulo proporciona los antecedentes culturales más relevantes del pueblo mapuche e identidades territoriales que perviven hasta el día de hoy en el modo de habitar el *fütalmapu* (territorio habitado) por *pewenche*, *lhafkenche*, *nagche*, *wenteche* y *williche*. En este sentido, intenta un acercamiento entre el lector y el acervo etnográfico, haciendo un recorrido por los rasgos distintivos de su cultura, sus patrones de asentamiento y los espacios paradigmáticos que han albergado sus creencias y valores, a la vez que incursiona en los cambios históricos que producen nuevas interacciones comunitarias e interculturales.

CAPÍTULO 2: ARQUITECTURAS CON PERTINENCIA CULTURAL MAPUCHE

En este apartado se presentan 14 casos de arquitectura contemporánea con distintos grados de pertinencia cultural, que por su diseño y programa arquitectónico fueron seleccionados y analizados, a fin de extraer ideas, lecciones e inspirar futuras edificaciones públicas con estas características de interculturalidad.



El análisis se centra en los ámbitos socioculturales, simbólicos, materiales y espaciales, de manera de denotar los elementos que expresan la representación construida-material del acervo cultural mapuche que continúan siendo valorados y reconocidos. En efecto, la pretensión es identificar aquellas expresiones culturales que subyacen a las relaciones entre ambiente construido y ambiente natural-cultural a partir de la comprensión del modo de habitar y la cosmovisión mapuche, al tiempo que se verifican los ajustes históricos que la arquitectura vernácula ha experimentado.

CAPÍTULO 3: ORIENTACIONES DE DISEÑO ARQUITECTÓNICO MAPUCHE

Este capítulo se inicia con una serie de consideraciones, premisas y principios que sirven de base a las orientaciones y recomendaciones para el diseño arquitectónico de edificaciones públicas en territorios con presencia mapuche. Tales enfoques se refieren, por un lado, al diseño de edificaciones públicas con características específicas para su instalación en contextos interculturales de ciudades de nuestro país; y, por otro, al diseño arquitectónico propiamente tal, ambos procesos sensibles a la cosmovisión, valores, creencias y necesidades sociales del pueblo mapuche. En el primer caso se incluye un cuerpo de orientaciones técnicas que deben asumir los gestores de edificaciones públicas urbanas con pertinencia cultural. En el segundo caso, además de las reflexiones finales, se presenta un conjunto de recomendaciones necesarias de considerar en el diseño arquitectónico, agrupadas en torno a tres dimensiones: territorio, materialidad y sistemas constructivos.

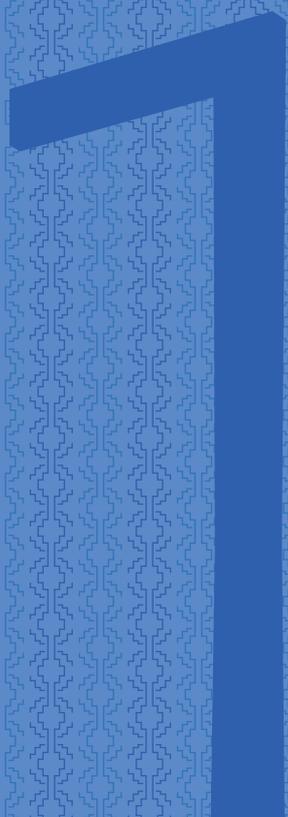
La Guía aporta dos contenidos complementarios que se estiman fundamentales en la gestión intercultural de proyectos y diseños de arquitectura contemporánea. El primero de ellos dice relación con la incorporación de la mayor cantidad posible de términos y expresiones en *mapudungun*, los que se encuentran debidamente explicitados en un

glosario de términos en las páginas finales, junto al esfuerzo por presentar en *mapudungun* los contenidos de los capítulos centrales y de esta introducción general en dicha lengua. El segundo contenido remite a un apéndice normativo, en el cual se sistematiza sumariamente los principales cuerpos legales nacionales e internacionales suscritos por el Estado chileno atinentes a los derechos de los pueblos indígenas.

Sin pretender convertirse en un instrumento prescriptivo o normativo, el principal aporte de este material es la entrega de un enfoque que permite distinguir los rasgos culturales que deben ser considerados en las obras arquitectónicas interculturales, a partir de un trabajo de investigación, inserción en el territorio y consulta a las propias comunidades usuarias. El efecto esperado en arquitectos, proyectistas, dibujantes, paisajistas es que se empapen de una renovada sensibilidad, la cual pueda sumarse al objetivo público de diseñar y construir con eficiencia pensando en los usuarios.

De igual modo, se espera que estos contenidos también les entreguen ideas y modelos a representantes de las comunidades mapuche, y a aquellas que conviven con estas, permitiéndoles dialogar en los procesos de formulación de proyectos de arquitectura pública.

Con todo, lograr el desafío de una “arquitectura con pertinencia cultural mapuche” será el resultado de un proceso de conocer y entender las implicancias arquitectónicas de la cultura, expresada en sus creencias y tradiciones, estilos de vida, hábitos y costumbres, usos y ocupaciones del espacio y del territorio. A esta tarea están convocados, en primer lugar, quienes asumen, desde los distintos órganos de la administración del Estado, la responsabilidad de planificar y ejecutar las edificaciones públicas en contextos interculturales. Sin embargo, el alcance de esta Guía se extiende a todo el público que se interese por los valores culturales y arquitectónicos del pueblo mapuche.





Acervo cultural mapuche

Feychi zungu mew kam elgey, feychi küzaw tüfa. Ñi chumgechi zewmageken rukan zugu küzaw, rüpültugen tüfachi chillka, fey wülgey ñi chumgechi zewmageken rukan küzaw lof mew. Feytachi zugu feyelgey ñi chumgechi pu mapuche küzawkey ka anülmapuken lof mew fillke reyñma che ka ñi chumgechi txafkintuwken kake rume mollfün che egün.

Fey ñi kuyfigen mew, ti pu mapunche pegelmekey ñi chumgechi pepiluwken ñi anünmapuael fey ñi nielmu chemkün ñi zewmayael müten nu, müley ñi amulneael ñi az mogenche gen. Fey mew llenuam chew ñi mülemum günen ñi chumgechi zewmageken rukan küzaw fey müley ñi chumgechi mapuche anünmapuken zoy ñi chem konken ta ñi zewmayael ti ruka.

Fey ñi chumgechi anün mapuken ti pu mapuche feypileay zoy pichi müchawla, welu amuley ñi chumgechi felen ta mapuche mogen, ñi chumgechi günezuamgen ta mogen mapu mew ka ñi chumgechi yenewken kishukentu egün ñi nor feleael, ka ñi chumgechi mogelen ka yenewken kake rumefillke mogen egün, fey ka ñi püleytun zugu ñi txipaken pu wigka egün ñi yewael.

Feytachi txoy zugu mew günezuumgey ñi chumgechi anünmapukey ta che ka ñi chumgechi pünekey ta mapu ti pu che, fey zoy pegeluwi feytichi pu chigkowkelu fey ñi zoy wenuntugel ñi mogen mew. Zoy azkintugey ñi chumgechi pünegeken, chem ñi konken ka kom chemkün koneltukelu feytachi pu mapuche ñi mogen mew ka fantewelu mew. Welu ka kimnieygün ñi kalewepun kakerumen zugu fillke mapuche mapu mew.

Ñi chumgechi azgen ta mapuche anün mapu kimün zugu fey pegeluwiy feytachi txawünmu epu rume mollfüñ che ka femgechi ñi chumlen ta zugu kom wall mapu mew, feytichi ñi chumgechi püneken egün ñi ruka ka ñi püneken welliñ kom che lof mew fey zuamgelayafuy, müley ñi femgeael. Fey mew llemay feytachi txoy zugu wechuay pegelün mew feytachi txawün ka amulen mew epu rume mollfüñ che ka femgechi epu rume rakizuam, welu ka femgechi pegel-ley feytichi püleytuwün zugu küpalelu fütxa kuyfi mew.

Tüfachi kom fillke zugu ñi kalewepun müley ñi koneltual fey ñi pepikageael ñi zewmageael ñi chumgechi azgeael fillke rukan zugu küzaw zoy tukunielu mapuche chemkün zewman ruka, fey ñi zewmageael feytachi rukan zugu küzaw chew ñi müleam epu rume mollfüñ che.

El marco que define la pertinencia cultural de obras arquitectónicas (*aliüpürachi zewman ruka*) en esta Guía de Diseño Arquitectónico Mapuche está dado por las prácticas habitacionales del pueblo mapuche. Se entienden estas prácticas como las modalidades a través de las cuales los mapuche han ocupado y habitado los territorios (*lof mapu*) para constituirlos en residencia de los linajes familiares, en su interrelación con otras sociedades con las que han entrado en contacto.

A través de su historia, la población mapuche ha demostrado una plasticidad única en el ejercicio de residir, que le permite, independientemente de las formas materiales creadas, reproducir su identidad. Por consecuencia, las claves para una arquitectura culturalmente pertinente deben procurarse en la lógica del habitar y no en las formas materiales que, de modo cambiante, adopta esa lógica.

La lógica del habitar (*lof mogen*) en el mundo mapuche, tal como se describe más adelante, responde simultáneamente tanto a aspectos propios de su cultura y directamente referidos a su cosmovisión (*rakiduam*) y estructura social (*norfeleal*), 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.

En este capítulo se analizan los patrones de poblamiento y las formas de ocupación del espacio, destacando aquellos de índole congregacional, por su carácter paradigmático y trascendencia cultural. Se pone especial atención en los usos, materialidades, símbolos y elementos paisajísticos tradicionales que este pueblo sigue incorporando en su actual habitar, sin desconocerse las variaciones y particularidades que tales elementos asumen en el vasto territorio mapuche e identidades que alberga.

Dado que las características del poblamiento y dispersión territorial de la sociedad mapuche se dan en el contexto de las relaciones con la sociedad chilena y en un ámbito marcado por la globalización, las prácticas residenciales y la ocupación de espacios comunitarios y públicos no pueden ser entendidas en ausencia de ese contexto. De aquí que el capítulo no solo concluya con la explicitación de las vinculaciones interculturales, sino que, además y a modo referencial, establezca contrapuntos con aspectos derivados del contexto histórico.

Tales variables necesariamente deben ser consideradas a la hora de planificar el diseño y construcción de obras culturalmente pertinentes, destinadas a los espacios públicos donde interactúan la población mapuche y la sociedad chilena.

1.1 | Las lógicas del habitar en el territorio mapuche

El habitar es, en el mundo mapuche, un hecho colectivo a través del cual se articulan las diversas unidades constitutivas de la sociedad, diversidad posible de darse tanto al interior de ellas, como en el exterior. Participan del habitar las familias localizadas, los linajes que se posicionan territorialmente y las sociedades con las que entran en contacto (Boccaro, 1999).

Es importante subrayar, en este sentido, que los límites de la ocupación mapuche son producto de la ocupación que otras sociedades han hecho de su territorio, el que se circunscribe a terrenos marginales y pobres en las zonas cordilleranas, la costa y elevaciones andinas.

En el vasto territorio (*wall mapu*), en que temprano en el siglo XIX se hizo sentir la presencia mapuche frente a la expansión chilena, se suelen distinguir variaciones étnicas territoriales que tienen su reflejo en la cultura, lengua y religión, y que se asocian a los puntos cardinales (*meli witxan mapu*).

En este esquema, hacia el norte (entre los ríos Choapa e Itata), se ubicarían los *pikunche*; hacia el oeste (litoral costero entre las regiones del Biobío y Los Ríos), los *lhafkenche*; hacia el este (en el Alto Biobío y hacia la Argentina), los *pewenche*;

El territorio ancestral mapuche es una totalidad y como tal es concebido bajo la estructura de relaciones *meli witxan mapu*, el encuentro de las cuatro tierras: *Puel Mapu*: la tierra del este. *Pikun Mapu*: la tierra del norte. *Lhafken Mapu*: la tierra del mar. *Willi mapu*: la tierra del sur.

Al interior de cada una de estas tierras se pueden distinguir identidades territoriales, que se definen a partir de la manera en que el mapuche se relaciona con los diferentes contextos naturales.



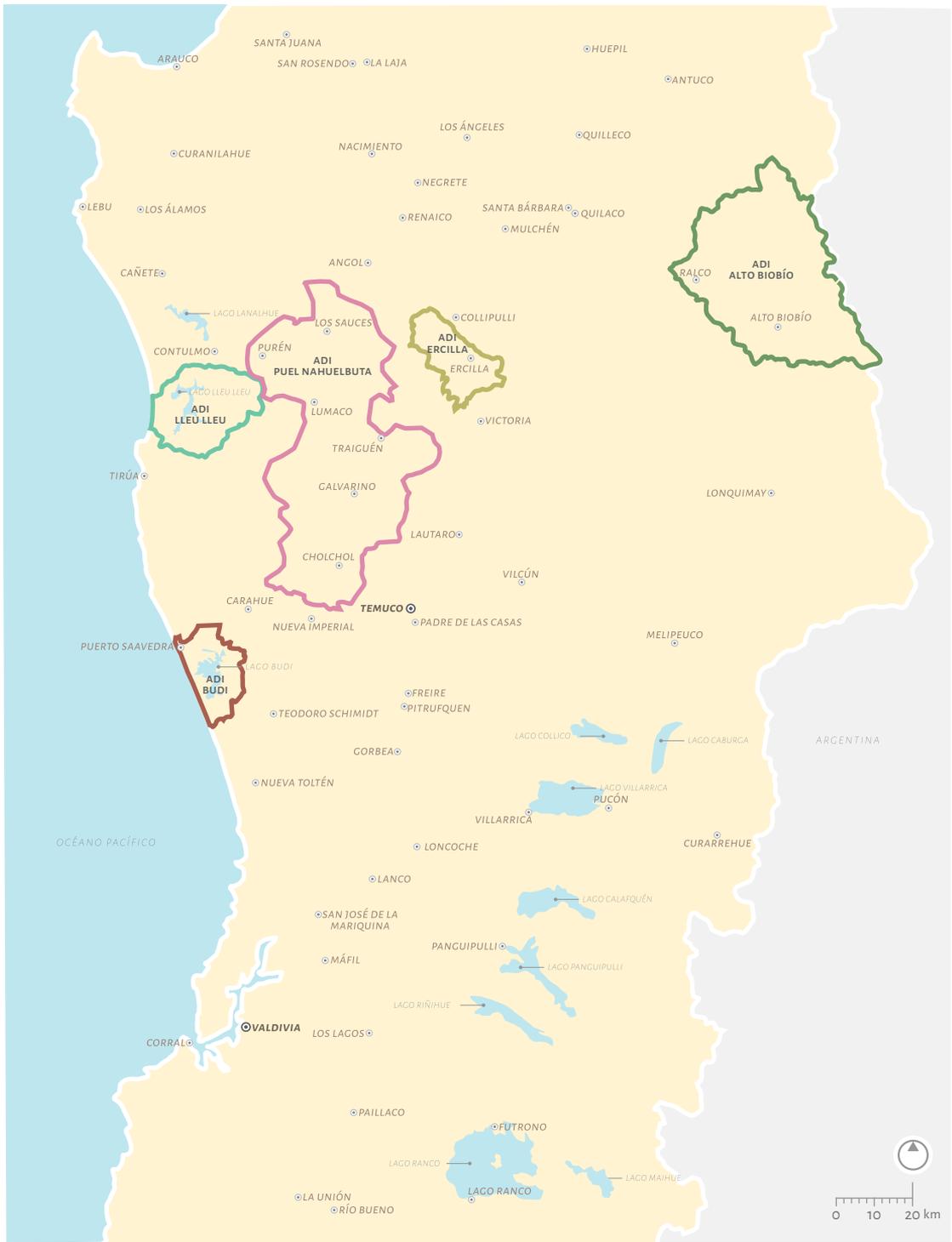
hacia el sur (provincias de Osorno y Chiloé), los *williche*; y en La Araucanía, los *wenteche* (provincia de Cautín) y los *nagche* (provincia de Malleco). Los límites, no obstante, son meramente referenciales y se han ido reconstituyendo de acuerdo con los procesos que a lo largo de la historia nacional han dado forma a los territorios. En este sentido, y a pesar del reiterado uso de estas asociaciones en términos de identidades regionales, es preciso reconocer que la variabilidad del mundo mapuche responde a dinámicas más complejas y más consistentes con las realidades locales que las netamente territoriales. Se vinculan, por ejemplo, a las características históricas o ambientales, como los cuerpos de agua sagrados (*lhafken*), sean marítimos o continentales, o bien a los *pewen* o araucarias. Y también lo hacen en relación a los espacios urbanos a los que han emigrado, a partir especialmente desde el siglo xx.

Las identidades territoriales están, en consecuencia, marcadas por las particularidades de las historias locales. En el imaginario mapuche contemporáneo están grabadas las gestas militares de resistencia ante la expansión chilena en las tierras de la depresión intermedia comprendida entre los ríos Biobío y Toltén, los últimos bastiones en la defensa de la autonomía.

Los *lhafkenche*, cuyo horizonte litoraleño marca buena parte de su identidad, reconocen en el mar la fuente de su vida, lo que se hace sentir en la figura de *Mankian*, héroe cultural convertido en piedra, en torno a quien se celebra el *Gillatun* (ceremonia religiosa de agradecimiento o petición) y que retribuye con la abundancia de mariscos, peces y algas marinas. La relación con el mar, más allá de su carácter sagrado, sirve de soporte a la vida económica de los *lhafkenche*, quienes desde tiempos remotos, intercambiaban sus productos con los de sus hermanos del interior.

Los *williche*, cuya población actual habita tanto el territorio continental en la actual región de Los Lagos, especialmente en la zona de San Juan de la Costa, como el espacio insular de Chiloé, a diferencia de las otras variantes del pueblo mapuche, fueron incorporados al dominio español hacia fines del siglo xviii. La temprana dominación significó para ellos una mayor exposición a la evangelización y la imposición de formas de vida de inspiración europea. Este influjo se traduce en su modalidad de celebrar el *Gillatun*, en que la introducción de música, instrumentos y estilos tomados del cristianismo resulta evidente. Se puede afirmar que la continuidad identitaria de los *williche* requirió enmascararse de formas que no les resultaran peligrosas. Desde el punto de visto religioso, el eje espiritual de este territorio se extiende desde el lago Ranco hasta la playa de Pucatrihue, donde habita *Abuelito Wentellao*, el héroe cultural que, al igual que *Mankian*, se ha convertido en roca.

Las poblaciones *williche* se extienden hacia los territorios insulares de Chiloé, donde contribuyen a definir sus contornos culturales. A pesar de ello, la concepción dominante de una cultura chilota híbrida oscurece la presencia *williche*.



- ADI BUDI
- ADI LLEU LLEU
- ADI PUEL NAHUELBUTA
- ADI ERCILLA
- ADI ALTO BIOBÍO

Las cinco Áreas de Desarrollo Indígena mapuche (ADI) se ubican en las regiones del Biobío y La Araucanía.

El papel que cabe al mar en la configuración de la identidad *lhafkenche*, y en parte también de los *williche*, se corresponde con el rol que ocupa la montaña para los mapuche del interior de la región de Los Ríos (en ocasiones autodenominados *mapunche*) y para los *pewenche*. En este contexto paisajístico, la primacía la adquieren las montañas (*mawida*), desde donde sale el sol (*txipan ant'hü*), y muy especialmente los volcanes (*degiñ*), de los que surgen los cursos de agua. Las laderas y los ríos acompañan el movimiento del sol (*rupan ant'hü*) en su curso diario hacia el mar, hasta donde viajan los difuntos y desde donde se inician los procesos regenerativos de la vida (Foerster, 1993). Los *pewen* (*Araucaria araucana*) constituyen el principal elemento que otorga identidad al pueblo *pewenche*.

Para recolectar sus frutos (el piñón, *gülliw*), los hombres se trasladan a través de senderos y rutas que atraviesan los montes, hasta las alturas en que crece la araucaria. Es uno de sus desplazamientos anuales, junto con el que realizan cada verano para la alimentación de sus ganados en los pastos de los interiores cordilleranos.

El carácter de las divisiones territoriales es siempre histórico y contingente, en función de las relaciones de poder que se dan con la sociedad mayor. Tampoco se circunscriben a los límites nacionales entre Argentina y Chile ni a las divisiones regionales. Consecuencia de ello es la existencia de importantes grupos de población mapuche que no suelen ser mencionados en la literatura. Entre estos colectivos se encuentra el más numeroso de ellos, la población *wareache*, así denominado el pueblo mapuche residente en ciudades. Los investigadores, entre los que tempranamente se encuentran Munizaga y, en la actualidad, Aravena, Gissi y Toledo, han tendido a privilegiar el estudio de aquellos avecindados en la capital chilena, pero su presencia en ciudades de mayor tamaño (Temuco, Concepción, Osorno, Valdivia) y en ciudades intermedias y pequeñas (San José de la Mariquina, Lanco, Panguipulli, Padre Las Casas, Freire, etcétera) es igualmente significativa. Otros segmentos importantes lo constituyen la población mapuche de Nahuel Huapi y San Martín de los Andes en Argentina, de Chiloé, de la Patagonia (Coyhaique y el extremo austral) y la población de Llanquihue (Frutillar, Puerto Varas, Puyehue), que igualmente conserva su identidad mapuche.

En algunos de los territorios ocupados por pueblos indígenas —sean estos de alta densidad de población indígena, donde existen tierras indígenas, poseen homogeneidad ecológica, y existe dependencia de los recursos naturales para el equilibrio de esos territorios— se han constituido Áreas de Desarrollo Indígena (ADI), de acuerdo al artículo 26° de la Ley Indígena N° 19.253.

En las ADI tienen incidencia diversas normativas y leyes, entre estas: Constitución Política; Ley Orgánica General de Bases Generales de la Administración del Estado; Ley sobre Gobierno y Administración Regional; Ley Organización Constitucional de Municipalidades; el Código Civil; Ley de Bases Generales del Medio Ambiente; Ley sobre Sistema Nacional de Áreas Silvestres Protegidas, Ley de Monumentos Nacionales; Ley de Bosques; y los tratados y acuerdos internacionales como la Convención para la protección de la flora, fauna y las bellezas escénicas de América, y la Agenda 21.

Estas ADI se definen como “...espacios territoriales en que los organismos de la administración del Estado focalizarán su acción en beneficio del desarrollo armónico de los indígenas y sus comunidades”. Hasta ahora, diez ADI se han constituido. Ellas abarcan la mayoría de los pueblos indígenas, con excepción de colla, diaguitas y kawashqar. En las regiones mapuche, las ADI se han formado sobre una parte de los territorios, no existiendo por el momento ADIS en la zona mapuche *williche* y *lhafkenche* de las regiones de Los Ríos y de Los Lagos.

Más allá de la variabilidad cultural del pueblo mapuche, y desde el punto de vista territorial y del poblamiento, hay una geografía que privilegia la verticalidad, dando especial preponderancia al movimiento del sol y al curso de las aguas para referenciar las prácticas tanto rituales como económicas. Esta geografía sostiene la relación entre los elementos tierra, aire, agua y fuego. Estos elementos forman parte de un todo en el que el viento cobra especial importancia y, en el caso del ser humano, es el aliento.

Aunque convencionalmente se utilizan las coordenadas occidentales de Norte, Sur, Este y Oeste, es aconsejable no hacerlo, sino más bien remitirse a la geografía local para comprender el poblamiento en el territorio mapuche. Una cartografía más próxima a su realidad cultural reemplazaría el Norte de los mapas convencionales por el fondo cordillerano y el Sur por las aguas marítimas, sustituyendo la planimetría por la volumetría.

Lo sustantivo en la lógica del habitar mapuche está definido por un conjunto de hitos que se hacen visibles recíprocamente: la cordillera, los volcanes y el sol naciente, los cursos y cuerpos de agua, las laderas y planicies, y las residencias (*mapuche fill mogen*). Estos hitos aseguran, como uno de sus rasgos importantes, la visibilidad entre las casas, lo que contribuye a proporcionar seguridad y facilitar las comunicaciones. Al mismo tiempo, cada unidad domiciliaria está conectada con las demás por rutas o senderos (*rüpyü*), transitados en lo cotidiano

Itxofill mogen

Corresponde a un mundo animado por la fuerza creadora o *Fütxa Newen*, la cual se irradia a través de los vientos y del aliento y cuyos soplos se despliegan en el *Wenu Mapu* (tierra de arriba), el *Nag Mapu* (tierra que se pisa) y la tierra de abajo o *Miñche Mapu*. Los animales, plantas, peces, árboles, semillas, piedras, las aguas en sus diversas formas y demás elementos de la naturaleza han nacido junto al pueblo mapuche de aquel mismo aliento de vida.

tanto por las personas (*che*) como por los animales (*kulliñ*). Entre los *pewenche* se llama al camino grande, *fütxa rüpü*; y al sendero pequeño, *pichi rüpü*, nociones que dan cuenta de dos modos de hilvanar el territorio. El camino ancho, que lleva a la antigua ruta realizada a caballo y cuya extensión puede ser local o regional, de uso periódico o estacional, tiene entre sus funciones más importantes las de servir de puente para la recolección de piñones (*gülliw*) en las pinalerías (*pewen mawida*) y el traslado de ganado menor (caprino, ovino) y mayor (vacuno) entre los espacios de invernada y veranada. Las huellas pequeñas, en cambio *pichirüpü*, sendas informales que conectan espacios de uso cotidiano y son trazadas por los propios animales, pueden ser inconexas y se desdibujan con el invierno. Estas huellas se inician desde la unidad residencial (*ruka*) y son parte del entramado espacial que conforman las unidades domésticas del territorio (Huiliñir-Curío, 2015).

El conjunto de huellas es parte constitutiva del espacio comunitario o *lof* (denominado comúnmente por los *williche* como *müchulla*) y dan cuenta de las interacciones que a diario se producen entre los miembros de cada unidad residencial o *ruka*. La disposición espacial permite cumplir simultáneamente con la tarea cotidiana, con las obligaciones rituales y con la sociabilidad en el territorio.



Volumetría cartográfica. Los cursos de aguas, *lhafken*, reemplazan el sur cartográfico, mientras el norte es sustituido por los cordones montañosos (*mawida* o *mawiza*).
Gentileza Luis Manquean V.

Tuwün y küpan; territorialidad y familias

El *tuwün* y el *küpan* son los dos principios organizadores del parentesco mapuche. Mientras el *tuwün* apunta al lugar de origen de los linajes, y se traza por vía paterna, el *küpan* define los parientes por vía materna.

La memoria de los ancestros brinda cohesión social a los miembros del grupo, y tanto el otorgamiento de los títulos de merced y los de comisario, como el reconocimiento contemporáneo de las comunidades indígenas o *lof*, tienden a reforzar el papel que desempeñan los antiguos. En el parentesco mapuche es importante identificar las líneas de ascendencia y descendencia por vía materna y paterna hasta cuatro generaciones atrás (*meli folil küpan*). Esta continuidad generacional asegura la reproducción de la identidad y de la cultura (*mapuche ñi az mogen*). En este sentido, el lugar de origen (*tuwün*) cumple un papel vertebrador de la organización residencial mapuche: se trata de la raíz y punto de referencia al que están llamados a volver los descendientes de un determinado linaje. El *tuwün* está marcado por la presencia de los parientes masculinos, a través de quienes se transmite el nombre y, preferentemente, la herencia (Mariman, Caniuqueo, Millalen & Levil, 2006).

El *tuwün* representa, sin embargo, solo un aspecto de la relación de pertenencia de una persona a su comunidad. La regla de la exogamia invita a buscar (*kintun*) pareja fuera del grupo familiar propio. Se asegura así una red de relaciones locales ampliada a través del conjunto de parientes por el lado materno (*küpan*), con quienes se mantiene relaciones de reciprocidad, visita y apoyo mutuo, lográndose así conservar unidos (*mür*) a los residentes por vínculos de parentesco (Mariman et al., 2006).

El *tuwün*, lugar de origen, y el *küpan*, relaciones familiares, determinan la identidad social y territorial de cada individuo. *Gentileza Margarita Alvarado P., "Mapuche Fotografías Siglos XIX y XX".*



El lof: unidad socioterritorial

La vida familiar en la sociedad mapuche se inscribe en un contexto comunitario, con las distintas unidades domésticas agrupadas en un predio donde se reconoce la presencia de una cabeza (*logko*). En torno de esta figura se organizaban tres (*küila*) o cuatro (*meli*) generaciones, las que en su conjunto representaban un lof. El lof se asocia, aunque no en términos absolutos, a una estructura social con la presencia de patrilinajes (*küpalme*) y residencia patrilocal. Ello implica que una mujer nace en un lugar y grupo diferentes a aquel en que le toca vivir después de casarse, aunque se espera que, con su fallecimiento, vuelva a su lugar de nacimiento: la mujer sigue (*inakey*) al hombre a su residencia. Entre las funciones de la familia mapuche se cuentan la económica y la cultural. Por una parte, es una unidad de producción y consumo, con todos sus miembros desempeñando (*zewmakeyün*) papeles económicos acordes a su sexo y edad. Por otra parte, la familia es el ámbito donde los nuevos miembros (*weche*) de la familia son socializados, aprehendiendo la cultura e incorporando el estilo de vida tradicional.

Aunque las restricciones espaciales y las dinámicas poblacionales en el contexto contemporáneo no permiten reproducir esta unidad según lo fue hacia fines del siglo XIX, los principios se conservan, generándose al interior de las familias relaciones de solidaridad y apoyo recíproco (*kelluafiel lof mew*). En este sentido es frecuente encontrar, que en un predio, la generación de los abuelos obtenga apoyo en nietos que son hijos de las mujeres (*domo*) que trabajan en la ciudad. Asimismo, los emigrados hacia las ciudades vuelven periódicamente y se suman a las actividades comunitarias propias de la estación estival.

La antigua organización que agrupaba hasta nueve lof (*ayllarewe*), revive en la comunidad ritual del *Gillatun* o *kamarikun*. Esta instancia permite mantener y recrear los vínculos entre las familias que se reconocen parte de una misma unidad, no así, fortalecer el resto de la estructura social de los *ayllarewe* —con su autoridad, el *ülmen fütxa logko*—, los que se reagrupaban, a su vez, en el *fütal mapu*, la máxima organización sociopolítica mapuche, dirigida por un *ñizol logko*, autoridad superior del territorio.

A cambio, el surgimiento de organizaciones, mesas de trabajo y otras formas de vinculación territorial han cobrado especial vigencia en la relación que las comunidades mantienen con el Estado.

Las antiguas estructuras, en términos de las tareas específicas asumidas por las personas mapuche, se han transformado, pero mantienen su vigencia en el escenario actual. Sin duda que la figura más significativa es la *machi*, depositaria del saber trascendente y orientadora del curso cotidiano de las comunidades. Hoy día este rol también lo ejercen varones o *wentru machi*. De similar relevancia son, entre otros, la figura del orador y del conocedor (*wewpife* y *kimche*, respectivamente). En un contexto en que las relaciones con el Estado y sociedad chilena se han intensificado y tensionado, el papel de los mensajeros (*werken*) y de los guerreros (*weychafe*) adquiere especial notoriedad.

El vuelo *raki*: migraciones y desplazamientos durante el ciclo anual

La presencia mapuche en los dominios públicos de la sociedad chilena puede ser vista como una estación dentro de lo que la poeta Adriana Paredes Pinda denomina el vuelo *raki*, nombre mapuche de la bandurria, cuyos movimientos circulares remiten a la idea del retorno al *tuwün*. Aunque no siempre se lo haya reconocido, la movilidad del pueblo mapuche es uno de sus rasgos más distintivos; desde el punto de vista contemporáneo, las dinámicas locales adquieren pleno sentido cuando se incorpora en su comprensión a los parientes que viven en otras localidades. El momento congregacional suele ocurrir durante el verano, cuando coinciden no solo los tiempos de cosecha con las vacaciones escolares y de los empleos urbanos, sino también las celebraciones y festividades.

Los movimientos de la población se correlacionan con los rangos de edad y la propiedad de la tierra: mientras las generaciones mayores conservan el control sobre sus predios, las que les siguen han emigrado en busca de empleos, permaneciendo algunos nietos en el campo acompañando y ayudando a sus abuelos (*lhaku/chezki* abuelo paterno/abuelo materno).

Desde el punto de vista de la arquitectura de los espacios públicos, es relevante dar cuenta de la situación de transitoriedad de las personas mapuche que oscilan entre los medios urbanos y los rurales. La presencia histórica de los comercios mapuche en las ciudades da cuenta de las formas de ocupación de los espacios públicos de un modo que marca su identidad.

En sus desplazamientos las personas no prescinden de su identidad y, en otros tiempos, le bastaba a un hombre llevar su bastón que se usa en el juego del *palin* (*wüño*), para ser identificado y acogido por las comarcas lejanas (*kake lof*). Y ello no difiere mucho de la recepción que hoy se brinda a un dirigente mapuche en los lugares que le toca visitar. El *wüño* funcionaba como una insignia que permitía recorrer la Araucanía gozando de la acogida y de la protección de las comunidades locales. En el contexto actual, el vestuario identifica tanto a las mujeres que llevan sus productos a las ferias locales, como a los *logko* en su relación con las autoridades chilenas, y, en la actualidad, como expresión reivindicativa frente a la sociedad chilena.

Mujeres mapuche en espacios públicos identificadas por su vestuario.



1.2 | Patrones de asentamiento

Los asentamientos mapuche se ordenan en el territorio adecuándose a las características del relieve y a la presencia de los cursos de agua (*lewfü*) (Skewes, Solari, Guerra & Jalabert, 2012). Las viviendas, hechas de madera (y de barro, en el caso de las más antiguas) están rodeadas de árboles (*aliwen*) y huertas (*tukukawe*), campos de cultivo o sementeras (*ketrawe*), y espacios y recintos para animales (*kulliñ*).

La manera de vivir mapuche (*az mapu*) regula la interacción armónica de todos los elementos que se encuentran en el mundo. Rige al pueblo mapuche y determina los modos de comportamiento apropiados entre las personas y de estas con la naturaleza; entre ellos, observar y contribuir al mantenimiento del orden universal y de todos los entes que lo habitan. Cualquier alteración en estas relaciones desencadena fuerzas opuestas que se traducen en tensiones entre la naturaleza y las personas. Son los antepasados quienes, en caso de haber alteraciones en el mundo, contribuyen a restablecer el orden perdido y lo hacen a solicitud de las comunidades, las que lo imploran a través de sus rogativas.

Los *gen* son figuras cuyo poder permite proteger, mantener y reproducir una gran variedad de seres y fenómenos: el agua (*genh ko*), los humanos (*günechen* o *ngenechen*), el bosque (*genh mawida*), los vientos (*genh kürüf*), entre otros. De especial significado es el reconocimiento de la existencia de estos seres, considerados espirituales, y de los mandatos que se desprenden para quienes intervienen en los distintos dominios de la actividad humana. Moulian señala en su libro sobre las variantes y transformaciones del *Gillatun* que, como regla general, cada injerencia en el mundo de los *gen* puede ser concebida como un desequilibrio inevitable que requiere autorización y compensación ritual en términos de reciprocidad con los seres espirituales. La no observación de esta obligación se traduce no solo en respuestas negativas de la naturaleza, sino en desconfianza y distanciamiento por parte de las personas mapuche testigos de estas transgresiones.

Desde el punto de vista del *az mapu* (forma de ser y estar en un espacio territorial), las intervenciones del ser humano en su medio requieren a lo menos del consentimiento de las figuras tutelares, el ejercicio cooperado y la restitución a la naturaleza de lo que a ella se ha pedido. Mientras, por ejemplo, la “limpieza” del terreno marca el inicio de una obra en la cultura chilena, en la perspectiva mapuche el trabajo es precedido por una reunión y, cuando corresponde,

El *az mapu* corresponde al conjunto de normas consuetudinarias que regulan las relaciones entre los seres humanos y de estos con la naturaleza. Su observancia es clave para entender las alteraciones que pueden producirse en el mundo, a la vez que estas normas son indicativas respecto de las conductas que debieran observarse cuando se producen tales alteraciones.

por una rogativa (*llepun*), y su ejecución se hace a través del trabajo cooperativo (*mingaku*). La tarea se diseña en función de la tierra disponible y no es esta la que se acomoda a la faena, sino que a la inversa. Es necesario observar cuidadosamente esta forma cultural, puesto que las intervenciones arquitecturales suelen interrumpir los procesos a los que la comunidad está atenta y, por lo mismo, pueden volverse ofensivas para sus miembros. Lo fundamental en el ejercicio del habitar es, en este sentido, procurar continuidad con el paisaje.

Son diversos los elementos que definen el espacio habitacional en el caso de la cultura mapuche. La pendiente o ladera (*kilen*) desempeña un papel protagónico en el emplazamiento del complejo residencial, el que idealmente se direcciona hacia el oriente, desde donde viene la vida según la cosmología mapuche. También el aprovisionamiento del agua (*ko*) resulta importante, a lo que se



El espacio habitacional como prolongación del paisaje. La ladera, *kilen*, el agua, *ko*, los vientos predominantes, *kürüf*, la luminosidad, *pelom*, el bosque, *aliwen*, y el sol, *ant'hü*, todos ellos dialogan en el espacio habitado, procurando mantener la continuidad del paisaje.

suman las características del suelo, de los vientos predominantes (*kürüf*), de la luminosidad (*pelom*) y en especial la sombra, además de los caminos rurales, plantaciones y remanentes boscosos, y la visibilidad de los macizos cordilleranos.

Los árboles, los animales, las abejas y los moscardones (*diulliñ*), el sol (*ant'hü*), todos y cada uno, tienen parte en la historia vivida por los residentes, una historia que por lo general permanece oculta a la visión del visitante. Las *ruka*, más que capturar a través de sus ventanas las imágenes externas, privilegian las comunicaciones con el medio inmediato; son parte de un paisaje vivo y es en ese contexto donde pueden ser mejor entendidas.

A los cerros (*winkul*), cursos de agua (*lewfü*), volcanes (*degiñ*) y pequeñas planicies, se agrega como un elemento fundamental de la existencia social mapuche, la

presencia de los árboles. Estos son parte dinámica de la naturaleza a la que se articula la vida social y, en esta relación, se reconocen distintos aspectos que no pueden ser obviados en la cultura local. Por su parte, la *mawida* o *mawiza* (montaña) corresponde a la naturaleza con vida propia, sujeta a la acción tutelar de los *gen* o espíritus protectores, y con la cual están inevitablemente vinculadas las vidas de los habitantes.

Los árboles siempre están presentes en la comunidad residencial. Algunos tienen un carácter sagrado, como el canelo y el laurel; otros tienen un carácter identitario, como el *pewen* y el roble chileno (*pellin* o *koyam*), mientras que su uso más cotidiano define a otros, como la luma, el coihue o la tepa.

Es fundamental reconocer la presencia de los árboles en la vida ceremonial. De hecho, no hay actividad ritual que no incluya entre sus medios la presencia de ramas o árboles.



En el sistema de relaciones mapuche existen mediadores (*müleygün*), que son divinidades menores, estrechamente asociadas a un lugar, un sitio al que se atribuye el carácter de sagrado. En algunas zonas, poderosos espíritus mediadores viven (*moge keygün*) en piedras de gran tamaño, situadas en caminos, senderos o *rüpü* importantes, que son objeto de culto para los viajeros, quienes les otorgan ofrendas, les hacen rogativas (*gillatungekey*) y ejecutan pequeños sacrificios dirigidos a obtener su beneplácito.

Un componente importante en el emplazamiento de las residencias mapuche es el paisaje visual. Este no solo establece el vínculo con las vertientes andinas occidentales, sino también la posibilidad de avistar las viviendas y predios vecinos, asegurando así un sistema de comunicación permanente que otorga protección recíproca e inmediatez en el ejercicio de las tareas compartidas.

Relaciones visuales de protección y proximidad espacial que aseguran una comunicación permanente entre las residencias.

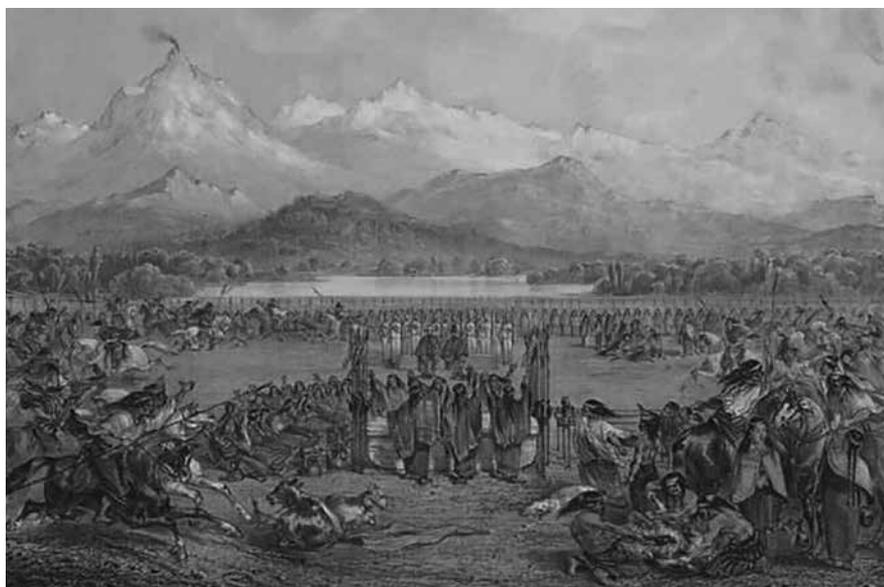
1.3 | Espacios públicos y espacios comunitarios

En la sociedad mapuche, los espacios públicos encuentran su equivalente en el medio comunitario en lo que aquí se denomina ‘espacio congregacional’, el cual adquiere su máxima notoriedad en ceremonias similares al *Gillatun*; entre ellas, la *junta* (*txawün*), acción de gracias (*kamarrikun*), oración (*gellipun* o *llepipun*), consejo (*gülam*), petición de fertilidad (*nguillan pewün*) y petición de lluvias (*nguillan mawun*). Cada una de estas ceremonias se vale de aquellos componentes del paisaje local que sirven de puente entre las personas, las unidades familiares, la comunidad y los seres trascendentes. Estos espacios comunes se ubican tanto al interior de los predios (pudiendo convocar a diversas familias a reunirse dentro del predio, por ejemplo bajo un árbol, para hacer una rogativa), como al exterior de ellos, siendo estos últimos de mayor interés para los propósitos de esta Guía.

Tal como señalan los autores Skewes, Rojas, Poblete y Guerra, el rito funerario del “descanso”, celebrado en algunas comunidades del interior cordillerano de la región de Los Ríos, ofrece un buen ejemplo de la articulación entre los espacios intraprediales y los comunitarios. Celebrada la despedida del difunto en el límite del predio, se gira el ataúd para pasarlo desde las manos de los deudos inmediatos —la familia (*reyñma*)— a las de los vecinos (*karukatu*), quienes iniciarán su traslado por el sendero que lleva al cementerio.

El simbolismo de este rito ponen en evidencia, por una parte, la mutua dependencia de las partes (la familia y sus vecinos) y la demarcación de los espacios (familiar y comunitario), con los usos acordados para cada uno de ellos. Los componentes del espacio comunitario son indicativos de las características que requiere un lugar que aspire a ser culturalmente pertinente a la cosmovisión mapuche. El sendero o *rüpü* es un primer vaso comunicante, que se constituye en medio de vinculación para la comunidad. Estas vías, más que

Entierro del cacique Cathiji en Guanegue, 1835. El dibujo de Claudio Gay da cuenta del carácter congregacional que la muerte tiene en el mundo mapuche. Fuente: Gay, C. (2010[1854]). *Atlas de la Historia Física y Política de Chile*. LOM, Santiago.



fruto de un diseño geométrico, son expresión de la práctica del caminar y se van contorneando según las características del relieve y de los usos que reciben: sacar a los animales, visitar parientes, recolectar frutos, trasladar materiales, entre otros. Las formas de estos senderos pueden resultar también de prácticas específicas, como las del *wentru machi* en busca de sus medicinas (como *rüpumeika*, el camino de la *machi*; o el camino del guerrero, *coñaripe*, del *mapudungun kona rüpiü*).

La presencia de cursos de agua o *lewfü* y el acceso a ellos tienen también un valor congregacional. Por lo general —y cuando las condiciones están dadas— los predios se distribuyen de acuerdo con las vertientes y esteros. Además, los cuerpos de agua están transversalmente incorporados en la vida comunitaria (Skewes et al., 2012).

En adición a su consumo, las aguas están marcadas con valores espirituales de diverso signo. En un testimonio citado por Lincanqueo, Painemilla y Comulai, se expresa: “Este vital elemento (agua) se considera como la presencia espiritual del Creador (*Elchen*), por eso se usa en todas las ceremonias religiosas del pueblo mapuche para lograr el vínculo espiritual con Dios (*Günechen*)”.

Por motivo similar, los ríos servían para la peregrinación del difunto en canoa mortuoria (*wampo*).

Las aguas adquieren así connotaciones diversas: aquellas detenidas (*lako* o *lanko*) son tenidas como peligrosas, en tanto las aguas corrientes de esteros y ríos son purificadoras en ceremonias como la celebración de un nuevo ciclo o *we txipán ant’hü*, el que coincide con el solsticio de invierno, entre el 20 y el 24 de junio (del *epu mari* al *epu mari meli kuño*) del calendario occidental. Es la fecha en que se renuevan las fuerzas de la naturaleza, cuando se produce la noche (*pun*) más larga del año y el inicio de las lluvias (*mawün*) más intensas, que preparan todo para acoger y favorecer el nacimiento de la vida.

El comportamiento de las aguas y, especialmente, de los seres humanos en su relación con ellas, es sintomático del precario equilibrio del que dependen los ciclos naturales en el cosmos mapuche. La observación de normas muy estrictas



El árbol que acompaña al “descanso” en los cementerios mapuche, representa la principal referencia del difunto al convertirse en la morada de su *püllü* (alma del difunto).

Gentileza Pablo Rojas B.



Los cursos de aguas, o *lewfü*, están presentes transversalmente en la vida comunitaria mapuche. Entre otras atribuciones, son las vías de procesión de la canoa fúnebre o *wampo*.

Fuente: Obispado de Villarrica (1965-1968).

queda de manifiesto, en marcado contraste con el *we txipan ant'hü*, en el tiempo de rogativa o *lepün*, momento en que no se puede tocar el agua a riesgo de producir agitación en ella, con la consecuencia de que los signos de la naturaleza se vuelvan adversos para la comunidad.

La relación con el agua reactualiza el mito de origen acerca del combate entre dos serpientes (*filu*): *Kay Kay filu* y *Txeng Txeng filu*. A lo largo de esa lucha, mientras *Kay Kay filu* inunda los parajes para el exterminio de la humanidad, *Txeng Txeng filu* actúa como protectora de los seres humanos. En el relato, los habitantes mapuche, indiferentes a los signos del tiempo, reciben el diluvio como un castigo del que solo pueden salvarse subiendo a un cerro, el cual, con el impulso que *Txeng Txeng filu* le da, comienza a ascender en la misma medida en que lo hacen las aguas.

Solo el sacrificio y ofrendas que hacen los sobrevivientes permiten calmar las aguas y volver el mundo a su punto de inicio y de equilibrio. Tal testimonio sobre el cerro protector, la serpiente *Txeng Txeng*, está presente a lo largo de todo el territorio mapuche.

En su libro “Recado confidencial a los chilenos”, Elicura Chihuailaf describe el carácter ambiguo que las aguas adquieren en los rituales y en la cosmovisión mapuche, expresando el carácter estratégico que ellas tienen para la sociedad mapuche. Su gobierno está en manos de un *gen*: el *genh ko*. Diversas connotaciones se asocian a ciertas de sus características, siendo las aguas corrientes las de mayor pureza, como en el caso de la confluencia de varios ojos de agua (*rereko*) o esteros (*pukatriwe*). Están también los pantanos (*mallin*), afloramientos de agua (*menoko*), y los humedales (*walves*) que concentran medicinas (*lhawen*), los cuales son competencia de la *machi*, aunque allí también puede haber espíritus no benignos.

Los mares y lagos (*lhafken*) concentran las mayores fuerzas espirituales y se asocian a figuras como *Mankian*, *Abuelito Wentellao* o *Shumpall*, que adquieren

El *Abuelito Wentellao* es un espíritu ancestral que vive “encantado” en las rocas de la playa de Pucatrihue. A él le rinden culto las congregaciones rituales *williche* de San Juan de la Costa. En algunas comunidades cordilleranas, como Rupumeica, se lo considera el responsable de traer el agua desde el *Lhafken Mapu*.
Gentileza Luis Manquean V.



el carácter de espíritus tutelares. Las relaciones que se establecen con estas figuras, señala Kuramochi, se definen en un marco de reciprocidad, donde ellas proveen de abundancia a cambio de los sacrificios que en su honor se rinden durante el ciclo anual.

Los árboles tienen, a su vez, un carácter convocante que va más allá de los predios. Las reuniones (*cawin*) se hacían bajo un árbol y a la reunión misma se la llamaba *coyantun*, pues se realizaba bajo un roble (*koyam* o *pellin*). El carácter simbólico congregacional de los árboles aparece en los ritos religiosos con el canelo (*foye*) y el laurel (*txiwe*). También su uso evoca la gesta militar, como el colihue (*coleo*) y las ramas portadas en movilizaciones políticas. La identificación con los árboles adquiere un sentido trascendente en las esculturas hechas en roble que permanecen en los cementerios honrando la memoria de los difuntos (*chemamüll*).

El *gillatuwe* o cancha donde se celebra el *Gillatun* es un espacio que integra los componentes congregacionales de carácter comunitario, prefiriéndose aquellos lugares donde la pradera converge con un bosque, con un curso de agua o con un lago, y cuenta con acceso visual a la cordillera. Se suma el espacio congregacional del *gillatuwe* a otros lugares cuyo carácter paradigmático se examina a continuación.

En suma, los aspectos que están vinculados con los patrones de asentamiento de las poblaciones mapuche incluyen, entre otros, la visión de la cordillera, la presencia de cursos de agua que, junto con el viento, vierten su energía en el *nag mapu*, de senderos que sirven como vasos comunicantes, de arboledas que cobijan y comunican con otras dimensiones del espacio vivido (*fill mogen*), de piedras o rocas que sirven de morada a espíritus ancestrales o que, al igual que los árboles, brindan acceso al *wenu mapu*, y de planicies que se prestan para las celebraciones rituales. El complejo religioso ritual que incluye un cementerio, un *gillatuwe*, una cancha de *palin* y un *rewe*, es la expresión más compleja e integral de este patrón.



Un *chemamüll* es una figura humana labrada en madera que se ubica en la cabecera de las tumbas, mirando al oriente y representando el espíritu del fallecido. En la actualidad también puede representar el espíritu de un ser superior o mediador. Gentileza Margarita Alvarado P., "Mapuche Fotografías Siglos XIX y XX".

Ruka y kütxalwe (fogón)

La vivienda mapuche o *ruka* tiene un carácter paradigmático que resulta de su función articuladora de los diversos espacios que concurren a la constitución de la vida cotidiana. La invitación es leerla más allá del concepto estrecho de vivienda que domina la visión occidental. La fundación de la *ruka* es un hecho colectivo. El *rukan* era la ceremonia que convocaba a especialistas y a la comunidad a levantar una nueva casa. Si bien las posibilidades de hacer la ceremonia son hoy muy restringidas, en la actualidad las redes sociales y especialistas siguen proveyendo de un marco comunitario tanto para la construcción o reparación de casas, como en general para el trabajo (*küdaw*) colaborativo entre familias.

La convergencia de espacios en la *ruka* incluye, por una parte, los que dicen relación con la organización interna de la familia; luego, aquellos que articulan la unidad doméstica con los espacios productivos; y, tercero, la vinculación con el medio comunitario (que comprende el acceso a los caminos y la interacción visual con los demás residentes).

La *ruka* representa, también, un acomodo a la naturaleza y, en el caso de la *machi*, a su vez es el lugar de sanación. El término se asocia a ‘nido’, como en *rukamanke* (nido de cóndor) o *rukanawel* (nido de tigre). A la vez, es signo de un esfuerzo de domesticación de la naturaleza, siempre parcial y fluctuante: la domesticación del entorno (*Nag Mapu*) se vincula, al mismo tiempo, a la posibilidad de la regeneración de la naturaleza o *mawiza*, lo que abre las puertas

Más que solo una vivienda, la *ruka* es el articulador del hábitat mapuche. Su núcleo de influencia se extiende desde las actividades domésticas y familiares en el interior, hasta las actividades productivas y comunitarias en el exterior.



a procesos de conservación de la naturaleza (*wallkünu*). En su dimensión arquitectónica, sintetiza la tecnología, materialidad, relaciones espaciales, funciones y usos representativos de las tradiciones de la comunidad. De allí que resulte fundamental para el diseñador, el conocimiento de las partes, usos y relaciones de esta estructura espacial, metáfora significativa de la sociedad mapuche y representativa de su modo de vida (*mogen*).

La estructura de la *ruka* se caracteriza por el uso de madera firme y noble (*pellin*, roble), resistente al agua y a las variaciones térmicas en el basamento, a través del cual se ancla en el terreno. En los escenarios donde ya no es posible encontrar madera nativa, se usa el pino, aromo o acacio.

El núcleo principal de la *ruka* es el espacio central, que se asocia al fogón, el cual en la actualidad en muchas viviendas ha sido reemplazado por la llamada cocina económica de leña. Este centro está definido por un fogón (*kütxalwe*), y en torno suyo se realizan el encuentro y la reunión familiar. El fuego (*kütxal*) desempeña el papel que el sol cumple durante las horas del día, pero haciéndolo durante las horas de reposo: el espacio se vuelca hacia el interior, las relaciones se articulan a partir del encuentro en torno al fogón. Es el lugar por excelencia para la transmisión y reproducción de la cultura a través de los relatos (*gütxam*) y cuentos (*epew*), y para la educación (*kimeltun*). Es el lugar y momento en que se encuentran las generaciones, adquiriendo los jóvenes la sabiduría (*kimün*) de sus mayores.

El interior de la *ruka* habilita el desempeño de las tareas cotidianas (*filke ant'hü*), a la vez que alberga las posesiones personales y familiares más significativas. El telar mapuche (*witxal*) es, sin duda, la herramienta más emblemática de las actividades de la mujer dentro de la *ruka*. Y más allá de alojar tal actividad, la *ruka* se inscribe en el marco de actividades productivas que



El *kütxalwe*, fogón, dentro de la *ruka* mapuche, alimenta la articulación de relaciones y propicia la transmisión y reproducción del conocimiento.

son fundamentales para la vida familiar. Como antes se ha dicho, la huerta, los animales, los árboles frutales —por excelencia, el manzano (*manshana*)—, los sembrados (*mapu kudaw*) y la leñera (*mamülltu*) deben ser considerados en la comprensión de la vida predial.

Hay variaciones regionales y locales en las formas como se habilitan los espacios de residencia, y la misma inserción en la sociedad chilena determina los alcances y posibilidades de constituir una vivienda que encarne el patrón mapuche del habitar. Los trabajadores asalariados, por ejemplo, abandonan los cultivos y la vivienda comienza a replegarse hacia sus funciones más básicas (dormitorio, estar y alimentación). No obstante, en ningún caso el espacio central amplio es abandonado.

Como en todos los aspectos de la cultura mapuche, hay variaciones territoriales asociadas a la *ruka*, muchas de las cuales son atribuibles a las condiciones climáticas locales, que varían desde las bajísimas temperaturas de la cordillera hasta los fuertes vientos de las zonas costeras. Así, por ejemplo, la casa *williche* se caracteriza por los techos inclinados de paja (*küna*), montados sobre muros que dejan pequeñas aberturas para ventilar el interior. En este caso tienen dos puertas (*epu wülgin ruka*), una hacia el *Puel Mapu* (oriente) y otra hacia el *Lhafken Mapu* (poniente), ambas de igual importancia. La salida poniente conecta con el *Abuelito Wentellao*, lo que le permite equiparar su valor con la oriental.

La *ruka pewenche* requiere, en cambio, de una estructura resistente que soporte las *canogas*, esto es, la techumbre hecha de maderas labradas que semejan a una canoa, cubierta (*wente*) que permite el escurrimiento de la nieve (*pire*). Estas particularidades han ido transformándose con el paso del tiempo (*rupa wenu mew*), fundamentalmente por la falta de material nativo y por la gestión de organismos públicos y entes privados que desconocen las identidades locales, o que privilegian aspectos económicos y tecnológicos por sobre los anhelos o necesidades culturales del mapuche.



La adopción de formas de habitar propias de la sociedad chilena, ha provocado el abandono de técnicas constructivas tradicionales, las que actualmente solo son posibles de observar en intentos de valorización de la cultura local. Para protegerse de nevazones y fuertes lluvias, la *ruka pewenche* (arriba) posee una *wente*, cubierta, de canoas de madera labrada.



Gillatuwe y Gillatun

Uno de los sitios de mayor poder congregacional es el *Gillatuwe*, el campo destinado a la celebración de la rogativa a través de la cual se agradece por lo recibido y se retribuye al *günechen* (el *gen* de los hombres) a través del sacrificio de los animales que se le ofrendan. La ceremonia o *Gillatun* reúne a las personas venidas de las cuatro tierras (*meli witxan mapu*) y ordena el mundo al organizar las formas de circulación y de separación entre las personas y los animales a ser sacrificados.

Las denominaciones de este ceremonial son, como en general lo es la cultura mapuche, variadas: el *lepün* y la *junta* son otros de los términos empleados para describirlo. El *Gillatun* busca restablecer el equilibrio de la naturaleza y propiciar el bienestar para la comunidad (*küme feleam*).

La realización del *Gillatun* queda sujeta a la voluntad de los antepasados, expresada a través de los sueños (*pewma*) o al designio de los *gen*, que se manifiestan por medio de visiones que evidencian alteraciones en el curso de la vida corriente, las que se subsanan en el tiempo del *Gillatun*.

Entre los aspectos del *Gillatun* que son especialmente significativos para ser considerados como paradigmáticos en el diseño de espacios públicos, conviene mencionar la estacionalidad: el lugar se vuelve sagrado a través del ejercicio ritual cada uno o dos años (*kiñe* o *epu*), según sea el caso, permaneciendo latente el resto del tiempo. El ceremonial dura entre dos y cuatro días (*epu* o *meli ant'hü*), y también se convoca cuando se estima necesario en virtud de los signos que entrega la naturaleza (sismos, por ejemplo), o de las discordias que pudiese haber en la comunidad.

Un segundo aspecto necesario de relevar tiene que ver con la arquitectura de la contingencia. Lo único que suele permanecer en los campos de *Gillatun* son algunos pilares de madera —normalmente de *pellin*—, que sirven de soporte a las ramas con que se cubren los participantes para el momento de la celebración,

Gillatuwe en comunidad
Manuel Quintunahuel,
sector Reigolil,
Curarrehue.



ocasión en que, además, son virtualmente trasladadas las casas al sitio ceremonial.

Un tercer aspecto es que el diseño del espacio ritual o *gillatuwe*, que debe considerar un lugar donde idealmente converjan una pampa (*cancha*), una arboleda (*aliwentu*) y un curso de agua. Debe incluir entre sus componentes, además, la visibilidad del Este (*Puel Mapu*), lugar desde donde sale el sol (*chaw ant'hü*) y hacia donde se abre la ceremonia, mientras que la despedida, su cierre, se verifica en la dirección opuesta. El *gillatuwe* puede tener diversas formas geométricas (cuadrangular, herradura o circular), dejando siempre abierto el espacio por donde se mira hacia el Este y convergiendo en torno a un espacio central que es el foco de la ceremonia.

El altar (*rewe*) se ubica al centro y en torno suyo se baila (*purun, wichaleftu*). La fuerza del *rewe* radica en su pureza. Siempre está asociado a especies arbóreas y, a diferencia del de la *machi*, no es escalonado. En San Juan de la Costa se compone de un arco hecho con ramas de laurel. El centro (*rapiñ*) marca la intersección de los ejes ordenadores del mundo: el eje Este-Oeste (*Puel Mapu-Lhafken Mapu*) y, complementariamente, el eje Norte-Sur (*Pikun Mapu-Willi Mapu*); y, en el plano vertical, el eje Tierra-Cielo (*Nag Mapu-Wenu Mapu*). Así, el *rewe* ordena las acciones rituales del *Gillatun*, que se orientan en la doble direccionalidad del mundo: hacia el *Puel Mapu*, desde donde emerge *Chaw Ant'hü* (Padre Sol), y hacia el *Wenu Mapu*, morada de los dioses y espíritus (Moulian, 2012).

Para la celebración de la rogativa, los mapuche levantan ramadas (*küñi* o *küni*) de árboles y arbustos orientadas hacia la salida del sol, agrupándolas en semicírculo o en forma lineal. Entre los *williche*, en cambio, no se construyen ramadas, permaneciendo las personas dentro del círculo sagrado por el tiempo que dura la ceremonia.

En un lugar central se enciende el *pillan kützal*, fuego espiritual que arde durante toda la celebración mientras se elevan rogativas, se entonan cantos ceremoniales (*ülkantun*), compartiéndose la comida y la bebida en abundancia con los

Durante los días de *Gillatun*, las ramadas, *küñi*, configuran el cobijo para cada unidad familiar participante. Son la única expresión construida y en su connotación prevalecen la temporalidad y la sacralidad.



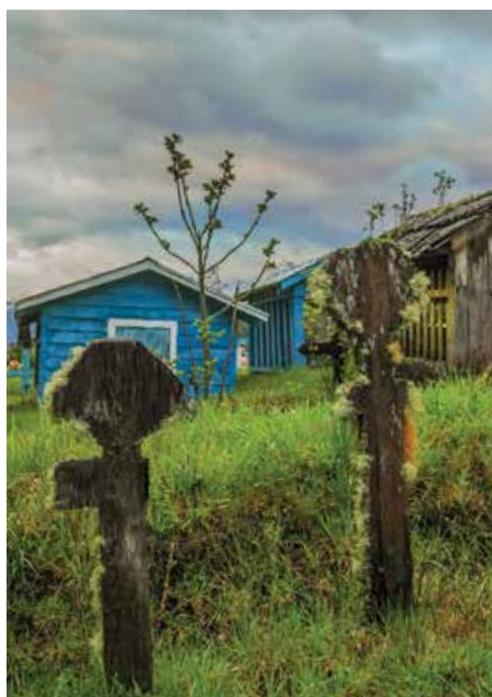
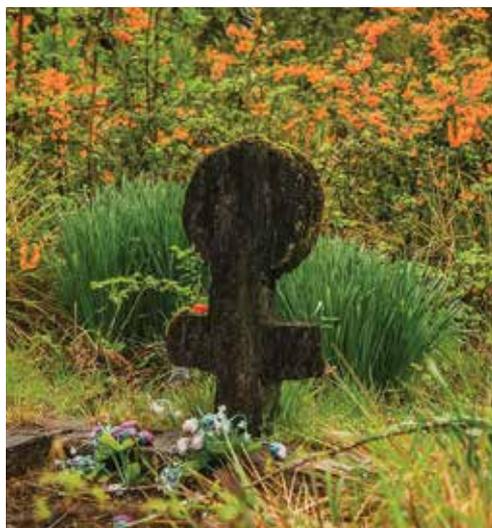
invitados (*magel*), y se desarrolla el baile (*purun*) con la tierra (*mapu*), la luna (*küyen*) y las estrellas (*wagülen*).

Cada familia encuentra su lugar en la celebración del *Gillatun*, ofreciendo al *rewe* tanto los animales sacrificiales como los alimentos de la tierra: *ketxan* (semillas), frutos, espigas, carnes (*ilo*), sopaipillas y *muday* (bebida alcohólica), usando platillos de madera y *metawe* (cántaros), que adquieren un fuerte sentido para la comunidad. Representan, en opinión de Dillehay y Gordon (1977), las crisis de la vida comunitaria (nuevas relaciones, alejamiento de las hijas, llegada de las esposas de los hijos), y es justamente en el *Gillatun* donde se realiza el “dar” y “tomar” esposas. Durante la ceremonia, la mujer casada sitúa su cántaro en la base del *rewe*, gesto simbólico de aquellas que desempeñan sus tareas de esposas y de madres.

Aplicado este simbolismo de centralidad, ofrenda y protección a los espacios y la arquitectura, se lo encuentra representado no solo en el *Gillatun*, sino en la propia *ruka*, uno cobijando a la comunidad en los rituales, y la otra resguardando al grupo familiar. De ahí que podemos entender la importancia del círculo o el semicírculo en la mayoría de las creaciones mapuche y en sus actividades rituales o cotidianas.



El *rewe* de la *machi* es la representación de la conexión del *nag mapu* con el *wenu mapu*, representado por un tronco escalonado, tallado en *pellin* y rodeado de ramas de canelo, colihue y banderas blancas, celestes, amarillas y negras. Gentileza Eugenio Salas Olave. Fuente: "*Kallinko, el lago sagrado*".



El cementerio o *eltuwe/eltun* representa un paso en la ruta hacia el *puelmapu*. Es el lugar donde se ubican los cuerpos de los difuntos, tradicionalmente acompañados de los objetos con los que en vida se identificaron. Los *eluwün* o funerales se inscriben en el marco de los *lofy* de las organizaciones territoriales mayores. La yuxtaposición de cruces y *chemamiñ* sugiere tanto la presencia evangelizadora como de resistencia al influjo

colonizador. La arquitectura de los cementerios de San Juan de la Costa y de Chiloé da cuenta de un recurso fúnebre —la casa— que cumple la doble función de acoger al difunto en su conversación con los vivos y, al mismo tiempo, evitar su retorno a la vivienda propiamente tal, lo cual es un mal signo toda vez que, en ese caso, el difunto volvería a cobrar la vida de algún otro miembro de la familia.

Al finalizar el *Gillatun*, las *küñi* (ramadas) serán abandonadas, esperando su disolución en el transcurso de los días, porque —según la visión mapuche— lo sagrado solo puede ser disuelto por el tiempo. El *rewe* se conserva hasta el próximo *Gillatun*, momento en que se lo cambia por uno nuevo, depositándose el anterior en un *menoko*, lugar cercano a la cancha de *gillatuwe*. Al irse, los hombres y mujeres impondrán al lugar la cualidad y condición de sitio sagrado (*gillatuwe mapu*), prohibido a la intromisión pagana. Nadie podrá cruzar a través de él o permanecer allí. Los arcos de las puertas del *gillatuwe williche* se retiran una vez finalizada la ceremonia, y la comunidad los deposita en un lugar especial.

El *rewe* del *gillatuwe* tiene variadas representaciones locales: en el *Pikun Mapu* (hacia el norte) se labra a modo de escalera que sube (*püram*). En el *Puel Mapu* (al oriente), el *rewe* se construye con ramas de la araucaria joven y, en ocasiones, con madera (*mamüll*) labrada a modo de cruz. En el *Lhafken Mapu* (al poniente) se lo hace de un modo similar al anterior, aunque en este caso se conserva un rostro (*ange*) que mira al mar, pues de él depende la vida del *lhafkenche*. Entre los *wenteche* se lo representa como una figura humana (*chemamüll*) que mira al oriente (*leli*). Finalmente, en el *Willi Mapu* (al sur), el *rewe* es reemplazado por un altar hecho de ramas, que evoca la morada de *Wentellao*.

Además de los anteriores, un cuarto aspecto necesario de considerar en el habitar mapuche se refiere a los modos de articular lo familiar con lo comunitario. Mientras que el *gillatuwe* corresponde al marco general de la celebración, las ramadas (*küñi*) levantadas por cada familia permiten articular, mirando hacia el este (*Puel Mapu*), la actividad ritual con la doméstica. Es el espacio donde se prepara el alimento, se duerme e interactúa. Frente al espacio ceremonial pueden instalarse coleos o lanzas hechas de colihue (*koliwe*) —donde se cuelgan los corazones de los animales sacrificados— y las macanas, lo que Moulián y Catrileo (2013) relacionan con la organización militar asociada al ritual y que, en este caso, también habla de la articulación entre la vida familiar y la comunitaria.

El *kochantun* es la ceremonia con que concluye el *Gillatun*. Su propósito es sellar las amistades, reconciliar a la comunidad y celebrar la realización del rito. Tras las celebraciones, las familias vuelven a sus predios, llevando consigo los alimentos no consumidos en la ceremonia.

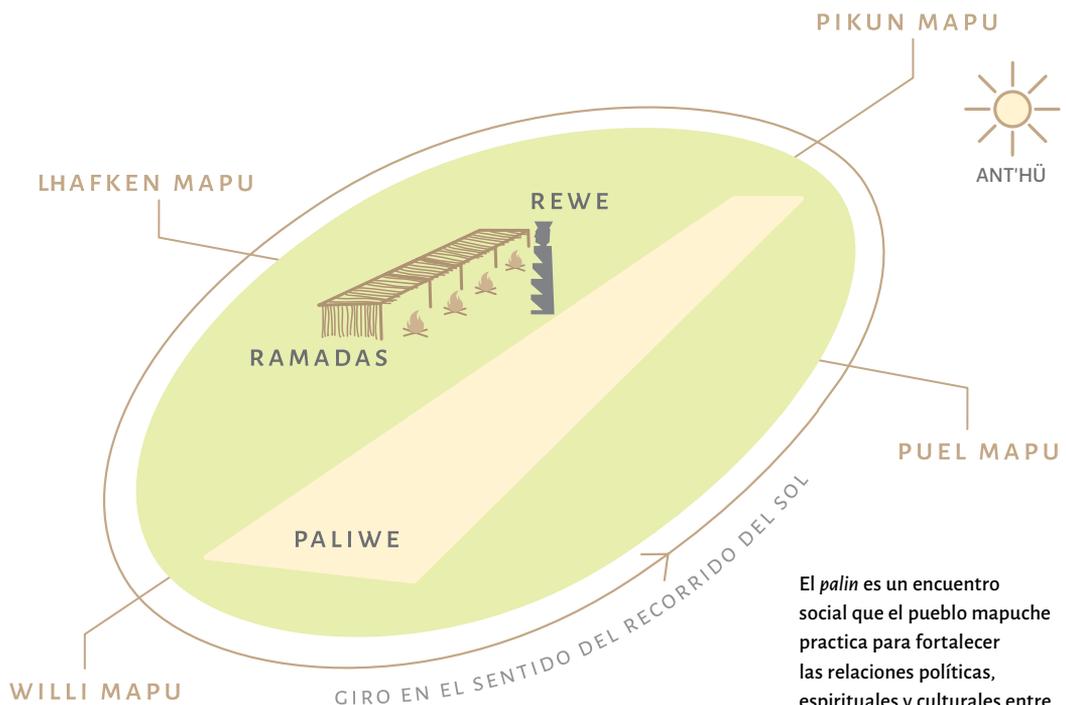
Paliwe

El juego (*awkantun*) más representativo en la sociedad mapuche es el *palin* o *chueca*, para el cual se dispone de una cancha que tiene, al igual que el *gillatuwe* y la *ruka*, un fuerte componente congregacional. El espacio de juego se consagra a partir de una rogativa, su ejercicio se asocia al encuentro comunitario y entre comunidades (*müchulla*), y permite actualizar las relaciones y, eventualmente, servir de marco para la toma de decisiones de alcance comunitario.

El *palin* se desarrolla en un espacio sagrado, el *paliwe*, que se emplaza en un eje norte-sur. En virtud de este carácter, en el *paliwe* se emplaza un *rewe* como en el complejo religioso y ceremonial de la comunidad mapuche Pedro Ancalef, en la localidad de Putue en la comuna de Villarrica. El eje central del *paliwe* tiene un carácter simétrico y estructurador, y a partir de él se organiza el juego. Las líneas a ambos costados de la cancha permiten jerarquizar las relaciones, ubicándose las ramadas en el poniente, mientras el lado opuesto de la cancha permanece paralelo al lado oriente. Sobre esta base se logra equiparar a los equipos, donde ninguno resulta más favorecido que el otro, pues ambos mantienen la misma relación con la fuerza del *Puel Mapu*.

Cuando el *paliwe* se superpone con el espacio del *gillatuwe*, los *rewe* se ubican al lado poniente de la cancha, equidistantes de los límites del fondo y orientados al *Puel Mapu*. Las ramadas para la comunidad participante se emplazan en forma lineal, al poniente de la cancha y paralelas a la misma.

En la actualidad el juego se ha prestado para ejercicios interculturales pues, a diferencia del *Gillatun*, en él se acepta la presencia de extranjeros (*wigka*), invitándoseles a participar en las diversas actividades asociadas.



El *palin* es un encuentro social que el pueblo mapuche practica para fortalecer las relaciones políticas, espirituales y culturales entre las comunidades, *lof*, y sus autoridades, *logko*. En él se comparte el juego, los alimentos y la conversación.

Eltun/eltuwe y eluwün

La muerte constituye uno de los hitos de mayor significación en la existencia social mapuche. El fallecimiento de una persona significa la movilización de toda la comunidad —residentes y emigrados— a la hora de acompañar al difunto en su tránsito hacia el *Wenu Mapu*. En la despedida no deben escatimarse esfuerzos para asegurar que la ruta iniciada por el difunto llegue a buen término y no quede entreverado en el *Nag Mapu*. La ceremonia (*eluwün*) dura cuatro días y sus noches, atendiéndose a las visitas con alimentos. Si la persona difunta es una figura importante, como por ejemplo una *machi*, se tocan instrumentos y se canta en su homenaje. El día del funeral se celebra en una planicie (*lelfün*), donde cada familia levanta una ramada o *küni* en la cual se carnea un animal, cuya carne se comparte con los invitados. En ese contexto se realiza el *güttxamkan* o el relato biográfico del difunto, tras lo cual se le lleva al cementerio o *eltuwe*. Allí se realiza un *awun* o trilla de caballos alrededor de su ataúd para pedir al espíritu que se vaya. La ceremonia culmina con el *amulpüllü* o despedida del alma para asegurar su retorno al lugar de los ancestros.

Los cementerios (*eltuwe*) tienen un valor más bien conmemorativo, toda vez que son los cuerpos de los difuntos los que allí permanecen, mientras que sus espíritus (*am*) han tomado el rumbo hacia el *Wenu Mapu* (la Tierra de Arriba). Emplazados generalmente en colinas, próximos a la bóveda celeste y facilitando la relación visual y espacial con el *Puel Mapu*, representan la nueva residencia del cuerpo, donde descansa conectado al alma en el otro mundo.

En el *eluwün* o rito funerario se construyen los espacios para el encuentro de las almas de los muertos con los vivos. Se trata de un espacio que no deslinda la condición de vivientes y difuntos, de modo que la comunicación se hace cotidiana. Es un espacio para el visitante, que no olvida a sus antepasados (*kuyfikeche*), mientras ambos cumplen con la recíproca labor de abastecerse de provisiones eternamente.

Las construcciones de los *eltuwe williche* son iconografías que representan umbrales que siempre se deben traspasar, como las colinas características de su territorio, los arcos de las puertas del *gillatuwe* o la roca del *Abuelito Wentellao*.

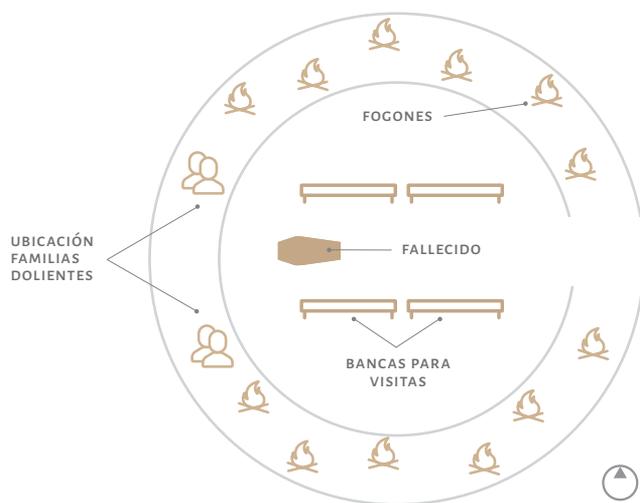
La muerte de una persona constituye ocasión para una *junta*, que convoca a una gran cantidad de personas. El esfuerzo ritual que se despliega en el proceso de la partida al *Wenu Mapu* incluye la invitación a que el espíritu del difunto no vuelva —su retorno es un mal signo— y, una vez que se ha logrado el propósito, se produce el entierro, el que en el pasado incluía las prendas y objetos del difunto. En sus tumbas, los cuerpos siempre son dispuestos de manera que la cabecera esté orientada hacia el *Lhafken Mapu* (poniente), mirando eternamente el *ant'hü* naciente, referente de *mogen*.

El levantamiento de una pequeña *ruka* en los cementerios de San Juan de la Costa, y la de los *descansos* en la cordillera de Panguipulli, dan cuenta de la creación de espacios que operan como señuelos, invitando al alma del difunto a un lugar parecido al que fuera su casa, pero distinto. En esa condición, el encuentro entre el alma del difunto y su sobreviviente se hace posible. Para la conmemoración del difunto se emplaza una escultura (*chemamüll*) en la cabecera de la tumba, aunque hoy ha sido reemplazada por una cruz (Saavedra & Rodríguez, 2011).

Los cementerios representan una síntesis entre las prácticas fúnebres tradicionales de los mapuche y los rituales cristianos que fueron impuestos a la cultura indígena, en un contexto regulado por la acción del Estado. Podrían, en cierto modo, ser vistos como una solución de compromiso entre dos visiones radicalmente diferentes acerca de la vida y de la muerte.

Es interesante subrayar que en el ordenamiento interno de los cementerios se establece una correspondencia entre la estructura social vigente y las posiciones relativas ocupadas por los difuntos. Los espacios al interior del recinto se distribuyen de acuerdo con la territorialidad mapuche, mientras que los propios miembros de las comunidades distribuyen las sepulturas, asignando los espacios para cada familia según sea su jerarquía. El orden, pues, refleja las relaciones de poder que se dan entre las familias y las comunidades (Sánchez, 2002).

Rubén Sánchez (2002) plantea que “el cementerio está relacionado con una unidad espacial determinada y cuyos límites coinciden con quienes participan en el *Gillatun*” (p. 377). Constituido por comunidades determinadas, solo sus miembros podrán ser enterrados en estos espacios sagrados. En el caso de cementerios donde hay diversidad cultural, se produce una separación entre las sepulturas mapuche, que se ubican orientadas hacia el *Puel Mapu*, y las no mapuche en el sector opuesto.



REPRESENTACIÓN GRÁFICA DE UN ELUWÜN.

El *eltuwe*, o cementerio, es parte del *lofo* de la comunidad indígena. La distribución interna de los difuntos se corresponde con la organización espacial del *lofo* comunidad, de modo que las vecindades del *nagmapu* trascienden sus confines, proyectándose a dominios trascendentes.

1.5 | Simbolismo en los espacios comunitarios

El simbolismo de la cultura mapuche, especialmente en lo concerniente a las actividades comunitarias (que se vuelven públicas en ámbitos interculturales), adquiere un carácter geográfico. Más que entender cada símbolo como una unidad aislada, es preciso dar cuenta de su carácter relacional, teniendo como trasfondo la conexión existente entre los distintos dominios de la existencia humana (Huiliñir-Curío, 2015).

Las dimensiones del universo mapuche

La definición de mapuche como “gente de la tierra” es estrecha para dar cuenta de la complejidad cultural del *Wall Mapu* (latamente, el territorio mapuche). Junto con dejar de lado el profundo carácter hídrico de la sociedad mapuche en tanto ribereña, tal definición no incluye los mundos que se entrecruzan en el universo mapuche y donde, además, algunos de sus hitos sirven de vasos comunicantes entre ellos.

En primer lugar, el paisaje mapuche —como se ha dicho— se organiza en función del sol. Es así que, para explicar su conformación, según Armando Marileo (1995), los mapuche se ubican en el *wigkul* (cerro) más alto y apuntan su dedo hacia el punto donde sale el *ant'hü*; y, apuntando, giran de modo circular hacia la izquierda hasta completar una vuelta en 360 grados, que representa el movimiento del sol.

En el marco de este parámetro, tres dimensiones forman la estructura del universo mapuche: el *Nag Mapu* (tierra central), también conocida como “la tierra que andamos”, y que corresponde al espacio visible habitado por los seres humanos y la naturaleza. Luego está el *Wenu Mapu*, espacio sagrado e invisible donde habitan la familia divina, los espíritus del bien y los antepasados mapuche. En el extremo inferior se ubica el *Miñche Mapu*, lugar donde se encuentran los espíritus.

La vida en general, y la vida humana en particular, no pueden entenderse en la perspectiva mapuche como separadas de los dominios terrenos y espirituales en los que se desenvuelve. El tiempo cotidiano se da en el contexto del *nagmapu*, el que se corresponde con lo perceptible. Sin embargo, este espacio es reflejo y se constituye en relación a otros dos dominios espirituales, el *wenumapu* y el *miñchemapu*. En el primero se encuentran los antepasados, las figuras fundacionales y los espíritus benignos. En el *miñchemapu*, en cambio, residen las fuerzas perturbadoras que se asocian a las enfermedades y malestares que acosan al pueblo.



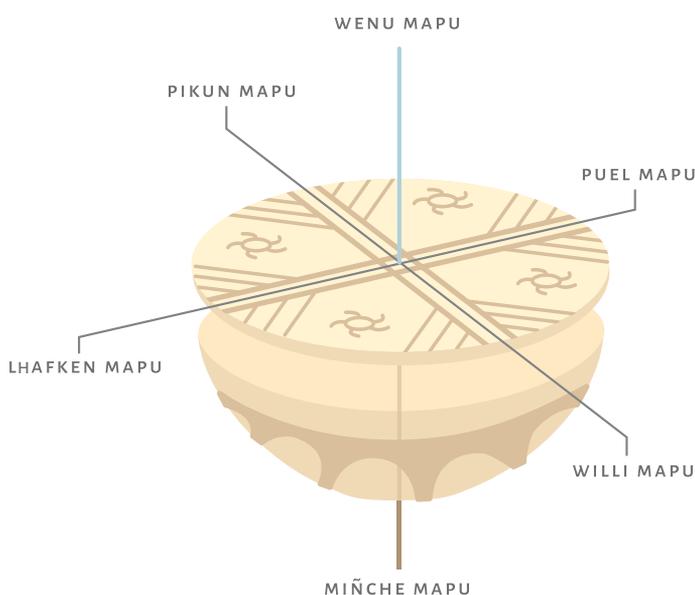
La geografía espiritual del mundo mapuche suele presentarse bajo la forma de planos geométricos superpuestos. En realidad, tal parece ser más bien la traducción al lenguaje académico de una visión de mundo que no se enuncia sino a través de los rituales. Rodrigo Moulian y María Catrileo (2013) sugieren que la topografía sagrada se relaciona con una geografía intersticial que conecta las distintas dimensiones del universo por donde se desplazan los espíritus. En ella, los fenómenos astronómicos y atmosféricos son manifestaciones de seres trascendentes que sugieren los derroteros posibles de seguir.

Los espíritus tutelares habitan el universo de los hombres, en cuevas o concavidades (*renü*) concebidas como entradas a la Tierra de Arriba (*Wenu Mapu*), lugares en los que pueden permanecer quienes ingresan a ellos llevados por lo sagrado. En su estudio sobre los *gen*, Grebe aporta que estos espíritus o *gen* también pueden habitar en las laderas húmedas de las quebradas, en las tierras altas que protege *Txeng Txeng*, y en los *amunkowe* o lugares hacia donde van las aguas. Además, sirven de residencia a los *gen*, las caídas de agua o *txayenko*, y las piedras pueden servir al espíritu de la piedra o *kuralwe*. También Moulian y Catrileo señalan que los ancestros y héroes locales viven en las entradas del cielo (*konün wenu*), portales que conectan las dimensiones de universo mapuche, emplazadas en el espacio del *Nag Mapu*.

El *kultxug*

El simbolismo fundante de la cosmovisión y práctica de vida de la sociedad mapuche se despliega con particular fuerza en los ritos desarrollados por la *machi*, uno de cuyos componentes centrales es el *kultxug*. Es este un instrumento de percusión, en el cual se expresan gráficamente las dimensiones a partir de las que está organizado el universo mapuche.

El *kultxug* es el instrumento de la *machi* o del *wentxu machi*. En tanto tal se incorpora activamente en la mediación entre las fuerzas trascendentes que la *machi*, a través del rito, procura conciliar. El diseño de *kultxug* representa la intersección de los poderes que se pone en juego en virtud de su ejecución. Su cuerpo es de madera ahuecada, preferentemente de canelo o laurel. En su interior conserva objetos la *machi* y también su voz. El diseño de la membrana de cuero es de autoría de cada *machi* en particular, quien representa en el centro de la figura su posición. Las líneas que surcan la membrana, usándose la sangre de algún animal sacrificado para este efecto, dan cuenta de la organización del cosmos mapuche.



En el *kultxug* se encuentran fielmente representados todos los elementos del universo mapuche. Primero, las dimensiones del espacio: *Wenu Mapu*, *Nag Mapu* y *Miñche Mapu*. Luego, las cuatro identidades territoriales mapuche: *Pikun Mapu* (la Tierra del Norte), *Willi Mapu* (la Tierra del Sur), *Puel Mapu* (la Tierra del Este) y *Lhafken Mapu* (la Tierra del Oeste). Allí está también la familia divina, el *ant'hü* (sol) y la *küyen* (luna). Los cuatro semicírculos representan a los miembros de esa familia: *kuze* (la anciana), *fücha* (el anciano), *ülcha zomo* (la joven mujer) y *weche wentrü* (el joven varón).

Günechen o Dios está representado en todos los signos del *kultxug*. Su presencia en las cuatro partes del instrumento aparece como el nexo entre las cuatro identidades territoriales, donde la familia divina hace de mediadora entre las distintas partes de la *Nag Mapu*. De esa manera se representa la interrelación de las partes que hacen posible la *mogen che* (vida de la gente) en la tierra y sus vínculos con la naturaleza.

Los colores y las formas

En el espacio simbólico del mundo mapuche, las formas (*femgey ñi az*) y los colores (*filke az*) cobran especial significado (*chumgen*), dependiendo siempre del contexto en el cual se utilizan y de las experiencias particulares de cada grupo cultural. Al igual que todo el repertorio simbólico, el significado último dependerá del contexto de interpretación.

Según Pedro Mege (1992), en un contexto de interpretación ritual, se tiene, en primer lugar, el *lig* (blanco), que señala divinidades celestes o celestiales, benefactoras. Simboliza el bien, la vida, en oposición a la oscuridad de la muerte. Sin embargo, no siempre es vida, sino que puede aparecer asociado a figuras míticas nocturnas y letales, provenientes del infrauniverso.

De modo análogo, el *kalfü* (azul), se refiere a la luz celeste o celestial germinadora de la vida, y también a la luz dadora del poder de sanación de las *machi*. Representativo de *Günechen*, del cielo y la fuerza, es el color de máxima positividad. El negro (*kurü*), por su parte, es el color base y original donde todos los demás colores se posan, lo que queda de manifiesto en los atuendos que se usan. Representa la estabilidad y es, al mismo tiempo, el color más sólido. El azul y el negro son indisociables, constituyen una unidad, en el entendido de que el buen tiempo y el mal tiempo están integrados y ambos son necesarios. No puede pensarse en el color azul como bueno y el negro como malo, pues ambos son uno y deseables.

El verde (*karü*), a su vez, da cuenta del bienestar que traen los brotes de los vegetales, y así es asociado por los mapuche al color del territorio que les pertenece. Es el color representativo de la naturaleza.

El rojo (*kelü*) representa la sangre que brota del cuerpo de los animales sacrificados como ofrenda al interior del campo sagrado, o de los muertos en la batalla. Es un color poderoso, pero en cierto modo peligroso. Se le asocia con la sangre menstrual, que para las mujeres es germinadora pero para los hombres, impura.

El amarillo (*chod*) se asocia a la luz y el calor. Identificado con el sol que hace germinar la vida, es necesariamente benigno. Icónicamente representa la luz y, por su asociación con el sol, establece un vínculo con el azul (*kallfü*), el color del cielo. Las banderas del *Gillatun* —azules, blancas y amarillas— representan esta confluencia benigna de luz, calor y cielo.

La interpretación de las formas (*femgey ñi az*) en un contexto no solo de diversidad, sino también de interculturalidad, está sujeta a la observación de los ámbitos en que ellas se generan. Conviene, no obstante, pensar la forma como el resultado material de las prácticas sociales, más que como modelos preconcebidos a la espera de ser aplicados. En este sentido, las formas curvas parecieran ser no solo más frecuentes en la cultura mapuche, sino también más valoradas que las líneas rectas.

Lo anterior puede ser conducente a que los círculos y semicírculos aparezcan frecuentemente tanto en la espacialidad del *Gillatun* como en la orientación del *purun* o baile ritual. El semicírculo es la forma asociada a lo sagrado, mientras el círculo representa igualdad, la manera como el *lof* se relaciona y transmite el conocimiento. En la zona *williche*, las formas curvas también están asociadas al espacio del *gillatuwe*. La esfera, a su vez, se asocia al *Wall Mapu*.

Es la representación tridimensional de lo mapuche y remite al sol y la luna.

El cuadrado, por contraste, representa lo ajeno, la negación de las formas naturales, del mismo modo que el ángulo recto se vincula al *wigka*, a su mundo y su modo de vida. Así, el contraste entre los caminos rectos como expresión de la presencia chilena, frente los senderos más bien sinuosos del mundo mapuche, da cuenta de la pertinencia de las curvas en la vida cotidiana local. No obsta ello que la línea recta encuentre expresión en los juegos de *palin* y en el diseño de la *ruka*, cuya base ha sido indistintamente circular y rectangular.

Prácticamente no hay dos celebraciones idénticas en todo el territorio mapuche. En sus ejercicios rituales, simbólicos y constructivos, cada agrupación responde a un repertorio de recursos de carácter local, aunque respetando un cierto patrón general, que se repite en todas las comarcas. Tanto los relatos acerca de los mitos de origen, los emblemas y los objetos sacrificiales en los rituales y su destino posterior a la ceremonia, como el resto de las prácticas locales, se hacen eco de su entorno. Así, si en un territorio el canelo (*foye*) desempeña un rol preponderante en el simbolismo religioso, el laurel (*txiwe*) hace lo propio en otros sectores; y allí donde no quedan árboles nativos, pueden ser aromos u otros los que pasen a cumplir aquel papel. De la misma manera, hay comunidades que prefieren quemar el animal sacrificado, otras sumergirlo y otras compartir la carne para cremar los huesos. Lo mismo ocurre al nivel del lenguaje y de la pervivencia de algunas prácticas funerarias, que se dan en algunos sectores mientras en otros están ausentes, como es el caso del descanso al interior de la comuna de Panguipulli.

Lo significativo en todos los casos es la capacidad de anclar la experiencia indígena en las particularidades locales y, de ese modo, fortalecer la identidad, sin someter los grupos particulares a reglas que les son exógenas. Este criterio resulta especialmente iluminador en la perspectiva de las iniciativas que procuran representar lo indígena de modos universalistas, lo que es antitético con las formas concretas de vivir la cultura propia.

1.7 | Vinculaciones interculturales

La discusión sobre las relaciones entre los pueblos indígenas y el Estado está marcada de manera importante por el carácter sea asimilacionista, sea multicultural o intercultural con que se piensen esos vínculos.

La mirada prevalente en el país —y a nivel mundial— ha sido la primera, que implica considerar a los pueblos indígenas como carenciados o pobres y asignar al Estado la tarea de hacerlos progresar hasta igualarlos con el resto de la ciudadanía. Aunque obsoleta, esta mirada persiste entre quienes no reconocen el valor de la pluralidad de culturas que, en sus interrelaciones, hacen posible la convivencia humana en general.

El multiculturalismo surge como un primer reconocimiento de la diversidad cultural a través del cual se protegen los derechos a vivir la cultura propia en el contexto de los Estados modernos. En esta perspectiva, mediante la aplicación de políticas de discriminación positiva se procura nivelar un piso que históricamente ha sido desfavorable a los pueblos minoritarios e indígenas del mundo.

La interculturalidad difiere de las posiciones anteriores, toda vez que problematiza históricamente la relación entre el Estado y los pueblos originarios, entendiendo que la brecha entre ellos es política y que las transformaciones en las estructuras de poder son insoslayables para resolver las tensiones que se dan de uno y otro lado. Se postula que, más que la discriminación positiva, lo que se requiere para encarar la situación es restituir los derechos de quienes se han visto colectivamente privados de ellos.

Instancia intercultural
en contextos públicos.
*Gentileza Hospital El
Carmen, Maipú, Región
Metropolitana.*



Estas distinciones son importantes, toda vez que de ellas depende no solo el tipo de vínculo que se establezca entre quienes participan de situaciones interculturales, sino también el tipo de soluciones a las que se aspire a través de estos procesos.

Desde la perspectiva mapuche la interculturalidad adquiere sentido, toda vez que los aportes del medio externo proveen de recursos que fortalecen a las comunidades locales y con ello su capacidad de autodeterminación.

Históricamente ha habido una predisposición favorable a acoger a los extranjeros e incluso a cederles terreno en condición de usufructo, práctica que probó ser fatal en los procesos de pérdida de tierra, pues abundaron quienes, por esta vía, reclamaron tierras que no les pertenecían. La disposición, sin embargo, sigue siendo favorable, pero dentro de un marco de autonomía. Ello implica que, en general, la adopción de recursos externos no supone el sometimiento a ellos. Los aportes, capacitaciones y recursos que puedan recibirse quedan sujetos a reinterpretación en términos de lo que las comunidades definen como prioritario. Ejemplo de tal enfoque es el de los subsidios a la vivienda, que encuentran por lo general un uso distinto, pero no por ello menos importante, al que concibió el Estado al otorgarlos.

Las ciudades: *fütake waria*

Una gran parte del pueblo mapuche vive en las ciudades (*fütake waria*) y pueblos (*waria*). La ciudad puede convertirse en un exilio donde, no obstante la adversidad, el prejuicio y la discriminación, se recrean los lazos identitarios entre los habitantes indígenas de los principales centros urbanos (*wareache*).

La relación entre los espacios rurales y urbanos ha permanecido invisible a los ojos chilenos, a excepción de algunos estudios clásicos, como los de Carlos Munizaga, que han sido recientemente retomados por la antropología y que son mencionados más adelante. El vuelo *raki*, ya mencionado, también llega a la ciudad, y en un número no menor de personas mapuche hay siempre derroteros para el retorno, que puede ser episódico y que, en algunos casos, se hace permanente (especialmente en los adultos cansados de la vida urbana).

En un contexto de un gran fraccionamiento debido a las características tanto de origen como de integración en el destino, los *wareache* (gente de las ciudades y pueblos) mantienen su unidad y mutuo reconocimiento a partir del recuerdo de sus comunidades y de la reivindicación de su identidad.

Andrea Aravena (2003) identifica dos formas a través de las que se reconstruye la comunidad mapuche: la familia y la organización. La cooperación familiar y el interés por salvaguardar los vínculos recíprocos no se restringen a la unidad

nuclear, sino que abarcan a toda la comunidad de parientes y de ancestros. En el plano organizativo se exalta la cultura de origen, enfatizando la práctica e incrementando el interés por asumir tareas como las de profesor, dirigente o *machi*, que son socialmente reconocidas y valoradas. El resultado de ello es, según la autora, la recomposición identitaria, con la afirmación de una identidad mapuche histórica y la reivindicación de una nueva identidad, la identidad *mapuche-wareache*.

Los procesos identitarios urbanos y rurales se han visto fortalecidos en los últimos decenios tanto por la acción pública manifestada en la promulgación de la Ley Indígena y la creación de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (Conadi), como por la implementación del Programa Orígenes, en sus dos versiones. Aún más significativa ha sido la emergencia de una intelectualidad mapuche en el campo académico y de las artes, además del medio profesional y empresarial, cuyas figuras constituyen referencias necesarias para el país. La relación de los mapuche con el mundo urbano data del siglo XIX, si es que no de antes. La ciudad se presenta como un enclave donde se pueden combinar los esfuerzos y recursos requeridos para reproducir la cultura propia. Tempranamente, Carlos Munizaga (1961) describió las estructuras transicionales en la migración de los “araucanos” a la ciudad. La Quinta Normal, en la época, aparece como un espacio congregacional que invita a recrear las relaciones, muchas veces perdidas, del medio rural.



Comité de vivienda mapuche *Witranruka 1*, de la comuna de Villa Alemana. *Gentileza Serviú, región de Valparaíso, Phillip Brown.*

Sin duda que la masificación del éxodo mapuche en la segunda mitad del siglo XX, en condiciones de pauperización creciente, produjo quiebres significativos que llevaron a la formación de colectivos desvinculados que no alcanzaban a encontrar un espacio propio en la ciudad, y que en números no menores se desplazaron hacia el mundo pentecostal o buscaron asimilarse de algún modo a la sociedad dominante. Así, hasta los años noventa, la experiencia mapuche fue vivida de modo anónimo, enmascarada en atuendos y maneras chilenas, aunque sin que ello significara una ruptura identitaria. No obstante, esa no ha sido la tónica exclusiva de un proceso de regeneración de los cuerpos sociales en el medio urbano. A la existencia de espacios públicos que facilitan la reunión silenciosa de las personas y familias migrantes, se fueron sumando los espacios de habitación urbana, el mundo del trabajo y las ligas de fútbol.

El éxodo mapuche hacia las zonas urbanas refleja el empeoramiento de las condiciones de vida en los territorios rurales precarizados de los que provienen. La inserción en el territorio urbano no ha logrado torcer la adversidad económica en la que se encuentran, pero sí permite al migrante acceder a recursos monetarios que le son fundamentales para su vida. En el caso de Santiago, las comunas anfitrionas de este éxodo son, en cifras aproximadas de acuerdo con la Encuesta Casen (2011), Maipú (35.000), Peñalolén (24.000), La Florida (21.000), Pudahuel (18.000), El Bosque (16.000), Puente Alto (14.000), y La Pintana (12.000), y es de destacar que en ellas la presencia mapuche se ha hecho notar no solo en lo residencial, sino también en lo organizacional.

Desde el punto de vista residencial, según el informe del Grupo de Trabajo “Indígenas Urbanos” de la Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato (2003), los mapuche se enfrentaron a una ciudad en la que la precariedad de viviendas los forzó, en muchos casos, a dormir y vivir en sus lugares de trabajo, lo que a muchos motivó a participar en tomas de terreno y sindicatos. En un principio la asociatividad se produjo en relación con el trabajo y el barrio, pero la convivencia en torno a los problemas comunes los ha llevado a reconocerse como indígenas migrantes (Campos, 2002).

Las organizaciones tanto barriales como sindicales se han ido reencontrando en una trayectoria cultural que las invita a replantear sus prácticas rituales en el contexto urbano, lo que comienza a evidenciarse en aquellas comunas donde se concentra la mayor cantidad de asociaciones mapuche. Renca, Maipú, La Pintana, Cerro Navia, Santiago, La Florida y Peñalolén contaban con más de diez asociaciones vigentes con personería jurídica hacia los comienzos de 2010 (Zúñiga, 2014). La acción de estas organizaciones ha sido estimulante para la creación de Oficinas de Asuntos Indígenas en algunas comunas, y para la construcción de centros comunitarios con inspiración mapuche y, muy particularmente, de algunas *ruka*, de las que se cuentan dieciséis en Santiago, tres de las cuales, en La Pintana (Carmona, 2014).

Las *ruka* o casas comunitarias, generalmente construidas en antiguas canchas deportivas o sitios abandonados de propiedad municipal, alojan múltiples actividades de las que participa la comunidad mapuche local. Sirven para propósitos tan diversos como la celebración de rituales, la educación y salud intercultural, la realización de talleres y actividades recreativas. La mayor parte

de estas iniciativas, aunque su génesis haya estado en las organizaciones locales, cuenta con apoyos públicos a través de diversos proyectos sociales. Estas organizaciones reeditan la experiencia organizativa del pueblo mapuche del siglo XX, cuyo fin fuera el de contrarrestar la pérdida de tierras fruto de la instalación del régimen reduccional. En la década de 1920, por ejemplo, la Federación Araucana y la Sociedad Caupolicán ya habían recuperado tierras apelando a los Títulos de Merced y exigían la creación de una Caja de Crédito Indígena.

Un aspecto interesante de esta presencia mapuche en Santiago ha sido el tipo de articulación que se ha generado con el Estado y con los gobiernos locales. Rosario Carmona (2014), en su tesis acerca de la *rūka* urbana, muestra cómo la instalación de centros comunitarios ha sido conducente a la apertura de espacios especializados en los municipios para la atención indígena que, al estar insertos en las estructuras formales de gobierno, permanecen sujetos a la voluntad edilicia, siendo asimilados a las demás reparticiones municipales. El ejercicio evoca el período en que el pueblo mapuche encuentra expresión en la institucionalidad pública con la incorporación de Venancio Coñoeapan como ministro de Tierras y Colonización, primero, y, luego, en 1953, como director de la Dirección de Asuntos Indígenas.

Las dificultades para acceder a una condición de interculturalidad genuina quedan de manifiesto en el desarrollo que han tenido los programas de educación intercultural bilingüe (PEIB). Se trata de iniciativas que, si bien han contribuido al rescate de la lengua, la cultura y la memoria local de los pueblos indígenas, se han visto limitadas por su emplazamiento dentro de las plataformas educativas nacionales, condición que las limita a ser programas para indígenas más que para la sociedad en su conjunto. O, como señala un informe de evaluación de los PEIB en la Región Metropolitana: “Se presenta una visión ahistórica, esencial, descontextualizada y discriminante de la EIB, la que reduce esta educación a una educación para indígenas, más específicamente del pueblo mapuche” (Hernández, 2004, p. 98). El mismo informe concluye que la pobreza de los resultados de estos programas se asocia a la ausencia de compromiso de las demás agencias educativas involucradas en la materia, lo cual puede ser equivalente a lo que ocurre con la fragilidad de la inserción de las Oficinas de Asuntos Indígenas antes mencionadas.

A partir de los años noventa, la visibilización de las demandas del pueblo mapuche se ha desplegado a través de movimientos propios, como el Consejo de Todas las Tierras, el cual puede ser considerado pionero en el levantamiento de un discurso autónomo, desapegado de las formas tradicionales de hacer política en Chile (Aravena, Gissi & Toledo, 2005). Sin embargo, es de notar que más allá de las organizaciones mapuche de carácter autonomista, hay niveles interesantes de participación política de la población mapuche que han permitido, por ejemplo, la obtención de municipios con liderazgos propios y la formación de una Asociación de Municipalidades Mapuche.

Junto con la presencia mapuche en el mundo urbano, más allá de la dimensión residencial, organizacional y política, las vinculaciones interculturales han estimulado el desarrollo de políticas públicas en los ámbitos de educación, salud

y vivienda. Simultáneamente, la generación de redes sociales y lo que podría denominarse como una densificación del habitar en la ciudad (agrupaciones familiares y subdivisión de los predios, siempre manteniendo puentes internos de circulación e integración), han permitido construir una forma renovada de ser mapuche.

La promulgación de la Ley Indígena, sumada a un contexto mundial de valoración de los pueblos originarios, sentó las bases para la visibilización paulatina y creciente de esta identidad mapuche urbana (también denominada en el ámbito poético como "mapurbe"). Este mundo mapuche urbano, como se ha señalado, también cuenta con liderazgos propios, de una naciente intelectualidad y de



Recreación escolar del *Gillatun* en el marco del programa de educación intercultural bilingüe. Comuna de Collipulli.



Conmemoración Día Nacional de los Pueblos Indígenas. *Gentileza Hospital El Carmen, Maipú, Región Metropolitana.*

una movilización política con nombre propio. La presencia de lo mapuche urbano no ocurre solo en la gestación de los primeros *Gillatun* y *wiñol txipan ant'hü* realizados en la ciudad, ni en la construcción de las primeras *ruka* en municipios capitalinos, sino que también en la implementación de centros de atención en salud intercultural y de algunas escuelas interculturales, y en la conmemoración del 12 de octubre en el cerro Welen. También se da en las barras de fútbol profesional que agrupan segmentos de población mapuche, en las bandas musicales, en las producciones audiovisuales y en las redes sociales donde circula la cultura que se recrea bajo estas nuevas condiciones. Y no solo se recrea y circula, sino que adquiere solidez histórica a través de aspectos más perdurables, como son la recuperación de los nombres propios, de las identidades familiares y colectivas y, finalmente, de la condición de pueblo. La revitalización del ser mapuche en los espacios urbanos se retroalimenta con la vida rural. No hay familia que no cuente con parientes en las ciudades de chilenos y que no vuelva a su *tuwün*. Los medios de transporte y de comunicación y los sistemas viales han acelerado los procesos de intercambio entre la ciudad y la comunidad. El vuelo *raki* se ha hecho más veloz y las transformaciones ocurren a ambos lados de la relación, adquiriendo sentidos políticos que gravitan sobre la sociedad en su conjunto.

La experiencia tanto urbana como rural de la población mapuche en situaciones de interculturalidad plantea algunos desafíos en la generación de propuestas que procuren pertinencia cultural. Lo primero que es preciso advertir es que la interculturalidad es una experiencia más familiar y próxima al mundo mapuche que a la sociedad chilena. También se requiere destacar que la sociedad chilena ha tendido a desplegar actitudes más próximas a la condescendencia que a la relación entre actores que la situación intercultural demanda. La folclorización de lo indígena es una evidencia de ello: para la sociedad chilena, cobra más sentido la imagen ideal del indígena que se ha labrado en el imaginario colectivo que su imagen real.

El llamado de atención es, pues, a considerar el carácter emergente y dialógico que debieran tener las propuestas de intervención en contextos de interculturalidad, a la vez que entender en ellas el papel que cabe, en calidad de actores, a quienes son parte de dichos contextos; a diferencia de la multiculturalidad, cuyo propósito no trasciende el reconocimiento de las diferencias, la interculturalidad reclama transformaciones recíprocas entre las sociedades histórica y políticamente entrelazadas.

El repertorio de recursos de que disponen los pueblos indígenas en la defensa de sus derechos colectivos no debiera ser la razón que movilice a la autoridad en el tratamiento de los temas interculturales. Por el contrario, tales normas no son necesarias cuando la intervención en espacios interculturales se hace cargo de las orientaciones básicas que estos documentos e instituciones plantean. Estos no son otros que la apertura a la participación directa de los pueblos originarios en las decisiones que les afectan, el respeto irrestricto a sus derechos.

Más allá de las circunstancias políticas, jurídicas e históricas, que han sido extraordinariamente lesivas para los pueblos originarios, los dominios interculturales plantean no solo restituir lo que en propiedad les corresponde, sino, además, pensar a través suyo un futuro compartido, haciéndose cargo de las posibilidades ni siquiera soñadas que se han urdido en los extramuros de la sociedad chilena.

Si bien el Estado de Chile ha venido generando normativas y suscribiendo convenios internacionales a fin de proteger y resguardar a las culturas originarias, su implementación y aplicación han demostrado ser muy limitadas en sus alcances. Los logros principales están dados por la recuperación y valoración de la identidad mapuche, por la recuperación de tierras, la educación intercultural en los territorios mapuche, y la obtención de apoyo técnico y crediticio en algunos ámbitos productivos. El reconocimiento efectivo del pueblo mapuche es un proceso en curso en la sociedad chilena no exento de desafíos y controversias. La mayor parte de estas normas son listadas en el recuadro a continuación y expuestas en forma resumida en el apéndice normativo al final de esta guía.

Resumen del marco legal e institucional:

- Ley N° 19.253 que Establece Normas de Protección, Fomento y Desarrollo de los Indígenas (1993).
- Ley N° 20.249 que Crea el Espacio Marítimo Costero de los Pueblos Originarios y su Reglamento (2008).
- Convenio N° 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes (1989).
- Decreto Supremo N° 40/2012 (MMA) que Aprueba el Reglamento del Sistema de Evaluación Ambiental.
- Decreto Supremo N°66/2014 (Mideso) que Aprueba el Reglamento que Regula el Procedimiento de Consulta Indígena.
- Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2007).
- Relator Especial de las Naciones Unidas para los Pueblos Indígenas.
- Directrices sobre los Asuntos de los Pueblos Indígenas del Grupo de Desarrollo de las Naciones Unidas (2000).
- Convenio sobre Diversidad Biológica de las Naciones Unidas (2010).
- Pactos Internacionales de Derechos Civiles y Políticos y de Derechos Económicos, Sociales y Culturales de las Naciones Unidas.
- Convención Americana de Derechos Humanos (1969).
- Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial (CERD) de las Naciones Unidas.
- Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2016).
- Sistema Interamericano de Derechos Humanos (Comisión y Corte Interamericana de Derechos Humanos).
- Norma Chilena NCh. 3332: 2013. Instituto Nacional de Normalización (INN) regula el uso del adobe en casos específicos de edificios de valor patrimonial.

1.8 | Consideraciones culturales para el diseño

Conviene tener presente que hay rasgos propios de las concepciones occidentales de la arquitectura que, al enfrentarse a espacios culturales diferentes, deben flexibilizarse. En el caso de la cultura mapuche, hay que tener presente que la permanencia no es el rasgo característico de la arquitectura local, la cual se caracteriza más bien por sus construcciones cambiantes, las que van dando forma al paisaje del que forman parte.

La pervivencia cultural no radica en la acumulación de objetos o símbolos; es más bien una pervivencia de sentidos. Las culturas en general son la condición necesaria para el sentirse en casa. Lo opuesto es ser ajeno, sentirse extranjero. El sentirse en casa, desde el punto de vista del habitar, responde a una organización de los espacios que son y expresan la continuidad de sus moradores.

La cultura del pueblo mapuche provee de las condiciones de una residencia puertas adentro, donde cada persona, adulto, joven, mujer, hombre, niña y niño, se sabe parte de este espacio.

La arquitectura pública, en su deseo de atender a la condición de pertinencia que en espacios interculturales se requiere, debe considerar las características con que la organización del paisaje asegura la identidad a cada uno de sus habitantes. En el caso del pueblo mapuche, los rasgos que perviven y que confieren la seguridad ontológica a sus miembros se agrupan en torno a la morada que, inscrita en una trama natural, les cobija.

La idea de abrigo que se asocia al habitar, en este caso, se corresponde con la concurrencia de elementos naturales y del diseño que merecen ser considerados en la construcción de espacios públicos. Estos rasgos se presentan de modo simultáneo, no hay entre ellos una jerarquía sino que son mutuamente condicionantes. El primero de ellos dice relación con la confluencia de elementos naturales, principalmente, el agua, los árboles y la planicie. Un segundo rasgo se asocia a la adaptabilidad y ductilidad con que las estructuras constructivas sirven el propósito de brindar cobijo: se trata de construcciones que se acomodan al entorno y que, a su vez, sirven de base para nuevos acomodos. Tienen, en este sentido, una tercera característica: son aglomerados, se sostienen unas a otras y permiten la emergencia de nuevas edificaciones.

El núcleo de estas construcciones siempre es el espacio congregacional que reúne a los residentes en torno del fuego, constituyendo el cuarto rasgo. Este se reproduce en los espacios comunitarios, donde encarna las demás características del habitar mapuche (en el *Gillatun*, por ejemplo). Un quinto elemento que

pervive en la habitación indígena es la dimensión visual, que se expresa en un doble sentido: por una parte, está el sentido preferente que se da a la salida del sol en la orientación espacial de la construcción y, por la otra, la mutua visibilidad de las viviendas que ocupan un determinado territorio.

El sexto y último rasgo que corresponde destacar aquí es la imbricación material del enclave habitacional (sea vivienda, sitio ritual o cementerio) en su nicho ecológico. Esta imbricación se establece en términos de un conjunto de huellas, senderos y caminos que dan cuenta del quehacer cotidiano o ceremonial cuya reiteración se inscribe en el suelo, dando cuenta de la práctica residencial. Estas huellas senderos y caminos permiten concebir la construcción de un espacio como algo que no está escindido de su medio y que, por el contrario, facilita el acceso a quien se aproxime.

La arquitectura de edificios con pertinencia cultural, al incorporar la lógica del habitar (más que sus materialidades o símbolos), debiese atender a los elementos que perviven y establecer como su objetivo acoger a quien se aproxime, entendiéndosela como continuidad de la persona y del paisaje más que como una instalación autosostenida.

La habilitación de los espacios congregacionales, por otra parte, supone el trabajo cooperado de los asistentes, quienes, al tiempo que los construyen, van recreando las solidaridades y los lazos colectivos. Este doble ejercicio de construir para sí y de construir para otros sedimenta relaciones sociales que, al mismo tiempo, son prácticas en edificación. En este sentido, la participación indígena es fundamental en el diseño y ejecución de los procesos constructivos. Considerando lo hasta aquí expuesto, aparece como conveniente vincular los patrones consuetudinarios descritos con las iniciativas que, en el tiempo actual, buscan crear espacios públicos y edificios con pertinencia cultural: a los requerimientos de la normativa (los mecanismos de consulta indígena) hay que sumar los esfuerzos de cooperación en el diseño y habilitación de los espacios que serán ocupados.



Arquitecturas
con pertinencia
cultural mapuche

Tüfachi txoy zugu llitugen ñi chumgechi azkülen ta mapuche mapu, fütake el mapu mew, fey ta inatugey ñi chumgechi wichuke azgen ta ruka fillke mapu mapuche mogen mew, welu felelay ñi chumgechi txokitugen mapu wigka Estado mew. Femgechi az rakizuam mew pegelmekegey ñi chumgechi günezuamgen mari meli az rukan zugu wigka ñi zewman fantewelu mew, welu konkülelu mapuche rakizuam ñi zewman mew. Fentxen mülefuy ñi chumgechi pünegeken ka azniegen zewman ruka, ñi fütxake ruka ñi zewmageafel, welliñ ñi chew amuafel kom pu che, lhawentuwe ruka, challwafe che ñi ruka, chillkatuwe ruka, chillkatufe ñi ruka, welliñ ñi txawüpeyiñ fillke mollfüñ che, ka chew ñi niegeken kuyfi ka fütxa kuyfike chemkün zugu pu che ñi el el, kishuke niel ñi az mapu ka chegen pu pewenhche, lhafkenche, wenteche ka williche.

Chem zugu mew ñi zulligen ti pu az zewman ruka mülelu ka pegengelu kom che ñi atxigtual fey epu rume rakizuam elgelu mew, yeney ñi chumgechi felen az mapu ka az che, konkülelu mapuche rakizuam, wenuntufalkülelu ka pünefalkülelu feley.

Ti pu az zewman ruka fachi anthü pegengelu ti zewman nhamülkan mew fey tükulpay ñi chumgechi azkülen, zewmagen, chemkün ñi konken mülelu mapuche kimün zugu mew petu mogelelu fantewelu mew. Feytachi az küzaw zugu kompüle mülelay ka zewmakütegelay mapuche mapu mew, welu pegeafuy ñi chumgechi felewetun fewla ka kiñeke zewman pegeafuy. Feytichi ñi chumgechi azkülen ka zewmageken mapuche ruka fey mapuche müten ñi el el ka zewmael, chem zuam mew rume ñi niel ta mapuche kelluntukual mapuche kishu günewün mew ka ñi felen egün. Feyta zewmagey kishu ñi pepilkan mew, kishu ñi küwü mew ka kimün mülelu feytachi zewman küzaw mew akunulu petu ti pu ka txipache.

Ñi chumgechi inatu günezuamgen zugu tüfachi küzaw mew fey pegeliy feytichi az ka zugun mew zoy fentxen zugu amulelu ñi chumgechi azkünugen ka chem zugu ka chemkün ñi konken ta ñi chumgechi ñi zewmagen rukan kimün zugu. Feyta mew müley ñi wenuntugeael chem kimün zugu ka chumken che feytichi welliñ ñi zewmagen ti ruka ka ti mapu welliñ felen mew, fey mew müley ñi chumgechi günezuamgen ta mogen ñi chumgechi pünegeken ti ruka ka ti mapuche kimün ka mogen. Ka zugun mew, wiño txawülmekey ñi chumgechi amulen kam wiño pepilkamekegen zugu feytachi zewman ruka kimün zugu mew kake anthü piafuyiñ.

Ka küzpuntukugey reke fentxen zugu ñi müleael ka amuleael mapuche el ka zewman ruka kimün mew ka ñi chumgechi felen mapuche mogen mapu mew ñi nüwkülen feytachi pegelgechi zewman ruka küzaw. Kom feyta egün, tüfachi txoy zugu yeniey ñi rakizuam mew ñi wenuntuafel ka wülal fillke pepilkawün zugu fey ñi zoygeael ñi günezuaael ta zugu puwle anthü ñi zewmayer ta rukan küzaw zugu epu rume rakizuam mew amulelu.

En su primera sección, el presente capítulo aborda la caracterización del *wallmapu* o el "vasto territorio del pueblo mapuche", desde una aproximación que apunta a develar las lógicas territoriales dinámicas propias del pueblo mapuche, mas el territorio no es equivalente a la división político-administrativa del Estado chileno. En este contexto se presenta un análisis para cada uno de los catorce casos referenciales de arquitectura contemporánea en edificaciones públicas con pertinencia cultural mapuche. El abanico de usos y programas arquitectónicos comprende edificios consistoriales, espacios públicos, hospitales interculturales, caleta de pescadores, escuelas rurales y urbanas, gimnasios, hogares estudiantil, centros interculturales y museos, los que representan las identidades territoriales *pewenche*, *lhafkenche*, *wenteche* y *williche*.

Para la selección de las edificaciones que se constituyen como las principales exponentes de arquitectura pública desarrollada en contextos interculturales se ha aplicado un cuerpo de criterios articulados, que consideran la representatividad territorial de la obra, la pertinencia cultural, el reconocimiento por parte de una comunidad intercultural o multicultural, la notoriedad física, la usabilidad y valoración social.

Los casos de arquitectura contemporánea que se exponen en las páginas siguientes abordan la representación construida-material del acervo cultural mapuche que pervive hasta nuestros días. Si bien las expresiones arquitectónicas vernáculas no se encuentran masificadas ni ampliamente desarrolladas en el territorio mapuche, es posible encontrar reinterpretaciones contemporáneas y ejemplos demostrativos de ellas. La arquitectura vernácula se comprende como aquella que es creada y realizada por constructores empíricos, sin formación

profesional en el área. Esta arquitectura nace de los pueblos originarios de cada región como una respuesta a sus necesidades de hábitat, se ajusta a sus nuevas y cambiantes necesidades y se apoya en su modelo de organización social, así como en su sistema de creencias y estilo de vida. Es realizada por ellos mismos, con su propia tecnología, mano de obra, habilidades y tradiciones previas al contacto con los colonizadores.

El análisis de estos casos se enfoca en los componentes simbólicos de dicho acervo, en sus configuraciones espaciales y en las expresiones formales de los materiales y técnicas constructivas utilizadas.

Desde esta perspectiva, cobra énfasis la identificación de expresiones culturales que subyacen a las relaciones entre ambiente construido y ambiente natural-cultural, la cual se basa en la comprensión del modo de habitar y la cosmovisión mapuche. En síntesis, verifica los ajustes históricos que la arquitectura vernácula, o etnoarquitectura, ha ido experimentando en el territorio mapuche.

Complementariamente al análisis de casos referenciales de arquitectura contemporánea, se proporciona información específica sobre algunos elementos centrales propios de la cultura y cosmovisión mapuche, en los cuales se fundamentan las propuestas conceptuales de diseño arquitectónico. Con todo ello, la intención de este capítulo es propiciar posibilidades, poner a disposición de equipos técnicos y diseñadores diferentes herramientas para expandir la capacidad creativa al momento de proyectar edificaciones públicas en contextos interculturales.

2.1 | El *wallmapu*

El concepto de territorialidad mapuche, o *wallmapu*, representa la complejidad del cosmos del pueblo mapuche, entendiendo su desarrollo en los ámbitos tangibles, como los referidos a la tierra, y en los intangibles, como los atingentes al universo. En efecto, el *wallmapu* no es solo una representación de la estructura territorial; más bien, se presenta como un acercamiento más profundo a la concepción integral del mundo mapuche, al interrelacionar lo divino con lo terrenal. Desde esta lógica, todas las esferas de desarrollo están interrelacionadas y conectadas entre sí, no siendo posible su entendimiento en ámbitos horizontales desconectados. En esta estructura los componentes están en movimiento y así, por ejemplo, la fuerza de la naturaleza subterránea se conecta con el plano terrenal a través de los volcanes, el *ko* (agua) fluye por los ríos y mares representando a las divinidades, mientras que bosques y *mawida* albergan a los *gen* o seres protectores.

Dentro del ámbito de desarrollo terrenal o tangible, es posible distinguir los distintos lugares de ubicación de las identidades territoriales mapuche, o *fütal mapu*. Estas identidades territoriales están basadas en las cualidades del entorno y poseen delimitaciones geográficas relativas, otorgándole especificidades y particularidades en su interior.

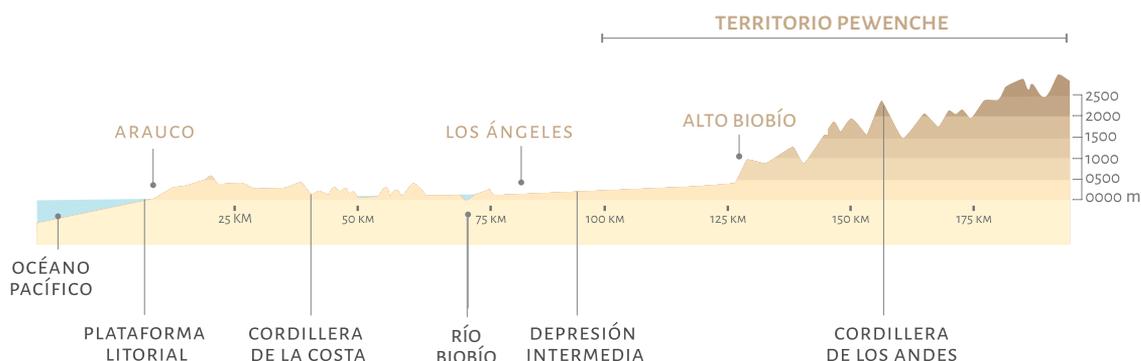
Para entender las numerosas connotaciones que tiene el territorio en la arquitectura, es importante identificar las características topográficas y climáticas, así como la flora y fauna que diferencian las zonas en que se localizan las distintas identidades mapuche. Entre estas se distinguen los *pewenche*, gente del *pewen* o del Este; los *lhafkenche*, gente del mar y lagos; los *wenteche*, gente de los valles o arribanos; los *nagche*, gente de los llanos o abajinos; y finalmente los *williche*, gente del sur.

A continuación se desarrollan las diferentes zonas donde se localizan estas identidades territoriales mapuche, contraponiéndolas a la actual división político-administrativa del país solo con el fin de graficar su ubicación, sin intentar delimitarlas estáticamente en un territorio confinado.

Territorio *pewenche*

Abarca los valles intramontañosos y pasos fronterizos de la cordillera de los Andes desde los nevados de Chillán, 3200 msnm, por el norte, hasta la zona de Curarrehue, 1120 msnm, por el sur. El centro del territorio *pewenche* se encuentra en la zona de Alto Biobío, 970 msnm, al oriente de la ciudad de Los Ángeles.

Corte transversal
territorio *pewenche*.



Geografía y clima

En esta zona, el sistema de gradientes altitudinales permite el desarrollo de diversos pisos ecológicos vegetacionales, como el mallín (humedales), la pampa baja, el bosque nativo de diversas especies, las pinallerías (bosques de araucarias) y las pampas altas. Dada la geografía de este territorio, sus habitantes configuraron dos espacios económicos, *invernada* y *veranada*, entre los cuales transitan en las distintas épocas del año y donde desarrollan y fortalecen, hasta hoy, los elementos de su identidad y cultura.

En los sectores más bajos de la precordillera, en las comunas de Santa Bárbara o Alto Biobío, predomina el clima templado mediterráneo. La zona mantiene una temperatura estable de entre 10 °C y 20 °C, siendo su máxima en los meses cálidos de verano, desde noviembre a febrero. Las lluvias alcanzan un promedio de 1440 mm al año con un máximo en los meses de mayo, junio y julio de 240 mm mensuales. Sobre los 800 msnm se registran fuertes nevazones en época invernal, las que pueden afectar la conectividad terrestre o incluso provocar daños en las viviendas.

Paisaje, flora y fauna

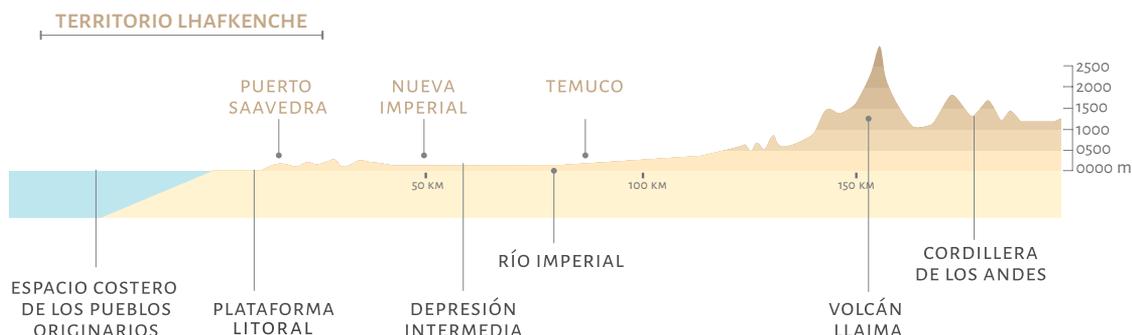
Por ubicarse en una zona de transición entre los climas templados secos de la zona central de Chile y los climas templados lluviosos que se desarrollan inmediatamente al sur del río Biobío, el territorio *pewenche* es un área apta para sustentar una variada flora y fauna. Es considerado uno de los lugares de mayor biodiversidad en el mundo, principalmente por su alto endemismo de especies, tanto animales como vegetales. En las pendientes de los Andes, las principales especies arbóreas son el olivillo, ulmo, lingue, roble, laurel, coigüe, tepa y canelo.

Dentro de la fauna característica se encuentran el sapo de rayas amarillas, el cisne de cuello negro, el pudú, el puma, el monito del monte, la guiña y el coipo.

Territorio lhafkenche

Corresponde a los territorios donde se asientan comunidades aledañas a la costa o en sectores lacustres, que comparten elementos simbólicos del paisaje, como la tierra de *nometulhafken*, o tierra más allá del mar. Comprende los territorios a lo largo de la zona litoral costera entre Concepción, por el norte, y Toltén por el sur.

Corte transversal
territorio lhafkenche.



Geografía y clima

Las planicies litorales se presentan con un escaso desarrollo hasta la zona de la desembocadura del río Imperial, mientras que desde el lago Budi al sur, estas son de mayor tamaño por la escasa presencia de la cordillera de la Costa, la que se une con la depresión intermedia. En el norte de la región de La Araucanía y hasta el río Imperial se presenta la cordillera de Nahuelbuta, con una altura promedio de 1000 msnm, aunque destaca el cerro Altos de Nahuelbuta, con 1565 msnm.

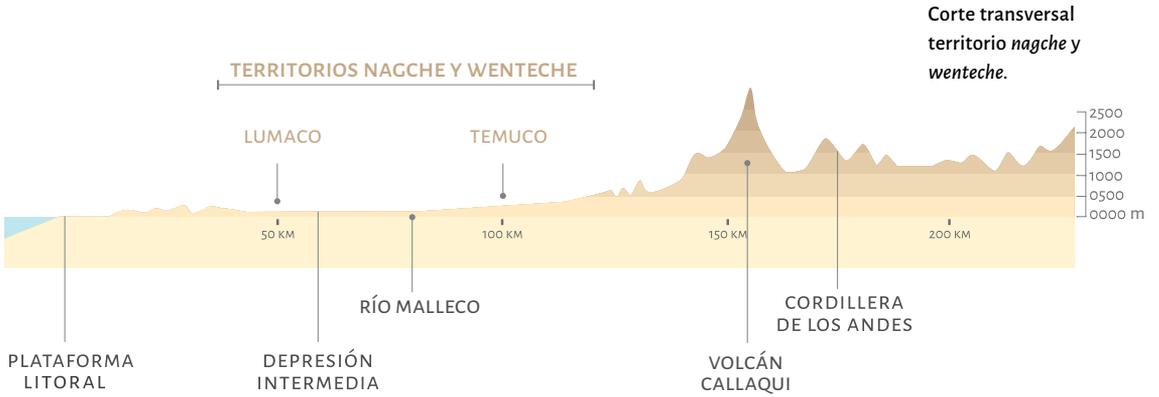
En la costa existe una variedad de clima denominado templado oceánico de costa occidental, que se caracteriza por la abundante humedad relativa y precipitaciones entre 1000 y 1500 mm anuales, con las más intensas en lo alto de la cordillera de la Costa. Los meses más secos son enero y febrero, con un promedio de 35 mm, mientras que la precipitación máxima se encuentra en junio, con 300 mm.

Paisaje, flora y fauna

A pesar de la depredación de la selva austral por parte del hombre en el pasado, aún perduran especies como el canelo, roble, coigüe, luma, mañío, lingue o coligüe. También se encuentra una gran cantidad de matorrales y plantas, pastos líquenes, musgos y helechos gigantes producto de la humedad de la zona. Si bien es cierto que la vegetación característica de la región es el bosque con aspectos de selva, existen lugares que presentan condiciones de mayor sequedad debido a la presencia de la cordillera de Nahuelbuta, que actúa como biombo climático y permite la existencia de bosque esclerófilo. El retroceso del bosque ha afectado de igual manera a las especies de la fauna autóctona de la zona, donde abundaban aves y mamíferos de variadas especies. En la actualidad se pueden observar zorros y chillas, quiques, chingues, gatos monteses o güiñas. Entre las aves colilargas, churrines, carpinteros negros, torcazas, bandurrias, peucos.

Territorio *nagche* - *wenteche*

Corresponde a las zonas que ocupan las llanuras y lomajes que bajan de la cordillera de Nahuelbuta hacia el valle central, ubicándose preferentemente en la depresión intermedia, pero también con franjas de tierra que abarcan hasta los faldeos precordilleranos. Al emplazarse primariamente en la depresión intermedia, su producción principal para la subsistencia es la agricultura y la ganadería.



Geografía y clima

La topografía característica posee una zona en depresión, bordeada longitudinalmente en ambos costados por cordones montañosos menores fuertemente ondulados e interrumpidos por cursos de agua profundos. La altitud de la depresión va aumentando gradualmente, alcanzando 300 metros en Collipulli y Victoria. Esta gran fosa tectónica se encuentra dividida a su vez por cuencas, separadas por cordones de cerros que las cruzan en distintas direcciones.

Predomina un clima templado oceánico lluvioso que presenta características de mayor continentalidad debido a su relativo alejamiento del mar. Esto provoca una gran oscilación térmica, encontrándose mínimas de 2 °C y máximas de 23 °C en los meses más calurosos. Las precipitaciones varían entre 1500 y 2500 mm anuales, produciéndose periodos secos de uno a dos meses en verano.

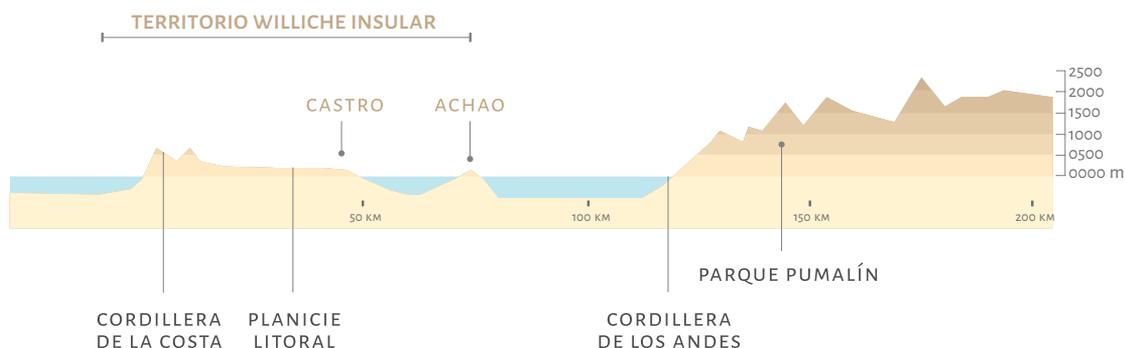
Paisaje, flora y fauna

Las características climáticas del territorio permitieron el desarrollo de una verdadera selva austral en el pasado, la que luego, intervenida por la acción del hombre, fue reemplazada por praderas para la ganadería y campos de cultivo. El retroceso del bosque ha afectado de igual manera a las especies de la fauna autóctona de la zona, donde abundaban aves y mamíferos de variadas especies. En la actualidad se observan zorros y chillas, quiques, chingues, gatos monteses o güiñas, ciervos enanos o pudúes y coipos.

Territorio williche

Se asocia a los territorios al sur del río Toltén, específicamente la zona delimitada al norte por la cuesta de Loncoche, incluyendo los sectores de San Juan de la Costa, cerca de la ciudad de Osorno, y por el sur, las áreas de las provincias de Valdivia, Osorno y Llanquihue. En esta zona también es apropiado incluir la población mapuche perteneciente al archipiélago de la provincia de Chiloé, denominada usualmente como *williche* insulares.

Corte transversal territorio *williche* insular.



Geografía y clima

La característica más importante de esta región es ser la última en presentar las franjas tradicionales del relieve en Chile. Desde Puerto Montt al sur desaparece la depresión intermedia, invadida por las aguas. Las planicies litorales tienen escaso desarrollo a lo largo de la zona; solo alcanzan importancia en las cercanías de Maullín, para posteriormente desaparecer en las aguas del canal de Chacao. La cordillera de la Costa se presenta baja y ondulada en la parte norte, recibiendo diferentes denominaciones. En la parte sur de la zona, la depresión intermedia se encuentra sumergida.

El clima que presenta este territorio es templado oceánico o lluvioso, con la ausencia de periodo seco. Desde el punto de vista hidrográfico, esta zona se distingue por la existencia de una gran cantidad de ríos, cuyas características generales son las suaves pendientes que deben enfrentar en su escurrimiento. Presenta una temperatura promedio de 11 °C, regulada por los diversos lagos que se encuentran en la zona y que, junto a la escasa diferencia entre la altura en la costa y la cordillera de los Andes, permiten una baja oscilación térmica. Las precipitaciones son abundantes, generando que la mayoría de los días del año sean nublados; pueden alcanzar un promedio anual de 1330 mm en Osorno, 1800 mm en Puerto Montt y 2400 mm en Ancud.

Paisaje, flora y fauna

Dadas las condiciones climáticas en el territorio, la vegetación dominante es el bosque templado lluvioso y la selva valdiviana. El bosque templado lluvioso se distribuye hacia la cordillera de los Andes y cuenta con especies como roble, raulí, coigüe, ciprés, lenga y alerce. La fauna presente son la rata arbórea, el huemul, el puma, el zorro chilote, la güiña, el monito de monte, cisnes de cuello negro, carpinteros, loros choroy y el martín pescador.

2.2 Casos referenciales de arquitectura

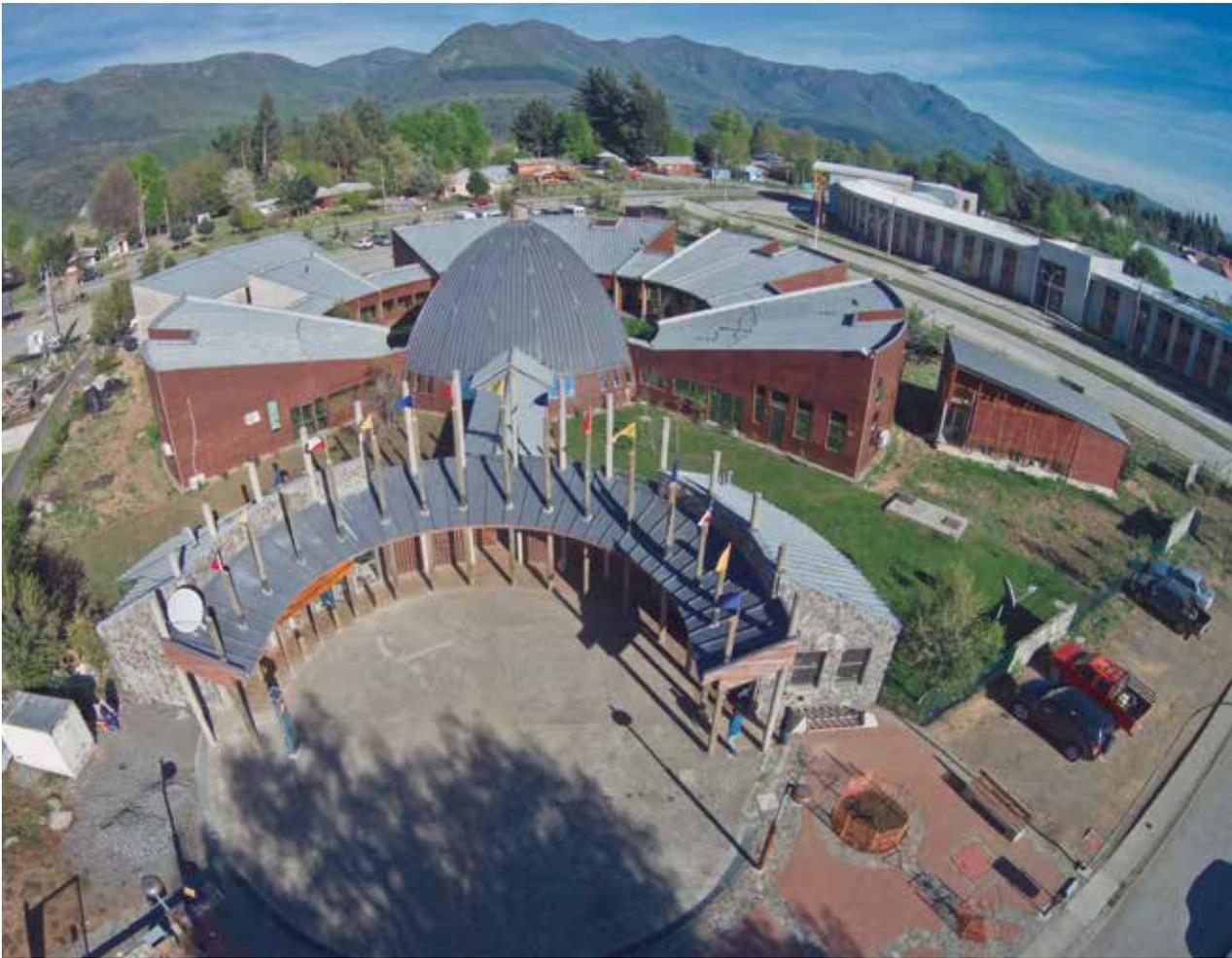
Esta sección está abocada a exhibir, caracterizar y analizar los casos de arquitectura pública contemporánea que fueron seleccionados, por recoger en su diseño, elementos significativos de las identidades territoriales del pueblo mapuche. En la caracterización de estos casos se examinan los patrones culturales presentes en las obras, sean estos tangibles o intangibles pero siempre legibles por un observador externo. Luego, se intenta analizar cómo estos elementos culturales (formas, sistemas constructivos, espacios y relaciones espaciales, iconos, materialidades, etc.) se articulan con las funcionalidades de los recintos propuestos y con la modalidad de uso y apropiación por parte de sus usuarios.



Distribución geográfica de casos analizados en las diferentes identidades territoriales.

CASO: Edificio consistorial Municipalidad Alto Biobío

El edificio consistorial perteneciente a la Municipalidad de Alto Biobío, región del Biobío, fue proyectado el año 2010 por el arquitecto Saúl Navarrete Paredes. Cuenta con aproximadamente 1500 m² y con una inversión de \$1.500.000.000 en su ejecución. Su gestación se produjo tras la división de la comuna de Santa Bárbara y la necesidad de dotar de un nuevo edificio consistorial a la naciente comuna de Alto Biobío. Está emplazado en una zona con población mapuche *pewenche*, que muestra un fuerte arraigo en sus costumbres y su lengua. El programa arquitectónico comprende una sala de recepción de amplias dimensiones, oficinas para los departamentos municipales y salones de reuniones. En el exterior se encuentra una plaza pública de acceso, donde se ubican servicios como BancoEstado y el Registro Civil.



Destaca la plaza pública de acceso orientada hacia el *Puel Mapu*.

Ámbito sociocultural y simbólico

El espacio arquitectónico asume ritos propios de la cultura mapuche, al incorporar en la parte central del edificio, junto al atrio del acceso principal, un fogón como lugar de encuentro y reunión, desde donde se organizan las relaciones espaciales a través del *kütxal* (fuego), elemento sagrado de la cultura mapuche. Debido a la altura del edificio que imposibilita una adecuada extracción del humo del fogón, su utilización se ha limitado a contadas ocasiones.

En cuanto a la ornamentación, existen dos tótems; un hombre y una mujer tallados en madera de 3 m de alto aproximadamente. Estas figuras representan la dualidad y el complemento, principios ordenadores del universo mapuche. Otro elemento presente en la ornamentación del edificio corresponde a las banderas que coronan la plaza pública de acceso, unas de color amarillo, *chod*, y otras azules, *kalfü*. El color amarillo icónicamente representa la luz y, por su asociación con el sol, establece un vínculo con el color del cielo.

El uso de la lengua se expresa a través de señalética en español y *mapudungun* para denominar recintos y dependencias municipales. También se exhiben videos sobre la gestión municipal íntegramente en *mapudungun*.



Ámbito espacial: usos y relaciones de la edificación y su entorno

El edificio consistorial se inserta en una trama damera regular, propia de una organización urbana diseñada bajo patrones occidentales. El aporte urbanístico de la obra es su constitución como hito de cierre del eje cívico sociocultural, que comienza por el sur con el museo *pewenche* y la plaza central de Ralco, continúa hacia el norte con el jardín infantil y la biblioteca pública, y remata en su extremo norte con este edificio y el liceo intercultural bilingüe Ralco.

El volumen construido está orientado en una dirección oriente-poniente, dejando los accesos hacia la salida del sol o *Puel Mapu*. La plaza de acceso exterior también se abre en forma de medio círculo hacia el oriente, recibiendo la energía del sol saliente durante la mañana.

Banderas —color *kalfü* y *chod*— y totems de *mamüll* evocan simbolismos propios de la cultura mapuche.

Dos son los patrones de organización espacial de este conjunto:

- ▶ El gran espacio de acceso que recibe al público usuario de la municipalidad, el cual adquiere la forma de una *ruka* mapuche que se eleva unos 12 a 15 metros. En su base se incorpora un fogón en obra para albergar el fuego o *kütxal*, entorno al cual se desarrolla la oralidad y socialización de los usuarios.
- ▶ Un segundo espacio conformado por un anillo perimetral al espacio anterior, alberga las oficinas municipales para dar cumplimiento a las funciones del Estado chileno a nivel local. Tales dependencias están dispuestas radialmente y concatenadas por una circulación que se rompe hacia el oriente en el acceso.

En el centro destaca la *ruka* que acoge a los usuarios en su ingreso, mientras que en el perímetro se ubican las dependencias municipales.



La circularidad está presente tanto en el espacio central como en el pasillo de las dependencias municipales.



En esta lectura, el espacio de encuentro y reunión —el espacio sagrado— se presenta impermeable desde y hacia el interior, dejando al fogón, *kütxalwe*, como el punto focal para el intercambio y reproducción de la cultura a través de la oralidad, *gütxam*. La luz natural, *pelon*, es captada al interior cenitalmente en la presencia del *kütxalwe*.

Por su parte, el espacio profano —por cuanto alberga las diferentes dependencias en que se organiza la municipalidad— presenta una tipología espacial funcional acorde al programa que acoge, con diversas oficinas alineadas a través de un pasillo circular que las organiza. Tal ordenamiento evoca la disposición de las ramadas, *küni*,

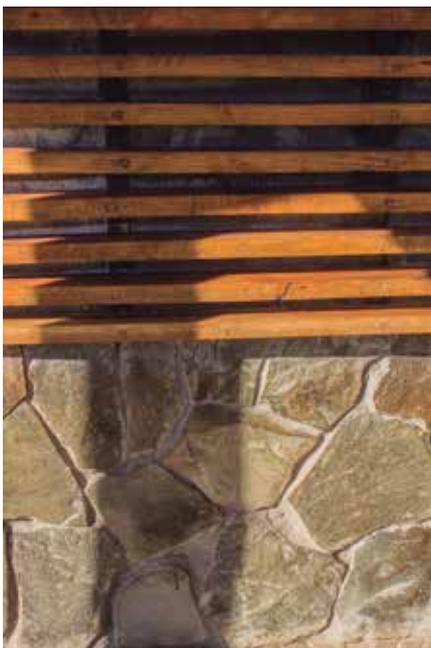
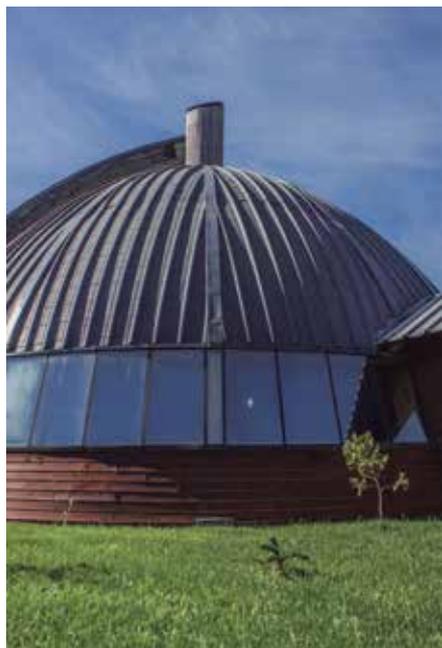
en el *gillatuwe*, que se distribuyen semicircularmente orientadas al Este, permitiendo articular la actividad tradicional con la doméstica o funcional del municipio.

La geometría circular del espacio central del edificio acoge usos y hábitos propios de la cultura mapuche, al disponer en su perímetro de bancas donde la comunidad puede socializar a la espera de atención. La disposición de este mobiliario permite que todos se miren a la cara mientras están sentados, estableciéndose así relaciones horizontales entre las personas. En este espacio, relata el arquitecto autor de la obra, “la gente toma mate y conversa como si estuviera en su casa”. El ambiente recreado por la disposición arquitectónica entre materiales, espacios, luminosidad y alturas evoca la sensación de estar en un *ruka*, casi de forma ceremonial.

Ámbito material

Los materiales predominantes en la obra corresponden a madera y piedra, ambos presentes de manera abundante en el territorio. La piedra, a diferencia de la madera, no es utilizada directamente en la construcción de viviendas, sino en pircas y cercos divisorios. En este sentido, su uso en el edificio constituye una reinterpretación material del uso tradicional. Por su parte, las soluciones y técnicas constructivas no presentan características asociadas a la cultura local, sino más bien a desarrollos tecnológicos modernos.

El sistema constructivo aplicado en el espacio central se basa en vigas de madera laminada y cerramientos en madera. En cuanto al anillo exterior de las dependencias municipales, se estructura a partir de muros de hormigón armado y tabiques de madera. En algunas zonas se observan revestimientos en piedra de cantera.



Madera y piedra constituyen los principales materiales de la obra.

CASO: Plaza de Alto Biobío

La obra en análisis, correspondiente a un espacio público con una alta jerarquía dentro de la trama urbana de la comuna de Alto Biobío, se consolida como el remate del eje cívico sociocultural propuesto para la naciente repartición pública. En aproximadamente 11.000 m² se desarrollan diseños figurativos en alusión a la cultura mapuche y su expresión a través de la textilería.



El *ñimin* o trazo, dibuja los recorridos y zonas de permanencia presentes en la plaza.

Ámbito sociocultural y simbólico

El diseño proyectado recoge aspectos significantes de la cultura mapuche.

Morfológicamente, la plaza responde a patrones asociados a los textiles producidos en un telar o *witxal*, identificándose en su trazado símbolos encontrados en prendas de vestir mapuche, como los de los *chamall* o chamanto, *trarüwe* o cinturón femenino, o en el *makuñ* o manta masculina. Su representación se plasma a través del uso de diferentes materialidades, que recogen la topografía del lugar e incorporan las circulaciones preexistentes del entorno.

El concepto de *ñimin* (trazo) se ve reflejado en la plaza a través de la representación de líneas y dibujos que se van adaptando y dialogando con la topografía y las preexistencias del lugar.

En la formalización arquitectónica se observan conceptualizaciones del *meli witxan mapu* (la tierra de los cuatro lugares) diseño mapuche que representa la tierra y sus cuatro puntos cardinales. Estos se ven graficados por rombos que contienen en su interior otros cuatro rombos de menor tamaño.

Los aspectos ornamentales se encuentran reflejados en la utilización de especies arbóreas nativas y representativas de los *pewenche*. Se pueden encontrar ejemplares de araucaria, laurel y boldo, entre otros. El patrón de ordenamiento de estas especies es la delimitación de las figuras construidas alusivas a textiles, por lo que se ubican siempre en los bordes de los recorridos, apoyando la linealidad de estos.

La esquematización espacial de la plaza representa un tejido mapuche.



Recorridos lineales delimitados por vegetación, adaptación a la topografía, incorporación de recorridos existentes y uso de materiales y vegetación de la zona, caracterizan la plaza de Alto Biobío.

Ámbito espacial: usos y relaciones de la edificación y su entorno

La presencia de una leve pendiente que se desarrolla en sentido norte-sur permite la adaptación del diseño a la topografía, generando desniveles en el pavimento, los que son utilizados para expresar diferentes grados de permanencia. Así, las cotas inferiores albergan las circulaciones, mientras que las zonas más elevadas sugieren estancias más prolongadas, como zonas de descanso o de juegos infantiles. Las jerarquías ocupacionales son claras y se funden en diálogo con la propuesta global de diseño.

Los recorridos propuestos responden al entorno circundante que es acogido por la plaza y forma parte de sus trazados. En efecto, estos recorridos reconocen la zona comercial, la tenencia de Carabineros y el museo *pewenche*, todos espacios preexistentes a la plaza y conectados con ellos.

Ámbito material

Las materialidades predominantes corresponden a tierra y piedra. Se reduce el uso de césped y árboles nativos a zonas puntuales de permanencia, generando una sostenibilidad económica en la gestión del espacio público. También se incorporan durmientes de madera para contener la pendiente en las zonas de permanencia. La conjugación de estos materiales resulta en la composición como un continuo del paisaje local, donde la nobleza y naturalidad de la tierra, la piedra y los árboles se muestra sin irrumpir en el contexto.



Las áreas de césped se reducen al mínimo, para dar paso a árboles nativos, caminos de piedra, gravilla y tierra.



El modo de expresión propio de las mujeres mapuche es a través de la combinación de las formas, diseños y coloridos que utilizan para adornar las distintas prendas que confeccionan en sus telares. Este lenguaje particular constituye el soporte específico de códigos sociales y simbólicos que hacen reconocible a los individuos que los portan. Es así que, a través de los dibujos de un tejido, se pueden contar historias o expresar la posición social de un hombre o mujer. Estas expresiones visuales, manejadas por las tejedoras, son parte de los códigos sociales de la sociedad mapuche.

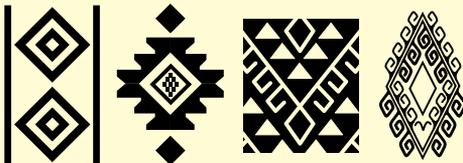
El ñimin

Representa el acto de plasmar dibujos o figuras a través de la configuración de los hilos en un telar. Etimológicamente significa “recoger uno a uno”, haciendo alusión a los movimientos que realiza la tejedora al levantar y recoger las hebras para realizar los dibujos.

Ñimin y la arquitectura

Su vínculo con el diseño arquitectónico está dado en la posibilidad de realizar una lectura de los elementos gráficos presentes en el territorio, los que pueden ser reinterpretados en el acto de proyectar una obra, procurando no desarrollar reproducciones textuales ni figurativas de estos elementos. Tal como señala Margarita Alvarado (1994), a través del *wirin* (dibujar, rayar, grabar signos sobre una superficie) es posible representar un camino que sigue la topografía de la naturaleza y que se despliega sin contravenir los volúmenes y las formas de cerros, campos, quebradas y ríos, en contraposición al *rüpu*, el cual nombra el camino construido por el hombre que intenta reproducir la línea recta e irrumpe en la naturaleza. A continuación se presentan algunos motivos gráficos desarrollados por algunas comunidades mapuche. Dependiendo de la comunidad y del territorio, la interpretación de los símbolos puede variar:

Kay Kay filu y Txeng Txeng filu



Meli witxan mapu – símbolos de los puntos cardinales



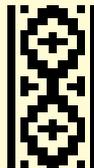
Cadena *ñimin* – el símbolo de la noche estrellada



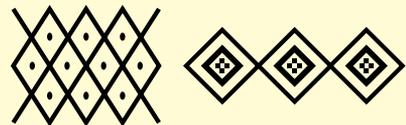
Anka - el símbolo del árbol



Cruz Andina



El símbolo de la unión de comunidades



CASO: *Escuela Ruka Manke*

En el año 2004 se llevó a cabo el proyecto de reposición de la escuela e internado *Ruka Manke*, de Reigolil, en la comuna de Curarrehue, el cual cuenta con una superficie construida de 1700 m². Contó con financiamiento del Fondo Nacional de Desarrollo Regional (FNDR) para su ejecución por \$533.000.000 aproximadamente. Fue diseñado por el arquitecto John Rathkamp Swinburn y estuvo a cargo de la Dirección de Arquitectura del Ministerio de Obras Públicas. La escuela cuenta con una biblioteca, sala de usos múltiple, sala de computación con Internet, salas de clases, internado, cocina, comedor y áreas administrativas para profesores y paradocentes. En el exterior existe un *ruka* donde se realizan clases de *mapudungun*. También existe un campo para la práctica de deportes.



Las *küni* o ramadas envuelven el espacio central del *gillatuwe*, al igual como las salas de clases limitan y configuran el patio central del colegio.

Ámbito sociocultural y simbólico

El partido general para el diseño de la escuela adopta las características de los espacios ceremoniales presentes en esta zona precordillerana, lo que permite organizar el proyecto en torno a dos elementos principales: un patio central y un anillo abierto al oriente que lo rodea.

El diseño de la edificación establece una relación conceptual con el *gillatuwe pewenche* a través del patio principal del recinto, el que se configura con la envolvente volumétrica de las salas y el internado. Su forma semicircular, establece una analogía con el espacio y los elementos que forman parte de un acto ritual en la zona cordillerana. En efecto, el *gillatuwe*, espacio que da lugar a la ceremonia, es contenido por las *küni* (ramadas) radialmente y enfrentando al oriente.

Resulta relevante destacar el uso dual de los lugares con alta significancia cultural, donde los espacios presentan una connotación o rememoran ciertos aspectos rituales o sagrados de las comunidades, a la vez que en ellos se desarrollan usos cotidianos propios del programa arquitectónico. Es el caso del patio interior de la escuela, que se fundamenta en el espacio sagrado del *gillatuwe*, al tiempo que brinda un espacio lúdico para la comunidad escolar. A pesar de no considerarse estas actividades como sagradas, su espíritu es el mismo: ambos (el *gillatuwe* y el patio escolar) se perfilan como lugares congregacionales, donde es posible la reunión, la socialización y la transmisión de la cultura.

Otro elemento simbólico en la conceptualización arquitectónica es la orientación.

Los espacios se vuelcan y recogen en la definición de sus límites el recorrido estacional y diario del sol, junto con las significancias respecto a los puntos cardinales y los hitos naturales.

El patio principal recibe desde el *Puel Mapu* la energía en cada nuevo ciclo diario.



El uso de la lengua está ampliamente desarrollado en la señalética de los recintos dentro de la escuela y en el material educativo expuesto en las salas de clases. A través de la escritura se intenta difundir y enseñar una lengua con una base principalmente oral.

Otro espacio caracterizado según tradiciones locales es la *ruka* ubicada a un costado del edificio principal, lugar de uso educativo en el marco de los programas de educación intercultural del Ministerio de Educación. De planta cuadrada, recoge técnicas constructivas tradicionales, como la cubierta (*wente*), construida

de "canogas" de madera (*wampo*), con grandes pendientes (*wayway*) para permitir el fácil escurrimiento de la nieve (*pire*). El techo se apoya en los cerramientos perimetrales del espacio, constituidos por muros de tablonces de madera dispuestos en sentido vertical.

Ámbito espacial: usos y relaciones de la edificación y su entorno

Destaca un patrón de organización espacial en torno a dos anillos concéntricos abiertos hacia el oriente. El anillo exterior alberga una volumetría de dos niveles donde se encuentran el comedor, áreas administrativas e internado. Este anillo protege a la escuela de la orientación norte (la cual posee una connotación negativa) y, al mismo tiempo, se vincula a través de un patio cubierto con un segundo anillo interior, en que se disponen salas de clases y talleres. Estos recintos dan forma al patio central o lugar congregacional.

Los espacios interiores presentan una relación permeable con el patio central, a través de ventanales orientados al este, permitiendo que las salas de clases reciban asoleamiento durante la mañana. Por el contrario, la fachada orientada al oeste es impermeable a las relaciones visuales y espaciales, presentándose hermética a ellas.



Los materiales adoptan el lenguaje del entorno natural. Destacan tejuelas de coigüe y revestimientos de pino oregón.

Ámbito material

Los materiales predominantes en la obra son tinglado de fibrocemento coloreado café y tejuela de coigüe, lográndose con ello una apariencia externa en sintonía con los materiales usados en el entorno construido. El sistema constructivo está resuelto mediante albañilería armada y tabiquerías y estructura de cubierta de madera. En el interior existen revestimientos de pino oregón y en el exterior se aprecian picras con piedras de la zona.

El *gillatuwe pewenche*

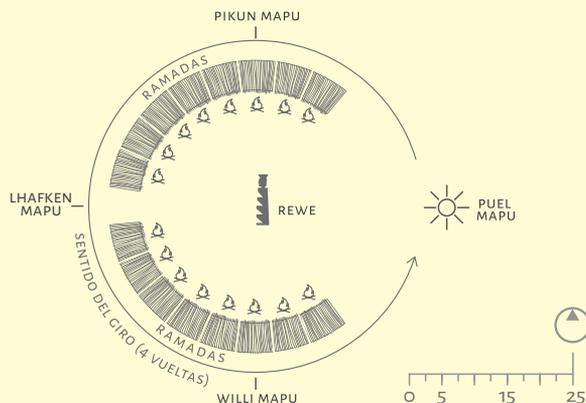
Es el lugar de rogativa de mayor implicancia en la religiosidad mapuche, preservado casi intacto a través de los siglos, sin intervenciones en su configuración material. Su uso y significado cultural corresponde a la propiedad exclusiva del mapuche. Un uso diferente a la rogativa significa una transgresión a la norma cultural.

Aun cuando existen otros elementos en que se estructura el sistema, los centrales pueden resumirse como sigue:

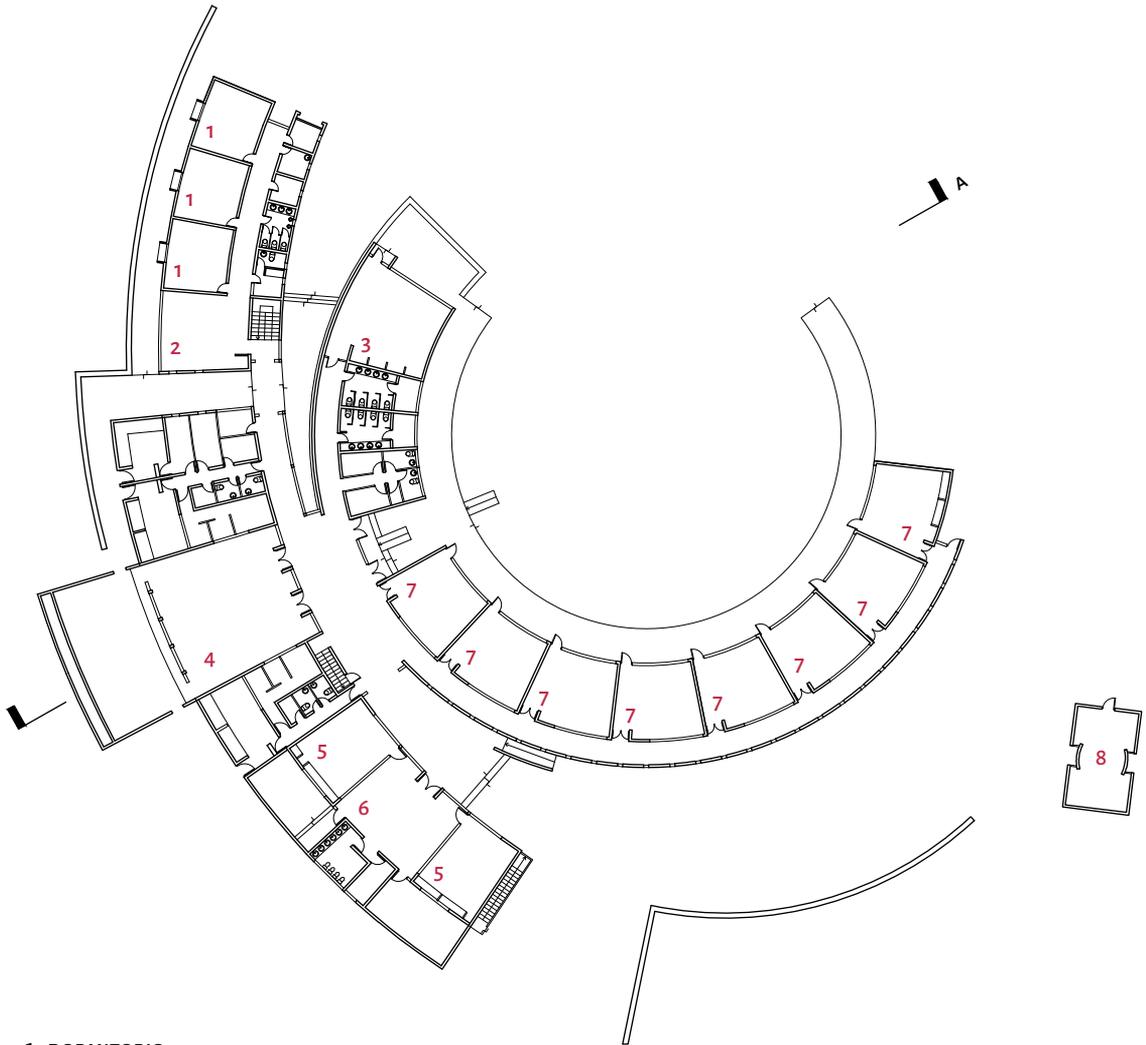
- ▶ El lugar del emplazamiento posee cualidades territoriales especiales, tales como el dominio visual y espacial del entorno, su cercanía a cursos de agua y al bosque. Generalmente se ubica en lugares (*kompüle*), amplios, que refuerzan su relevancia y jerarquía como el espacio más importante de la comunidad ritual del *lof*. Su tamaño puede ser variable, pero generalmente abarca de 1 a 3 hectáreas.
- ▶ El *rewe* o altar es el centro ordenador del espacio y el sistema, de sus usos y funciones dentro del *gillatuwe*. Su valor como punto focal recae en la verticalidad que presenta su eje,

determinando la relación del *wall mapu* y *günechen*.

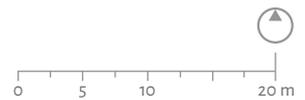
- ▶ La orientación, referida al *Puel Mapu*, el Este, al inicio del *we ant'hü*, nuevo día. En el emplazamiento se definen un frente y un atrás, organizando el uso del espacio.
- ▶ En la parte Oeste, como fondo se instalan una serie de ramadas, *küni*, que constituyen el centro de operación de cada familia participante. Las *küni* son el elemento contenedor de las partes del sistema: las familias, el *pürun* (baile) y la rogativa. Su presencia se convierte en la única expresión construida dentro del espacio ritual, capaz de acoger los usos y hábitos propios de la cultura mapuche.
- ▶ El giro dentro del ritual es de derecha a izquierda, en sentido antihorario, asociado numerológicamente al 3, que indica el número de vueltas que se realizan en varias fases, por dentro y fuera del círculo. El movimiento reproduce los símbolos más significantes del mundo mapuche: el cosmos, la vida, los ciclos y el *metawe*, cántaro.



PLANTA PRIMER NIVEL



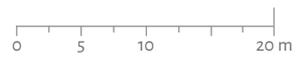
- 1. DORMITORIO
- 2. SALA DE ESTAR
- 3. MULTITALLER
- 4. COMEDOR
- 5. BIBLIOTECA Y SALA DE COMPUTACIÓN
- 6. SALA PROFESORES
- 7. AULA
- 8. RUKA



ELEVACIÓN NORTE



CORTE A



CASO: Centro intercultural *Trawü Peyüm*

La Aldea Intercultural *Trawü Peyüm* —“Donde nos reunimos”, en español— es el resultado del trabajo de gestión local impulsado por la organización de base *Futxa Winkul*, apoyados por la Comisión Presidencial de Infraestructura Cultural, el Fondo de Solidaridad e Inversión Social (Fosis), el Servicio de Cooperación Técnica (Sercotec), Servicio País y la Dirección de Arquitectura del MOP, encargada de la gestión técnica. La materialización de esta obra ha permitido a la comunidad *pewenche* de Curarrehue hacer realidad el anhelo de contar con un espacio de encuentro alineado con las tradiciones mapuche de la zona. El diseño del proyecto estuvo a cargo del arquitecto Eliseo Huencho Morales y la obra concluyó su última etapa el año 2002, totalizando una inversión final de \$ 103.000.000.



El edificio se emplaza en una pequeña colina en el centro de Curarrehue, lo que potencia las condiciones de mirador hacia la ciudad, el río Trancura y en especial hacia el *Puel Mapu*.

Ámbito sociocultural y simbólico

En la Aldea *Trawü Peyüm*, la intervención arquitectónica busca proyectar en un lenguaje contemporáneo elementos constructivos y espaciales de la cultura *pewenche*, como es el espacio del *gillatuwe*. En efecto, este sitio ritual de carácter comunitario constituye el referente básico del diseño. Como parte de tal concepción se proyectó una terraza ceremonial al aire libre que potencia la condición de mirador que el lugar posee, por su vista a la ciudad y la apertura espacial hacia el oriente, dirección asociada a la renovación de la vida y de los ciclos diarios en el mundo mapuche.

En torno a este espacio exterior se desarrolla una secuencia de recintos bajo la envoltente de una cubierta que se extiende en forma análoga a las ramadas en torno al *gillatuwe*, protegiendo el sitio de los vientos del norte y poniente. Para el diseño de recintos interiores se adoptaron líneas ortogonales, las cuales generan espacios cuadrados, que emulan la *ruka pewenche* de planta cuadrada.

Si bien el programa arquitectónico no se orienta a los usos tradicionales de los recintos, sí estos favorecen visibilizar los objetos culturales que siguen expresando las comunidades indígenas locales. Su aporte radica en la posibilidad de exhibir los elementos característicos de la cosmovisión mapuche en el diálogo intercultural que se produce con las personas que visitan el lugar.



El primer anillo exterior protege la edificación de la orientación hacia el *Pikun Mapu*.



Un segundo anillo delimita el espacio ceremonial exterior.

Ámbito espacial: usos y relaciones de la edificación y su entorno

El proyecto *Trawü Peyüm* está enfocado conceptualmente a establecer una conexión entre la cultura local *pewenche* y la cultura global a través de los elementos que concurren en el lugar con sus distintas expresiones artísticas y creativas. Es así como, en los faldeos de una pequeña loma, el programa arquitectónico reúne una serie de recintos de uso cultural, tales como sala de exposiciones, locales de venta de artesanías tradicionales, cocinerías, centro de documentación, sala multiuso, fogón y una terraza de eventos al aire libre. La forma del edificio responde a un doble semicírculo que evoca la configuración del *gillatuwe*, el cual acoge un espacio central que organiza y distribuye las distintas dependencias. En el volumen interior se localiza una biblioteca pública, una sala de exhibición tipo museo y un salón de encuentro.



El *kütxalwe* y los *chemamüll* están presentes como simbolismos propios del pueblo mapuche, dotando de carácter a los espacios de reunión social.



En *Trawü Peyüm*, el espacio arquitectónico se despliega en tres ámbitos que permiten el desarrollo actividades y ceremonias tradicionales. El primero de ellos es un espacio al aire libre, caracterizado como un lugar sagrado en el que se realizan ceremonias como el *llepun* o el *we txipan ant'hü* (celebración de la nueva salida del sol) y en cuyo centro se ubica un árbol, sea un canelo o un maqui.

El segundo espacio corresponde a la sala fogón, *walkitral* (alrededor del fuego), cuya forma circular permite a sus usuarios estar sentados a un mismo nivel y mirarse a la cara para desarrollar la conversación, dar pie a la trasmisión de conocimientos ancestrales en forma oral, o bien tomar de decisiones sobre asuntos que afectan a las familias y comunidades mapuche. Guía la conversación la persona que convoca o un *kimche*, persona más antigua que tiene conocimiento de la cultura, el territorio y su gente. Este uso que se le da a este recinto es apoyado por un mobiliario que consta de sillas de madera hechas en troncos, *wanku*, y bancas de madera nativa.

Un tercer espacio, en el exterior del recinto, es el que aloja a los *chemamull* (gente de madera). Estas figuras talladas también aportan un carácter sagrado al lugar, puesto que aluden a personas importantes fallecidas, cuya presencia es símbolo de protección.

Además de los referentes mencionados, el edificio dialoga con la pendiente existente y se emplaza en esta sin alterar su topografía. Es destacable el trabajo de niveles desarrollado para lograr una armonía con el territorio, evitando grandes movimientos de tierra en señal de respeto a la naturaleza.

Ámbito material

Del proceso participativo comunitario que se planteó como propósito el rescate de las tradiciones locales y los modos de habitar el territorio, surgió la aspiración de recuperar el uso de la “canoga” como principal material de cubierta. Se trata de una solución tradicional usada por los *pewenche*, que consiste en el labrado rústico de troncos que se disponen traslapados, generando una secuencia de canales. En la construcción de esta edificación, los techos que enfrentan el espacio público son confeccionados con canogas de madera labrada, y las cubiertas hacia los espacios traseros y menos visibles utilizan tejuela asfáltica.

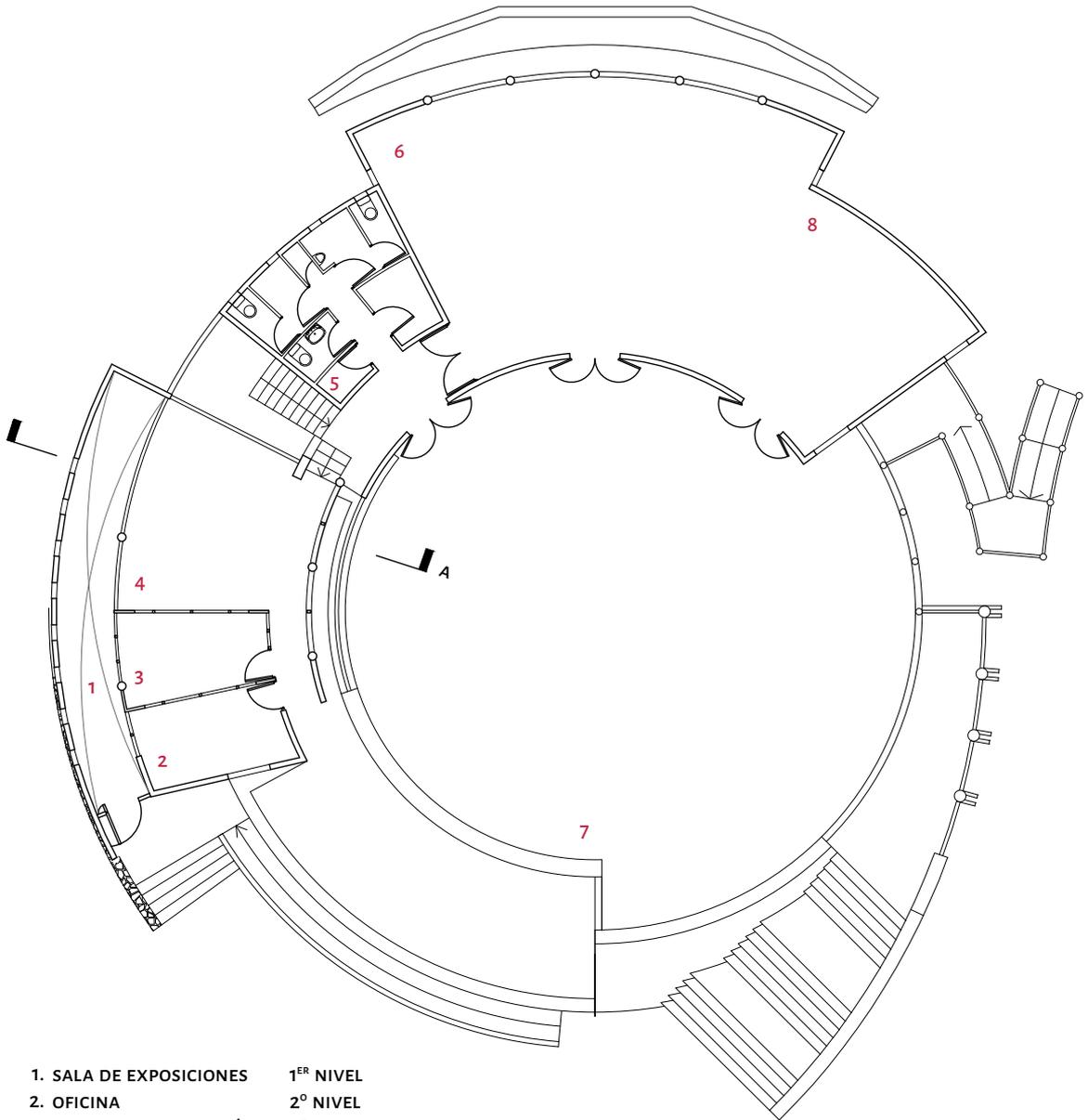
A la techumbre confeccionada con esta técnica ancestral *pewenche*, se le denomina *wampo*. Su particularidad está en la adaptación a las condiciones climáticas del territorio en la que se emplaza, una zona precordillerana con fuertes nevazones y un extenso periodo lluvioso en invierno, a diferencia de otros desarrollos constructivos en otras zonas geográficas, como la *ruka wenteche*, con techo de carrizo o totora con colihues.

El sistema constructivo de la Aldea Intercultural *Trawü Peyüm* se basa en estructura de hormigón armado a la vista y tabiquería de madera, recubierta en el exterior e interior con tinglado de madera nativa.

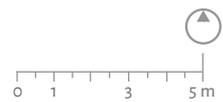
Destaca el uso de techumbres de canogas labradas en madera, técnica ancestral del pueblo *pewenche* para adaptarse a las fuertes condicionantes climáticas.



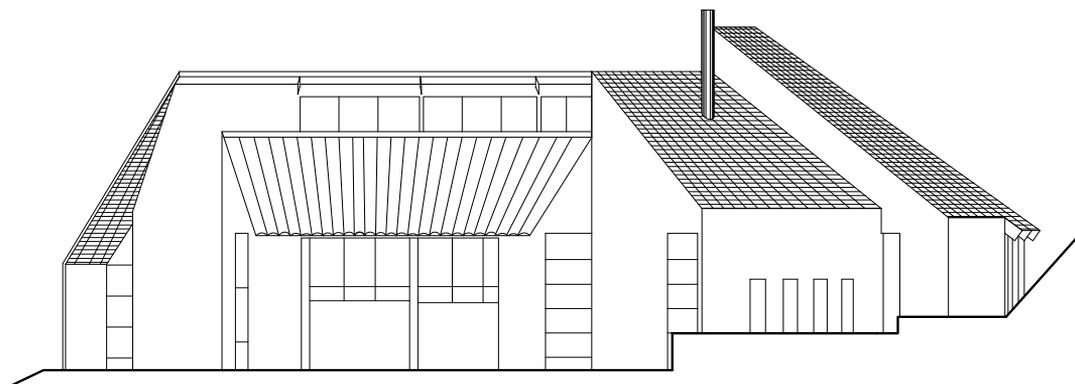
PLANTA SEGUNDO NIVEL



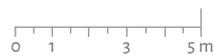
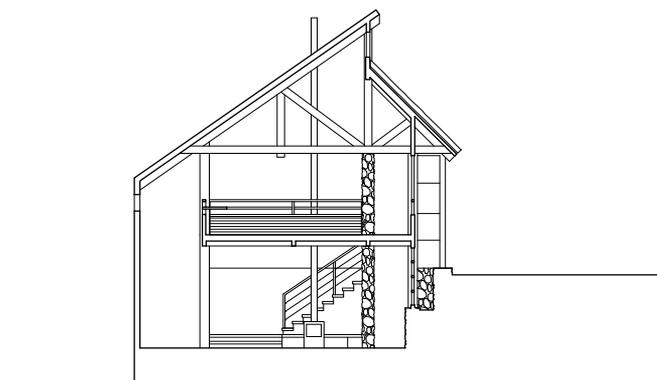
- | | |
|-------------------------|-----------------------|
| 1. SALA DE EXPOSICIONES | 1 ^{ER} NIVEL |
| 2. OFICINA | 2 ^º NIVEL |
| 3. SALA DE CONSERVACIÓN | 2 ^º NIVEL |
| 4. SALA DE LECTURA | 2 ^º NIVEL |
| 5. BODEGA | 2 ^º NIVEL |
| 6. SALA MULTIUSO | 2 ^º NIVEL |
| 7. TERRAZA CEREMONIAL | 2 ^º NIVEL |
| 8. FOCÓN | 2 ^º NIVEL |



ELEVACIÓN SUR



CORTE A



CASO: Hospital intercultural de Cañete, *Kallvu Llanka*

El hospital intercultural de Cañete, *Kallvu Llanka* —“Joya o piedra azul”, en español— fue construido el año 2012 y se extiende en una superficie de 13.500 m². El establecimiento, en cuya ejecución se invirtieron \$23.000.000.000, corresponde a un centro de baja complejidad hospitalaria y cuenta en sus instalaciones con un Centro de Salud Familiar (Cesfam), Servicio de Atención Primaria de Urgencia (SAPU) y Servicio de Urgencia. El diseño del anteproyecto estuvo a cargo del arquitecto del Servicio de Salud Arauco, Manuel Alejandro Osses, el que definió las características interculturales del recinto.



Las características que dotan al edificio y al programa de un carácter intercultural fueron definidas en la generación del proyecto por el Servicio de Salud Arauco.

Ámbito sociocultural y simbólico

Kallvu Llanka (o *Kallfü Llanka*) fue el nombre escogido por los *logko* y representantes de las comunidades para el nuevo hospital intercultural de Cañete, resultado del diálogo y acuerdos sostenidos con representantes del pueblo mapuche de la provincia de Arauco. Tanto la denominación como la expresión formal del edificio derivan de la conceptualización de la joya mapuche llamada *trapelakucha*.

Este ornamento femenino representa, en su forma y contenido, las diferentes dimensiones que conforman la estructura del universo en la concepción mapuche. Compuesta de un cuerpo principal superior que muestra una pareja de aves, de él bajan tres cadenas de eslabones —la conexión entre el cielo y la tierra—, que

terminan en un cuerpo semicircular con pequeños motivos colgantes, que pueden representar distintas entidades.

Otro ámbito de la cosmovisión mapuche reconocido y valorado en el diseño arquitectónico del hospital de Cañete, es el conformado por los puntos cardinales y el movimiento del sol en torno a ellos. En el *Puel*, Este, está el origen de la vida y el inicio de los ciclos; en oposición, hacia el *Lhafken*, Oeste, se encuentran los finales y el cierre de los ciclos diarios. De tal perspectiva, se intenciona que la entrada principal del edificio se oriente hacia la cordillera o la salida del sol; y, de igual modo, camas de hospitalización y de hospedaje para los parientes están dispuestas de tal forma que los pies de los pacientes queden orientados al poniente y sus cabezas hacia el oriente.

El modelo de gestión orientado a la medicina intercultural se expresa en diferentes concepciones del diseño arquitectónico, entre los cuales destacan la señalética bilingüe de los distintos recintos hospitalarios; las salas de espera para la atención médica, cuyas formas evocan a las *ruka* de planta circular; neutralidad de los recintos para la oración, donde los símbolos adscritos a determinadas religiones son móviles e intercambiables; los referentes comunicacionales para que la población mapuche ejerza sus derechos, en particular las puérperas que pueden disponer de sus placentas, acceder a curaciones con *lhawen* (remedio a base de hierbas medicinales); y las propias oficinas de la unidad intercultural que promueven avanzar en la integración del sistema médico alópata y el mapuche.



El hospital intercultural de Cañete, *Kallvu Llanka* adopta en su morfología una representación de la joya mapuche *trapelakucha*.

Ámbito espacial: usos y relaciones de la edificación y su entorno

Los eslabones de la *trapelakucha* en la organización espacial del edificio del hospital *Kallvu Llanka* cobran materialidad en las siete unidades médicas del recinto, que corresponden a las diferentes especialidades médicas. Cada una de ellas ocupa un bloque de edificio que se extiende en sentido este-oeste. El cuerpo central que las organiza corresponde a las salas de espera y a las circulaciones del edificio. La cantidad de unidades médicas —o eslabones— que se desprenden del núcleo central, responde a los siete niveles en que es posible conceptualizar verticalmente el cosmos mapuche.

Las salas de espera son circulares y con cúpulas de grandes dimensiones; evocan a las reuniones mapuche en torno al fuego al interior de la *ruka*, pero al tiempo que retratan a los *küni* del *gillatuwe*.

La materialidad utilizada es madera a la vista, con la que se busca fomentar la sensación de cobijo dentro del espacio.



Las salas de espera del hospital recuerdan a las *küni* o ramadas del *gillatuwe*.

Ámbito material

El sistema constructivo utilizado para este hospital es hormigón armado a la vista, recubierto con madera nativa en el interior y con aluminio titanio en el exterior de estas, en una similitud a las tejas de madera utilizadas en las viviendas costeras de la localidad. Las cúpulas están construidas con vigas laminadas prefabricadas de madera con recubrimiento a la vista del mismo material. El uso de técnicas y materiales tradicionales se encuentra limitado debido a la exigencia del programa arquitectónico de crear entornos sanitarios más seguros, donde se debe procurar la higiene y la inocuidad de los espacios.

Los interiores de madera en las zonas de permanencia se contraponen a los revestimientos de aluminio titanio en el exterior.

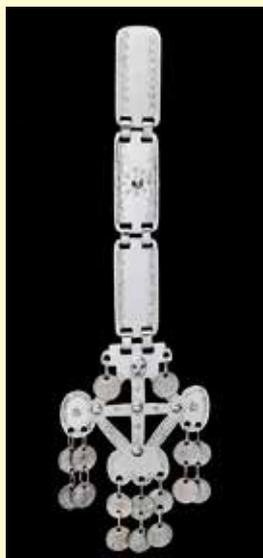


A través del oficio de *retrafe*, orfebre mapuche, se dota de un modo de expresión propio de las mujeres mapuche, el cual se manifiesta en la combinación de formas, diseños y coloridos que se utilizan para adornar las distintas prendas de vestir.

El fructífero ámbito de desarrollo de las joyas mapuche abarca desde pendientes, cintillos o collares, hasta pectorales o prendedores. Dentro de este abanico de elementos, destaca la importancia de las joyas colgantes destinadas al adorno del pelo, cabeza y pecho. La connotación simbólica de la joyas colgantes, especialmente las pectorales, alude a la división vertical del espacio en tres dimensiones: el *wenu mapu* (espacio sagrado e invisible donde habitan la familia divina, los espíritus del bien y los antepasados), el *nag mapu* (espacio visible habitado por los seres humanos y la naturaleza) presente en los diseños y el *miñche mapu* (espacio invisible donde habitan los espíritus malignos).

Estructura formal de las joyas colgantes pectorales

Las colecciones de joyerías presentes en el Museo Histórico Nacional y recopiladas en el libro *La platería mapuche, tradición y técnica*, de Carla Miranda, denotan que en su estructura formal poseen una disposición vertical predominante, formada por placas o tubos del mismo tamaño engarzados entre sí formando eslabones, con cuya disposición se marca la horizontal de las placas centrales. Se diferencian principalmente por la placa inferior, que en el caso del *sükill* es ovoide y excepcionalmente trapezoide, mientras que la *trapelakucha* termina en una placa en cruz simétrica. Por último, el prendedor de tres cadenas mantiene la verticalidad de las placas centrales, pero lleva tres cadenas unidas a una placa superior que sigue el contorno de un trapezoide, en el cual se insertan un motivo zoomorfo, y una placa inferior similar a la del *sükill*. En todos los pectorales penden de la placa inferior colgantes fitomorfos, discoidales o antropomorfos.



CASO: Museo mapuche de Cañete

El Museo Mapuche de Cañete se emplaza en territorio *lhafkenche* y fue diseñado y construido el año 1977 por encargo de la Dirección de Arquitectura del Ministerio de Obras Públicas, DA-MOP, con el nombre de Museo Folclórico Araucano “Presidente Juan Antonio Ríos Morales”, como homenaje al expresidente de Chile originario de Cañete. El diseño estuvo a cargo del arquitecto Andrés Crisosto Aguilera y es la primera obra de arquitectura contemporánea del MOP que incorporó aspectos de interculturalidad en su diseño. Para su ejecución se invirtieron \$604.000.000. El museo ha sido remodelado en diferentes ocasiones, siendo muy significativa la intervención realizada tras el terremoto que afectó el territorio el año 2010. En esta oportunidad se ampliaron sus instalaciones y se dio paso a un proceso participativo con las comunidades *lhafkenche* para cambiar el nombre del museo a *Ruka kimvn taiñ volil – longko Juan Cayupi Huechicura*, en tributo al *logko* del territorio en que se emplaza el edificio. Su significado en español, “La casa que resguarda el conocimiento mapuche”, resignifica la historia y cultura del pueblo mapuche como vigente y vivida por los lugareños de la zona.

El museo se encuentra bajo la administración de la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos (Dibam), dependiente del Ministerio de Educación. Cuenta con salas de exhibición para la muestra permanente, sala educativa, depósito de colecciones, laboratorio, multisala, área administrativa y biblioteca.

En primer plano el edificio original del año 1977, al fondo la nueva intervención luego del terremoto del año 2010. Ambas recogen elementos de la cosmovisión mapuche.



Ámbito sociocultural y simbólico

Las transformaciones que ha experimentado el establecimiento no solo versan sobre su dimensión material y funcional, sino que han interrogado los propósitos de su concepción original. Este hecho ha tenido consecuencias tanto en la gestión programática como en el estilo de administración del establecimiento. En el primer sentido, el guion museográfico del último tiempo se enfoca a mostrar una cultura que está viva, que se fortalece y potencia a través de las nuevas generaciones mapuche, mediante la exhibición de los objetos culturales que continúan siendo valorados y aportando significados a las actuales comunidades indígenas y que hoy pueden difundirse a través de diferentes medios tecnológicos. El segundo refuerza el primero por cuanto se desencadena una gestión intercultural o cogestión entre la institucionalidad del Estado chileno y las comunidades *lhafkenche* organizadas del territorio adyacente.



El involucramiento de la comunidad y la apertura institucional a este ha posibilitado el rediseño de las actividades que se ofrece al público visitante (estudiantes y turistas nacionales e internacionales), dando paso a un renovado espacio educativo. Al mismo tiempo ha permitido reconfigurar el rol de las comunidades indígenas en tanto usuarios y sostenedores de la nueva propuesta programática. Es así como las construcciones vernáculas (*ruka*, *gillatuwe*, y *paliwe*) que alberga el terreno del museo, son usadas regularmente por las comunidades según el calendario ritual y la agenda de su organización político-social. De igual modo, estas comunidades se responsabilizan por el rescate de objetos de gran valor cultural (*metawe*, mantas, instrumentos de labranza, herramientas, hierbas) en el modo de habitar de los *lhafkenche*, e incluso proponen abrir sus viviendas para que los visitantes experimenten su cultura y no clausurar la exhibición a los límites del recinto museo.

La circularidad está presente en las intervenciones pretéritas y actuales, reforzando los ciclos naturales en que el pueblo mapuche fundamenta su cosmovisión.

Ámbito espacial: usos y relaciones de la edificación y su entorno

Un cuerpo inicial es reconocible desde el exterior por su forma relacionada con la tradicional *ruka lhafkenche*, cilíndrica y de techos cónicos, en torno a un torreón que se distingue por una altura superior a los techos. Al acceder al terreno va apareciendo de fondo, en lo alto, un segundo cuerpo semicircular por su lado convexo, como un cinto de remate y de fachada permeable hacia una plaza trasera semiinterior, la cual vincula los exteriores de ambas zonas en dos niveles.

Se distingue un espacio jerárquico abierto al visitante como el núcleo principal del conjunto, mientras que la plaza de acceso principal se presenta como una pausa antes del ingreso al museo. La plaza de acceso y el edificio del museo generan un filtro al parque trasero, lugar donde se emplazan los espacios comunitarios. El diseño del espacio principal del museo establece una relación conceptual con la *ruka* mapuche, de forma cilíndrica, con altos techos cónicos y un torreón distintivo, configurando un interior hermético en el primer nivel, con recorridos circulares, demarcado por un muro que guía el avanzar circular, a la vez que resguarda de la luz directa para una óptima exposición de objetos, fotografías y videos. En el segundo y tercer nivel, el museo se contrae en superficie abriéndose al exterior mediante fachadas retranqueadas. Estas dejan una amplia terraza abierta al noreste, dando lugar a ventanales que permiten el acceso de la luz directa del sol naciente para el desarrollo de actividades de carácter administrativo y funcional. Desde el año 2010 los espacios exteriores se han ido consolidando al incorporar al terreno circundante elementos como huertas comunitarias, una *ruka*, *paliwe* y un *gillatuwe*. Todo el conjunto está inserto en un parque con especies arbóreas nativas, donde la apropiación del espacio tiene lugar mediante actividades, ritos y ceremonias tradicionales de la cultura mapuche. En el proceso de modernización del año 2010, se anexó al espacio original del museo un sector lateral de salas, laboratorios y depósito de colecciones, donde se resguardan y restauran elementos tradicionales de la cultura mapuche para su preservación y posterior exhibición. La ampliación, diseñada solo en un nivel,



Mediante un proceso participativo con la comunidad mapuche *lhafkenche* de Cañete, se elaboró un nuevo guion museográfico y se anexó un nuevo edificio para la conservación y restauración de elementos pertenecientes al museo.



establece una relación conceptual con el *gillatuwe*, de forma semicircular abierta al noreste y fachada vidriada permeable hacia el centro, tal como ocurre con las ramadas (*küni*) en el *gillatuwe*. En la plaza de acceso se ubica un árbol, portador de la idea del *rewe* propia del *gillatuwe*. El diseño de este espacio semicircular dialoga con el volumen principal del museo, en tanto se constituye como una curva complementaria al diseño original.

En un espacio comunitario resguardado en la parte trasera del museo, se ubica el *gillatuwe*. De forma semicircular, se emplaza al lado poniente del terreno, con su apertura por el lado cóncavo hacia el oriente, siguiendo la tradición cultural de dirigir las construcciones de manera de recibir la energía del sol naciente.

El *paliwe*, ubicado al oriente del *gillatuwe*, se asienta —según la cosmovisión mapuche— sobre el eje norte-sur.

Ámbito material

Los materiales que predominan en la obra son albañilería armada con revoques de cemento con color blanco y techumbre de tejuela asfáltica de color negro, que destacan en el entorno principalmente verde. En algunas zonas del interior se ha colocado cielos de madera. En el exterior se aprecian trabajo de jardines y senderos en gravilla.

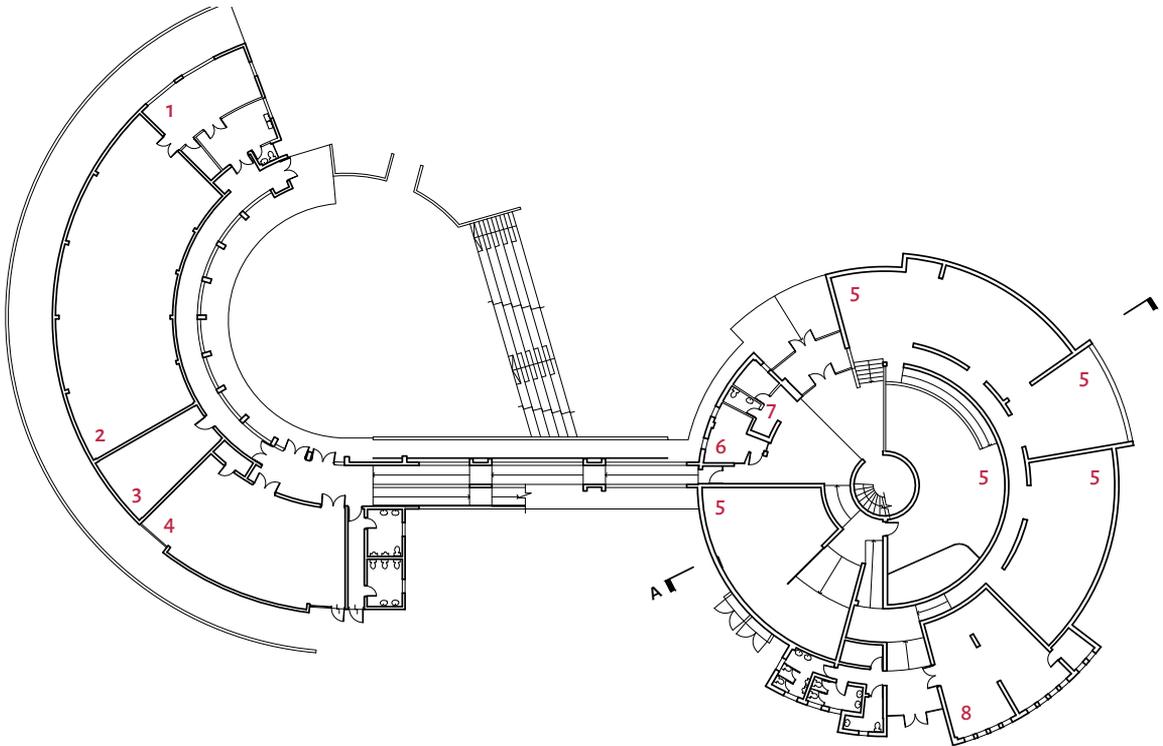
El edificio museo de Cañete recoge en su diseño elementos de la cosmovisión y el modo de habitar perteneciente al pueblo mapuche. No obstante, la materialidad y los sistemas constructivos utilizados no obedecen al acervo cultural propio del territorio, ni tampoco a los modos tradicionales. Los materiales y técnicas empleadas en edificaciones vernáculas presentan un carácter efímero y temporal, características propias de la utilización de materiales naturales de construcción, como amarras vegetales o de cuero, maderas no tratadas, junquillos o *küna* (paja), los que una vez cumplido su ciclo natural —tal como indica la tradición— vuelven a la tierra, lugar desde el que vinieron.

Técnicas ancestrales, como uniones con amarras en base a fibras naturales y elementos estructurales tradicionales, sí son apreciables en las construcciones que se encuentran en el vasto terreno en que se emplaza la edificación. Entre estas, la *kuiifi ruka* (casa antigua o en desuso), el *gillatuwe* y la cancha de *paliwe*, todas las cuales son sometidas a mantenciones y restauraciones a cargo de las comunidades indígenas que los utilizan, toda vez que el paso del tiempo y las condiciones climáticas deterioran su estado de conservación.

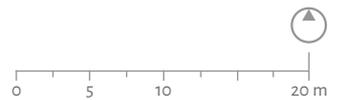
En el parque temático se puede observar un amplio repertorio de técnicas constructivas tradicionales propias de la identidad *lhafkenche*, representadas en la *ruka*, una *kuiifi ruka* y un *gillatuwe*.



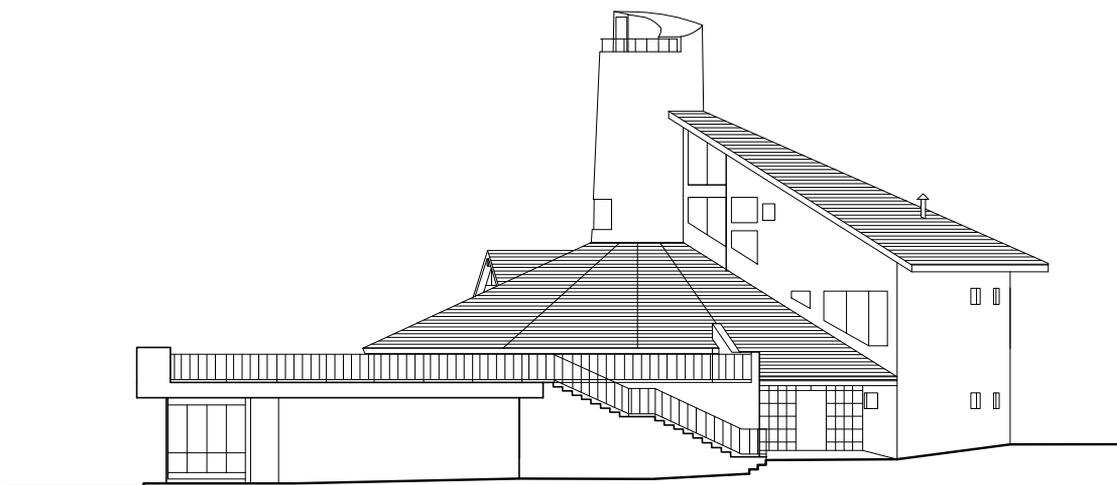
PLANTA PRIMER NIVEL



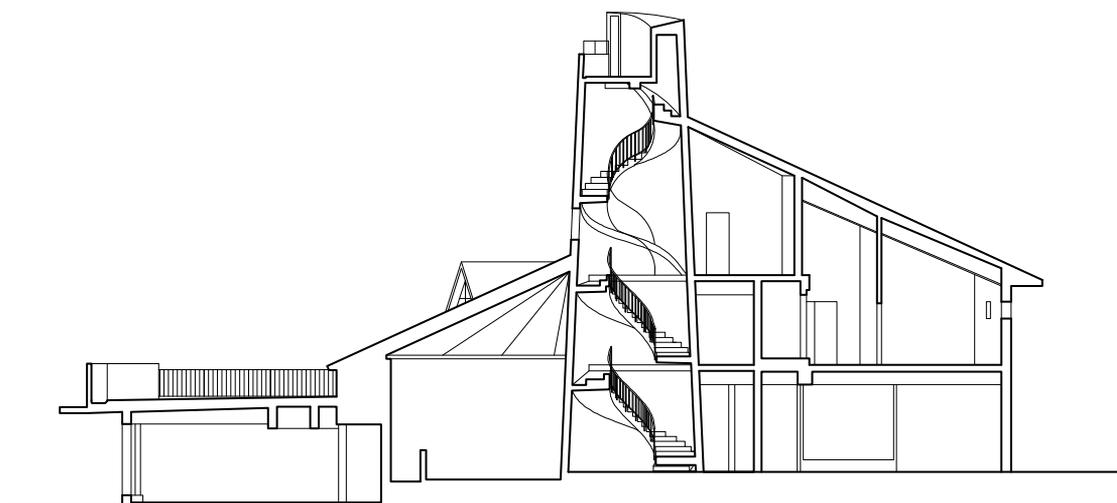
- 1. LABORATORIO
- 2. DEPÓSITO
- 3. BODEGA
- 4. SALA MULTIUSO
- 5. SALA DE EXPOSICIÓN
- 6. TIENDA
- 7. INFORMACIONES
- 8. SALA EDUCATIVA



ELEVACIÓN NORTE



CORTE A



CASO: Caleta El Huilque

La caleta El Huilque se emplaza en territorio *lhafkenche* a orillas del río Imperial, en la comuna de Puerto Saavedra, y recibe su nombre en *mapudungun* por el ave que abunda en los cerros del lugar, el zorzal. Construida el año 2007 como una iniciativa impulsada por la Dirección de Obras Portuarias del Ministerio de Obras Públicas de la región de La Araucanía y desarrollada por el proyectista Bernardo Larrañaga Ruiz, esta obra forma parte de la red de infraestructura de apoyo a la pesca artesanal presente en las zonas costeras del país. El monto de inversión fue de \$108.000.000. Sus instalaciones actualmente son administradas por la Agrupación Comunal de Organizaciones de Pescadores Artesanales de Puerto Saavedra, entidad con un fuerte vínculo con la cultura *lhafkenche*.

La infraestructura de apoyo a la caleta de Puerto Saavedra busca mejorar el desarrollo productivo y las condiciones de trabajo de los pescadores artesanales, extractores de productos marinos del estuario, ante cualquier condición climatológica adversa. Su programa incluye oficinas administrativas, baños públicos y doce boxes para que los pescadores guarden y reparen su material de trabajo.



La forma del edificio evoca un *kultxug*, hermético en sus relaciones espaciales hacia el *Lhafken Mapu* y permeable hacia el *Puel Mapu*.

Ámbito sociocultural y simbólico

Las instalaciones de apoyo a la actividad pesquera de la caleta El Huilque se ubican en una explanada situada entre un centro gastronómico y el terminal pesquero, en la franja costera correspondiente a la destinación marítima que la Dirección de Obras Portuarias determina para este tipo de infraestructura productiva. El edificio se caracteriza por su forma de planta semicircular, que evoca un *kultxug*, elevándose parte de ella en un arco semicircular cerrado al *lakfen mapu* (poniente), dejando protegida del *ngen kürüf* (viento) la zona central por donde circulan los trabajadores. La plaza interior protegida se utiliza para reparar los aparejos de los pescadores, socializar entre los trabajadores y preparar el material de pesca previo a las jornadas de trabajo.



Actualmente las instalaciones son administradas por la Agrupación Comunal de Organizaciones de Pescadores Artesanales de Puerto Saavedra, con el apoyo de la Oficina Municipal de Pesca.

El acceso a los boxes o bodegas se realiza desde el espacio central y posee un pórtico al *Puel Mapu* (oriente), desde donde se puede tener vínculo directo con el *chaw ant'hü* (nacimiento del sol), que día a día trae la energía vital. También se puede acceder a ellos atravesando el volumen por el *Willi Mapu – Lhafken Mapu* (sur-poniente), desde donde proviene la energía y protección de *Mankian*, con quien se mantiene una relación de reciprocidad, al recibirse por su intermediación abundancia de recursos marinos a cambio de sacrificios en su honor.

Destaca al *pikun* (norte) de la edificación, en una geometría independiente, un altar a San Pedro, patrono de los pescadores en la cultura occidental, manifestación del sincretismo y convivencia en armonía de culturas y cosmovisiones diferentes.



La plaza central queda protegida de los *ngen kūrūf* o vientos provenientes de la costa, mientras que los accesos a las bodegas están orientadas al *Puel Mapu*.

Ámbito espacial: usos y relaciones de la edificación y su entorno

En el emplazamiento de la edificación del centro pesquero se da una fuerte relación con el conjunto gastronómico ubicado al norte, y con el terminal pesquero en el extremo sur. Se establece así un eje de edificaciones en el borde mar que articulan las actividades entre el *lhafken* y aquellas desarrolladas en tierra, quedando estas últimas protegidas de los característicos *ngen kūrūf* (vientos) provenientes del sureste que afectan a las zonas costeras de Chile.

Entre los recintos organizados de modo semicircular se distinguen:

- Sector de trabajo formado por bodegas, separadas en dos grupos de seis boxes con un pasillo de acceso que permite relacionarse directamente con el *nometu lhafken* (tierra de más allá del mar). Los pañoles cuentan con acceso a través de un corredor techado, que ofrece un vínculo directo con el *Puel Mapu* (oriente).
- Sector administrativo formado por oficinas donde se encuentra la sede de la Agrupación Comunal de Organizaciones de Pescadores Artesanales de Puerto Saavedra. A ella se puede acceder por un pasillo que comunica tanto la zona central como la zona exterior del recinto y también los servicios higiénicos para hombres, mujeres y minusválidos.

Ámbito material

Los materiales utilizados en la edificación —hormigón armado y albañilería confinada en pilares y cadenas de hormigón armado— no tienen relación con los que tradicionalmente maneja la comunidad mapuche, ni con sus técnicas constructivas. Entre ellos predominan los pavimentos de baldosa microvibrada, ladrillo con revoque de cemento, cielos con planchas de yeso-cartón, exteriores con estuco texturizado de cemento y tinglado de fibrocemento similar a la madera, techumbre en estructura metálica y ciprés cepillado para el sector de pañosoles y superficie de techumbre en tejuela asfáltica.



Las materialidades y técnicas constructivas utilizadas responden a las condicionantes climáticas que propone el lugar; entre otras, fuertes vientos, alta salinidad del ambiente y extensos periodos de precipitaciones.

CASO: Hogar Estudiantil Mapuche *Lawen Mapu*

El hogar estudiantil mapuche *Lawen Mapu* es una residencia de estudiantes ubicada en territorio *wenteche* en la comuna de Padre Las Casas, levantada en las proximidades del río Cautín. Fue desarrollado por la Dirección de Arquitectura del Ministerio de Obras Públicas de la región y diseñado por el arquitecto Gabriel Zúñiga Ulloa, como parte del programa de desarrollo del Ministerio de Educación. Para su ejecución se invirtieron \$427.000.000. El proyecto se originó el año 2000 como un hogar internado a cargo del Estado, que buscaba dar alojamiento a estudiantes de ascendencia mapuche que se desplazaban desde los sectores rurales de la región a desarrollar su *kimeltun* (educación) a Temuco. Hoy en día, después de diversas gestiones por parte de sus residentes, el hogar es administrado por un comité de los mismos, quienes resguardan su funcionamiento. Como requisito para vivir en él, sus administradores solicitan a los residentes miembros trabajar en la preservación de la cosmovisión mapuche a través del *az ñi mogen* (modo de vida).



Con una participación conjunta de futuros usuarios y profesionales de diversos ministerios, se logró definir elementos representativos de la cultura mapuche, de modo de lograr un proyecto pertinente al contexto y a los futuros usuarios.

Ámbito sociocultural y simbólico

El diseño del recinto fue producto de un proceso participativo que incluyó a estudiantes mapuche de distintos hogares estudiantiles de la ciudad de Temuco en representación de los futuros usuarios del edificio, funcionarios de la Comisión Nacional de Desarrollo Indígena (Conadi), del Gobierno Regional (Gore) y de la Dirección de Arquitectura del MOP. Desde un comienzo, la iniciativa planteó diseño arquitectónico con identidad mapuche, respondiendo a los nuevos conceptos de espacios educativos impulsados por el Ministerio de Educación.

El proceso participativo permitió definir en conjunto aspectos programáticos e incorporar elementos formales representativos y funcionales asociados a las tradiciones mapuche, de modo de lograr un proyecto culturalmente pertinente. La edificación se distingue, por una parte, por su forma relacionada con la tradicional *ruka* mapuche, cónica con mayor cercanía a un cilindro, y por otra lo hace por sus tres niveles de altura en un entorno de viviendas de un nivel. El acceso principal de la edificación se ubica hacia la esquina poniente, constituyendo el cabezal del eje *Lhafken Mapu – Puel Mapu* (poniente-oriente) que atraviesa la edificación y culmina por el oriente en el espacio sagrado. Sus residentes adaptaron un acceso cotidiano al edificio por el segundo nivel, en el sector donde se encuentran las escaleras, orientadas hacia la *txipawe ant'hü* (salida del sol, oriente).



Lucarna de coronamiento del espacio congregacional del hogar.

Colores y diseños representativos nutren los espacios interiores.



El hogar funciona como una *ruka* en muchos de sus aspectos. Por ejemplo, la mayor parte de la alimentación que reciben los alumnos corresponde a la cocina tradicional mapuche, a petición de los propios estudiantes, los que a su vez utilizan el *lhawen* (plantas medicinales) que ellos mismos cultivan en el exterior.

El edificio está ornamentado con pinturas de paisajes y rostros mapuche, telas pintada con las *meli wixan mapu* (cuatro espacios de la tierra); en las paredes hay poemas alusivos a la cultura mapuche y señalética en *mapudungun*. En sus dormitorios, los alumnos tienen libertad de instalar su propia ornamentación y artículos mapuche, entre ellos, banderas e instrumentos musicales. La única restricción es que la ornamentación se ubique en los lugares donde se pueda observar, jamás en el piso, ya que para la comunidad ello es una falta de respeto al pueblo mapuche, su cultura y sus tradiciones.



La volumetría exterior representa una *ruka* mapuche, tanto por su materialidad como por forma.

Ámbito espacial: usos y relaciones de la edificación y su entorno

El edificio, con capacidad para noventa estudiantes, articula adecuadamente el interior con su entorno. Al ingresar a la edificación se encuentra un vacío central que recorre desde el primer hasta el tercer nivel, el cual se corona con una techumbre translúcida que permite una tenue iluminación cenital sobre los muros interiores de color azul, color que representa al universo en la cosmovisión mapuche. En el centro del primer nivel se encuentra —de manera simbólica— el *kützalwe* (fogón), espacio destinado a las *gütxam* (conversaciones) y *trawun* (reuniones/ tomas de decisiones), con sus respectivas bancas de hormigón con borde de *mamüll* (madera) para que el diálogo, debate y acuerdos se produzcan en torno a este espacio.

En el primer nivel se encuentra también una sala de reuniones convencional, cocina y comedores de doble altura, estas dos últimas instancias fuera de la planta circular. En el segundo y tercer piso se encuentran los dormitorios, cuyas camas orientan sus cabeceras hacia el *Puel Mapu* (oriente). Según los mapuche, el sueño debe darse en una posición que permita seguir la dirección de la rotación de la tierra, de manera que durante la noche la circulación de la sangre se dirija a los pies, dejando descansar al cerebro.

Al exterior de la edificación se encuentra un espacio destinado a desarrollar *Nguillatun* o *kamarikun* y *llepun* (rogativa), ceremonias que son encabezadas por personas investidas como *machi* o *logko*, quienes acompañan la vida que llevan los alumnos en el hogar desarrollando ritos que reflejan el sentido espiritual de su *mogen* (estilo de vida). En el centro de este espacio se encuentran árboles de maqui, canelo o quila.

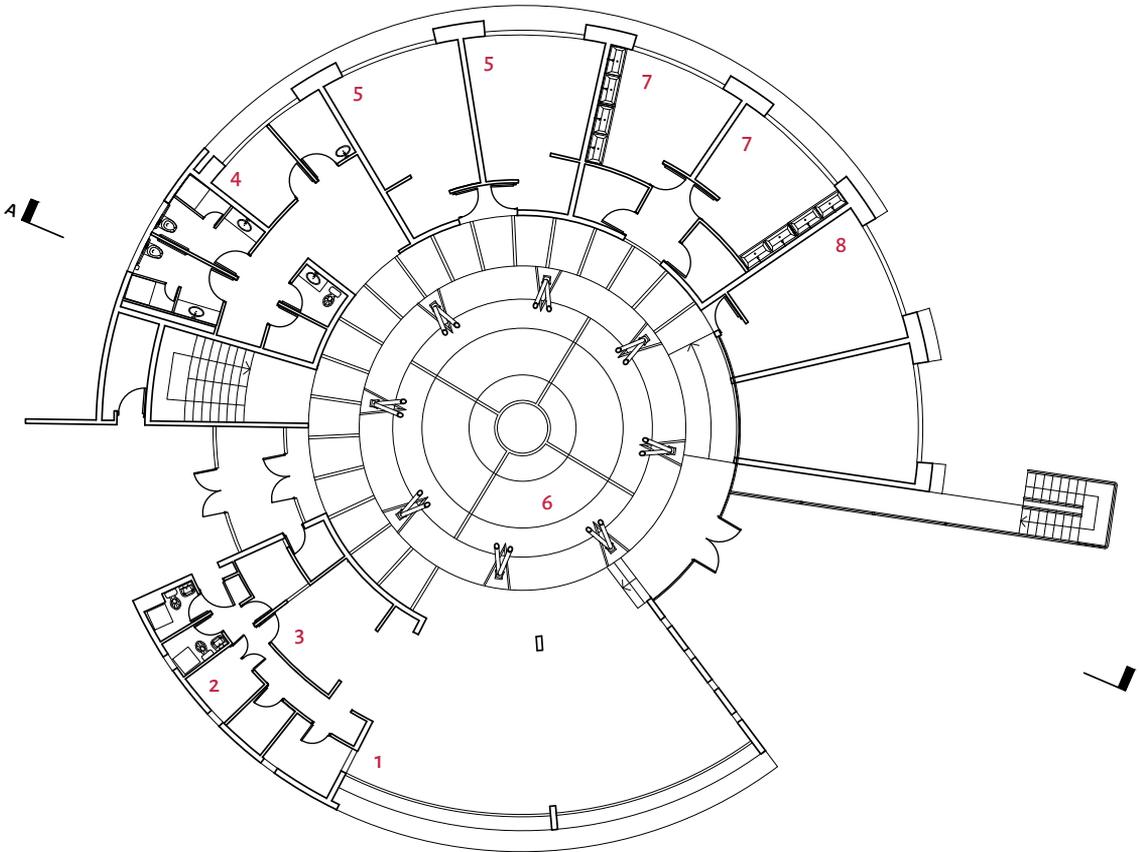
Ámbito material

La edificación no posee relación con los materiales utilizados tradicionalmente por el pueblo mapuche ni con sus técnicas constructivas, ya que incorpora un sistema basado en marcos rígidos de hormigón armado. Los otros materiales predominantes en el edificio son pavimentos de baldosa microvibrada, hormigón y vinílicos, cubierta de hierro galvanizado prepintado, revestimiento interior de madera, hormigón a la vista y revestimientos exteriores de fibrocemento.

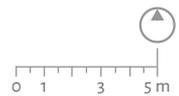


Los materiales predominantes en la obra son hormigón armado y acero. Se utiliza revestimiento de madera en los espacios interiores comunitarios para otorgar calidez a las áreas.

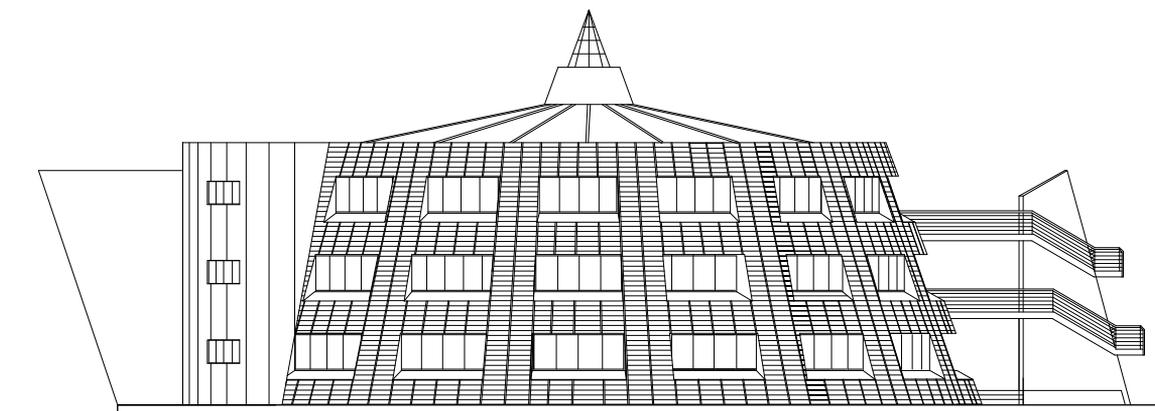
PLANTA PRIMER NIVEL



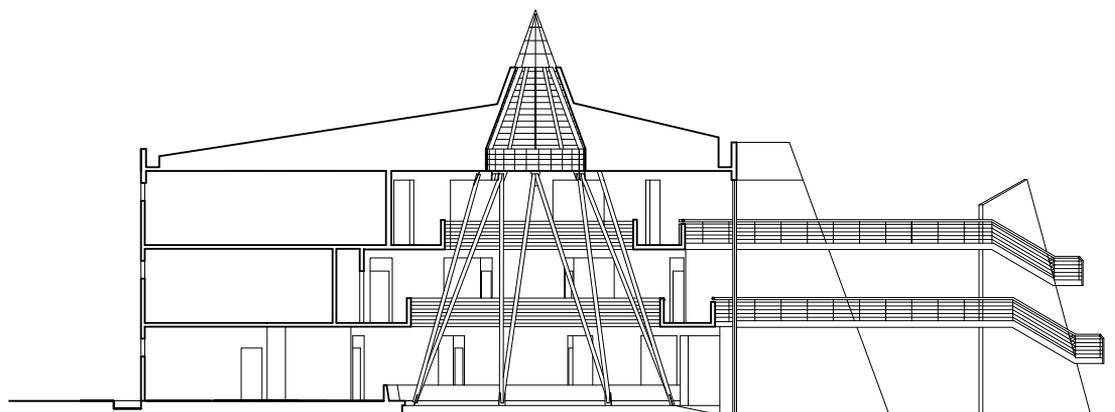
- 1. COMEDOR
- 2. BODEGA
- 3. COCINA
- 4. OFICINA
- 5. DORMITORIO
- 6. SALA DE ESTAR
- 7. LAVADERO
- 8. PATIO



ELEVACIÓN SUR



CORTE A



CASO: Gimnasio Padre Las Casas

La edificación se encuentra ubicada en territorio *wenteche*, en la comuna de Padre Las Casas, región de La Araucanía. Fue construida por el arquitecto Ewald Wörner Knauf, bajo la gestión de Digeder (actual Instituto Nacional de Deportes, IND) en el año 1989, cuando la zona estaba bajo la administración de la comuna de Temuco.

Emplazado en un sector residencial, en la intersección de las calles Almirante Barroso y Corvalán, se destaca por su gran altura y forma, que alude a una *ruka* de planta cuadrada, características que destacan dentro de la amplitud de su emplazamiento. La comunidad señala la importancia de la infraestructura por su funcionalidad misma, más allá de su carácter arquitectónico alusivo a la cosmovisión mapuche. La edificación ha sido transformada recientemente al añadirse un área para el funcionamiento de oficinas administrativas con accesos independientes, en las que se conservan las líneas de diseño iniciales y se mantiene la volumetría.

En la actualidad el espacio es administrado por la Corporación de Deporte Municipal de Padre Las Casas.



Destacan entre sus elementos constructivos la techumbre, por su materialidad y estructura; como también las ventanas, por su forma.

Ámbito sociocultural y simbólico

El recinto deportivo, con su alusión a la tradicional *ruka*, posee un acceso principal con dirección al *Puel Mapu* (oriente), por donde circula el público general, y un segundo acceso para al área administrativa, deportistas y servicio, con dirección al *Lhafken Mapu* (poniente).

Entre los aspectos culturales relacionados a la cultura mapuche destaca la techumbre (*mellafma*) de suaves pendientes, soportada en el interior por cerchas compuestas de maderas (*wenuruka*), las que simulan la estructura y palillaje a la vista de la *ruka*. El diseño de las cerchas incorpora la tradicional *ullolunruka* (abertura superior que



permite la ventilación pasiva, produciendo tiraje para la renovación del aire), tal como en la *ruka* genera la ventilación del *kützalwe* (fogón). De la misma manera, incorpora en el diseño de las cerchas el *kuykuydewü* —o "puente del ratón"—, travesaño bajo la cumbrera que estructura el entramado de cubierta. Las formas ortogonales de los ventanales, ubicados por el costado norte y sur y que permiten una iluminación natural durante todo el día, son la abstracción del *ñimin*, diseño en telar característico de la cultura mapuche.

La edificación contempla estos rasgos representativos de la cultura mapuche y los denota en el diseño de los espacios, los que aportan solo a la pertinencia de la expresión formal del edificio. Sin embargo, la incorporación de usos culturales significantes no está desarrollada, toda vez que no se acostumbra a realizar ritos o ceremonias propias de la cultura mapuche en el lugar, y que los deportes practicados tradicionalmente, como el *palin*, son realizados en espacios exteriores abiertos no vinculados al gimnasio.

La forma que adopta el centro deportivo es similar a las *ruka* presentes en el territorio, de planta rectangular, cubierta a cuatro aguas y orientación de sus accesos al *Puel Mapu*.

Ámbito espacial: usos y relaciones de la edificación y su entorno

El emplazamiento del edificio en un terreno con una pendiente significativa ha incidido en la organización espacial interior, que se adapta a esta condición generando los accesos público y privado a diferentes alturas respecto del nivel de la calle. La cancha se encuentra en la zona más baja, siendo inmediatamente visible desde el ingreso al recinto por la parte superior.

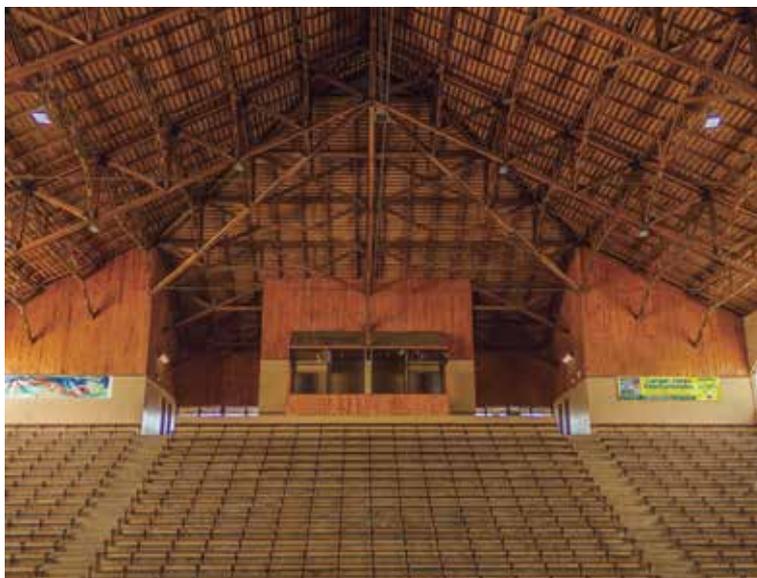
La altura interior del edificio favorece una correcta ventilación del mismo, donde las *ullolunruka* situadas en su parte superior permiten el ascenso y evacuación del aire caliente producido por la práctica deportiva.

La orientación del edificio responde a dos patrones, diferenciados según el uso programático de cada recinto. El acceso principal para público está orientado al este, según recomienda la tradición mapuche, mientras que la cancha para la práctica deportiva está alineada en el eje norte-sur, el cual es utilizado tradicionalmente en las canchas de *palin* de las comunidades mapuche.

A través de dos aberturas superiores en la techumbre (*ullolunruka*), características de la *ruka* mapuche, se permite ventilar el edificio mediante convección.



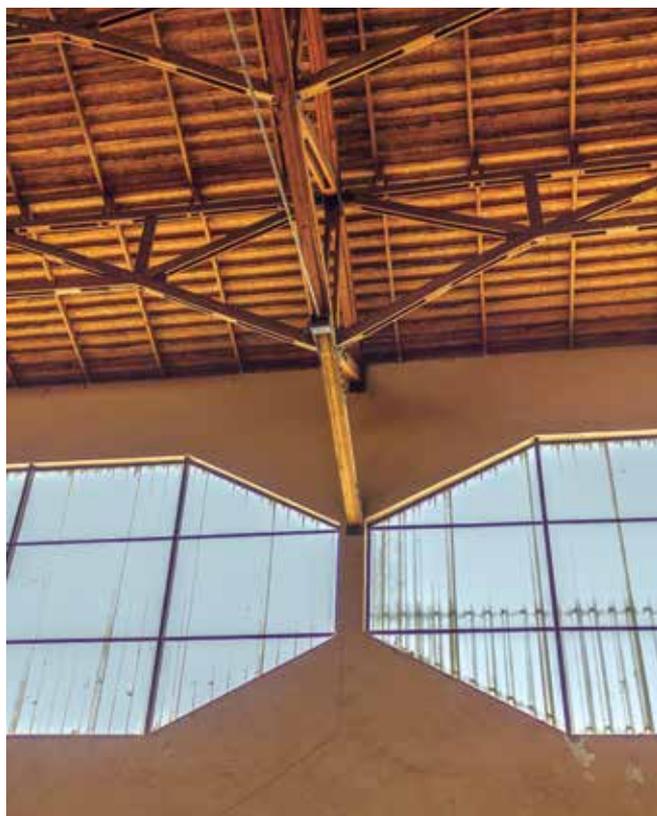
La techumbre esta estructurada siguiendo patrones presentes en la edificación vernácula, pudiendo identificar el *kuykuydewü* o "puente del ratón".



Ámbito material

El edificio posee una estructura de muros de albañilería reforzada estucada, mientras en la techumbre se aplica un modelo de estructura de madera reminiscente de una *ruka*, por el uso de maderas que dan la impresión de coligües en el cielo interior.

Las terminaciones del suelo están determinadas por zona de uso; mientras que la cancha presenta pisos de madera, las demás dependencias poseen piso de radier con terminación en baldosas o piso flotante (zonas refaccionadas recientemente).



La madera utilizada en la estructura de techumbre dota de particularidad a la edificación, al resolver con un material presente en el contexto una estructura de gran tamaño.

CASO: Instituto de Estudios Indígenas

La edificación se encuentra ubicada en uno de los campus de la Universidad de la Frontera (Ufro), en un sector urbano de la ciudad de Temuco y comuna del mismo nombre, considerado territorio *wenteche* en la región de La Araucanía. La sede, construida el año 1994 como iniciativa del director del Instituto de Estudios Indígena, surgió de la necesidad de incorporar nuevas áreas al Centro de Documentación Indígena para el desarrollo de estudios, seminarios y actividades ligadas al tema. El diseño estuvo a cargo de la arquitecta Beatriz State Gallardo, quien recibió el encargo de lograr un espacio donde las personas indígenas que lo visitaran se sintieran acogidas y cercanas a sus tradiciones.

Actualmente la sede del Instituto forma parte de un conjunto de tres construcciones tipo *ruka* de la cultura mapuche: la primera correspondió inicialmente al Centro de Estudios y Tecnologías (CET) hoy Fundación de Desarrollo Educacional y Tecnológico (Fudea); la segunda alberga al Instituto de Estudios Indígenas, y en la tercera se desarrolla el Proyecto *Rüpü* (camino).



La *ruka* se establece como el módulo básico de desarrollo escogido participativamente para reafirmar los principios de la cultura mapuche. Además, se representa, a través del cruce de dos módulos, la cosmovisión mapuche representada en la cruz y las *meli witxan mapu*.

Ámbito sociocultural y simbólico

La edificación posee rasgos alusivos a una *ruka* como módulo básico para el destino ocupacional y funcional del Instituto de Estudios Indígenas. En su interior, se encuentra un *kütshalwe* (fogón), el cual, al estar ubicado centralmente respecto de la edificación —tal como en la *ruka* tradicional—, ordena el espacio y da lugar al encuentro y la convivencia en familia.

El acceso del edificio y sus fenestraciones más amplias están dispuestos hacia el oriente, en un esfuerzo por recoger la vida. No tiene puertas al poniente, a fin de restringir la entrada del sol que cae, y ello por respeto a la restricción cultural según la cual los hombres comunes no tienen acceso a la muerte: solo la *machi* tiene la capacidad para ir y venir de la vida a la muerte y viceversa.

Cabe destacar que el instituto conserva un entorno natural frondoso, dentro del cual el canelo está presente. Este árbol, situado rigurosamente al oriente, permite una clara percepción de la trayectoria del sol, en analogía con la trayectoria de la vida. Jardines y patios rodean la construcción, siendo propicios para la celebración de ceremonias, especialmente el *we txipan ant'hü*.



La pronunciada elevación de la cubierta y la proporción del espacio destinado a ella en relación a los muros marcan una relación con el mandato de ascensión dentro de la cultura mapuche.



La concepción constructiva basada en el comportamiento estructural del árbol, a través de los horcones, la estructura de techumbre y la fuerte presencia de la techumbre.

Ámbito espacial: usos y relaciones de la edificación y su entorno

Los espacios interiores del Instituto de Estudios Indígenas están pensados para dar lugar a seminarios, conversatorios y reuniones, almacenar y brindar oportunidades para la consulta de libros y documentación en los que se registra el acervo cultural del mundo mapuche.

Se estructuran con base en una planta en forma de cruz a partir de la cual se genera el cruce de dos módulos, forma que encuentra su origen en la propia arquitectura mapuche. A través de la cruz, se da cuenta de las *meli witxan mapu* (cuatro espacios de la tierra). El *kütxalwe* se presenta en este caso en el centro de la cruz, siendo un espacio donde se inicia y termina el día. Sobre el *kütxalwe*, se encuentra la *ullolunruca*, abertura en la techumbre destinada a facilitar la ventilación pasiva o tiraje del humo del *kütxal* (fuego).

En el espacio interior se mantienen rasgos de la *ruka* tradicional, como los *orkon* (poste o pie derecho que sostiene la cumbre), dispuestos en el centro de los recintos, así como la estructura interior de *mamüll* (madera) a la vista. La acentuada elevación de la cubierta integra adecuadamente lo funcional con lo cultural, al favorecer una respuesta adecuada al clima lluvioso y la posibilidad de despeje del humo interno, en el primer aspecto, mientras en el segundo refuerza la espiritualidad que se vuelca al cosmos y a los espíritus protectores.

Entre los recintos más significativos se encuentra el acceso, ubicado al suroriente, que lleva al *kützalwe* (fogón). Desde allí se reconoce un espacio principalmente comunitario que conduce hacia el *Puel Mapu* (oriente), donde se encuentra una sala de uso múltiple; por los lados *Pikun Mapu* (norte) y *Lhafken Mapu* (poniente) se localizan los recintos de servicio, tales como oficinas, servicios higiénicos y cocina.

Ámbito material

Como parte del simbolismo de esta construcción, son significativos los materiales empleados en ella, pues si bien no son idénticos a los empleados en la construcción de una *ruka* tradicional, conservan la idea de materiales naturales que, una vez finalizado su ciclo, pueden reincorporarse a la naturaleza. Por lo mismo, la presencia de maderas y barro son base de esta construcción.

En efecto, la edificación se levanta sobre fundaciones de hormigón, con estructura basada en postes de madera y quincha de barro en los muros y cerchas de madera a la vista en su techumbre, en un entramado similar al de la *ruka*.

Posee terminaciones de muros enlucidos y pintados; mientras la techumbre cuenta con un revestimiento interior de tablas machimbradas de *mamüll* (madera).



El barro y la madera son elementos que han sido utilizados tradicionalmente y que no compiten con la naturaleza.
Gentileza Ximena Zedan.



La ceremonia de inauguración estuvo caracterizada por la participación de los futuros usuarios y por la comunidad mapuche de Temuco.
Gentileza Ximena Zedan.

CASO: Centro de rehabilitación infantil Teletón

La edificación se encuentra ubicada en territorio *wenteche*, en la comuna de Temuco, región de La Araucanía. Fue construida el año 2000, en una acción conjunta con Fondos de Desarrollo Regional (FNDR) y la Fundación Teletón, para atender las 32 comunas de la región en la demanda por atención médica especializada en rehabilitación e inclusión de niños, niñas y jóvenes en situación de discapacidad. Para su ejecución se invirtieron \$559.000.000. El proyecto estuvo a cargo de la Dirección de Arquitectura del MOP y fue diseñado por los arquitectos Ernesto Labbé Achondo y Gubbins Arquitectos, quienes también han diseñado los institutos Teletón de Santiago, Antofagasta, Concepción y Valparaíso. La propuesta busca plasmar el sello identitario de la fundación, sumado a la componente territorial de estar en directa relación y en vinculación con el pueblo mapuche, ya que existe un alto porcentaje de niños y jóvenes atendidos en este centro de origen mapuche. En complemento con ello, el centro consideró contar al menos con un 30% de funcionarios del mismo origen.



Los espacios interiores se organizan radialmente a partir de un punto central convergente representado por un *foye*.

Ámbito sociocultural y simbólico

La edificación, de planta circular, posee rasgos evocativos de una *ruka*, en sus significados de convivencia familiar y traspaso de saberes. El centro de rehabilitación es para sus pacientes, médicos y terapeutas como su casa; al igual que la *ruka*, un espacio familiar, de reunión cotidiana. Es destacable que para algunas terapias de rehabilitación se adoptan costumbres de la cultura originaria; por ejemplo, el uso del *kupulwue*, artículo para la crianza de menores que los sostiene mientras deja sus manos libres.

Arquitectónicamente, este centro de rehabilitación está organizado desde un patio central que evoca al *kultxug*, en donde se distinguen claramente las *meli witxan mapu* (cuatro direcciones) correspondientes a los cuatro puntos cardinales de la cultura occidental. Además, un canelo, árbol sagrado mapuche, señala el punto de origen de la geometría que articula todos los espacios.

El patio permite celebrar adecuadamente ceremonias como el *llepun* (rogativa), que es encabezada por la *machi* y autoridades tradicionales con la participación de pacientes, familiares y el equipo médico, así como el *we tripan ant'hü* (nueva salida del sol), rito que marca el inicio de un nuevo ciclo de vida en equilibrio con la naturaleza y que ha sido celebrado todos los años desde la inauguración del centro.



El patio interior posee un carácter ceremonial, presidido por un gran *foye* (canelo). La espacialidad del patio acoge la forma de un *kultxug*, representación de los ámbitos cíclicos de la cosmovisión mapuche.



Ámbito espacial: usos y relaciones de la edificación y su entorno

La edificación se encuentra emplazada al sur del cerro Ñielol, en una zona de carácter ocupacional mixto, con residencias y servicios públicos (contraloría y tribunales), en la intersección de las calles General Aldunate y Los Cóndores, diferenciándose de las construcciones aledañas por su forma, recordatoria de un *kultxug*, y por su materialidad.

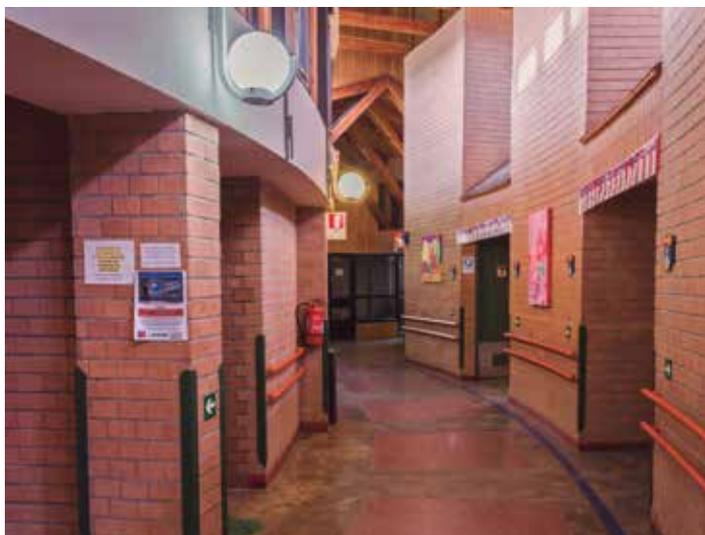
El centro tiene actualmente alrededor de 2000 m² construidos y se encuentra en proceso de remodelación, para optimizar el uso de los exteriores y materializar una ampliación independiente, la cual no conserva las líneas de diseño inicial ni guarda relación con la volumetría general.

La configuración del edificio es radial, con eje en un espacio abierto al centro del mismo donde destaca el jardín de flores en forma de *kultxug*, con clara representación de las *meli witxan mapu*. Este espacio acoge adecuadamente la celebración de ceremonias mapuche, específicamente el *we txipan ant'hü* y el *llellipun*.

Desde el patio central se configuran los espacios interiores mediante anillos concéntricos, dentro de los cuales un amplio pasillo conector permite una libre circulación entre recintos. Esta circularidad es sinónimo de libertad y amplitud en la cosmovisión mapuche, al tiempo que representa el universo, donde todo gira en forma circular de derecha a izquierda.

El edificio mezcla conceptos de la cultura mapuche con algunos rasgos característicos de los edificios de la fundación Teletón; tiene su acceso principal perspectivado hacia el oriente, junto a ventanas redondas y revestimiento de ladrillo a la vista.

Se conceptualiza la abertura en la techumbre de la *ruka*, *ullolunruka*, y se crea una abertura continua en todo el perímetro del edificio, lo que permite la ventilación natural pasiva mediante la convección del aire.



La circularidad también está presente en los pasillos interiores, permitiendo un avanzar pausado y un descubrimiento en cada giro.

Uno de los anillos mencionados corresponde al pasillo central, espacio de mayor altura con ventanas superiores que otorgan iluminación y ventilación. Este anillo permite el acceso expedito a las consultas, salas de terapia y servicios, que se ubican a ambos costados, generando un ciclo continuo de circulación y una fluida comunicación. La forma circular también permite un fácil acceso y recorrido para los usuarios en sillas de ruedas, además de facilitar el trabajo en equipo.

Dentro de la distribución, de planta circular, se generan espacios de vinculación, tanto con el exterior como con el patio central. El hall de acceso principal por el suroriente y el acceso desde los estacionamientos y zona de ambulancias por el nororiente se abren a modo de una circulación radial, comunicando con el pasillo central. Por la dirección poniente y oriente se puede acceder desde el pasillo al patio central. Para la cultura mapuche el oriente tiene gran significancia, puesto que es por donde nace el sol y, por consecuencia, proviene la energía positiva (*küme newen*), correspondientemente, a medida que transcurre el día la energía va disminuyendo, al igual que el sol, y con ello se da término a un ciclo.

Destaca la incorporación de parámetros de diseño universal en el diseño del proyecto, los que favorecen los desplazamientos de todos aquellos que presentan diferentes grados de movilidad. Destacan baños con artefactos de diseño universal, circulaciones sin desniveles, puertas de hoja doble y pasillos que permiten el paso de dos sillas de ruedas simultáneamente.

Hoy en día, la falta de capacidad espacial para brindar atención a niños y jóvenes impulsa que el Centro se encuentre en etapa de ampliación, con un edificio aledaño de forma ortogonal y arquitectura no pertinente a la cultura mapuche.

Ámbito material

La edificación se levanta mediante estructura de muros de albañilería y cerchas de madera a la vista en su techumbre.

Posee variados revestimientos según la ocupación de sus recintos, siendo distintivos la madera por el exterior y el ladrillo a la vista en los espacios de circulación interior. La cubierta en su exterior es de zinc pre-pintado, debido al mejor comportamiento de las uniones ante las fuertes lluvias que presenta la zona geográfica en que se localiza el establecimiento.

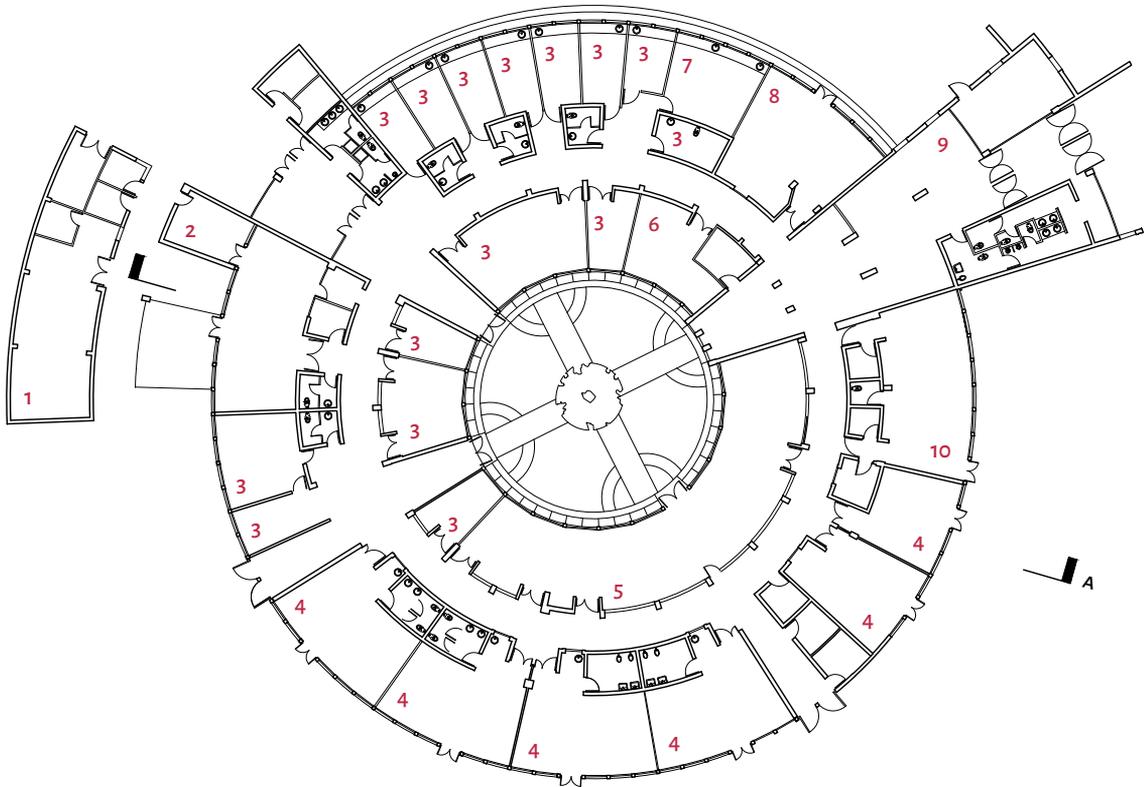
Las terminaciones de suelo están determinadas por zona de uso, propiciando un expedito y seguro movimiento para los niños en proceso de rehabilitación, por lo que predominan las membranas antideslizantes.

Los materiales tradicionales de la zona, como la madera, se conjugan con aquellos destinados a espacios clínicos y de atención médica.

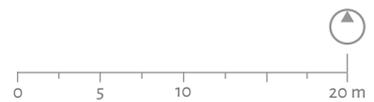


CENTRO DE REHABILITACIÓN INFANTIL TELETÓN

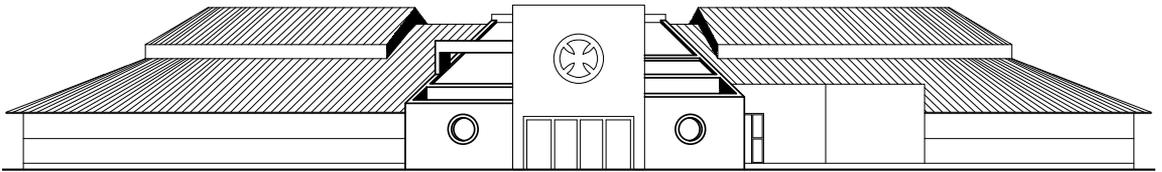
PLANTA PRIMER NIVEL



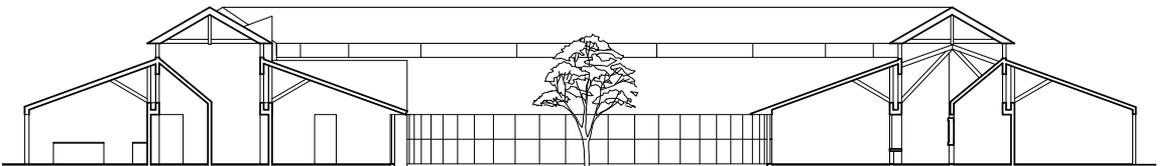
- 1. SALA CALDERA
- 2. BODEGA
- 3. BOX
- 4. SALA
- 5. TERAPIA OCUPACIONAL
- 6. SALA COMPUTACIÓN
- 7. ENFERMERÍA
- 8. TALLER
- 9. SALA DE ESPERA
- 10. PISCINA TERAPÉUTICA



ELEVACIÓN ORIENTE



CORTE A



CASO: Hospital Intercultural de Nueva Imperial

El hospital intercultural de Nueva Imperial es un establecimiento de mediana complejidad que brinda atención primaria a la comuna del mismo nombre y a su área de influencia dentro de la provincia de Cautín, con atención especializada en oftalmología, salud mental, imagenología básica, laboratorio clínico y servicio de urgencia. Uno de los elementos que caracterizan a esta comuna y al nodo costero de la provincia de Cautín, es el alto porcentaje de población mapuche, la cual se ha mantenido constante en los últimos años (alrededor de un 53,8% de la población), lo que ha impulsado el desarrollo de este complejo de salud intercultural.

El proyecto estuvo a cargo del Servicio de Salud Araucanía Sur en colaboración con la Dirección Regional de Arquitectura del MOP de La Araucanía. El equipo multidisciplinario, liderado por el arquitecto Hernán Pincheira Squella, realizó el anteproyecto de arquitectura y estableció los lineamientos iniciales para el desarrollo de un hospital intercultural.

El recinto, inaugurado el año 2005, tiene 12.000 m², donde aproximadamente 1000 m² del hospital están destinados exclusivamente al módulo de atención mapuche. Para su ejecución se invirtieron \$3.090.000.000.

En primer plano se destaca el módulo mapuche representado con formas tradicionales a la cultura.



Ámbito sociocultural y simbólico

Fruto del trabajo aunado entre el hospital y las comunidades mapuche del territorio, se optó por una línea de trabajo bajo un paradigma de atención donde la medicina mapuche se distancia del tratamiento biomédico, presentándose una complementariedad entre ambos sistemas. Este modelo de gestión se traduce en una configuración espacial donde se diferencian físicamente las zonas destinadas a uno u otro tipo de tratamiento. En el hospital de Nueva Imperial existen dos módulos separados de atención: el módulo de atención médica mapuche, de un piso, con una forma similar a una *ruka*, acompañado de los espacios exteriores ceremoniales; y el módulo de atención biomédica, de dos niveles de forma rectangular.

Para llevar adelante la gestión del módulo mapuche de atención médica intercultural, se creó el año 2001 la asociación indígena *Newentuleaiñ* ("Resistiremos con fuerza", en español). Esta tiene sus antecedentes directos en una de las primeras iniciativas impulsadas para promover un cambio en la forma tradicional de entregar atención de salud a la población mapuche, la Coordinadora de Salud de Nueva Imperial, creada el año 1995. La asociación *Newentuleaiñ* está compuesta por treinta y dos socios, quienes administran de manera autónoma el módulo de medicina mapuche.

Un elemento distintivo y que pone en valor elementos culturales en proceso de extinción que la asociación *Newentuleaiñ* ha intentado promover, es el fomento de la oralidad en la atención médica prestada en el hospital. El ejercicio oral que realiza un



Las atenciones médicas se desarrollan, en algunas ocasiones, en la *ruka* preparada para tales efectos.

integrante de la comunidad mapuche frente a sus pares con el propósito de enseñar, valorar o entregar un mensaje, es un acto de horizontalidad en las relaciones, que genera cercanía entre la institucionalidad y las comunidades. En la sala de espera del módulo mapuche se encuentra un *logko* con gran capacidad para comunicar claramente ideas y articular un discurso. Él transmite, apoyado en un micrófono, información relevante para la atención, reserva de horas médicas, horarios y medios de transporte desde y hacia las localidades rurales o recomendaciones de salud, desarrollando claramente las ideas, en la mayoría de las ocasiones en *mapudungun*. En otro ámbito de fomento y puesta en valor de la cultura mapuche, las prestaciones médicas son ejecutadas por un grupo de trabajadores mapuche conocedores de los aspectos centrales de la cosmovisión indígena, relacionada con el manejo de las enfermedades y la sanación. Es así como actualmente trabajan catorce *machi*, que ven la enfermedad (*inarumen*) y atienden al enfermo (*kutranche*), con el apoyo de un *kellu* o ayudante y un *rangiñelwe* o mediador. También se encuentran las *puñeñelchefe* o parteras; *ngutamchefe* o componedores de huesos, y *dugunmachife* o interlocutores entre paciente y *machi*, competentes en extenso en el *mapudungun*.



Las salas de atención para la *machi* presentan un diseño particular, donde es posible conversar en un ambiente familiar con los pacientes, disponer de un sector para la preparación de *lhawen* y acceso a un patio exterior con árboles y plantas medicinales.



Ámbito espacial: usos y relaciones de la edificación y su entorno

La gestión integral del complejo hospitalario considera la creación de dos módulos de atención al público, uno que ofrece atención biomédica u occidental, mientras el otro realiza atenciones de medicina mapuche. Estas dos unidades prestan servicios médicos de manera independiente, sin existir un diálogo entre ambos sistemas médicos. El enfoque de complementariedad desarrollado, denotado en el trabajo independiente de los equipos de atención, se manifiesta en la expresión arquitectónica del edificio, el cual presenta dos sectores disímiles en volumetría, conceptualización espacial y usos.

El sector dedicado a la medicina mapuche cuenta con salas de atención más amplias y que incorporan un área para el diálogo entre *machi* y pacientes. Este sector está directamente vinculado con un jardín exterior, lugar donde se encuentran algunas plantas medicinales y un canelo para determinadas rogativas de sanación. De la misma manera, la zona de examinación o procedimientos médicos cuenta con una amplia zona húmeda, cocina para la preparación de *lhawen* (medicinas naturales), y repisas para el almacenamiento de hierbas o elementos necesarios para curar el *kutxan* (enfermedad).

En el exterior, adyacente al módulo de atención mapuche, existe una *ruka* para uso de quienes ofician de *machi* y un *gillatuwe* para uso ceremonial de la comunidad. Ambos espacios están restringidos al acceso de personas no mapuche o *wigka*. Para el uso de la *ruka*, las *machi* solicitan su acceso y realizan en su interior las rogativas necesarias, en contacto con el suelo de tierra o madera, para recibir la energía de la madre tierra.

Otro elemento importante dentro de la configuración espacial de los recintos en el módulo mapuche, es que las camas de la zona de hospitalización están orientadas al Este, para recibir la energía para la sanación en cada nueva salida del sol.

En las edificaciones exteriores, *ruka* y *gillatuwe*, se recogen materiales y técnicas de construcción vernáculas.



Ámbito material

En relación con la materialidad utilizada, el módulo mapuche que alberga los boxes de atención y las salas de hospitalización presenta muros de albañilería con revoques de cemento, no denotando pertinencia respecto al pueblo mapuche. Los materiales utilizados en los espacios exteriores ceremoniales sí presentan arraigo a la cultura mapuche, se trata de revestimientos de madera, techos de tejuela de madera, piedra y colihues en las ramadas del *gillatuwe*.

CASO: Centro de capacitación indígena Afunalhue

El centro de capacitación indígena *Kom che ñi ruka* —“La casa de todos”, en español—, ubicado en la localidad de Afunalhue, fue construido en el año 1997 por el arquitecto Pedro Gubbins Foxley, como una iniciativa de la Fundación San Cristóbal. Hoy en día pertenece a la Pontificia Universidad Católica de Chile, como sede del Campus Paul Wevering, ubicado en Villarrica.

Este centro se originó como un proyecto educativo (*kimeltun*) que buscaba mejorar la calidad de vida de las comunidades mapuche residentes en el sector. Su propuesta era alcanzar tal objetivo a través de capacitaciones y formación de redes que potenciaran el desarrollo local a través del turismo cultural como una actividad económica fuertemente desarrollada en la zona, basada en los atractivos de la *wallkünu* (naturaleza) y en rasgos culturales de las comunidades que habitan históricamente el territorio.



El centro de capacitación indígena *Kom che ñi ruka* se emplaza en un terreno de 5 hectáreas en la localidad de Afunalhue. Junto con este edificio, existe un campo e invernadero de cultivo, praderas de pastoreo y áreas exteriores de recreación.

Ámbito sociocultural y simbólico

Hoy en día, el objetivo del centro de capacitación es constituirse en un espacio intercultural y de transmisión de aprendizajes de apoyo a comunidades indígenas en su desarrollo endógeno, sean de la comuna o de otras. Con tales fines puede albergar hasta 70 personas en 28 habitaciones compartidas y proporcionar alimentación a sus hospedados, además de contar con salas de reunión para el trabajo en red y capacitaciones.

Desde el acceso mismo a la edificación se encuentra plasmado el uso del *mapudungun* en señaléticas escritas, que también distinguen los recintos y las habitaciones, las cuales reciben nombres de comunidades que han participado desde sus inicios en el centro de capacitación.



Los recintos interiores permiten una flexibilidad de acuerdo a los usos requeridos.



El espacio interior comunitario sobresale por su amplitud vertical.

Hoy en día, gracias al trabajo realizado durante casi veinte años, las comunidades poseen espacios consolidados de encuentro más cercanos a sus residencias y lugares de producción. A ello se suma que el centro es utilizado para recibir estudiantes universitarios que trabajan con otras comunidades aledañas a las del sector de Afunalhue, y cuentan así con un lugar de hospedaje.

Ámbito espacial: usos y relaciones de la edificación y su entorno

El centro *Kom che ñi ruka*, de una superficie construida de 930 m² en un terreno de cinco hectáreas, se presenta desde el exterior con una imponente forma cónica de planta circular y materiales naturales, principalmente madera. El diseño está basado en la tradicional *ruka* mapuche de planta circular, la cual en su centro presenta el característico *kütshalwe* o fogón organizando el espacio concéntrico; en este caso, el *kütshalwe* es representado por una luz cenital que atraviesa los tres niveles del edificio.



Se reconoce un patrón de ocupación basado en el giro. Al girar se genera la forma circular propia del edificio.



La organización interior del recinto está articulada por el vacío central que permite la iluminación cenital, en torno al cual se disponen los corredores en cada uno de los niveles, dando acceso a las habitaciones que se distribuyen en un anillo perimetral. La planta baja recibe un programa compuesto por salas de reuniones, dormitorios, servicios higiénicos, cocina y comedor en el espacio central de encuentro y reunión. En el segundo y tercer nivel se encuentran solamente dormitorios.

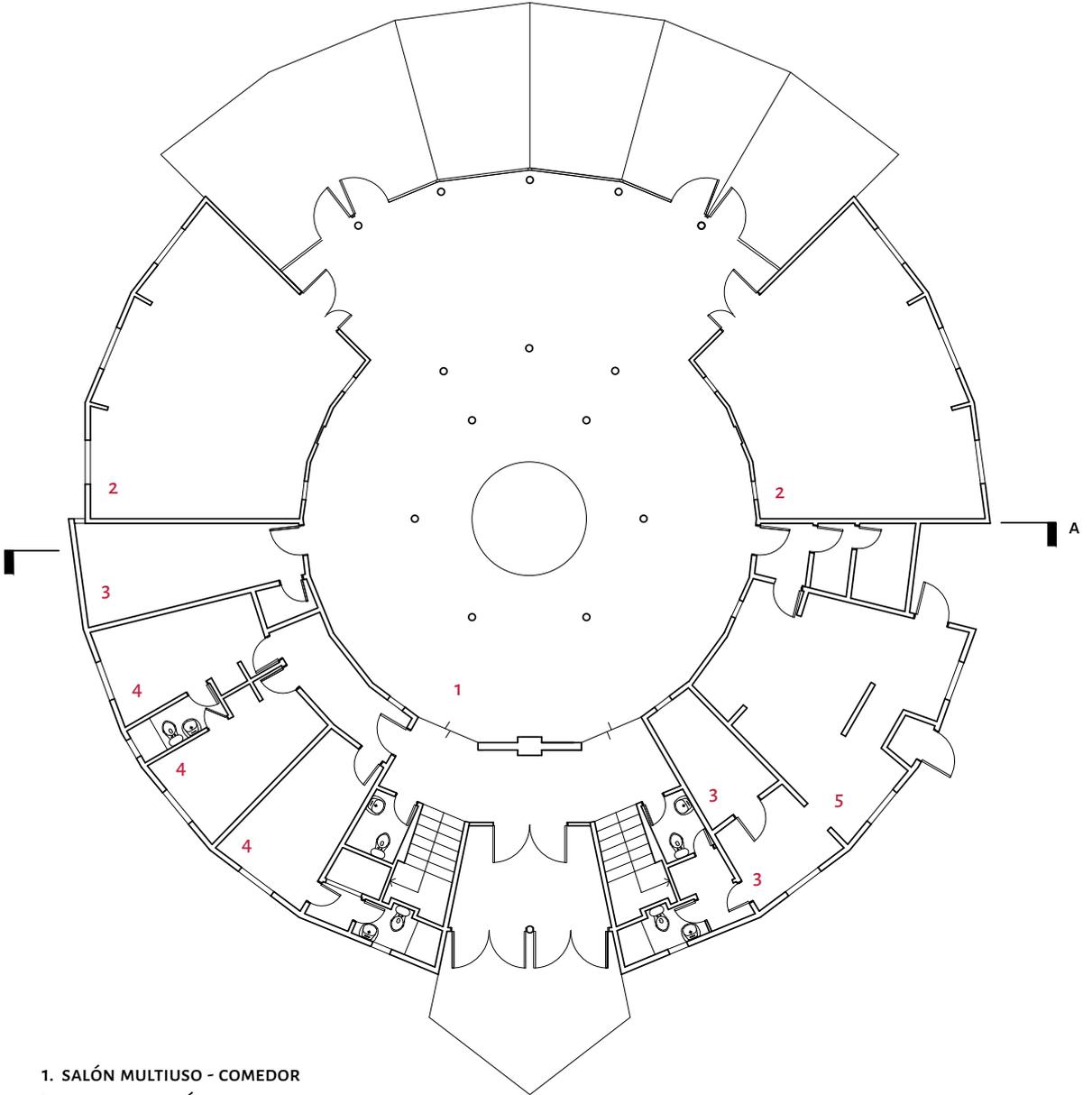
Ámbito material

Los materiales predominantes en la obra son estructuras de madera de pino y revestimientos interiores de madera, contruidos con tablas de pino radiata, placas de madera y placas de yeso cartón y vidrio. Por el exterior, la gran estructura se distingue por un manto de tejuela de madera natural, que solo es interrumpido por los ventanales. Estos se encuentran insertos en un vacío del manto de manera retranqueada, quedando así protegidos de los vientos y las lluvias de la zona.

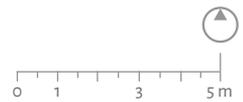


Los materiales presentes en la edificación reconocen el contexto natural y construido de la zona, al utilizar madera en sus revestimientos interiores y exteriores.

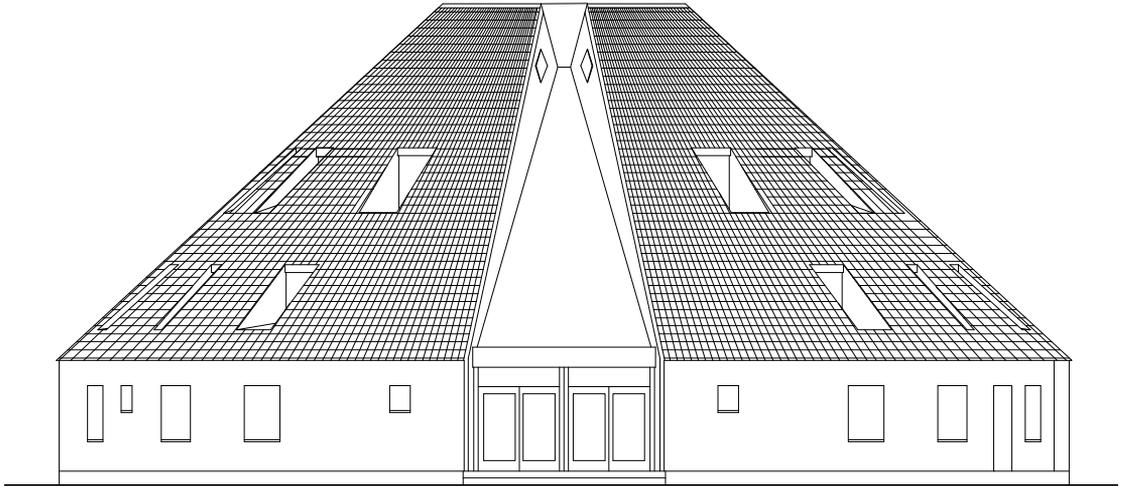
PLANTA PRIMER NIVEL



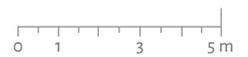
- 1. SALÓN MULTIUSO - COMEDOR
- 2. SALA DE REUNIÓN
- 3. BODEGA
- 4. DORMITORIO
- 5. COCINA



ELEVACIÓN SUR



CORTE A



CASO: Escuela rural San Miguel de Coñimó

La escuela rural San Miguel de Coñimó está ubicada en territorio *williche*, en la costa oriente de la comuna de Ancud, en el archipiélago de Chiloé, región de Los Lagos.

El proyecto que dio origen a la edificación actual nació de una demanda de la comunidad escolar por un nuevo edificio, planteada a las autoridades locales y regionales. A dicha demanda, la Dirección de Arquitectura del MOP dio respuesta el año 2012 con el nuevo diseño de un establecimiento educacional de 1670 m² y una inversión de \$47.000.000 (contempla solo diseño, la ejecución estuvo a cargo del municipio), con capacidad para alrededor de 150 estudiantes, adecuado al territorio, su clima y al *az ñi mogen* (modo de vida) de la comunidad. El proyecto estuvo a cargo de los arquitectos Cristián Sanhueza Ríos y Carlos Figueroa.



El proyecto construido el año 2012 nace como una demanda de la comunidad de San Miguel de Coñimó de Ancud por un nuevo recinto educacional que represente el *az ñi mogen* de la comunidad.

Ámbito sociocultural y simbólico

Las demandas de la comunidad educativa respecto a la restitución del establecimiento San Miguel de Coñimó tenían como eje articulador el reconocimiento, revalorización y respeto a la cultura mapuche *williche* presente en el territorio en la cual estaba inserto. En este contexto, y previo a la etapa de diseño, se realizó un proceso participativo con los alumnos, del cual resultó la idea fuerza en la que se basa el diseño del establecimiento: el *kultxug*.

La edificación se distingue por su volumetría, tamaño y *filke az* (colores), localizada en un sector rural de baja densidad poblacional, pero en el que convergen varios caminos secundarios. Los volúmenes que la conforman se articulan mediante un patio central que evoca visualmente la superficie de un *kultxug*, objeto cultural que representa el *wall mapu* y su tridimensionalidad.

La escuela se levanta en tres cuerpos principales. Se distingue entre ellos dos volúmenes que nacen de segmentos de arcos semicirculares ubicados hacia el Norte del patio, los cuales dan cabida a las aulas. El gimnasio, de forma ortogonal, de gran altura y destacado por el color *kalfü* (azul), se incorpora al *Puel Mapu* (oriente) del patio, respetando la distribución circular.



La conceptualización arquitectónica representa la espacialidad circular del *kultxug* mapuche.

El patio central, en tanto elemento integrador, da cabida a actividades de la comunidad, como el *trafkintu*, una reunión, encuentro e intercambio de saberes y diferentes productos, como semillas, entre otros.

El gimnasio exhibe en su interior murales rescatados de la antigua escuela, los cuales representan diferentes situaciones y personajes de la cultura *williche* en el contexto chilote. También se pueden apreciar instrumentos musicales ancestrales expuestos en el espacio de acceso al interior del establecimiento.

Los *filke az* (colores) predominantes de la escuela son *kalfü* (azul), *karü* (verde), *chod* (amarillo) y *kellü* (rojo), los que tienen gran simbolismo en el proyecto de *kimeltun* (educación), donde los niños se desarrollan en un espacio de máxima positividad, con la protección de las energías de la naturaleza del territorio circundante.

Un rasgo distintivo es la presencia de señaléticas *williche* en todas las puertas de las aulas, las cuales dan cuenta de la identidad del profesor jefe y el curso correspondiente. También se mantiene la señalética en el bosque de arrayanes (*mirto*) contiguo al patio, con los nombres autóctonos de las especies arbóreas presentes.

El gimnasio exhibe pinturas que retratan situaciones y personajes de la cultura *williche* en el contexto chilote.



Ámbito espacial: usos y relaciones de la edificación y su entorno

Se distingue muy claramente la distribución de espacios en *femgey ñi az* (forma) circular, propia del *az ñi mogen* (modo de vida) mapuche, asociado al *Nguillatun* o al *purün* (baile ritual) y por consiguiente con lo sagrado, lo ancestral del mundo mapuche.

El patio central, espacio congregacional de la escuela, se presenta en una convergencia de diferentes elementos, tales como las circulaciones de los volúmenes de salas de clases, el bosque y la pampa. En torno al patio están los dos volúmenes curvos que se organizan por uso, siendo uno de ellos para el área administrativa y el otro para las salas de clases. Estos volúmenes generan un anillo concéntrico que se abre hacia el *Willi-Puel Mapu* (sureste), cerrándose al norte, dirección de *aukan* (conflictos y guerra)

Se aprecia la verticalidad de los cuerpos en mayor magnitud en los espacios centrales, como el vestíbulo y el patio central, aludiendo a la relación del *wall mapu* y sus direcciones, según lo representa el *kultxug*.

Están presentes los colores, *filke az*, simbólicos del pueblo mapuche: *kalfü*, *karü*, *chod* y *kellü*.



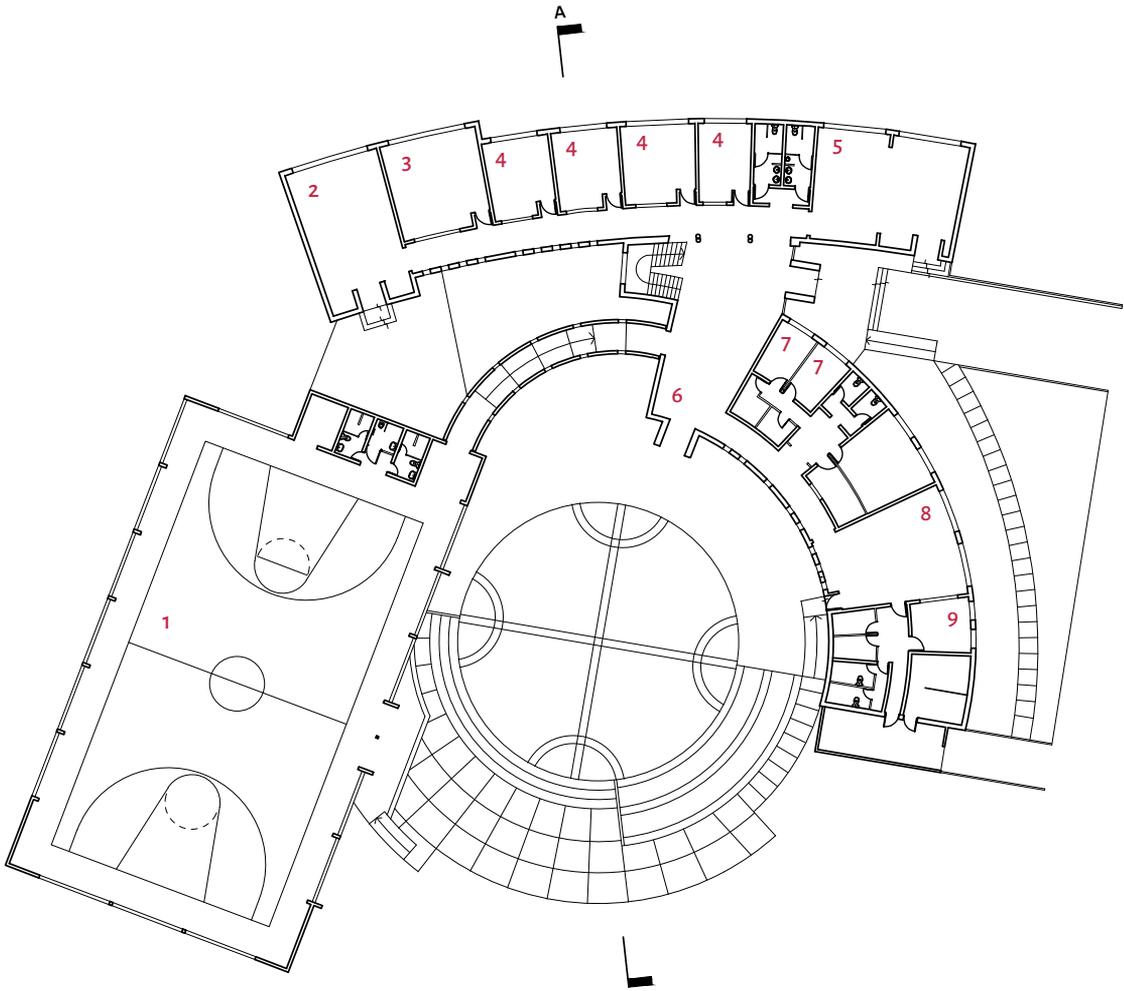
Ámbito material

La edificación no posee relación con los materiales utilizados tradicionalmente por el pueblo mapuche ni con sus técnicas constructivas vernáculas, toda vez que en ella se emplea hormigón armado y tabiques de madera. Los materiales predominantes son pavimentos de baldosa microvibrada, hormigón y vinílicos, cubierta de planchas de aluminio, revestimiento interior de placas de yeso-cartón y madera en algunos sectores, revestimientos exteriores en tinglado de fibrocemento similar a la madera.

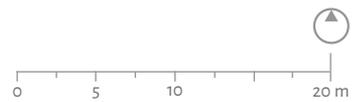


El tinglado de fibrocemento café es usado como revestimiento exterior para asemejarse a la madera.

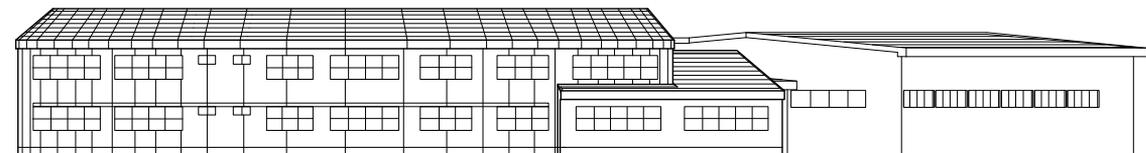
PLANTA PRIMER NIVEL



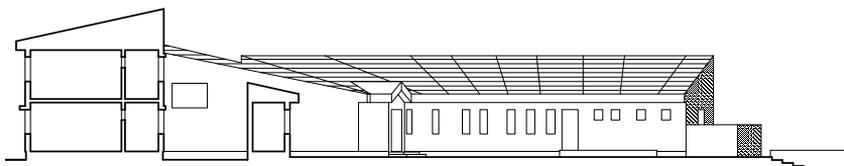
- 1. GIMNASIO
- 2. MULTITALLER
- 3. SALA DE COMPUTACIÓN
- 4. AULA
- 5. BIBLIOTECA
- 6. PATIO CUBIERTO
- 7. OFICINA
- 8. COMEDOR
- 9. COCINA



ELEVACIÓN NORTE



CORTE A



ER



Orientaciones
de diseño
arquitectónico
mapuche

Tüfachi wechunentupuel ti txoy küzaw zugu petu wülmekey ti pu chillkatufe mew kom feytichi newen zugu pegelu feytichi inaramtun zugungelu fey ñi pegengeal amulelu kiñeke txoy zugu ñi chumgechi zewmageafel ti rukan küzaw zugu pilelu ka ñi chumgechi zoy kümeafel ñi pepikageafel ti welliñ ka ñi zewmageafel rukan küzaw kom chegeafel yenielu mapuche az rukan zugu ka ñi chem aznien ti pu fillke ruka fillke el mapu mew, feytaegün pewenhche geafuy, lhafkenche geafuy, nagche geafuy, wenteche geafuy kam williche geafuy rume. Feytachi pu gülam zugu felelu reke fey epu txoy zugu mew elgey. Wüne amulechi mew, fey elgey fey ñi chumgechi kontugeafel zugu che mew feytachi zewman rukan küzaw warea welliñ mew kam mapuche lof mapu mew rume ñi yeneael filke mapuche az rukan zugu; kagelu mew kay feyta niey kiñeke elzugu gümitulu fillke az chemkün, williñ az, ka nielu fillke mapuche azgen petu wenuntuniegelu mapuche mogen, lof mew, fey mew ta ñi zoy pülleleafel ñi chumgechi rüftu zewmaken pu mapuche ñi ruka.

Wünelkechi ñi chalintukual feytachi epu gülam zugu reke fey wülgey kiñeke txoy zugu ñi kalül geafel feytachi futa txoy zugu mew, fey ñi küme amuafel ta rukan yenielu mapuche az rukan küzaw. Fey mew feytachi el küzaw zugu mew wünelkechi amulelu fey wülgey we zugu reke, ñi femgechi elgeafel ta zugu feytachi rukan küzaw zugu ka kimün.

El presente capítulo pone a disposición de los lectores los principales hallazgos de la investigación realizada, configurados en un cuerpo de orientaciones y recomendaciones para el diseño de espacios y edificaciones públicas con pertinencia a la cultura mapuche. Tales recomendaciones se agrupan en dos conjuntos: (1) aquellas orientadas a enfrentar la gestión social e institucional que demanda el proceso de diseño de obras de arquitectura para espacios urbanos y/o edificaciones públicas en contextos interculturales; y (2) aquellas que incluyen propuestas que recogen diferentes expresiones culturales, espaciales, formales, funcionales y simbólicas que continúan siendo valoradas entre las distintas identidades territoriales mapuche y de esta forma permiten promover o acercarse a diseños arquitectónicos más pertinentes culturalmente.

Antes de presentar estos dos tipos de recomendaciones, se plantean diversas consideraciones que constituyen su fundamento, expresadas como premisas básicas y principios que guían los diseños de arquitectura para espacios interculturales.

3.1 | Consideraciones preliminares

Premisas básicas

Las orientaciones de esta guía se enmarcan en cuatro premisas básicas:

- A. Las propuestas son complementarias a la normativa existente para todo proyecto y obra de edificación pública (Ley General de Urbanismo y Construcciones, ordenanzas, normativas ministeriales, entre otras).
- B. Se dirigen a apoyar procesos de diseño arquitectónico que reconozcan e integren diversos valores y significados culturales que no tienen regla establecida, aun cuando puedan encontrarse indicios y patrones recurrentes.
- C. Interpretan signos, huellas y expresiones culturales que no siempre son traducibles prescriptivamente, en particular por parte de quienes no están insertos en esa cultura.
- D. Asumen que los pueblos indígenas tienen derecho a participar y decidir cómo les gustaría ser considerados, representados o retratados mediante la arquitectura.

Principios

La arquitectura traduce significados que se codifican en configuraciones morfológicas, espaciales y funcionales. La pertinencia cultural se refiere a la capacidad de traducir y responder a través de elementos formales pertenecientes a cada comunidad, las cuales poseen expresiones culturales propias. Como criterio para el diseño de edificios y espacios públicos, implica reconocer el rol semántico de la arquitectura, en el sentido de que a través de ella se hacen legibles esas expresiones culturales.

De manera previa a la identificación de significados culturales, los responsables del diseño arquitectónico —generalmente externos a la cultura indígena— tienen el desafío de entender la diversidad de connotaciones culturales asociables al medioambiente construido y sus edificios. Es importante advertir que, dada las múltiples expresiones culturales propias de los diferentes territorios, no es posible identificar y traducir la totalidad de ellas en esta guía de diseño. En ese marco, se asumen diversos principios orientadores relativos a una arquitectura con pertinencia cultural:

Principio 1: Interculturalidad

La interculturalidad reconoce a los pueblos indígenas como componentes de una sociedad diversa y pluricultural donde todas las expresiones deben tener igual reconocimiento, respeto y representación en todas las áreas.

Principio 2: Participación

La participación es la respuesta para impulsar el desarrollo local y el ejercicio libre de los derechos de cada comunidad mapuche. A través de ella, es posible representar cosmovisiones particulares, las cuales solo son posible representar con la anuencia de quienes serán los usuarios de los edificios o espacios públicos.

Principio 3: Flexibilidad

Las connotaciones culturales eventualmente traducibles en el proceso de diseño arquitectónico son innumerables, ya que cada cultura tiene un repertorio material y simbólico de diversa apreciación, todo lo cual exige adaptabilidad a los requerimientos particulares de cada caso.

Principio 4: Complementariedad

Los criterios clásicos para focalizar la inversión pública territorialmente, tales como: densidad poblacional, concentración de vulnerabilidad social, distancias de desplazamiento, pueden complementarse con el criterio de desarrollo intercultural. Su finalidad es lograr la adecuación de las edificaciones a las necesidades usuarias y permitir el acceso a un mejor servicio.

3.2 | Recomendaciones de gestión previas al diseño

El proceso de diseño arquitectónico con pertinencia cultural mapuche debe asumir que existe una gran cantidad de expresiones y un amplio repertorio cultural, según se trate de un territorio o de comunidades indígenas. Por tal motivo, informar respuestas de arquitectura predeterminadas supera la capacidad orientadora de esta guía.

Aun cuando se incluyen orientaciones de diseño factibles de aplicar, se recomienda poner atención a ciertas consideraciones previas al proceso de diseño, referidas a los aspectos que a continuación se detallan.

El contexto legal e institucional

Conocer la normativa, instructivos y/o lineamientos específicos que conciernen al tipo de obra (normas de edificación y construcción, guía de eficiencia energética, guía de diseño para incluir la equidad de género en la edificación pública, entre otras).

Conocer los instructivos y modalidades de participación de actores institucionales y sociales, así como sus roles en el proceso de diseño y ejecución posterior de las obras.

La apreciación del contexto sociocultural

Comprender las relaciones, no siempre manifiestas, entre la inserción o intervención del proyecto y la comunidad. Esta última entendida como un conjunto más amplio que los usuarios, aunque todos adscriban a un mismo pueblo indígena o identidad.

Profundizar respecto a las connotaciones identitarias y funcionales del edificio o espacio. Es básico saber si será para el uso exclusivo o primario de una comunidad particular, o si tendrá un espectro más amplio de usuarios que promuevan la comunicación y encuentro con ciudadanos de diverso origen, pero siempre resguardando la coherencia con los contextos culturales y las tradiciones.

Evitar las generalizaciones respecto al pueblo mapuche, dado que en una misma localidad o comuna pueden cohabitar distintas identidades mapuche (por ejemplo, *lhafkenche* y *nagche*; *wenteche* y *pewenche*) o en el caso de un mismo servicio público que atiende a comunidades *nagche* y *wenteche*.

A su vez, el proceso previo al diseño arquitectónico con pertinencia cultural mapuche exige integrar las diversas formas de habitar el territorio, comportamientos espaciales, hábitos y costumbres y su traducción espacial, así como valores y creencias, además del simbolismo que les está asociado, entre otros elementos culturales. Ello demanda conocer las expresiones de la cosmovisión propia de los destinatarios o usuarios de las obras, según se trate de una u otra identidad territorial, para lo cual es necesario el involucramiento de la comunidad. Entre las estrategias que se recomiendan para este proceso, se tienen las que se explicitan a continuación:

Un acercamiento a la cosmovisión

- Identificar elementos que se consideran sagrados y propios diferenciándolos de lo que se juzga como externo o ajeno, así como aquello que pueda ser ofensivo para unos u otros usuarios.
- Examinar variaciones al interior de una misma identidad cultural, aclarando si ello es producto de factores territoriales, de interpretaciones actuales o consecuencia de mitos arraigados en el pasado.
- Reconocer eventuales narrativas significativas que vinculen el territorio/paisaje con las edificaciones y sus emplazamientos a través de emociones, experiencias y señales materiales e inmateriales, que a menudo se relacionan con el ámbito de las creencias espirituales.

Una identificación de patrones locales recurrentes

- Comprender esquemas de comportamiento local, formas de uso de los espacios (el habitar), materiales y sistemas constructivos que pudieran ser representativos.
- Examinar la presencia de mitos, iconos, huellas y/o señales figurativas con carga simbólica cultural que pudieran ser usados en el diseño, siempre y cuando no posean carga negativa u ofensiva.

Una selección de elementos culturales posibles de incorporar

- Dado que los “elementos” culturales abarcan ideas, conceptos, creencias, artefactos, discursos y otro tipo de productos culturales, incluyendo imaginarios y valores culturales, el diseño arquitectónico no puede limitarse a representar un número determinado de “elementos”, como tampoco pretender integrarlos todos.
- Es imprescindible asumir un proceso de selección con los usuarios.

-
- Un reconocimiento de vínculos prácticos y simbólicos en la relación con el entorno**
- Identificar signos o señales culturales que refieren al entorno natural y que puedan tener una representación tridimensional.
 - Indagar, además de los vínculos con la naturaleza y/o la religión, otras señales culturales actuales con los propios usuarios (creencias contemporáneas junto a tradiciones).
 - La integralidad entre aspectos prácticos y simbólicos debe considerar la legibilidad para todos los usuarios, evitando simbolismos que solo son visibles para un arquitecto o desde lo alto.

-
- Asumir la complejidad del diseño con pertinencia cultural**
- Considerar y comprender la intrínseca relación hombre-naturaleza y la integralidad del hábitat indígena.
 - Reconocer los cambios producidos en el intercambio cultural (aculturación / apropiación / asimilación / rechazo).
 - Combinar visiones disciplinares (arquitectura, antropología, facilitadores interculturales) con la perspectiva de los usuarios a lo largo de todo el ciclo de los proyectos.
 - Expandir la representación más allá de la mera sumatoria de elementos formales y simbólicos vinculados a la cosmovisión, los mitos y creencias.

-
- Asumir el rol facilitador del responsable del diseño arquitectónico**
- Advertir que las connotaciones culturales no son evidentes a simple vista y solo pueden conocerse al insertarse profundamente en la cultura.
 - Asumir el rol de colaborador o facilitador del diseñador, el cual no debiera limitarse a interpretar requerimientos culturales, sino también a favorecer la representación cultural de los usuarios.

-
- Juicio a la calidad de obras arquitectónicas actuales**
- Ponderar los juicios respecto a la pertinencia cultural a partir de argumentación objetiva. La evaluación de bondades o defectos en la incorporación de elementos culturales en la arquitectura depende del juicio de los propios usuarios.
 - Identificar las tensiones entre aspectos funcionales, estéticos y semánticos, los cuales debieran buscar un equilibrio relativo, en consenso con los usuarios.

Evitar la caricatura y la homogeneización

- No reducir la arquitectura con pertinencia cultural a una homogeneización de patrones culturales.
- Evitar la caricaturización de símbolos que redunden en una simplificación excesiva de la cultura.

La consulta con los involucrados

- Comprender que la participación de los usuarios representa un valor arquitectónico, ya que añade conocimiento, necesidades y valores propios, contribuyendo así tanto al proceso de diseño arquitectónico como a la apropiación identitaria y sustentabilidad futura de las obras.
- Propiciar un proceso de diálogo e interacción con la comunidad o sus representantes para participar en los objetivos del proyecto, y definir sus alcances, plazos y procedimientos.
- Incluir la experiencia de las comunidades/organizaciones, asumiendo que se debe alcanzar acuerdos para conjugar aspectos funcionales con motivaciones estéticas y simbólicas, en un marco de respeto y consenso.
- Facilitar los acuerdos en torno a diversas preferencias o énfasis respecto a la representación de la cultura (simbología, mitología) o de su historia (coyunturas épicas, figuras heroicas). La elaboración de estas conexiones identitarias, incluso controversiales con la función pública, constituye un desafío interesante para el diseño al momento de conjugar las distintas capas o elementos que se desea figurar materialmente.

3.3 | Recomendaciones de diseño arquitectónico en el contexto mapuche

La revisión de antecedentes culturales y las edificaciones visitadas en los diferentes territorios mapuche evidencian una adaptación a sus contextos geográficos, climáticos, y muy especialmente a los sociales y culturales. Se trata de obras contemporáneas que han sido intencionadas para lograr un diseño que incorpore aquellos elementos culturales con alto significado para las comunidades indígenas residentes, al tiempo que cumplen con los programas arquitectónicos y los objetivos sociales para los que fueron concebidas.

De esos referentes se desprenden patrones recurrentes que se traducen en consideraciones, orientaciones y lineamientos específicos para un diseño arquitectónico destinado a contextos interculturales. Se trata de aspectos que deben ser considerados en conjunto en el diseño de las obras, aun cuando —para efectos prácticos— aquí se exponen separados según los ámbitos o elementos particulares a los que se refieren.

Territorio

Aspectos climáticos, topográficos
Emplazamiento, orientaciones

Edificaciones

Configuración, vínculos espaciales, volúmenes, proporciones
Envolvente, imagen, simbolismo

Materialidad y sistemas

Materiales apropiados para el lugar
Sistemas que reconocen tradiciones e imaginario cultural

Lineamientos para el territorio

El territorio tiene una fuerte carga práctica y simbólica para el pueblo mapuche, toda vez que allí adquiere expresión y valor presente la ancestralidad, lo tradicional. Tal condición configura la forma de habitar de este grupo, que en parte importante se asienta en las funciones que la familia y el *lof* desempeñan actualmente, sean productivas, sociales, comunitarias o religiosas. Es así que, en el caso de la cultura mapuche, la cosmovisión rige la forma de ocupar el territorio y las relaciones humanas que acontecen en él.

Las nuevas obras arquitectónicas pueden tener, al menos, dos tipos de conexión con el territorio donde se emplazarán: una directa, cuando la obra se asienta en territorios ancestrales; y una evocativa, cuando se sitúa en un lugar con menos carga histórica. Las recomendaciones generales se plantean a continuación.

Conexión directa con el territorio ancestral

- Siempre debe existir una relación de respeto hacia la naturaleza y la biodiversidad, lo cual abarca tanto el cuidado de los recursos naturales como el posicionamiento de la obra ante ella: los cursos de agua, los caminos o *rüpü*, los vientos, el bosque, el *lhawen* y otros elementos simbólicos que deben ser valorados.
- El conocimiento de las comunidades, cultores y autoridades tradicionales constituye la mejor fuente de información sobre sitios sagrados, lugares “fuertes” o cualquier referente territorial con carga simbólica.
- El emplazamiento y las orientaciones deben considerar la opinión de la comunidad local, no existiendo una fórmula única, ya que la conexión específica entre una obra y su ubicación depende de cada terreno.
- Se destaca la importancia de determinadas referencias territoriales, tales como visiones a montañas, lagos, ríos u océanos que no deben ser obstaculizadas, la conexión con caminos y accesos o lugares ceremoniales que deben permanecer.

Conexión evocativa con el territorio



- Es importante constatar, con los representantes del pueblo mapuche, el grado de evocación y/o de conexión directa con algún aspecto cultural propio de la comunidad que puede tener el lugar de emplazamiento.
- La forma y estructura de los edificios o espacios puede capturar esa conexión evocativa, idealmente de manera simple y legible.
- La evocación al territorio ancestral puede valerse de elementos tangibles, como, por ejemplo, especies arbóreas, esculturas, fogones, entre muchos otros, siempre y cuando ello sea validado como símbolo y no como un remedo de la realidad.

Junto a lo anterior, como toda obra, las edificaciones con pertinencia cultural que se propongan deben considerar la adaptación a condicionantes geográficas, topográficas y climáticas; y en este caso, es esencial tener en cuenta de manera central que tales condicionantes están vinculadas a ciertas connotaciones culturales, creencias y tradiciones.

Consideraciones geográficas, topográficas y climáticas



- Los diversos territorios que concentran a las comunidades mapuche y sus diversas identidades presentan una gran variabilidad en cuanto a precipitaciones de agua, nieve y granizo, lo cual exige analizar el comportamiento particular del clima en cada emplazamiento.
- El emplazamiento de las obras debe considerar los vientos predominantes, el asoleamiento y la orientación, en función de lograr un adecuado confort ambiental en los recintos.
- En la planificación de una obra se debe incorporar criterios de control térmico y acondicionamiento ambiental pasivo apropiados al lugar.

- Todas las consideraciones precedentes deben resultar en soluciones técnico-constructivas adecuadas tanto a las condiciones ambientales señaladas, como a los modos tradicionales de enfrentarlas.
- La topografía y forma del terreno por edificar influyen en la forma arquitectónica y su pertinencia cultural: se debe considerar los modos tradicionales de emplazamiento (adaptación sin contraste, dominio visual del entorno inmediato, respeto a los hitos geográficos que demarcan límites culturales).
- Considerar la existencia de napas subterráneas de agua susceptibles de contaminación producto de la construcción y el impacto que pueda generar el escurrimiento de aguas lluvias en el emplazamiento de edificios, evitando la impermeabilización total de superficies con pavimentos. Todo ello con el objetivo de proteger los recursos, prevenir inundaciones de terrenos, evitar daños a los caminos y desbordamiento de canales.

Infraestructura apropiada al lugar y la cultura

- Promover la administración social de sistemas de abastecimiento de agua y energía, u otros insumos para la operación de los recintos.
- Privilegiar pequeñas centrales solares o eólicas de uso comunitario, para calentamiento de agua o generación de electricidad.
- Construir redes subterráneas para los tendidos eléctricos, que no alteren visualmente el entorno. La iluminación exterior debe estar integrada a los muros del edificio.
- Aislar convenientemente las instalaciones de acumulación y distribución de agua potable para prevenir congelamientos.
- Ubicar plantas de tratamiento aguas abajo y con una posición favorable respecto al viento. Considerar la aplicación de tecnologías sustentables para tratar aguas residuales.
- Considerar el reciclaje de aguas y desechos. Analizar el impacto ambiental en el manejo de desechos de las áreas afectadas.

La disponibilidad de terrenos y su factibilidad de uso deben ser temas tratados con la comunidad de usuarios de los futuros espacios o edificios públicos, en particular si se emplazan en localizaciones con connotaciones simbólicas. Deben respetarse, además, los sistemas de propiedad familiar y comunitaria. A estos efectos, es recomendable tener en cuenta los aspectos que se detalla a continuación.

Consideraciones de relación funcional

- Definir una estrategia de circulación vehicular y peatonal que vincule el edificio o espacio público con su entorno inmediato; tener en cuenta eventuales conexiones con rutas o caminos que conducen a otras localidades (red de relaciones).
- Privilegiar emplazamientos visibles, legibles y accesibles que establezcan relaciones de complementariedad con otras edificaciones o espacios de carácter público.

- Identificar límites y bordes representativos que sean necesarios demarcar. La porosidad o impenetrabilidad de esos bordes dependerá de las relaciones que se procure establecer, o que las tradiciones culturales determinen. (por ejemplo la permeabilidad del espacio de reunión en torno el fogón, al contrario de la sala de atención de la *machi* o la *lawentuchefe*, que se asimila a un espacio íntimo o privado menos permeable).

Consideraciones respecto a los usuarios

- La arquitectura para personas del pueblo mapuche como usuarios exclusivos o mayoritarios, fuera y dentro de territorio ancestral, invita a una mayor incorporación de los elementos sobre los que exista consenso.
- La arquitectura para un público intercultural en territorio mapuche requerirá de una definición de los aspectos culturales que concentren mayor representatividad para esas comunidades indígenas y que a la vez sean reconocidos por terceros, mientras que fuera del territorio mapuche dialogará con elementos característicos de otras culturas.

Lineamientos para las edificaciones

El medioambiente construido en territorios mapuche presenta configuraciones espaciales donde se distinguen patrones morfológicos de vinculación con los elementos culturales más significativos, así como relaciones funcionales entre espacios, que dan indicios respecto a las maneras de habitar y organizarse aplicables al diseño.

En las comunidades mapuche, los espacios públicos son lugares de encuentro sociopolítico, de celebración, organización comunitaria, religiosidad o recreacionales, actividades que se acompañan de un habitar pragmático con clara definición y separación de espacios según su función. Estos y otros patrones contribuyen a la formulación de lineamientos para las edificaciones, desde su concepción hasta la configuración espacial, funcional, morfológica y simbólica.

Espacios y edificios públicos: consideraciones básicas

- La accesibilidad y visibilidad son consideraciones básicas para el reconocimiento de un edificio o espacio público que acoge y sirve a cualquier comunidad de personas.
- La orientación de los accesos hacia la salida del sol resulta un patrón recurrente observado tanto en las edificaciones con pertinencia cultural mapuche, como en la *ruka*, asociado a la renovación diaria de las energías y los ciclos vitales. Considerar que no es una condición restrictiva para puertas o accesos, más bien se trata de una vocación importante de la espacialidad, de apertura o de relación principal de la edificación hacia la salida del sol, pudiendo un edificio complejo tener el acceso hacia la calle en otra dirección, pero el espacio principal hacia el oriente.
- La flexibilidad de los edificios públicos y la capacidad de albergar otros usos toma relevancia en localidades con escasa edificación pública, ya que se transforman en espacios de encuentro que acogen usos y actividades propias de las comunidades donde se insertan.

- La apropiación es una cualidad básica para responder al carácter público de este tipo de espacios y edificios, ya que se asocia al valor de uso que cada comunidad o grupo les asigne a esos lugares.
- La interculturalidad es un principio que se traduce en espacios y edificios capaces de acoger las diferencias sociales y culturales de sus usuarios y visitantes.
- La “hospitalidad” es una condición apreciada para que las personas se sientan acogidas/bienvenidas y cómodas. Accesos y salas de espera replican esta hospitalidad, característica que deviene de las cualidades espaciales presentes en la *ruka* mapuche.

Conceptualización arquitectónica. Adaptación o neutralidad



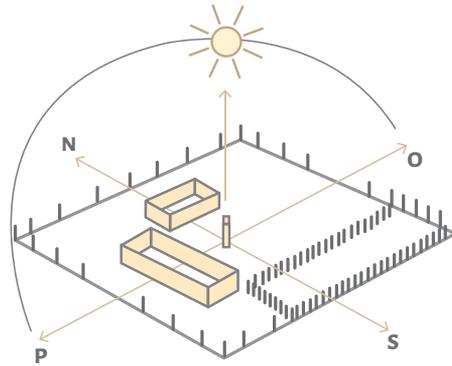
- Un edificio o espacio público puede incorporar algunos elementos distintivos de la cultura mapuche en su propio diseño; por ejemplo, mediante una conexión simbólica legible con su entorno cultural y geográfico, en que se incorporan a la arquitectura formas, texturas, materiales y colores representativos.
- El concepto también puede ser opuesto; es decir, la búsqueda de máxima neutralidad que flexiblemente adjunte elementos simbólicos, como murales, textiles, pinturas, signos u otros representativos de la cultura.
- La legibilidad es un concepto fundamental para la apropiación o identificación con el espacio o edificio. Se recomienda reducir la abstracción y aumentar la visibilidad de los componentes culturales, sean estos adjuntos o incorporados a la forma espacial y constructiva.
- En casos en que la abstracción sea producto del trabajo con la comunidad indígena y que exista interés en ampliar la legibilidad a otros públicos, pueden ser comunicadores interculturales quienes “traduzcan” las connotaciones de la arquitectura (esta práctica se usa en museos de Australia y Canadá, así como en el museo judío de Berlín, por citar algunos ejemplos).

Organizaciones espaciales. Vínculos y relaciones



- Los vínculos jerárquicos y las relaciones entre espacios dependen del programa específico, pero debieran ser comprensible para los usuarios cuando respondan a significados culturales.
- Es necesario cuidar el respeto a la sacralidad del espacio exterior donde se realizan los rituales, ceremonias y los encuentros comunitarios.
- La relación entre altura y ancho que procura la espacialidad de la *ruka* puede ser evocativa y guardar coherencia y armonía en el diseño de espacios para socializar, espera o encuentro comunitario.
- De la misma manera, el *kütchal* (fogón) puede cualificar estos espacios como un elemento focal dentro de la organización.

- El patrón de giro verificado en las edificaciones resulta consistente con la cosmovisión y la espiritualidad del pueblo mapuche; en términos prácticos, sugiere circulaciones siguiendo el recorrido aparente del sol (oriente-norte-poniente) y lleva a identificar conexiones entre los espacios que las optimicen. Es necesario destacar que si bien la circularidad aparece como un patrón recurrente resultante del giro, no es la única expresión formal, pudiendo el giro tener más expresiones que la directa: el círculo.



- Privilegiar las orientaciones que enfrenten el oriente y la salida del sol, dejando al poniente los recintos de servicio o de menor uso, y de mobiliarios cuyo uso disponga la mirada de las personas hacia el oriente.
- Organizar los espacios interiores que requieran de mayor iluminación y calefacción contiguos a las fachadas norte y oriente; los espacios con menor actividad pueden ubicarse en la fachada sur.
- Para la conformación de un límite entre lo cotidiano y lo ceremonial, entre lo público y lo privado, considerar la distancia entre las edificaciones y las circulaciones externas más públicas. Estas relaciones de proximidad o alejamiento a las edificaciones conforman límites inmateriales.
- El rigor climático hace recomendable diseñar espacios intermedios y/o espacios complementarios que permitan desarrollar actividades al exterior en ámbitos protegidos, cuidando de no relativizar las cualificaciones espaciales para espacios ceremoniales.

Iconos, símbolos e imágenes figurativas

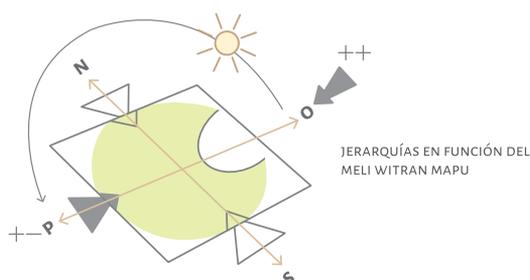
- La cultura mapuche posee una rica iconografía e imagenología visible en sus tejidos y platería —por ejemplo, en las figuras de las joyas *trapelakucha* o *sükill* o los tejidos *makuñ* o *trariwe*—, lo cual constituye una epistemología propia sobre la concepción de la cosmovisión mapuche.
- Las principales simbologías ancestrales, entre cerca de una veintena de ellas, son el *kalülche* o *namun choyke* (Cruz del Sur), *mogen-che* (espíritu del ser humano) o *püllü ñi rüpü* (viaje del alma).



- De la misma manera, el medio natural puede brindar elementos iconográficos utilizables; por ejemplo, la verticalidad del territorio, la huella dejada por los *rüpiü* (caminos), la flora nativa de cada zona o los movimientos o forma de desplazarse de los animales, como el “puente del ratón” o *kuykuydewü* (travesaño bajo la cumbrera en la *ruka*).
- El uso de esas referencias simbólicas mediante elementos figurativos o iconográficos, sea que estén incluidos en la arquitectura o adosados a ella, deben cuidar que ellos sean reconocidos y aceptados en la cultura local, y no representen una transposición de una identidad o poblado mapuche a otro.
- Se recomienda ir más allá de la investigación secundaria o la asesoría de expertos y asumir la obligación ética de consultar y obtener permiso de las comunidades o usuarios mapuche involucrados para usar símbolos o señales tomados del conocimiento local. También es posible involucrar antropólogos u otros asesores interculturales que faciliten la captura de elementos significativos con pertinencia actual para los involucrados, con los cuales se sientan identificados, que sean aplicables y que no los ofendan o alteren en sus costumbres.
- En proyectos interculturales, debe tomarse la precaución de indagar sobre eventuales diferencias en la interpretación de símbolos o imágenes, su uso o disposición, para evitar posibles lecturas negativas u ofensivas entre pueblos.
- El diseño arquitectónico no debe reducirse a la mera sumatoria de elementos simbólicos vinculados a la cosmovisión, los mitos o creencias. No obstante, la combinación de iconografía diversa puede tener mayor pertinencia en medios interculturales, siempre con la anuencia de las comunidades mapuche involucradas.

Relaciones funcionales

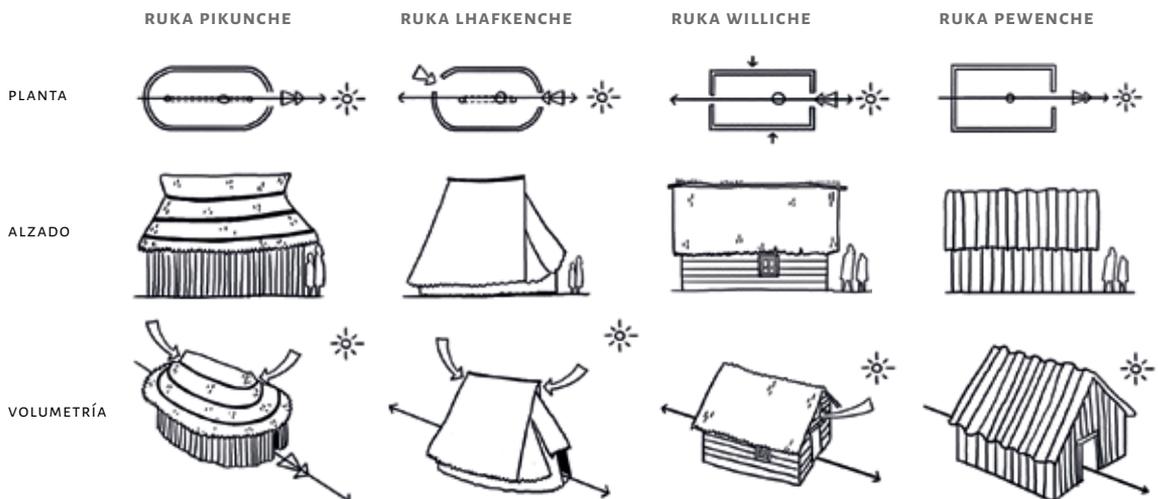
- Conceptos de la cosmovisión mapuche, como, por ejemplo, la reciprocidad y la complementariedad, pueden ser expresados en la arquitectura. Sin embargo, se recomienda resguardar que su significado sea apropiable por los usuarios y no caer en pretensiones formales ni icónicas, sin eco en las personas que usan el espacio o edificio.
- Se sugiere buscar aspectos que representen la interculturalidad para los distintos requerimientos programáticos, considerando el modo de vida mapuche y tomando en cuenta la estacionalidad de las actividades (especialmente en servicios de salud y educación).
- Privilegiar los espacios comunitarios, tanto interiores como exteriores, donde se dará la convivencia y contacto con el servicio público, resguardando sus cualidades funcionales tanto como su jerarquía espacial, su materialidad y su acondicionamiento ambiental.



- El habitar mapuche se caracteriza por una clara separación espacial de los diferentes grados de privacidad y sus funciones, incluso en volúmenes independientes en algunas ocasiones (por ejemplo, cocinas o fogones), lo cual se acompaña de elementos de interconexión como cerramientos, trabajo de pavimentos o formas que hacen visibles estas relaciones espaciales.
- Lo anterior sugiere considerar mecanismos de separación entre funciones, los cuales pueden estar dados por cotas de nivel o por su forma.
- Se recomienda evitar la generación de áreas periféricas aisladas en el espacio exterior del edificio, lo cual puede lograrse con bordes claramente definidos o áreas exteriores protegidas que ayuden a definir territorialidad.
- Se sugiere considerar espacios de reunión exterior, como explanadas, orientados al sol naciente, cuyos usos pueden ser variables. Estas áreas pueden plantearse como elementos integradores de las diferentes espacialidades interiores, interconectando los espacios o permitiendo que estos vuelquen su actividad interior al exterior. Complementar con la utilización de especies vegetales autóctonas adaptadas al clima o especies arbóreas sagradas.

Morfología; volúmenes

- Se recomienda analizar las características climáticas que ejercerán algún influjo sobre las futuras construcciones, incorporándolas como elementos del diseño arquitectónico, incluyendo la forma de la obra, el volumen, los materiales, la relación de la envolvente con el volumen, los sistemas estructurales, la orientación solar, entre otros.
- El uso de la planta circular como un antecedente arquitectónico se encuentra fundamentado en la evocación física al *gillatuwe* o el *kultxug*, el cual puede ser utilizado como uno más de los recursos disponibles. Se recomienda indagar en otras posibilidades, como el *wüñülfe*, estrella de ocho puntas o estrella guía, resultante de la superposición de dos cuadrados, que indica los solsticios y equinoccios en ambos hemisferios. Lo importante es establecer organizaciones espaciales centralizadas, que son inherentes al modo de habitar mapuche en contextos de comunidad, pudiendo existir otras posibilidades geométricas además de los esquemas donde prevalece el círculo como figura principal.



- Es siempre recomendable no romper con la simpleza de la tradición formal, especialmente si se busca conciliar apropiación y legibilidad. La simpleza de elementos estructurales que sustenta una ruka forma parte de ese repertorio.
- Se sugiere adoptar la simpleza tradicional de los volúmenes también en las cubiertas, las que suelen ser de dos o cuatro aguas y con aleros generosos (mayores a 50 cm) para proteger de la lluvia los paramentos verticales. Considerar pendientes mayores para el escurrimiento de agua y nieve en zonas cordilleranas *pewenche*.
- Tanto las plantas como las elevaciones y el volumen de los edificios tienen el potencial de adoptar una morfología con significado cultural asociado. Sin embargo, se recomienda que no se trate de abstracciones invisibles o poco evidentes para la mayor parte de las personas que lo usan. Las vistas a vuelo de pájaro no son perceptibles desde el nivel de piso.
- La legibilidad tiene relevancia tanto en términos de uso y función como en significado simbólico. Los elementos arquitectónicos deben ser comprensible para el mayor número de personas que usen los espacios o edificios, y su lectura debiera ser evidente tanto en la aproximación al lugar como en su desarrollo interior.
- Considerar la geometría del edificio respecto a la latitud geográfica y factores microclimáticos, tales como vientos dominantes locales (dirección, velocidad, frecuencia), orientación solar o ubicación de entradas, vanos y accesos.

Experiencia vivencial

- La identificación y apropiación de la arquitectura dependen de su capacidad de incorporar al usuario en vivencias con sentido para su cultura. Ello implica buscar armonía entre propósito, forma y calidad del espacio; y en la relación con el espacio exterior, la luz, las vistas, entre otros.
- El acondicionamiento ambiental, adecuado a las condiciones climáticas de cada localidad en particular, es un componente fundamental en el territorio mapuche. Se debe considerar las heterogéneas precipitaciones a lo largo del territorio mapuche, la presencia de nieve en la cordillera o de fuertes vientos en la costa, y en general, todas las precauciones para asegurar el confort interior para sus usuarios.

Texturas, colores

- El uso de texturas y colores presentes en la cosmovisión mapuche y el territorio forman parte del repertorio posible. El significado en el uso de los colores dependerá del contexto en el cual se utilizan y de las experiencias particulares de cada comunidad mapuche.
- El *lig* (blanco) representa fuerzas superiores benefactoras. Es el color representativo del bien.
- El *kallfü* (azul) se refiere a la luz celeste germinadora de la vida, como también a la luz poseedora del poder de sanación de la *machi*. Es el color representativo de *Günechen*, el cielo, la fuerza. Color de máxima positividad.
- El *karü* (verde) es el color del territorio que les pertenece, representativo de la naturaleza.

- El *kelü* (rojo) es la representación de la sangre que brota del cuerpo de los animales ofrendados o de los muertos en la batalla.
- El azul y negro son indisolubles, constituyen una unidad, entendidos en la dualidad de complementos. Sin embargo, no debe pensarse en el color azul como bueno y el negro como malo; ambos son necesarios, deseables y conforman una unidad.
- El café y amarillo representan el color de los materiales mapuche, de la paja y la madera presentes en las actividades productivas.
- Más allá de las anteriores indicaciones, profundizar en el uso del color en otros medios (textiles o cerámicas), los que muestran una gran riqueza.



- No es recomendable el uso de productos que imiten materiales naturales, pues solo se remiten a un remedo visual, dejando de lado las propiedades tectónicas y sensitivas de dichos materiales.

Materialidades y sistemas constructivos

Las manifestaciones arquitectónicas mapuche que se han conservado hasta nuestros días no son muchas. Esto es comprensible, si se consideran los reiterados desplazamientos de las comunidades desde sus territorios ancestrales y la pérdida de materiales y especies nativas que se utilizaban tradicionalmente. El carácter efímero de lo que se construye (*zeumaken*) responde a una concepción de mundo según la cual el hombre solo toma de la naturaleza lo que necesita, donde la tecnología responde a una arquitectura natural, bioclimática y ecológica. La manera tradicional de construir se manifiesta hoy en día principalmente en la *ruka*, sistema constructivo que también se aplica en el levantamiento de ramadas para *gillatuwe*. Estas edificaciones pueden ser, entonces, si bien no las únicas, el mejor referente a la hora de considerar lo propio del mapuche (*mapuche kizu ñi*).

Teniendo en cuenta la escasez y falta de materiales propios, las comunidades han optado por adaptar las nuevas tecnologías a su realidad cultural y territorial. En todo caso, la materialidad y sistemas constructivos deben cumplir una doble condición: dar respuesta apropiada a las condiciones climáticas y geográficas, y ser pertinentes a los requerimientos culturales de sus usuarios. De allí las recomendaciones que a continuación se detallan.

La selección de sistemas constructivos y materialidad

- De existir una demanda por recuperar soluciones constructivo-tecnológicas vernáculas, deben hacerse esfuerzos especiales para responder a ella. Una alternativa, por ejemplo, es investigar sobre los sistemas tradicionales y sus ventajas, para luego difundir y capacitar sobre sus técnicas a maestros constructores.
- Considerar los valores culturales, asumiendo como criterio constructivo la disponibilidad local de materiales y los grados de conocimiento de sistemas tradicionales, así como su sustentabilidad y el mantenimiento requerido por los mismos.



- Entender las edificaciones como un todo integral (pisos, muros, vanos y techumbre), una envolvente que utiliza los materiales locales para resolver esta piel (madera, piedra, junco, paja o totora) de manera eficiente y térmicamente equilibrada.
- Conocer el comportamiento de materiales alternativos que puedan remplazar, eventualmente, el comportamiento térmico, estructural y simbólico de materiales tradicionales.
- Evaluar los costos sociales y económicos derivados de la introducción de materiales exógenos, tanto en la etapa de construcción como en el mantenimiento y conservación futura de las obras.
- Analizar la compatibilidad de posibles combinaciones de materiales tradicionales con tecnologías actuales, sin que ello sacrifique su sustentabilidad y valoración cultura.
- Verificar la disponibilidad de materiales tradicionales en la zona y la factibilidad de su uso.
- Usar materiales que sean fácilmente transportables y que allanen la participación comunitaria. Si son exógenos, privilegiar que sean asimilables a las tecnologías tradicionales (madera tratada).

Sistemas constructivos

- Seleccionar sistemas constructivos y materiales apropiados a la zona climática y a las características propias del emplazamiento específico, lo cual implica un análisis de su ubicación, orientación, programa, usos, cálculo de su eficiencia térmica y el cumplimiento de la normativa vigente.

- Considerar las variaciones significantes que presentan los materiales de acuerdo con la identidad territorial que los utiliza. Así, el mismo material adquiere una dimensión simbólica y cultural particular dependiendo del grupo mapuche de que se trate. Resulta lógico, entonces, el *pigelu* (significado) que pueda tener la madera labrada a modo de *wampo* (canogas) para los *pewenche*; los entramados y entrenzados a modo de redes para los *lhafkenche*; el barro y la *rag* (greda) para los *nagche*; el *voqui* y el trabajo con *tara* (varas), que en el caso *williche* debe ser más rígida.



Muros

- Considerar los conos de sombra arrojada desde un cuerpo edificado sobre otro, para evitar áreas exteriores frías. La OCUYC recomienda para las regiones del Biobío y Araucanía una sombra proyectada hacia el sur de 57° y de 26° hacia el oriente y poniente. En tanto para la región de Los Lagos y Los Ríos, sugiere 51° hacia el sur y 24° hacia el oriente y poniente.
- Considerar la aplicación de tecnologías de aprovechamiento energético en los muros con orientación norte.
- La estructura portante de muros puede ser desarrollada con tabiques de madera, procurando el desarrollo de ensambles en los encuentros. En el caso de utilizar sistemas portantes basados en albañilerías cocidas, hormigón o metal, explorar sobre revestimientos que evoquen las cualidades materiales.
- Privilegiar el uso de la madera natural por sobre otras soluciones industriales, considerando siempre la posibilidad de mantenimiento de éstas en el futuro. En reinterpretaciones contemporáneas, es posible el uso de placas de fibrocemento coloreadas café o tejuelas de madera. En revestimientos interiores se prefiere la madera, por la calidez que otorga a los espacios.



- Procurar el tratamiento de la madera con métodos naturales tradicionales para la protección contra la humedad. En caso de no ser posible el uso de tales métodos, gestionar el suministro de madera desde plantas locales y con certificaciones ambientales vigentes.

Pisos

- Se recomienda aislar las edificaciones contra la humedad del terreno natural, elevándolas sobre un zócalo o sobrecimientos altos. Los zócalos de piedra protegen de la lluvia y de desgastes de la base de los muros de madera por humedad.
- Generar capacidad de almacenamiento de calor en el relleno de este zócalo.
- Para pavimentos exteriores, se recomienda utilizar materiales pétreos, lajas o piedras canteadas extraídas en las cercanías de la zona de intervención. También es posible proponer diseños en los pavimentos mediante la incorporación de madera debidamente tratada para su uso en exteriores o tierras de colores.



- Es recomendable aislar el perímetro en 1.0 m de ancho hacia el interior de los recintos desde los muros exteriores, para evitar la pérdida de calor por conducción en el piso. En sobrecimientos expuestos a la intemperie, considerar aislamiento térmico. Esto es necesario en zonas con heladas frecuentes.
- Considerar canaletas o sistemas para la evacuación de aguas lluvias a zonas alejadas de la edificación. Convenientemente se pueden reutilizar para riego de jardines o zonas con vegetación.
- Si bien es posible adecuar los materiales del revestimiento de piso a los usos desarrollados y a sus connotaciones culturales (por ejemplo, el piso de la sala de atención de la *machi* debe ser preferentemente de madera o tierra), es necesario revisar su adecuación normativa para programas particulares, como es el caso de los hospitales.
- Es posible considerar ornamentación en los pisos a base de símbolos o elementos propios de la cosmovisión mapuche, pero se debe consultar su pertinencia y consenso en la comunidad involucrada, para evitar ofensas o denostación de los símbolos sagrados.
- De la misma manera, es posible instalar un fogón en obra para cualificar el espacio de encuentro y socialización.

Techumbres y cubiertas

- Considerar pendientes recomendadas de un 30% para superficies rugosas y de un 20% para superficies lisas. En el caso de considerar materiales como *küna* (paja), coirón, *rüme* (junco) o totora, agregar un 50% sobre la pendiente recomendada.
- Diseñar aleros de mínimo 50 cm de largo para proteger la superficie de muros. En zonas muy lluviosas, por ejemplo en el territorio *williche*, considerar la construcción de pasillos para la circulación peatonal periférica al edificio.
- La estructura portante de la techumbre es generalmente de maderas nativas de alta resistencia, rollizos o dimensionadas, pilares, *püdüll mamüll* (vigas), soleras, *zenku ruka* (cerchas) y *tara* (tijerales). Considerando las grandes luces que deben salvar las estructuras de cubierta en la *ruka*, que bordean los 10 m, existen varias soluciones tradicionales para la techumbre:
 - Uso de dos pilares centrales, que sostienen el *kui kui pangui* (cubrería simple) y que soporta los *tara* (tijerales), los cuales nacen apoyados en los *kui kui dewü* (soleras laterales).
 - Uso de *meli orkon* (cuatro pilares) centrales.
 - Uso de *zenku ruka* (cerchas) apoyadas en la estructura de muros perimetrales y reforzada con un pendón *rangin* (central).
- La cubierta de la techumbre tradicionalmente es de *küna* (paja), coirón, *rüme* (junco), totora, *wampo* (canogas) o tejuelones. La solución de cubierta suele ser colocar costaneras de *huileill* (ramas) o varas de *reñi* (coigüe) directamente sobre los tijerales, conformando un entramado sobre el que se instalan los atados de *küna*. Para la utilización de canogas de madera en la zona *pewenche*, es importante que las uniones del material permitan la circulación de aire entre los elementos de madera, para evitar la pudrición por humedad.
- Si bien todas estas técnicas constructivas para las soluciones de cubierta y techumbre están basadas en desarrollos ancestrales de las técnicas, es siempre necesario conjugarlas con el cumplimiento normativo, la seguridad de las construcciones y sus usuarios y su eficacia bajo condiciones climáticas particulares. Siempre es posible, sin embargo, lograr reinterpretaciones contemporáneas que evoquen el espíritu de estas técnicas, o bien, lograr nuevas propuestas tecnológicas que incorporen los desarrollos vernáculos y el cumplimiento normativo.



Vanos

- Se recomienda considerar la construcción de puertas y ventanas herméticas para evitar pérdidas de calor por infiltración de aire externo. Según Art 4.1.10 de la OCUC se debe destinar un máximo de superficie vidriada respecto a paramentos verticales de la envolvente, dependiendo de la zonificación climática del emplazamiento del proyecto, que varía entre un 21% y 14% para el uso de vidrio monolítico y entre un 37% y 75% en el caso de utilizar doble vidrio hermético.
- Se recomienda considerar los ángulos de inclinación y recorrido solar para el diseño de vanos, de manera de favorecer el acceso de luz solar durante el invierno y evitarlo durante el verano.
- Los vanos con profundidad en muros gruesos o inclinados contribuyen al control solar de verano; así, las superficies vidriadas se autoprotegen del sol por la sombra proyectada sobre ellas.
- Considerar elementos de protección solar, los que deben estar separados del edificio y expuestos a la convección del viento, preferentemente en fachada poniente y cubierta. Son recomendados los pozos de luz en patios menores, así como claraboyas o elementos que reflejen la luz directa para recintos mayores, que en ambos casos aportan iluminación natural.
- Considerar normativas especiales sobre porcentajes de vanos y luminosidad y volúmenes de ventilación para programas específicos, como recintos educativos.
- Si el proyecto considera la instalación de un fogón dentro de la edificación, se debe procurar proveer de *ullolunruka* o aberturas en la techumbre, que permiten la ventilación pasiva o tiraje del humo del *kütxal* (fuego). En la mayoría de los casos, la extracción del humo del fogón presenta problemas de diseño, por lo que es posible apoyar la extracción con medios mecánicos.



Acondicionamiento térmico

- Se recomienda priorizar una arquitectura pasiva que resuelva el acondicionamiento térmico sin recurrir a medios exógenos; es decir, que sean su forma, materiales y disposición los que aportan a ese fin.
- Considerar todos los efectos del clima y medioambiente en el edificio, en particular los vinculados a las pérdidas y ganancias de calor, la captación de luz sin radiación excesiva, la ventilación cruzada para permitir el aireado sin cambios significativos de temperatura.

- Considerar el uso de chifloneras en zonas con altas precipitaciones, para entregar un espacio de recibimiento y preparar al usuario para la experiencia interior. En localidades rurales, los usuarios suelen llevar consigo una variedad de elementos (ponchos, botas de agua, maletas y utensilios), los que es necesario dejar secando u ordenados en algún sitio.
- Privilegiar la ganancia solar indirecta, con colectores solares activos y pasivos que cuenten con una superficie de captación solar, con acumuladores para almacenar la energía y distribución por convección o rerradiación para su uso en calefacción, agua caliente y electricidad. Estos sistemas capturan cerca del 60%-75% de la energía solar incidente. Se pueden complementar con sistemas basados en otras energías (no renovables) en épocas de poca radiación solar.
- Se puede considerar el uso del fogón como un punto central del lugar destinado a las esperas y permanencias. Revisar el cumplimiento normativo regional y preferir sistema de combustión lenta, tiro forzado para la extracción de humos y, en el caso del uso de madera como combustible, preferir fuentes renovables certificadas.
- Considerar las características de aislamiento térmico de la envolvente de los materiales de acuerdo con las normativas vigentes y las orientaciones del Manual de Diseño Pasivo y Eficiencia Energética en Edificios Públicos, que recomiendan el máximo valor de aislamiento térmico de los envolventes para las zonas Sur Litoral (zona 6 SL), Sur Interior (zona 7 SI) y Andina (zona 9 An) y los TDR en eficiencia energética y confort ambiental versión 2 actualizado 2015 DA MOP.
- Con respecto al asoleamiento, considerar tanto el Manual de Diseño Pasivo y Eficiencia Energética en Edificios Públicos como la NCh. 853 (cálculo de aislaciones térmicas) y la NCh. 1079 (zonificación climática de Chile Of. 2008 y los TDR en eficiencia energética y confort ambiental versión 2 actualizado 2015 DA MOP).
- Se adjunta el valor de aislamiento mínimo recomendable para las zonas 6 Sur Litoral, 7 Sur Interior y 9 Andina:

VALOR "U" w/m ² C	ZONA SUR LITORAL 6 SL	ZONA SUR INTERIOR 7 SI	ANDINA 9 AN
"U" muros	0,6	0,5	0,3
"U" cubierta	0,4	0,3	0,25
"U" ventanas	3,0	3,0	2,4
"U" pisos	0,6	0,5	0,3

Cierros y cerramientos exteriores

- Los cerramientos exteriores de patios y corrales pueden cumplir diversas funciones, entre las que vale considerar su capacidad de delimitar espacios, tanto simbólica como funcionalmente, y su cooperación con la estructura a modo de contrafuertes.
- Es necesario considerar el carácter y materialidad de los cerramientos utilizados en los espacios paradigmáticos de cada comunidad mapuche (*gillatuwe* o *paliwe*, entre otros). Preferir el uso de vegetación, arbustos o árboles para delimitar espacios; también es posible utilizar cierros de caña trenzada.

Ocupación de las obras: sustentabilidad, mantenimiento y legibilidad

Todo proceso de diseño arquitectónico debe hacerse responsable del modo en que se realizará el mantenimiento de las obras y su posterior ocupación. En obras con pertinencia cultural, las recomendaciones al respecto se concentran en dos aspectos: sustentabilidad y mantenimiento, y comunicación cultural.

Sustentabilidad y mantenimiento

- El principal objetivo de un diseño sustentable es reducir e idealmente evitar el desperdicio de recursos elementales, como el agua y la energía, así como prevenir los daños medioambientales que pueda provocar una construcción, tanto durante su ejecución como en su vida futura.
- Todos los componentes de un edificio deben ser seleccionados de modo tal que reduzcan la necesidad de mantenimiento y minimicen sus costos futuros, o favorezcan el ahorro presente.
- Dada la valoración y respeto del pueblo mapuche por la naturaleza, sería conveniente visibilizar el empleo de materias primas no vedadas, así como la incorporación de sistemas de manejo ambiental sustentable del edificio. Al respecto, se debe buscar, materiales y sistemas que, por ejemplo, favorezcan el reciclaje de desechos naturales o químicos cotidianos, o bien las reposiciones de material de revestimientos de la infraestructura y ornamentaciones, el uso racional del papel de las oficinas, entre muchos otros.
- El fin último de la sustentabilidad y el mínimo mantenimiento es reducir los impactos negativos asociados a la construcción y mantenimiento de edificios, junto con aumentar la calidad de la arquitectura para las personas que la usan.
- Incorporar los instrumentos del Ministerio de Obras Públicas referidos a la sustentabilidad y eficiencia energética en el diseño y en la construcción de edificios públicos. Consultar los TRDE (Términos de Referencia Estandarizados de Eficiencia Energética y Confort Ambiental), la Certificación Edificio Sustentable, CES, el Manual de Diseño Pasivo y Eficiencia Energética en Edificios Públicos y el Manual de Gestión de la Energía en Edificios Públicos.

Comunicación cultural

- Todo edificio o espacio público debiera ser legible con facilidad, lo cual no siempre es posible lograr para todo el universo de usuarios.
- El principio de interculturalidad puede incorporarse por la vía de la traducción de significados a un público más amplio. Cuando la arquitectura no pueda tener esa amplitud comunicativa, otros medios son posibles: anfitriones, personal especializado, relaciones públicas, letreros, afiches, etcétera). También los observadores interculturales podrán superar las restricciones de la expresión arquitectónica con la ayuda de guías indígenas o intérpretes, o en la literatura disponible al público que visita el edificio.
- El valor de la comunicación intercultural está en el mensaje y no solo en el medio para hacerlo.

3.4 | Reflexiones finales

Todas las recomendaciones de esta guía deben ser vistas como un conjunto integrado de orientaciones dentro del proceso de diseño arquitectónico con pertinencia cultural mapuche, incluida la gestión e investigación previa al diseño mismo. El enfoque en que se sustentan tales recomendaciones resulta ser un eje central para su comprensión y potencial aplicación, el cual no es más que una modalidad de "investigación-acción" en territorios con contextos interculturales que favorezca una coexistencia armónica y respetuosa.

En este campo de las edificaciones públicas para usuarios interculturales todo intento es válido, pero no exento de dificultades o complejidades que vencer por parte de los formuladores de proyectos. En efecto, cumplir la normativa constructiva y medioambiental, junto con acoger los protocolos institucionales y atenerse a restricciones presupuestarias, constituyen desafíos que el diseño con pertinencia cultural debe armonizar, equilibrar y muy probablemente ceder en el impacto y notoriedad de los proyectos que se desarrollarán.

De igual modo, el enfoque basal de las recomendaciones aquí expuestas considera la "observación participante" como el método ideal para la formulación de este tipo proyectos, y que de no ser viable, sugiere consultar el parecer de la comunidad, o al menos al público usuario, sobre el diseño de la edificación. Esto es cierto especialmente para el diseñador ajeno al territorio a intervenir, a quien se le demandará emprender una acción de interpretación, basada en una investigación de campo debidamente planificada y estructurada, como requisito de la necesaria validación social y comunitaria de las opciones y apuestas que adoptará el proyecto.

En el proceso investigativo se deberán tener presentes las distinciones culturales de cada identidad territorial mapuche, evitando las generalizaciones a priori, que pueden resultar válidas para unas comunidades y no para otras. En este sentido, es importante consignar que creencias, tradiciones, hábitos, símbolos, modos de habitar y sus significados presentan diferencias según tales identidades, lo mismo ocurre con los territorios, su geografía, topografía y clima. Estas consideraciones también deben ser consignadas cuando se trate de población warriache, cuya eclosión es cada vez más significativa en los principales centros urbanos de nuestro país.

Por último, es importante destacar que las sugerencias vertidas en el capítulo final han sido el fruto de aplicar un enfoque de interculturalidad y un método de investigación que complementa los cuerpos teóricos, la normativa y procedimientos institucionales con la exploración del territorio habitado por comunidades indígenas. Esto último ha comportado la consulta y la entrevista a las mismas comunidades sobre las edificaciones, sobre su rol como vehículo de difusión y reconocimiento externo de elementos significativos de la cultura mapuche, y respecto de su aporte a relaciones interculturales aceptación mutua y sana convivencia.

Referencias bibliográficas

- Alonqueo, M. (1979). *Instituciones religiosas del pueblo Mapuche*. Serie La Fe de un pueblo, 7. Santiago, Chile: Ediciones Nueva Universidad, Pontificia Universidad Católica de Chile.
- Alvarado, M. & Mera, R. (2004). 2004. Estética del paisaje y reconstrucción arqueológica. El caso de la región del Calafquén (IX y X Región-Chile). Chungará. *Revista de Antropología Chilena*, 36, N.º Especial (2 vols.), 559–568. Disponible en http://www.chungara.cl/Vols/2004/Vol36-T2/Estetica_del_paisaje_y_Reconstruccion_Arqueologica.pdf
- Alvarado, M. (2000). Vida, muerte y paisaje en los bosques templados. Un acercamiento a la estética del paisaje de la región del Calafquén. *Aisthesis. Revista Chilena de Investigaciones Estéticas*, (33), 198–216. Disponible en <http://estetica.uc.cl/publicaciones/revista-aisthesis/62-revista-aisthesis-nd33>
- Aravena, A. (2003). El rol de la memoria colectiva y de la memoria individual en la conversión identitaria mapuche. *Estudios Atacameños*, (26), 89–96. <http://doi.org/10.4067/S0718-10432003002600010>
- Aravena, A., Gissi, N. & Toledo, G. (2005). Los mapuches más allá y más acá de la frontera: Identidad étnica en las ciudades de Concepción y Temuco. *Sociedad Hoy*, (8/9), 117–132. Disponible en <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=90221948010>
- Bacigalupo, A. M. (2007). *Shamans of the Foye Tree: Gender, power, and healing among the Chilean Mapuche*. Austin, TX: University of Texas Press.
- Bengoa, J. (2000). *Historia del pueblo mapuche (siglo XIX y XX)*. Santiago, Chile: LOM Ediciones. [Publicado originalmente en Santiago, Chile: Ediciones SUR, 1985. Disponible en <http://www.sitiosur.cl/r.php?id=124>].
- Boccarda, G. (1999). Etnogénesis mapuche: resistencia y reestructuración entre los indígenas del centro-sur de Chile (siglos XVI-XVIII). *Hispanic American Historical Review*, 79(3), 425–461.
- Campos, L. (2002). La problemática indígena en Chile. De las políticas indigenistas a la autonomía cultural. *Revista Academia* (7), 39–58. <http://bibliotecadigital.academia.cl/bitstream/handle/123456789/2850/39-58.pdf?sequence=1>
- Carmona, R. (2014). *Mapuche urbanos y gobierno local. Etnografía de la Oficina de Asuntos Indígenas, comuna de La Pintana*. Tesis para optar al grado de Magister en Antropología, Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Santiago, Chile.
- Chihuailaf, E. (1999). *Recado confidencial a los chilenos*. Santiago, Chile: LOM Ediciones.
- Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato (2003). *Informe de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas*. Santiago: Comisión Nacional de Pueblos Indígenas (Conadi), Biblioteca Bicentenario, Pehuén Editores. Disponible en http://www.memoriachilena.cl/602/articles-122901_recurso_2.pdf
- Dillehay, T. & Gordon, A. (1977). El simbolismo en el ornitomorfismo mapuche. La mujer casada y el Ketru Metawe. En *Actas del VII Congreso de Arqueología de Chile* (pp. 303–316). Santiago, Chile: Editorial Kultrung.
- Faron, L. C. (1969). *Los mapuches: su estructura social*. México: Instituto Indigenista Americano.
- Foerster, R. (1993). *Introducción a la religiosidad mapuche*. Santiago, Chile: Universitaria. Disponible en <http://www.repositorio.uchile.cl/handle/2250/122520>
- Grebe, M. E. (1993). El subsistema de los ngen en la religiosidad mapuche. *Revista Chilena de Antropología*, (12), 45–64. doi: 10.5354/0719-1472.1993.17587
- Grebe, M. E., Pacheco, S. & Segura, J. (1972). *Cosmovisión mapuche*. Cuadernos de la Realidad Nacional, (14), 46–73. [Versión digitalizada del volumen en http://www.socialismo-chileno.org/Ceren/ceren_14.pdf. Texto como documento Word en <http://bit.ly/2gnrVKM>].
- Grebe, M. E., Pacheco, S. & Segura, J. (1973). El Kultrún mapuche: un microcosmo simbólico. *Revista Musical Chilena*, 46(123–24), 3–42. Disponible en <http://www.revistamusicalchilena.uchile.cl/index.php/RMCH/article/view/11946>
- Guevara, T. (1913). *Las últimas familias i costumbres araucanas*. Santiago, Chile: Imprenta y Litografía Barcelona.

- Hernández, R. (2004). *Evaluación de la eficiencia programática y la pertinencia intercultural del programa de Educación Intercultural Bilingüe del Ministerio de Educación en escuelas de la Región Metropolitana*. Santiago, Chile: Universidad de Chile, Departamento de Antropología.
- Huilñir-Curío, V. (2015). Los senderos pehuenches en Alto Biobío (Chile): articulación espacial, movilidad y territorialidad. *Revista de Geografía Norte Grande*, (62), 47–66. <http://doi.org/10.4067/S0718-34022015000300004>
- Joseph, C. (1928). La vivienda araucana. *Revista Universitaria*, 13(10), 29–48 (más 21 láminas). doi: 10.5354/0717-8883.1931.24084
- Kuramochi, Y. (1994). Las transformaciones de los relatos mapuche. En *Comprensión del pensamiento indígena a través de sus expresiones verbales: Simposio. XIII Congreso Internacional de Ciencias Antropológicas y Etnológicas*, México (Vol. 5, p. 103). Quito, Ecuador: Editorial Abya Yala.
- Lincanqueo, P., Painemilla, V. & Comulai, C. (2004). *Sistematización del Az Mapu visto como conocimiento educativo mapuche, en dos lof mapu, lafkenche y wenteche, para una propuesta de unidad didáctica*. Temuco, Chile: Universidad Católica de Temuco.
- Marileo, A. (1995). *¿Modernización o sabiduría mapuche?* Santiago, Chile: Editorial San Pablo.
- Mariman, P., Caniquero, S., Millalen, J. & Levil, R. (2006). *¡...Escucha, winka...! : Cuatro ensayos de Historia Nacional Mapuche y un epílogo sobre el futuro*. Santiago, Chile: LOM Ediciones.
- Mege, P. (1992). Colores en la cultura mapuche. En F. Gallardo, L. E. Cornejo, J. L. Martínez & P. Mege, *Colores de América* (pp. 41–53). Santiago, Chile: Museo Chileno de Arte Precolombino. Disponible en <http://www.precolombino.cl/biblioteca/colores-de-america-2/>
- Mege, P. (2004). “Colores aquí”. Simbología mapuche del color. En A. M. Llamazares & C. Martínez (Eds.), *El lenguaje de los dioses. Arte, chamanismo y cosmovisión indígena en Sudamérica* (pp. 246–257). Buenos Aires: Biblos.
- Moulian, R. & Catrileo, M. (2013). Kamaska, kamarikun y müchulla: préstamos lingüísticos y encrucijadas de sentido en el espacio centro y sur andino. *Alpha* (Osorno), (37), 249–263. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-22012013000200018>
- Moulian, R. (2012). *Metamorfosis ritual desde el Nguillatun al Culto Pentecostal*. Valdivia, Chile: Editorial Kultrón & Universidad Austral de Chile.
- Munizaga, C. (1961). Estructuras transicionales en la migración de los araucanos de hoy a la ciudad de Santiago de Chile. *Notas del Centro de Estudios Antropológicos*, 6(12). Disponible en <http://cultura-urbana.cl/pdf/estructuras-transicionales-munizaga.pdf>
- Paredes, A. (2013). *Epu Rume Zugu Rakizuam: desgarro y florecimiento. La poesía mapuche entre lenguas*. Valdivia, Chile: Universidad Austral de Chile.
- Quiroz, D. (1987). El palin o juego de la chueca: Una descripción básica. *Boletín del Museo Mapuche de Cañete*, 2, 17–32. Disponible en http://www.museomapuchecanete.cl/641/articles-51267_archivo_01.pdf
- Rojas, P., Skewes, J. C., Poblete, P. & Guerra, D. E. (2011). Los descansos de lago Neltume: Imágenes de los hitos funerarios del mundo mapuche cordillerano. *Revista Chilena de Antropología Visual*, (17), 125–145. Disponible en http://www.rchav.cl/etnografias_17.htm / http://www.rchav.cl/rojas_skewes_%20poblete.htm
- Saavedra, A. & Rodríguez, C. (2011). Cosmovisión mapuche y manifestaciones funerarias. Si Somos Americanos, *Revista de Estudios Transfronterizos*, 11(2), 13–38. Disponible en <http://www.sisomosamericanos.cl/index.php/sisomosamericanos/article/view/35>
- Sánchez, R. (2002). Derechos mapuche, territorialidades y proyectos de desarrollo. Proyectos de intervención, instituciones, organizaciones y comunidades. En R. Morales (Ed.), *Territorialidad mapuche en el siglo xx* (pp. 325–394). Concepción, Chile: Instituto de Estudios Indígenas, Universidad de La Frontera, Escaparate Ediciones.
- Skewes, J. C., Solari, M. E., Guerra, D. & Jalabert, D. (2012). Los paisajes del agua: naturaleza e identidad en la cuenca del río Valdivia. Chungará. *Revista de Antropología Chilena*, 44(2), 299–312. Disponible en <http://www.scielo.cl/pdf/chungara/v44n2/arto7.pdf>
- Zúñiga, P. 2014. *Mapuche urbanos: la construcción de una nueva identidad a través de los espacios simbólicos de la comuna de La Pintana*. Seminario de Grado, Licenciatura en Geografía, Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago.

Glosario de términos mapuche

El grafemario que se emplea es “*Azümchefe*”, promovido por la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (Conadi), según acuerdo 47 del consejo Conadi del 18 de junio de 2003, como también la REx 1092 del 22 de octubre de 2003, que promueve la difusión y escritura de dicho grafemario en los documentos públicos y con fines educativos.

A

- Abuelito Wentellao*. Espíritu ancestral, fuerza (*newenh*) vinculada al mar.
- afkey*. Termina.
- age*. Rostro.
- aliwen*. Árbol nativo antiguo, apellinado.
- aliwentu*. Espacio y existencia de muchos árboles nativos antiguos y apellinados.
- am*. Alma, principio de vida que otorga identidad y perfección.
- amukeygün*. Despliegan, van.
- amun*. Ir, viajar, fui.
- amunkowe*. Lugares hacia donde van las aguas, o algo que permite que circule el agua.
- Ant'hü*. Sol.
- Ant'hügen*. Tiempo de sol o de calor.
- arken ko*. Carente de agua, sin agua.
- awkan*. Conflicto, guerra, muestra de destreza.
- awkantun*. Juego, deporte.
- awkantun palin*. Juego de palín.
- Aylla Mapu*. Nueve espacios territoriales. Para este efecto, novena región de La Araucanía.
- ayllarewe (Aylla Rewe)*. Espacio sociopolítico mapuche que da cuenta de la existencia de nueve *rewe* (espacios mayores que los *lof*, encabezado por *ñizol logko* y *wünen ñizol logko*).
- az*. Costumbres, forma de ser, de estar.
- az mapu*. Característica, forma de ser y estar de un espacio territorial.
- az mapu che*. Persona que pertenece al mismo espacio territorial.
- az mogen*. Modo o forma de vida.

Ch

- chapo*. Barro hecho masa y en forma de pan.
- Chaw Ant'hü*. Padre Sol.
- chemamüll*. Esculturas de madera que representan figuras humanas, masculinas o femeninas.
- chemga ñi zeumaken*. Lo que se construye.

- chew*. Donde.
- chew ñi mogelekemum*. Donde habitaba o donde vivía.
- chew ñi mülen pu aliwen*. Donde se encuentran o están los árboles nativos.
- choz*. Color amarillo
- chumgen*. Cómo es.

E

- Elchen*. Creador o dejador de personas.
- elleli puñma*. Responde, le ha llegado de rebote.
- ellalkalelu*. Armónico, elegante.
- eltun o eltuwe*. Cementerio, lugar donde se deja algo.
- elugeam*. Brindar, para que les den.
- elugekey*. Atribuyen, otorgan, entregan.
- elukeygün*. Entregan.
- eluwün*. Funeral, rito funerario.
- epew*. Obra literaria similar al cuento.
- epe wün*. Amanecer.
- epu*. Dos.
- epu ant'hü*. Dos días.
- epu fillke zuam*. Dos culturas distintas. Dos distintas necesidades.
- epugen*. Dualidades, somos dos.
- epu gen mew*. Dos elementos.
- epu mari epu a epu mari meli*. Periodo entre el 22 y el 24 de junio, correspondiente al solsticio de invierno del calendario occidental.
- epu orkon*. Dos pilares.

F

- fachi ant'hü mew*. En la actualidad, en este día.
- fanelay*. Livianos, sin peso.
- feleam*. Requisitos, para que esté así.
- feley ñi az*. La forma, así es su forma.
- femgey ñi az*. Así es su forma de ser.
- fewla*. Actualidad, en el presente, ahora.
- feyake zuam*. Es precisamente en estas actividades.
- fey mew*. Ahí.
- fey ñi mogen*. Estilo de vida.

feypial. Referencia, lo dirá.
feyta chi mapu mew. En estas tierras.
fillke. Diversos.
fillke ant'hü. Permanente, cotidiano, todos los días o constantemente.
fillke az. Diversas formas de ser, diversos colores.
fillke püle ka. Despliegan por otra parte o todas partes.
fillke txawün. Diferentes reuniones, distintos grupos.
fillke zuam. Distintas necesidades.
fillke zugu. Distintas manifestaciones.
foki, boki. Enredadera que sirve de amarra.
folil. Raíz.
folil mamüll. Raíz de madero.
fotüm. Hijos.
foye. Canelo.
fücha. Ancianos.
fücha wentxu. Anciano hombre.
fütake kura mew. En piedras de gran tamaño.
fütake waria. Ciudades, ciudades grandes.
fütakunu. Dimensión, dejado grande.
füta rüme txafila. Tabla gruesa, tablón.
fütha. Marido.
fütxa rüpü. Camino grande.

G

gellipun, llellipun. Oración, petición.
gen. Dueño.
genh ko. Espíritu dueño del agua.
genh kürüf. Espíritu dueño del viento o de los vientos.
genh mawiza. Espíritu dueño de las montañas, de los bosques.
gillan mawün. Ceremonia espiritual de petición de lluvia.
gillan pewün. Ceremonia espiritual de petición de fertilidad.
Gillatun. Ceremonia espiritual de petición, rogativa por bienestar en todos los ámbitos y dimensiones del ser humano en su relación con la naturaleza.
gillatungekey. Se le hace rogativa, petición o incluido se hace *Gillatun*.
gillatuwe, gillatuwe mapu. Espacio abierto circular donde se realiza la ceremonia ritual del *Gillatun*. Lugar de rogativa, espacio ceremonial.
goyma. Olvidar.

gülliw. Piñón, fruto de la araucaria.
Günechen o Genechen. Seres dominadores de personas o seres humanos que tienen la capacidad de dominar grupos de personas.
güne keygün. Gobiernan.

I

ichikelu. Pequeñas.
ilho. Carnes.
inagey. Lo siguieron.
inakey. Seguir, el que sigue a alguien.
ina kütxal. En torno al fuego o cerca del fuego.
ina lhafkenh. En el litoral, a orillas del mar.
inay. Seguir.
itxo mapu mew. Hasta el suelo.

K

ka. También.
ka kiñechi mew. Una vez más.
kal. Pelo, lana.
kallfü. Color azul.
kal ufisa. Lana de oveja.
kalül. Cuerpo.
Kamarikun. Ceremonia espiritual mapuche de agradecimiento por la cosecha y todo lo bueno que se ha obtenido durante el año.
kanoga. Férretro en forma de canoa.
kañpüle. Se trasladan por otra parte. En otro lugar.
karü. Color verde.
katxün mamüll. Trozo de madera, palo cortado.
kawellu. Caballo.
kawin. Encuentro, fiesta.
Kay Kay Filu. Fuerza cuya apariencia es de serpiente, es dueña del agua y ejerce dominio sobre ella, generadora del diluvio universal.
kayu zuam. Seis necesidades.
kechu. Cinco.
kelü. Color rojo.
kellun awkan mew. Ayuda o apoyo en defensa ya sea de derecho o de territorio frente a conflicto.
ketxan. Semillas, cultivo, barbecho.
ketxawe. Terreno de cultivo sembrado.
kilen. Ladera.
kimam. Para conocer, para aprender.

kimche. Persona sabia.
kimeltum. Ejercicio de enseñanza-aprendizaje, educación.
kimfin. Conocer, lo conocí.
kimgey. Concibe, se conoció.
kimgey chumgen. Lo conocieron como es.
kimke che. Conocedores de la sabiduría.
kimün. Conocimiento, sabiduría.
kimzüam. Pensar, darse cuenta.
kintun. Buscar.
kiñe. Uno.
kiñechi mew. En algún momento, en algunas ocasiones.
kiñe gey. Uno de ellos.
kiñeke mew. En algunas.
kiñeke ruka. Algunas casas o habitaciones.
kizu. Solo, privado.
ko. Agua.
kochantun. Ceremonia con que concluye el *Gillatún*.
koliwe, coligüe. Arbusto que se encuentra en el sur de Chile.
kom. Total o todo.
komkechi niefuygün. Todos lo habían tenido.
kompañtuñ. Acompañado.
kompual. Para entrar, para ingresar.
kompüle. Amplios, en todas partes.
kon mekey. Ingresa a cada rato, se incorpora constantemente.
konün wenu. Entrada a otra dimensión, a la dimensión de arriba.
koñünkoñi. Hijas.
koyam. Roble.
koyamentu. Robledal.
kuifikechi. Tradicionales, antiguamente. Antepasados.
kuimke che. Conocedores de la sabiduría.
küla. Tres.
küla zuam. Tres estados o necesidades.
küllliñ. Animales, ganadería, dinero, forma de intercambio.
kultxug. Instrumento de percusión ceremonial en que está representado gráficamente el universo.
küme feal. Estar bien.
küme feam. Bienestar.
kümeke mapu. Tierras cultivables, tierra buena.
küme mogen. Calidad de vida.
küme mülean. Para estar bien, bienestar.
küme wenu. Buen tiempo.

küme zuam. Estar bien, armonía.
küna. Totorá, paja.
küñi, küni. Ramadas que se usan en tiempo de *Gillatun* para muchos territorios mapuche.
küpalme. Origen de ser de la persona. Se refiere a la ascendencia familiar de la persona, esto es, su relación de sangre sus lazos familiares, su linaje ancestral; y de ahí el peso de una familia sobre otra en el contexto político, sociocultural y espiritual.
küpan. Conjunto de parientes del lado materno.
kura. Piedra.
kuralwe. Espíritu de la piedra.
kurü. Color negro.
kürüf. Viento(s).
kütchal. Fuego.
kültxalwe. Fogón.
kutxan. Enfermedad, enfermo.
küyen. Luna.
kuyfike. Cosa antigua, cosas ancestrales.
kuyfikeche. Antepasado, gente antigua.
kuyfike küzaw. Actividades tradicionales.
kuyfi ñi mülen. Conservado, que vive de antes.
küzaw. Actividades, trabajo.
kuze. Anciana.
kuzuley. Está acostado.

L

leli. Mira.
lelilelu. Mirando, que está mirando.
Lepün. Ritual que se desarrolla para limpiar el lugar, para ofrendar y hacer la rogativa.
lewfü. Río, curso de agua.
lhafken. Mar.
lhafkenche. Habitantes del litoral costero entre las regiones del Biobío y Los Ríos.
lhafken kürüf. Viento del Oeste.
Lhafken Mapu. Tierra del Oeste.
lhafken mew. Hacia el mar.
lha ko. Aguas estancadas o muertas.
lhaku. Abuelo paterno, nieto del abuelo paterno.
lhan. Muerte.
lhawen. Medicamentos, medicina.
lig. Color blanco.
llellipun, gellipun. Oración, petición.

llowkey. Recibirlo, recibe.
llowkey ñi üy. Recibe su nombre.
llowkey üy. Recibe el nombre.
lof. Estructura sociopolítica básica mapuche, espacio territorial con características naturales propias.
logko. Autoridad sociopolítica y espiritual de un *lof*.

M

machi. Agente sociomédico y espiritual mapuche. Depositaria del saber trascendente y orientadora del curso cotidiano de las comunidades.
machi ñi newen. Poder, fuerza de la *machi*.
machi ñi ruka. Casa de la *machi*.
magel. Invitados.
malliñ. Pantanos.
mamüll. Madera.
mamülltun. Buscar leña.
mamüllwe. Leñera.
man. Derecha.
Mankian. Fuerza del mar o de ese espacio del mar.
manshana. Manzana.
mapu. Dimensiones espaciales que el mapuche distingue. *Püllü Mapu* o *Nag Mapu* es el espacio donde los humanos y otros seres conviven.
mapuche kishu ñi niel. Propio del mapuche, cosas propias que tienen los mapuche.
mapuche mogen. Vida mapuche.
mapuche ñi zeuma. Construcciones mapuche.
mapuche ñi zeumaken. Cosas que los mapuches construyen, hacen.
mapu kudaw. Sembrados.
mapu küzau. Trabajo agrícola.
mapu mew. Vivir, vivir en la tierra.
mapu mew mogelelu. Que vive en la tierra, el que vive en la tierra.
mapunche. Autodenominación ocasional de los mapuche habitantes del interior de la región de Los Ríos.
mapurbe. Identidad mapuche urbana.
mawida, *mawiza*. Montaña.
mawizantumew. En la montaña.
mawün. Lluvia.
mekekeygün. Dedicar, hacen constantemente.
meli. Cuatro.
meli newen. Cuatro fuerzas.

meli orkon. Cuatro pilares.
meli txipantu. Cuatro años.
meli zuam. Cuatro elementos o necesidades.
melizum. Cuatro lados.
menoko. Humedal, afloramiento de agua. Sitio sagrado no solo porque posee abundante biodiversidad, sino también porque alberga gran cantidad de hierbas medicinales.
metawe. Cántaro, jarro.
Miñche Mapu. Tierra o dimensión de abajo.
miyawkeygün. Andan.
miyawkeygün mapu mew. Recorren la tierra o andan.
mogelekeygün. Habitan, viven.
mogelelu. Habitan, están vivos.
mogen. Vida.
mogen che. Persona que tiene fuerza, soporte, familia, etc.
müchulla. Término del dialecto *williche* que designa a los grupos de linaje de residencia localizada.
muday. Bebida alcohólica a base de cereal (maíz, trigo, cebada) fermentado.
mülean. Instala, voy a estar aquí.
mülekeygün. Encuentran, encontrarse, están siempre ahí.
mülen mew. Existencia.
müley. Está, se encuentra.
müleygün. Existen.
mür. Unidos de a dos, par.

N

nagche. Gente vecindada en los valles, los “abajinos”.
Nag Mapu. Espacio que habitan los humanos. Espacio territorial que habitan los “abajinos”.
nag mapu mew. En el valle.
Nag Mapu-Wenu Mapu. Dimensiones espaciales: dimensión de lo humano, dimensión de arriba. En el mundo mapuche no existe cielo, sino más bien se habla de dimensiones espaciales.
newenh. Fuerza, poder de la *machi*.
niekeygün. Poseen, suelen tener.
nielay. No posee, carente.
nieygün. Tienen.
nüttxam o *güttxam*. Conversación, relato, historia.

Ñ

ñigüy. Denomina.
ñimiñ. Diseño.
ñizol logko. Autoridad sociopolítica mapuche perteneciente a la estructura sociopolítica mapuche llamada *rewe*.
ñürüf. Cerrado, clausurado.

O

orkon. Poste.

P

palín. Juego comunitario, que se practica en una cancha larga y angosta llamada *paliwe*, con una bola de madera o cuero llamada *pali* y un palo curvado en el extremo inferior, denominada *wüño*.
paliwe. Lugar donde se juega el palín.
pegengey. Visible.
pegey. Se vió.
pellin. Roble chileno.
pelon. Luces, claridad.
peuma. Sueños.
pewen. Araucaria.
pewenche. Comunidades mapuche habitantes hacia el Este (en el Alto Biobío y hacia la Argentina). Gente del *pewen*.
pichike. Poco a poco.
pichikeche. Niño o niña.
pichikelu. Pequeñas.
pichi mawiza. Bosque nativo pequeño.
pichirüpü. Sendero pequeño.
pichi zomo. Niña.
pifkenko. Vertientes.
pigelu. Así se le ha dicho. Significado.
pigey. Así se llama, misionado.
pikumche. Comunidades mapuche habitantes hacia el norte (entre los ríos Choapa e Itata).
pikun. Norte.
Pikun Mapu. Tierra del Norte.
pire. Nieve.
ponwy. Encerrado, adentro.
ptrarüpü. Camino grande.
Puel. Este, oriente.
Puel Mapu. Tierras del Este.
pu günechen. Los dominadores de personas.
pu keche mew. En la familia, con y en la gente.
pu kürüf. Los vientos.
pu kuyfike che. Los antepasados.

pukatxiwe. Estero ubicado en el sector de San Juan de la Costa.
puke che mew. En la familia, con y en la gente.
pukem. Invierno.
pülle. Cerca.
pun. Noche, oscuridad.
püra. Subir, alto.
püram. Ascenso, ascender.
purun. Baile, baila.
pu waichüf. La rotación.
pu wentxu. Los hombres.
pu wülgiñ. Dentro del patio.
püzull mamüll. Vigas de madera podrida.

R

rag. Greda.
ragiñ. Centro, central, mitad.
raki. Bandurria.
rakizuam. Pensamiento.
relmu. Arcoiris.
renü. Entrada a outra dimensión espacial. Cueva, concavidad.
rereko. Ojo de agua.
rewe. Altar, figura totémica de madera escalonada; representa identidad tanto individual como colectiva.
rufkünu. Verdaderas, verdadero, verdad absoluta.
ruka. Casa.
rukafé. Arquitecto, constructor.
rukamanke. Nido de cóndor.
rukanawel. Casa de un tipo de felino parecido al tigre.
rukantun. Ceremonia de levantamiento de una nueva casa.
rukawe. Lugar donde se construye la casa.
rulpakeam kimke zugu. Transmisión de la cultura.
rulpakey. Pronuncia.
rüme. Juncos.
rumañma. Grandes cambios, así es, claro que sí.
rupa wenu mew. Paso del tiempo.
rüpü. Camino.
rüpümeyka. Camino de la machi.

S

senchu ruka. Soleras, cerchas.
Shumpall. Espíritu ancestral, héroe cultural, mitad hombre y mitad pez, considerado dueño de las aguas y del mar.

T

takun mamüll. Tapas de madera.
takun ruka. Techumbre.
ta mi amun. Su viaje.
teyfü. Soltar, destruye.
tukuam. Incorporar.
tukukawe. Huerta.
tünkülekeam. Para estar tranquilo.
Tranquilidad.
tunten mapu. Cuánta superficies. Tanta es la superficie, cuánto terreno.
tuwün. Lugar de origen.
txafkintu. Intercambio.
txafla. Tabla.
txalkan. Trueno.
txangül. Construcción.
txangül ruka. Construcción de ramadas.
txawün. Junta, ceremonia de encuentro y diálogo.
txayenko. Caída de agua.
txemon. Sanación.
Txeng Txeng filu. Serpiente mítica gigante que domina la tierra, el fuego y los volcanes, protectora del ser humano.
txipan ant'hü. Salida del sol.
txipayam. Salida.
txiwe. Laurel.
txokiñ. Relaciones, sistema de relaciones.
txukur. Neblina.
txülke. Cuero.

U

ügüm. Espera.
ülcha zomo. Mujer joven.
ülkantun. Cantos.
ülmen fütxa logko. Autoridad de los *ayllarewe* que se preocupa del bienestar común.
üñüüm. Pájaro.
üy. Nombre.
üyтуgey. Mencionado, nombrado.

W

wagülen. Estrella.
wall. Rodea, rodear.
wallkünu. Entorno.
Wall Mapu. Todas las dimensiones espaciales mapuche. Mundo mapuche.
walves. Humedales.
wampo. Canoa, canoas.
waria. Pueblos o pueblo, ciudad.

wariache. Gente mapuche residente en pueblos.
waria mew. En la ciudad.
way way. Pendiente, inclinación.
waywen. Aire.
we. Nuevo(s), nueva(s).
we ant'hü. Nuevo día.
weche wentxu. Hombre joven.
weichafe. Guerrero.
we-inka. Nuevo invasor.
we kimel. Nuevos conocimientos adquiridos, significado.
wele. Izquierda.
Welen. Cerro en Santiago, españolizado Huelén, luego nombrado Santa Lucía.
welgiñ. Patio.
wente. Cubierta.
wenteche. Personas de la depresión intermedia, conocidas como los "arribanos".
wente mew. Arriba o extremo superior.
wente wingkul. En lo alto de las cumbres.
wentxu. Hombre.
wenu. Arriba.
Wenu Mapu. La Tierra de Arriba.
wenu wingkul. Cumbres, cerros altos.
werken. Mensajero.
We Txipantu. Término del año viejo e inicio del primer ciclo de un nuevo año o nueva vida, determinado por el regreso del sol.
wewpife. Orador. Encargado de obtener y poseer la información que se transmite de generación en generación.
weza. Mala.
weza ant'hü. Mal tiempo.
weza kürüf. Vientos malos.
weza neyen. Malos suspiros, respiración. También puede ser temblor.
weza zuam. Mal humorado, enojado.
wichaleftu. Danza ritual.
wichan. Invitados.
wigka. Extranjero.
williche. Gente del sur. Rama austral del pueblo mapuche, habitaron desde el río Toltén hasta el seno de Reloncaví.
Willi Mapu. Tierra del Sur.
wima. Vara, dar varillasos.
winkul. Cerro.
wiño akun. He regresado, retorno a casa.
witxal. Telar mapuche, tejido.

witxakon. Vertical.
wülgiñ. Puerta.
wülgiñ ruka. Puerta de la *ruka*.
wülpayal zugu. El mensaje que se va a venir
a entregar. Espacios para la transmisión
de la cultura.
wünen. Mayor, mayores.
wüño. Bastón usado para jugar al palín.

Z

zegiñ. Volcán.
zenkü. Tijerales.
zewma. Hacer, realizado, acontece.
zewmafal. Construcciones, realización,
mandar hacer.
zewmagegey. Hicieron, lo hicieron o
realizaron.
zewmagen. Conformación, me hicieron.
zewmaken. Actividades. Elaboración.
Desarrollan.
zewmakey. Hacer. construir.
zewmayan. Voy a hacer.
zewül. Avanza.
ziwilliñ. Moscardón.
zoy küme. Representativo, lo mejor.
zoy küme mamüll. Mejores maderas.
zoy küme mapu. Terreno más apropiado.
zoy küme püllü. El mejor espíritu.
zoy küme zuam. Más representativo,
el mejor pensamiento o necesidad.
zoy newen. Más poderoso.
zugun. Lenguaje.

Apéndice normativo

Instrumentos y normativas relativas a los derechos de los pueblos indígenas aplicables al pueblo mapuche

Ley N° 19.253 sobre Protección, Fomento y Desarrollo de los Indígenas (1993).

La llamada "Ley indígena" establece el deber de la sociedad en general y del Estado en particular, de respetar, proteger y promover el desarrollo de los indígenas, sus culturas, familias y comunidades, adoptando las medidas adecuadas para tales fines. Reconoce que la tierra es el fundamento principal de la existencia y cultura de los indígenas, por lo que establece la obligación de protegerlas, velar por su adecuada explotación, su equilibrio ecológico y propender a su ampliación.

Para la Ley 19.253 las tierras indígenas son las siguientes:

- Aquellas que las personas o comunidades indígenas ocupan, sea en propiedad o posesión, y que provienen de toda clase de títulos emanados del Estado (Títulos de Comisario, Títulos de Merced, cesiones gratuitas, regularizaciones y transferencias de tierras a indígenas).
- Aquellas que históricamente han ocupado y poseen las personas o comunidades, siempre que sus derechos sean inscritos en el Registro de Tierras Indígenas que crea esta ley.
- Aquellas que los tribunales declaren como pertenecientes a indígenas.
- Aquellas que indígenas o sus comunidades reciban a título gratuito del Estado (las tierras adquiridas por el Fondo de Tierras y Aguas Indígenas de la Conadi).

La Ley N°19.253 también crea a la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (Conadi) que tiene entre sus objetivos la promoción, coordinación y ejecución de planes de desarrollo, fondos y programas destinados a la restitución de tierras, aguas, fortalecimiento cultural y desarrollo de los indígenas.

Además, la "Ley indígena" crea las Áreas de Desarrollo Indígena (ADI) y las define como: "espacios territoriales determinados en los cuales los órganos de la administración del Estado deben focalizar su acción para el mejoramiento de la calidad de vida de las personas de origen indígena que habitan en dichos territorios".

Convenio N° 169 de la OIT (Organización Internacional del Trabajo) sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes (1989).

El Convenio 169 de la OIT es el tratado internacional de derechos humanos sobre los pueblos indígenas más importante del mundo. Fue adoptado en la OIT el 27 de junio de 1989 y desde el 15 de septiembre de 2009 forma parte de la legislación chilena. Se fundamenta en el respeto a las culturas y las formas de vida de los pueblos indígenas y reconoce sus derechos sobre las tierras, territorios y recursos naturales, así como el derecho a decidir sus

propias prioridades en lo que atañe a los procesos de desarrollo económico, social y cultural.

Dicho convenio establece el deber del Estado de Chile de consultar las medidas legislativas y administrativas susceptibles de afectar directamente a los pueblos indígenas mediante procedimientos adecuados, de buena fe y con la finalidad de llegar a un acuerdo o lograr el consentimiento. El Convenio señala que la utilización del término "tierras" deberá incluir el concepto de "territorios", lo que cubre la totalidad del hábitat que los pueblos interesados ocupan o utilizan de alguna u otra manera. Además, impone al Estado la obligación de proteger estas tierras y territorios indígenas.

El Convenio 169 de la OIT regula además materias relacionadas con la costumbre y el derecho consuetudinario, establece principios acerca del uso y transferencia de las tierras indígenas y recursos naturales y se refiere a la conservación de la cultura y a la educación de los pueblos indígenas, entre otras materias.

Norma Chilena NCh. 3332: 2013. "Estructuras-intervención de construcciones patrimoniales de tierra cruda. Requisitos del proyecto estructural".

Se refiere a la regulación por parte del Instituto Nacional de Normalización (INN) del uso del adobe en casos específicos de edificios de valor patrimonial. El Comité Técnico de Construcción Patrimonial estableció los requisitos mínimos que debe cumplir un proyecto estructural para la intervención, renovación, recuperación, reforzamiento, restauración, rehabilitación o consolidación estructural de las construcciones de tierra con valor patrimonial.

Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2007).

La Declaración de la ONU del 2007, de la cual Chile es signatario, precisa los derechos colectivos e individuales de los pueblos indígenas, especialmente sus derechos a tierras, territorios y recursos, a su cultura, identidad y lengua, al empleo, la salud, la educación, la diversidad y a determinar libremente su condición política y desarrollo económico según sus propias necesidades y aspiraciones.

Asimismo, dicha Declaración promueve la plena y efectiva participación de los pueblos indígenas en todos los asuntos que les conciernen, enfatiza en el derecho de los pueblos indígenas a mantener y fortalecer sus propias instituciones y prohíbe la discriminación contra los pueblos indígenas.

Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2016).

Después de 17 años de discusión, la Asamblea General de la OEA en 2016 aprobó la Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas. Este nuevo instrumento reconoce y garantiza múltiples derechos de los pueblos indígenas de las Américas, el respeto a la organización colectiva y el carácter pluricultural y multilingüe de los pueblos originarios, la autoidentificación, la importancia de la equidad de género y el derecho a las tierras, territorios y recursos que tradicionalmente han poseído, ocupado, utilizado o adquirido.

La Declaración de la OEA es una contribución importante al desarrollo de estándares internacionales adoptados con miras a proteger y garantizar los derechos de los pueblos indígenas, y debe leerse en conjunto con otros instrumentos internacionales como el Convenio 169 de la OIT, la Declaración de Naciones Unidas sobre los Derechos de Pueblos Indígenas, la Convención Americana sobre Derechos Humanos, entre otros.

Ley N° 20.249 (d.o. 18/2/2008) que crea el espacio marítimo costero de los pueblos originarios.

La protección al uso consuetudinario del borde costero constituye una reclamación de los pueblos *lhafkenche*, los principales impulsores de esta ley, dictada en 2008. Por este medio, se promueve que los usos ancestrales asociados a los recursos del mar puedan ser protegidos por el Estado para el beneficio de las comunidades. A partir de este dispositivo legal, a pesar de su carácter promisorio, hasta 2015 se ha reconocido solo un territorio marítimo costero, el *lhafkenche*.

Otros cuerpos normativos e instancias afines

Aparte de los citados cuerpos normativos en este apéndice, existen otros relativos a los derechos de los pueblos indígenas, entre los que destacan: la Convención Americana de Derechos Humanos; los Pactos Internacionales de Derechos Civiles y Políticos y de Derechos Económicos, Sociales y Culturales de las Naciones Unidas; el Decreto Supremo N° 40 (MMA) de 2012 que Aprueba el Reglamento del Sistema de Evaluación de Impacto Ambiental; el Decreto Supremo N°66 (Mideso) de 2014 que Regula el Procedimiento de Consulta Indígena contemplado en el Convenio N° 169; el Convenio N° 111 de la OIT sobre la Discriminación (empleo y ocupación); las Directrices sobre los Asuntos de los Pueblos Indígenas del Grupo de Desarrollo de las Naciones Unidas (22 de octubre de 2008); el Comité de Eliminación de Discriminación Racial de Naciones Unidas; el Sistema Interamericano de Derechos Humanos (integrado por la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, la Corte Interamericana de Derechos Humanos); el Relator Especial de la Naciones Unidas para los Pueblos Indígenas; y el Convenio sobre Diversidad Biológica.

Agradecimientos:

Nuestros agradecimientos a todos quienes hicieron posible la materialización de esta guía, en particular a los habitantes de los poblados mapuche visitados: Soledad Norambuena, Eduardo Cañuñan, Marta Cañuñan, Segundo Collio, José Llanca, Jessica Tori, José Gutiérrez, Ana Mellado, Luis Mariqueo, Sandra Antinao, Alejandra Malian, Claudia Cayul, Haydee Tori y Dionisio Prado.

En especial a quienes colaboraron con su conocimiento técnico en cada uno de los edificios documentados: Saúl Navarrete, Ramón García y María Cecilia Marín en Alto Biobío; Cristián Campos, Juana Paillalef y Mónica Obrequen en Cañete; Ximena Zedan, Rocío Neculman, Jonatan Quilapan, Cristián Subiagre e Iván Barbosa en Temuco; Jaime Castillo y Graciela Millañanco en Afunahue; Rodolfo Nome en Nueva Imperial; Pablo Santibáñez en Puerto Saavedra; Marta Quilcan Llancafilo y Ana Curipan en Curarrehue; Enrique Solano en Chol Chol y Francisco Ponce en Padre Las Casas.

A los funcionarios de la Dirección de Arquitectura y la Dirección de Obras Portuarias, Ministerio de Obras Públicas, Julián Corbett, Raúl Ortiz, Juan Pablo Muñoz, Gonzalo Riquelme, Carolina Mellado, Paulina Hernández, Ricardo Villar, Ivonne Molina, Erwin Chávez, Patricia Urzúa, René Mutizábal, Pamela Vásquez, Jaime Díaz, Elmy Venegas, M. Cristina Cáceres, Leonardo Córdova, Claudia Müller, Alexandra Stepankowsky, Natalia Astorga, Matías Chaigneau, Camilo Durán, Alex Acevedo, Margarita Cordaro, Macarena Márquez, Paulina Ortiz, Claudio Olmos y Alejandra Puentes. También a los funcionarios de diversos organismos públicos, Sandra Quezada, Rodrigo Medina, Luis Penchuleo, Paulina Troncoso, Carla Valenzuela, Idet Neira, Javier Sánchez, Víctor Prado, Javier Moril, Robinson Saavedra y Cristóbal Oyarzún.

A los profesionales de la Dirección General de Obras Públicas, Mauricio Lavín, Luisa Díaz, Héctor Mora, Juan Eduardo García-Huidobro.

Y a Manuel Pichicón, Miguel Huaracán y Hugo Vásquez, del Ministerio de Desarrollo Social; y a José Ancán del Consejo Nacional de Cultura y las Artes, por su importante participación en el proceso. De la misma manera a MAZO arquitectos, por su colaboración con la planimetría del museo de Cañete.



La guía de diseño arquitectónico mapuche para edificios y espacios públicos tiene como propósito fundamental dar respuesta a las diversas interrogantes que demanda la gestión y diseño de una edificación pública culturalmente pertinente; vale decir, como vehículo que lleva implícito el diálogo de derechos entre la administración del Estado y la ciudadanía, cuando se trata de abordar las aspiraciones de una sociedad que se reconoce múltiple y diversa.

La base conceptual para esta reflexión se encuentra en la exigencia que hoy se hace a la arquitectura, en el sentido de generar espacios y lugares apropiados al desarrollo de comunidades que poseen acervos culturales y patrimoniales distintivos, y que además se encuentran insertas en territorios dotados de características específicas.

Desde esta perspectiva, la guía considera el estudio del acervo cultural mapuche, el análisis y documentación de casos de arquitecturas con pertinencia cultural, y finalmente, las orientaciones para el diseño apropiado al lugar en el cual se insertan y a los valores culturales de la comunidad a la que sirve.