



UNIVERSIDAD DE CHILE
FACULTAD DE ARQUITECTURA Y URBANISMO
ESCUELA DE PREGRADO
CARRERA DE GEOGRAFÍA

LA RECOMPOSICIÓN DE LA IDENTIDAD INDÍGENA Y LOS ESPACIOS DE SIGNIFICANCIA CULTURAL EN EL CONTEXTO URBANO

Caso centro ceremonial *Inaltu Winkul*, Quilicura

Memoria para optar al título de Geógrafa
JOSELINE CANIO DÍAZ

PROFESOR GUÍA:
MASSIMILIANO FARRIS

SANTIAGO DE CHILE
2022

AGRADECIMIENTOS

Agradezco infinitamente el apoyo de mi familia, de la comunidad *mapuche* del *Inaltu Winkul* y de aquellos que estuvieron presentes en este proceso. Todos ellos han caminado a mi lado y, de alguna manera, han guiado mi camino.

Agradezco de forma especial a mis queridas *lamngen* Gloria Melipan y Sarella Robles, sin ellas, nada de esto hubiese sido posible.

Ka mañumniefiñ tañi poyefalngechike lamngen Gloria Melipan ka Sarella Robles engu tañi kelluetew tufachi kuzaw mew.

INDICE DE CONTENIDO

AGRADECIMIENTOS.....	ii
INDICE DE TABLAS.....	v
INDICE DE FIGURAS.....	vi
RESUMEN.....	vii
CAPITULO I. PRESENTACIÓN.....	8
1.1 Introducción.....	8
1.2 Planteamiento del problema y estado del asunto.....	9
1.2.1 Planteamiento del problema.....	9
1.2.2 Estado del asunto.....	12
1.3 Justificación del Área de Estudio.....	20
1.4 Objetivos.....	25
1.4.1 Objetivo General.....	25
1.4.2 Objetivos Específicos.....	25
CAPITULO II. MARCO METODOLÓGICO O PLANTEAMIENTO METODOLÓGICO.....	26
2.1 Precisiones iniciales.....	26
2.2 Técnicas e instrumentos utilizados.....	28
2.2.1 Levantamiento y análisis de información secundaria.....	28
2.2.2 Levantamiento de información primaria.....	28
2.3 Pasos metodológicos por objetivo.....	28
2.3.1 Caracterización de la estructura socio-cultural y física del Centro Ceremonial <i>Inaltu Winkul</i>	29
2.3.2 Identificar las prácticas culturales que recomponen la identidad indígena de la comunidad <i>mapuche</i> del centro ceremonial en un contexto urbano.....	30
2.3.3 Generar una cartografía indígena que dé cuenta de los lugares de significancia de las prácticas socio-culturales de la comunidad <i>mapuche</i> del Centro Ceremonial <i>Inaltu Winkul</i>	32
2.3.4 Revisión del documento por parte de la comunidad <i>mapuche</i>	33
CAPITULO III. RESULTADOS.....	35
3.1 Caracterización física y social del Centro Ceremonial <i>Inaltu Winkul</i>	35
3.1.1 Contexto físico del Centro Ceremonial <i>Inaltu Winkul</i>	35
3.1.2 Constitución cultural y legal del Centro Ceremonial.....	39
3.1.3 Caracterización social del Centro Ceremonial <i>Inaltu Winkul</i>	43
3.1.4 Caracterización física: Sitios de significancia cultural del Centro Ceremonial <i>Inaltu Winkul</i>	50
3.1.5 Prácticas culturales realizadas en el centro ceremonial <i>Inaltu Winkul</i>	58

3.2 Espacios de significancia cultural asociados al Centro Ceremonial <i>Inaltu Winkul</i>	68
3.2.1 Centro ceremonial <i>Inaltu Winkul</i>	68
3.2.2 <i>Nguillatuwe</i> Parque el Mañío.....	69
3.2.3 Sitio <i>Winkul</i>	70
3.2.4 Sitio <i>Menoko</i>	73
3.2.5 Sitio <i>Tromeko</i>	74
3.2.6 Sitio <i>Trayenko</i>	74
3.3 Cartografía Indígena.....	77
CAPITULO IV. CONCLUSIONES Y REFLEXIONES FINALES.....	81
4.1 Conclusiones y reflexiones.....	81
BIBLIOGRAFÍA.....	84
ANEXOS.....	88
Anexo 1. Formulario de Consentimiento Informado.....	88
Anexo 2: Entrevista semiestructurada base.....	90
Anexo 3. Flujograma : Ceremonia <i>Nguillatun</i>	92

INDICE DE TABLAS

Tabla 1. Actores entrevistados.....	29
Tabla 2. Observación de Campo.....	30
Tabla 3. Actores entrevistados.....	31
Tabla 4. Observación participativa.....	31
Tabla 5. Actividades Cartografía Participativa.....	33

INDICE DE FIGURAS

Figura 1. La Tridimensión del Cosmos Mapuche.....	17
Figura 2. Distribución de asociaciones indígenas mapuche, comuna de Quilicura.....	21
Figura 3. Expansión Urbana Quilicura entre 1985 – 2021.....	22
Figura 4. Distribución Proyectos Inversión SEA.....	23
Figura 5. Panorámica sur-poniente.....	24
Figura 6. Flujograma referido a las fases de la cartografía participativa.....	32
Figura 7. Flujograma referido a la revisión documento por parte de la comunidad.....	34
Figura 8. Localización del área de estudio.....	36
Figura 9. Micro – basurales.....	37
Figura 10. Sectores aledaños al centro ceremonial.....	38
Figura 11. Calles aledañas al Centro Ceremonial.....	39
Figura 12. Centro Ceremonial anterior, Sector Santa Luisa, año 2014.....	40
Figura 13. Proyectos Municipalidad de Quilicura para el sector del Centro Ceremonial....	42
Figura 14. Asociación <i>Arak Mapu</i>	45
Figura 15. Asociación <i>Rayen Mapu</i>	47
Figura 16. Comunidad sociocultural y deportivo <i>We Folil Mapu</i>	49
Figura 17. Actividades participativas.....	51
Figura 18. Primeros bocetos trabajados por la comunidad.....	51
Figura 19. Construcción <i>küni</i>	52
Figura 20. Sitio Nguillatuwe, Centro Ceremonial <i>Inaltu Winkul</i>	53
Figura 21. Sitio <i>Rewe</i> , Centro Ceremonial <i>Inaltu Winkul</i>	54
Figura 22. Sitio <i>Paliwe</i> , Centro Ceremonial <i>Inaltu Winkul</i>	55
Figura 23. Sitio <i>küni</i> , Centro Ceremonial <i>Inaltu Winkul</i>	57
Figura 24. Caracterización física: Sitios de significancia cultural.....	58
Figura 25. Carteles entrada Centro Ceremonial <i>Inaltu Winkul</i>	59
Figura 26. <i>Kultrun</i> y ofrendas al <i>rewe</i>	60
Figura 27. Preparaciones realizadas durante la ceremonia.....	62
Figura 28. Entrada Centro Ceremonial <i>Inaltu Winkul</i>	69
Figura 29. <i>Rewe</i> , Parque el Mañío.....	70
Figura 30. Sector Piedras Tacitas, <i>Winkul</i> San Isidro.....	71
Figura 31. <i>Matetun</i> , <i>Winkul</i> de Renca.....	72
Figura 32. Lawen, plantas medicinales <i>Menoko</i>	73
Figura 33. Sitio <i>Tromeko</i>	74
Figura 34. <i>Trayenko</i> Quebrada de Macul.....	75
Figura 35. Comida Tradicional <i>mapuche</i>	77
Figura 36. Revisión Cartografía, Centro Ceremonial <i>Inaltu Winkul</i>	78
Figura 37. Mapas Sitios de Significancia Cultural <i>mapuche</i> , Comuna de Quilicura.....	80

RESUMEN

Esta investigación tuvo por objetivo estudiar la recomposición de la identidad indígena en los sectores urbanos, producto de la creación de espacios de significancia cultural y la recreación de las prácticas socio-culturales. Para esto se tomó como área de estudio la comuna de Quilicura, específicamente, el sector sur-poniente, conocido como sector industrial Lo Boza, lugar donde se encuentra asentado el Centro Ceremonial *Inaltu Winkul*. Como metodología se realizó un levantamiento de información primaria a través de la aplicación de entrevistas y terrenos de observación participativa, herramientas que permitieron analizar la estructura socio-cultural y física, e identificar las prácticas que han contribuido a la recomposición de la identidad de la comunidad mapuche residente en el área de estudio. Asimismo, dicha información permitió generar cartografías de los espacios de significancia cultural que se han ido construyendo a través del tiempo. Los resultados presentan la caracterización de la estructura social y física del Centro Ceremonial *Inaltu Winkul*, y la identificación de las prácticas culturales que contribuyen a la recomposición de la identidad indígena. Asimismo, se logró generar una cartografía colaborativa indígena que muestra los lugares de significancia de las prácticas socio-culturales de la comunidad *mapuche* del Centro Ceremonial *Inaltu Winkul*. Se concluye, por una parte que, la comunidad ha encontrado diversos mecanismos que les han permitido recomponer la identidad indígena en el contexto urbano y por otra parte, que el centro ceremonial se presenta como un polo de atracción para la comunidad indígena regional. Asimismo, que el territorio comunal posee una fuerte huella indígena que se traduce en la localización de sitios de tipo ecológico - cultural y sitios sostenedores de la cultura indígena.

Palabras claves: Identidad indígena, espacios de significancia cultural, cosmovisión mapuche, memoria colectiva.

CAPITULO I. PRESENTACIÓN

En el presente capítulo se describe la introducción a la memoria de título, el planteamiento del problema y el estado del asunto, la justificación del trabajo y, los objetivos generales y específicos que sustentan la presente investigación.

1.1 Introducción

El pueblo *mapuche* corresponde a uno de los principales pueblos originarios de Chile, destacando, históricamente, por su densidad demográfica previa a la llegada de los españoles, por su resistencia a la conquista, y por su sobresaliente presencia urbana debido a la migración campo-ciudad desde mediados del siglo XX a la actualidad. La materialización de la llegada de la población indígena a la capital se traduce en la aglomeración de grupos indígenas en sectores peri-urbano donde se evidencian procesos de recomposición de su identidad y, por otra parte, en la generación de conflictos socio-territoriales de carácter étnico.

En este contexto, una de las principales comunas receptoras de población indígena *mapuche* es Quilicura. La comuna de Quilicura está emplazada en la Región Metropolitana, se caracteriza por haber experimentado, en las últimas décadas, un gran crecimiento urbano y un sobresaliente crecimiento demográfico de carácter indígena. Estos antecedentes posicionan a la comuna de Quilicura como un interesante escenario de estudio del proceso de recomposición de la identidad indígena.

En base a lo anterior, el objetivo principal de esta investigación es analizar la recomposición de la identidad indígena de los habitantes *mapuche* de la comuna de Quilicura, desde la mirada indígena, a través del estudio de caso del Centro *Inaltu Winkul*, de manera de evidenciar cómo se recrea la comunidad indígena en las zonas urbanas y su validez, desde un punto de vista identitario. En este marco, según Sepúlveda y Zuñiga (2015), teniendo en consideración que la urbe ha mantenido un crecimiento exponencial desde principios de siglo¹, y que, en la actualidad no existen muchos estudios geográficos relacionados con la temática indígena en las ciudades, se hace necesario reflexionar sobre los conflictos identitarios de carácter étnico que ha traído consigo la expansión urbana en las zonas periféricas en las cuales se asentaron los migrantes indígenas, con la finalidad de entender el proceso de recomposición indígena dentro de la comuna de Quilicura, y de poder generar herramientas que permita a las asociaciones

¹ El Censo de 1992, muestra que 692.192 personas en Chile se autoreconocen como indígenas, y denota una insospechada tasa de urbanización, pues la mayoría de los indígenas fueron censados en zonas urbanas (Sepúlveda et Al., 2015). El último censo realizado en 2017, entrega como resultando que 2.185.792 personas se auto identificaron como indígenas, siendo el pueblo *mapuche* es el más numeroso, presentando un total de 1.745.147 personas. Del total 614.881 personas se identificaron *mapuche* en la región Metropolitana, es decir, el 35% de la población *mapuche* vive en la región Metropolitana.

indígenas conservar sus espacios de significancia cultural y sus dinámicas indígenas contemporáneas.

El presente trabajo se estructura en cuatro capítulos. El capítulo I, se centra en la problemática de la investigación y en una revisión de diversas fuentes bibliográficas, en las cuales se sustenta el estudio. De igual forma, se presenta un marco conceptual referido a la identidad indígena *mapuche* y al rol que juega la memoria colectiva en la recomposición indígena. Asimismo, se realiza una descripción del área de estudio, señalando antecedentes históricos que han contribuido a generar la identidad étnica de la comuna de Quilicura.

El capítulo II explica la metodología aplicada para lograr los objetivos de la investigación. Para esto, se describen los principales instrumentos utilizados, entre los que destacan la aproximación etnográfica del estudio y las cartografías participativas, destacando el posicionamiento de la investigadora dentro del estudio.

Los resultados de la aplicación metodológica se presentan en el capítulo III, el cual cuenta con la caracterización social y física de la comunidad que participa en el Centro Ceremonial *Inaltu Winkul*. De la misma manera, se muestra, como resultado, una cartografía participativa en la cual se localizan los espacios de significancia cultural comunal. Para terminar, en el capítulo IV, se presentan las conclusiones y recomendaciones del estudio.

1.2 Planteamiento del problema y estado del asunto

A continuación, se presenta el planteamiento del problema en el cual se explican los antecedentes para poner en contexto, lo relacionado con la identidad indígena dentro del contexto urbano. De igual forma, se desarrolló posteriormente, el estado del asunto en el cual se describen los diferentes procesos que han afectado el rol y desarrollo de las comunidades indígenas en el contexto urbano.

1.2.1 Planteamiento del problema

El último censo realizado en 2017, entrega como resultando que el 12%² del total de la población en Chile³ se auto identificaron como indígena⁴. De ese porcentaje, el 10% corresponde a la población *mapuche*, liderando las cifras como el pueblo indígena más numeroso del país⁵. La Región Metropolitana ocupa el primer puesto en cuanto a población *mapuche*, acogiendo a 614.881 indígenas *mapuche*, es decir, el 35% de los individuos *mapuche* de Chile viven en la metrópoli⁶.

² El 12% equivale a 2.185.792 personas

³ De acuerdo al Censo 2017 Chile posee población total del país 17.076.076 de habitantes chilenos.

⁴ En el Censo del 2017, identifica 9 pueblos originarios reconocidos por el Estado como categorías de respuesta: *mapuche*, Aymara, Rapa Nui, Lican Antai, Quechua, Colla, Diaguita, Kawésqar y Yagán o Yamana, que se distribuyen a lo largo de todo el territorio chileno. Además, se incluyó la categoría "Otros" para quienes se reconocen como parte de un pueblo originario diferente a los mencionados.

⁵ Le siguen los aymara con 156.754 personas. Los diaguitas, por su parte, ocupan el tercer lugar en esta categoría con 88.474 personas (INE, 2017).

⁶ Esto posiciona a la Región Metropolitana como la zona en donde se concentra la mayor cantidad de personas pertenecientes a esta etnia, superando incluso a la región de la Araucanía (314.174) y el Biobío (178.723) juntas. Acrecentando las tasas de urbanización indígena que marcan el siglo XXI.

Dentro de las múltiples formas de habitar la ciudad, la población *mapuche* se ha asentado en la estructura urbana periférica, específicamente en comunas que se encuentran expuestas a diversos conflictos y presiones sobre el uso del territorio. Así lo muestra el último censo del 2017, el cual destaca a Quilicura dentro de las 10 primeras comunas de la Región Metropolitana con mayor cantidad de habitantes *mapuche*; las otras nueve, se localizan en las zonas periféricas de la región⁷.

A principios del siglo XX, el uso de suelo de las comunas periféricas, se encontraba destinado principalmente a actividades primarias asociadas con la agricultura extensiva⁸. Es así como este territorio peri-urbano es el que recibe las primeras olas de migrantes indígenas y, en el cual, los *mapuche* comienzan a recomponer su identidad, creando dinámicas culturales y apropiándose de espacios naturales y significándolos como propios.

Sin embargo, a fines del siglo XX, el crecimiento acelerado de la ciudad comenzó a reducir la distancia física entre los asentamientos urbanos consolidados y los sectores rurales periféricos⁹. En las áreas periféricas de la metrópoli de Santiago se comenzó a vivir una urbanización descontrolada y des regulada, lo que generó una expansión hacia los espacios en los cuales los pueblos indígenas se encontraban recomponiendo su cultura indígena¹⁰. Siendo Quilicura, entre los años 1990 y 2000, una de las comunas que vivió el proceso de expansión urbana con mayor fuerza. Así, el encuentro de los procesos de expansión urbana y de recomposición de la cultura indígena, ha generado espacios de conflictos socio-territoriales, en los cuales se relacionan diferentes actores sociales que compiten por el uso del territorio.

El caso de estudio de esta investigación se encuentra localizado en la comuna de Quilicura, área periférica, que ha vivido un acelerado proceso de urbanización durante las últimas décadas, que cuenta con una importante presencia de población indígena y que continúa sufriendo una fuerte presión de desarrollo urbano. y que tiene un 10% de habitantes *mapuche*, contando con 5 asociaciones indígenas y 2 centros ceremoniales¹¹.

En este contexto, se hace importante mencionar que, los conflictos socio-territoriales de carácter étnico comienzan a gestarse alrededor del año 2010. Es después de más 10 años de ocupación de un espacio peri-urbano como centro ceremonial ubicado en la zona norte de la comuna, en un sector conocido como Santa Luisa, se comienza a dar el avance de la ciudad generándose los primeros roces sociales.

⁷ Las primeras tres comunas con mayor población indígena de la región Metropolitana son: Puente Alto, Maipú y La Florida. A estas comunas le siguen, en orden decreciente: San Bernardo, Peñalolén, Pudahuel, La Pintana, Santiago, Quilicura y Cerro Navia, siendo Santiago la excepción a la localización periférica (INE, 2017).

⁸ HIDALGO, R. y ZUNINO, H. M. 2011. La urbanización de las áreas periféricas en Santiago y Valparaíso: el papel de las relaciones de poder en el dibujo de la geografía socioresidencial. EURE (Santiago) [online]. vol.37, n.111, pp.79-105. Disponible en: <http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0250-71612011000200004&lng=es&nrm=iso>. ISSN 0250-7161. <http://dx.doi.org/10.4067/S0250-71612011000200004>.

⁹ ARMIJO Z., G. 2000. La urbanización del campo metropolitano de Santiago: crisis y desaparición del hábitat rural. Revista De Urbanismo, (3). <https://doi.org/10.5354/ru.v0i3.11785>

¹⁰ HIDALGO, R. y ZUNINO, H. M. 2011. La urbanización de las áreas periféricas en Santiago y Valparaíso: el papel de las relaciones de poder en el dibujo de la geografía socioresidencial. EURE (Santiago) [online]. vol.37, n.111, pp.79-105. Disponible en: <http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0250-71612011000200004&lng=es&nrm=iso>. ISSN 0250-7161. <http://dx.doi.org/10.4067/S0250-71612011000200004>.

¹¹ INE. 2017.

En primera instancia, la problemática se asocia a un tema de seguridad, pues la población *mapuche* se comenzó a ver intimidada por los habitantes que empezaron a poblar el sector. Los mismo, no comprendían las prácticas socio-culturales relacionada con la presencia *mapuche*. En el año 2015, el conflicto por la ocupación del territorio se acentúa, cuando la Municipalidad de Quilicura solicita al grupo de asociaciones indígenas desocupar el centro ceremonial. Esto debido a que el área en la cual se emplazaban, se había destinado a la construcción de viviendas sociales, lo cual se constituyó en un despojo a las asociaciones *mapuche* de su espacio de significancia cultural, y obligándolos a desplazarse en busca de un nuevo espacio para su centro ceremonial.

Otro hecho de relevancia se da a mediados del 2017, con la entrada al Sistema de Evaluación Ambiental (SEA) del proyecto inmobiliario Mirador de Lo Campino. Durante la evaluación ambiental, el SEA, de ese momento en adelante, organizó una serie de reuniones con las asociaciones indígenas del centro ceremonial *Inaltu Winkul*, para determinar si era procedente una consulta indígena.

En este sentido, el titular del proyecto, presentó variados estudios, realizados por diversos profesionales de las ciencias sociales, que concluyeron que, dado el contexto intervenido de su localización y las características urbanas del centro ceremonial, el mismo no sería afectado por el proyecto inmobiliario. En función de ello, el SEA determina que no existe afectación y declara que un proceso de consulta a los pueblos indígenas no es pertinente. Con respecto a la decisión del SEA las asociaciones sintieron que la evaluación ambiental los desfavorecía, poniendo al pueblo indígena en desventaja frente al titular, pues el sistema no permitió que ellos mismos, desde su cosmovisión, valoraran los diversos espacios que utilizaban.

Este sentimiento se puede apreciar claramente en las palabras esgrimidas en el recurso de Reclamación presentado por uno de los dirigentes indígenas del Centro Ceremonial, el cual menciona: “Sostenemos que las observaciones señaladas no han sido suficientemente consideradas toda vez que su relevancia no es debidamente sopesada por el Servicio de Evaluación Ambiental el cual elude resolver el fondo del asunto planteado, esto es, que nuestras asociaciones indígenas no han sido caracterizadas antropológicamente desestimando la cosmovisión indígena que tienen las mismas sobre el territorio en donde emplazamos tanto el centro ceremonial como donde se encuentran nuestros lugares sagrados”.

En este contexto, y de acuerdo con la información entregada por el SEA (2022), entre el año 2013 y el 2020 se han registrado al menos 133 proyectos de inversión localizados en la comuna de Quilicura, de los cuales 18 de ellos han tenido directa relación con el centro ceremonial *Inaltu Winkul*, su entorno y los sitios de significancia cultural *mapuche*. Sin embargo, sólo 4 de ellos fueron consultados a través de reuniones, en el marco del artículo 86 del DS40/2012 MMA. De los 4 proyectos consultados, 2 de ellos poseen recursos de reclamación por parte de la comunidad indígena.

Al respecto, se puede observar que se genera un escenario de desventaja para las asociaciones indígenas. Por un lado, éstas no poseen las herramientas ni conocimientos técnicos necesarios para posicionarse frente al desarrollador urbano en igualdad de

condiciones. Por otra parte, no cuentan con los recursos económicos para generar estudios que reflejen cómo se recompone la identidad indígena en la urbe desde su propia cosmovisión, haciendo validar el Convenio 169 de la OIT, ratificado por Chile en el 2009.

De esta manera, este estudio busca generar información de base que permita validar los procesos de recomposición indígena en la comuna de Quilicura, otorgándole validez a la identidad desde la cosmovisión *mapuche*. Asimismo, busca generar herramientas que puedan ayudar a la comunidad a demostrar su posicionamiento territorial, a través del levantamiento cartográfico de los sitios de significancia cultural que la comunidad posee en la comuna. Para lograr dichos objetivos, este estudio se centrará en analizar una serie de datos recopilados a través de diversas actividades de levantamiento de información primaria – terrenos, entrevistas, cartografías participativas - entre los meses de marzo a julio de 2022.

En resumen, la reflexión central se basa en comprender la dinámica urbana del pueblo *mapuche* en el territorio, a través de: i) las formas de organización *mapuche* urbano; ii) la recomposición de la identidad indígena urbana y su pertinencia y; iii) la creación de espacios de significancia cultural. Esto arroja como resultado, la generación de material cartográfico que puede aportar al reconocimiento y la visibilidad de los espacios, y dinámicas socio-culturales *mapuche* dentro del territorio comunal.

1.2.2 Estado del asunto

Este apartado presenta el contexto y desarrollo de las comunidades indígenas en el ámbito urbano, examinando la literatura sobre memoria colectiva, Identidad indígena, Cosmovisión *mapuche*, y descolonización.

a) La memoria colectiva

La memoria colectiva es descrita como el proceso que permite dar formas de conciencia del pasado, compartidas por un grupo social en el presente¹², es decir, la identificación indígena se orienta hacia el pasado, pero está siempre inserta en un proceso evolutivo marcado por la historicidad, de modo que se trata también de procesos dinámicos y en construcción, de grupos sociales que fueron desplazados de su contexto histórico “tradicional”, en el cual los procesos de construcción social tuvieron lugar. De esta manera, la memoria colectiva constituye un lugar de expresión y de transmisión de identidad colectiva¹³.

Las formas de conciencia del pasado, sucedidas en el sur de Chile, compartidas por un grupo de indígenas *mapuche*, constituye lo que se conoce como memoria colectiva. La existencia de esta memoria puede tener lugares y formas de expresión a través de las danzas, el modo de organización, de los ritos, ceremonias, y de la aplicación de los protocolos aprendidos en territorio sureño. Las formas de expresión de esta memoria colectiva pueden verse fuertemente representadas en un centro ceremonial, como un

¹² ARAVENA, A. (2003) El rol de la memoria colectiva y de la memoria individual en la conversión identitaria *mapuche*. Estudios Atacameños, núm. 26, pp. 89-96. Universidad Católica del Norte. San Pedro de Atacama, Chile.

¹³ ARAVENA, A. (1999). Identidad indígena en los medios urbanos. Procesos de recomposición de la identidad étnica *mapuche* en la ciudad de Santiago.

espacio de significancia con pertinencia para el pueblo indígena. Así la memoria colectiva se encarga de actualizar el pasado en el presente, como un medio de expresión y recreación de la identidad, en este caso, indígena.

La noción de “memoria” ligada al espacio va más allá de una simple condición de evocación. Lo memorable remite a la condición necesaria entre los hechos del pasado y su constante re significación para dar sentido a prácticas contemporáneas¹⁴. De igual forma, se describen los lugares de memoria como lugares que se han construido a través de simbolismos de cierta comunidad en donde el lugar actúa como medio de transmisión, reproducción y de creación de la identidad¹⁵. En este sentido, los lugares de memoria colectiva propuesto por agrupaciones indígenas en zonas urbanas, se presentan como una estrategia colectiva de adaptación al medio urbano, en el cual reivindican el derecho de ejercer y transmitir su identidad. En estos lugares, se mezclan los elementos provenientes de las comunidades rurales y de las nuevas costumbres nacidas en la ciudad.

b) Identidad Indígena

Para abordar el problema de esta investigación es imperante preguntarse, en primer lugar, qué es la identidad. Al referirse al concepto de “identidad” una de las primeras cosas que se vienen a la mente es el significado de algo equivalente, un “*idem*” como se diría en latín, o más bien la representación de “*lo mismo*”¹⁶. Al llevarlo al contexto de la identidad de un grupo de personas, se sigue visualizando como la “equivalencia entre términos” de un grupo.

Con relación al concepto de indígena, el mismo encuentra sus cimientos en la identificación colectiva que el propio pueblo indígena pueda hacer de sí mismo, no reduciéndose a una descripción individual, sino que se forma a partir del contexto histórico, político y cultural¹⁷. En este contexto, la autodeterminación sería el principio básico para hablar de la identidad indígena, específicamente en un contexto urbano. Primero, la significación de indígena se dio en las relaciones coloniales, luego en las neo-coloniales, adquiriendo el significado de indígena una categoría de representación y diferenciación, tanto para la sociedad occidental dominante, como para el mismo indígena¹⁸. Hoy en día, ésta se da como una oposición al otro y una vuelta a las raíces, independiente del contexto territorial en el cual se desarrolle.

¹⁴ AUGE, M. (2000). Los no lugares. Espacios del Anonimato. Una antropología de la sobremodernidad. En línea. Disponible en: <https://designblog.uniandes.edu.co/blogs/dise2609/files/2009/03/marc-auge-los-no-lugares.pdf>

¹⁵ ALLIER, E. (2008). Los Lieux de mémoire: una propuesta historiográfica para el análisis de la memoria Historia y Grafía, núm. 31, pp. 165-192 Departamento de Historia.

¹⁶ BALBONTIN, C. (2019). ¿Qué es la identidad indígena? La importancia simbólica del territorio natural en la lucha *mapuche*. Cult.-hombre-soc. pp.281-294. En línea. Disponible en: http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0719-27892019000200281&lng=es&nrm=iso. ISSN 0716-1557. <http://dx.doi.org/10.7770/0719-2789.2019.cuhso.04.a09>.

¹⁷ AGUILAR, G. (2006). La aspiración indígena a la propia identidad. *Universum*, vol.21, n.1, pp.106-119. En Línea. Disponible en: http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-23762006000100007&lng=es&nrm=iso. ISSN 0718-2376. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-23762006000100007>.

¹⁸ ARAVENA, A. (1999). Identidad indígena en los medios urbanos. Procesos de recomposición de la identidad étnica *mapuche* en la ciudad de Santiago.

La identidad también se encuentra asociada a un contexto territorial, al interior del cual desarrolla sus instituciones sociales, su cosmovisión, en el cual practica su cultura y, en donde, se da la base para que dicha identidad se mantenga. En este contexto, el espacio territorial en el cual se desenvuelven, constituye un soporte físico y material a partir del cual la efectividad simbólica de la identidad cobra sentido¹⁹.

c) Espacios de significancia cultural

A nivel internacional, cuando se habla de espacios culturales y de patrimonio cultural, se reconoce que para que un sitio enseñe significancia cultural debe contener los rasgos físicos esenciales que le permiten transmitir su identidad histórica, que represente algún aspecto importante de la historia o de la cultura²⁰. Los rasgos físicos esenciales son aquellos que definen el por qué un sitio es importante y desde qué momento se le agrega el significado, y el cuándo. Al documentar de manera específica los criterios físicos, las áreas de significado y el tiempo, se hace posible identificar los elementos físicos y valores asociativos que contribuyen a dar el significado y la pertinencia a diversos sitios.

Esta apropiación-valorización del espacio puede ser de carácter instrumental-funcional y/o simbólico-expresivo²¹. El primer concepto hace alusión a la relación utilitaria con el espacio, mientras que en el segundo se enfatizan las concepciones de mundo que impregnan un espacio determinado a través de operaciones simbólico-culturales que expresan sus habitantes. También se entenderá como símbolo de pertenencia socio-territorial, cuando los actores individuales o colectivos interiorizan el espacio integrándolo a su propio sistema cultural, manifestándose como objeto de representación y de apego afectivo. “Estos lugares antropológicos, están cargados de sentidos y significación cultural, como espacios que posibilitan el despliegue de prácticas sociales y culturales”²². Para ello, se requieren tres rasgos esenciales: i) Identificatorios o que puedan ser situados en un lugar; ii) relacionales ya que los elementos que se encuentran en el sitio no están puestos al azar, más bien cumplen una función y posee un cierto orden; iii) Históricos ya que poseen señales reconocibles por sus habitantes, constituyendo lugares de memoria.

d) El significado de la identidad *mapuche*

El significado literal de la palabra *mapuche* es “gente de la tierra” por lo cual el ser *mapuche* tiene que ver con el pertenecer y depender la tierra. A partir de este “ser” se genera un pensamiento filosófico del pueblo, en una relación armónica y comunitaria con la naturaleza. Es importante tener en cuenta que el concepto de tierra, en *mapuzungun*, no se asocia simplemente a la superficie del planeta tierra, o a la no ocupación del mar; es más bien un concepto holístico que tiene relación con la creación del vínculo

¹⁹ Stavenhagen, R. (2010). Las identidades indígenas en América Latina. Revista IIDH, ISSN1015-5074, N°. 52, 171-189. En línea. Disponibles en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3645057>.

²⁰ CONADI, 2010. Espacios de significación cultural y medio Ambiente. En línea. Disponible en: file:///home/joseline/Downloads/Libro_Espacios_de_Significacion.pdf

²¹ GIMÉNEZ, G. (1999). Territorio, cultura e identidades: la región sociocultural. Estudios sobre las Culturas Contemporáneas Vol. V Época II No. 9.

²² AUGÉ, M. (2000). Los no lugares. Espacios del Anonimato. Una antropología de la sobremodernidad. En línea. Disponible en: <https://designblog.uniandes.edu.co/blogs/dise2609/files/2009/03/marc-auge-los-no-lugares.pdf>

comunitario con el entorno, ya que también incluye la relación con el árbol, el río, la montaña, el cerro, el agua, etc., porque todos estos “elementos” son parte de la mapu. Así la *mapu* se refiere a espacios y fuerzas que se complementan entre ellas²³.

Por otra parte, el ser se entiende como una forma diferente de ver, percibir y relacionarse con el otro, pues para el *mapuche* la relación de igualdad frente al otro, genera el equilibrio y entrega el “buen vivir” lo que se conoce como el *Küme mogñen*²⁴. “Existe una manera original de ser humano de acuerdo a la cultura *mapuche*, que tiene que ver con una relación respetuosa y armónica no sólo con la Madre Tierra (*Ñuke Mapu*), sino también con todos los seres vivos (*fij mogen*)”²⁵.

El ser *mapuche* tiene directa relación con las formas de expresión y con la tradición cultural del pueblo, esto incluye la lengua, el *mapuzungun*, la vestimenta²⁶ y comida tradicional, entre otras. La tradición representa el tiempo pasado, la vida de antes, en la cual se adquirió y acumuló experiencia, sin la cual no existe continuidad ni permanencia en el tiempo²⁷.

Al hablar del significado de la identidad *mapuche*, no se puede dejar de mencionar el concepto de *maputuwun*, el cual tiene intrínseca la idea del proceder de la tierra, pero de un lugar geográfico específico, el que entrega al *mapuche* una identidad territorial única, un carácter (*az*) y una forma de ser persona en relación con la geografía del lugar y su medio ambiente. Es por esta razón que no es lo mismo desarrollarse en la cordillera (*pewenche*), a las orillas del mar (*huilliche*) o a orillas del cerro. Cada territorio posee una marca particular que traspasa al *mapuche*, dejando una huella en su forma de ser²⁸.

De hecho, el *maputuwun* vincula al *mapuche* tanto con los animales como con la naturaleza – aves, caballos, ríos, humedales, bosques- que existen en el territorio, siendo esta relación lo que les permite mantener vivo el equilibrio, el *Küme mogñen* y que les permite seguir adelante con la vida pues conservan el medio ambiente. Finalmente, como lo diría Domingo Coña “*Xekan meu, zugun meu, kvzau meu, tukutun meu kimgekei mapuce wenxu, mapuce zomo...*” “En la forma de caminar, de hablar, en la forma de trabajar y de vestirse, se conoce al hombre y a la mujer, si verdaderamente es *mapuche*”²⁹.

e) Cosmovisión *mapuche*

²³ Matías, A. (2020). Wallmapu: espacio-tiempo *mapuche*. Cuadernos de Teoría Social, vol. 6, núm. 11, pp. 66-94. En línea. Disponible en: <https://www.aacademica.org/ana.matias.rendon/4.pdf>

²⁴ De acuerdo con Hasen Narváez (2012) el concepto de KÜME MOGÑEN se descompone en KÜME= buen y MOGÑEN = vivir. Asociado a la noción occidental de salud, pero entendido por las comunidades *mapuche*, de una manera mucho más holística, estableciendo una necesaria relación entre el individuo, la comunidad y el entorno eco-sistémico.

²⁵ CURIVIL, R. (2020). Cultura *mapuche*: Un antiguo ideal de persona para una nueva historia Utopía y Praxis Latinoamericana, vol. 25, núm. 88, Universidad del Zulia, Venezuela Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=27962172004>

²⁶ Desde el punto de vista de los entrevistados, existen dos clases de vestimentas para los *mapuche*, ya que no siempre los *mapuche* nacidos en la ciudad se identifican con la vestimenta típica de las zonas rurales, más bien, el *mapuche* urbano, adapta su vestimenta, llevando un trarilonko o un poncho de manera diversa a aquellos que son nacidos en zonas rurales (Esto se pudo ver durante los terrenos).

²⁷ Ibidem

²⁸ Ibidem.

²⁹ Ibidem. P.43.

Al hablar de cosmovisión, se habla de la manera de ver e interpretar el mundo, la vida y el universo que tiene la población *mapuche*. En ese sentido las principales creencias se basan en torno al culto de los espíritus creadores, de los antepasados (*pillan* y *wangulen*) y a los espíritus y fuerzas de la tierra o *newen*, ya que los *mapuche* no descienden de una evolución, sino que la energía creadora dejó en la tierra a los *mapuche*: “fueron dejados allí”, por lo cual el *mapuche* cree que hay una dimensión espiritual, dimensión energética propia del cosmos denominada *newen*³⁰.

De acuerdo con el relato del historiador *mapuche* Antonio Painecura³¹, la deidad *mapuche* se describe en dualidades: “*Chaw Ngünechen* es dual, *epu*, hombre y mujer. Nunca muere porque, si bien, nosotros morimos, él puede seguir pariendo *mapuche*. El hombre viejo y la mujer vieja concentran la sabiduría y la experiencia porque aún son capaces de dar hijos a través del hombre y mujer joven. Estas cuatro personas son las que han creado nuestro mundo y, todos los *mapuche* son creadores a partir de estas cuatro personas. Para los cristianos son Adán y Eva. Pero nosotros tenemos cuatro personas en lugar de dos”.

Por otra parte, la narración mítica menciona que, de esta misma energía, o *Fütxa Newen*³² – que representa los cuatro elementos - es la que vino a instalar al *mapuche* en este territorio y la que creó el universo y la lengua del hombre *mapuche*³³, es decir, una misma energía, crea al hombre y a la mujer (*chen*) y al *mapu* (lugar donde habita el *chen*), por lo cual ambos están conectados espiritual y materialmente, constituyendo parte de un mismo origen³⁴.

Así, la religiosidad se edifica sobre la base de que no existe una diferencia entre el ser humano y los espíritus, pues todos fueron creados en conjunto y con el fin único de mantener el equilibrio en la tierra. Dentro de la cosmovisión, si el equilibrio se pierde, la forma de restablecer y mantener esa armonía es a través de la comunicación entre el mundo espiritual y el tangible, es decir, a través del diálogo -en la lengua original- con y entre antepasados, fuerzas y espíritus, que componen el cosmos.

En cuanto al espacio, como estructura vertical, éste se encuentra compuesto por tres dimensiones, que al relacionarse forman la estructura del universo en el plano vertical. Así, la primera es el *Wenu – Mapu* o mundo de arriba, en donde se encuentra la familia divina, los espíritus del bien y los antepasados *mapuche*; luego está el *Nag – Mapu*, que significa la tierra en la que estamos, la cual habita el *mapuche*, en la cual se encuentra la naturaleza; y, finalmente, *Minche Mapu*, que se podría traducir en el mundo subterráneo,

³⁰ ÑANCULEF, J. (2020). Astronomía, Cosmovisión y religiosidad *mapuche*. (2020). Primera edición. Fundación Aitue. En línea. Disponible en: <https://www.fundacionaitue.cl/wp-content/uploads/2020/11/Astronom%C3%ADa-Cosmovisi%C3%B3n-y-Religiosidad-mapuche.pdf>

³¹ Extracto de la publicación *Rituales de género para el orden cósmico: luchas chamánicas mapuche por la totalidad*, Página 51 (Bacigalupo, 2004).

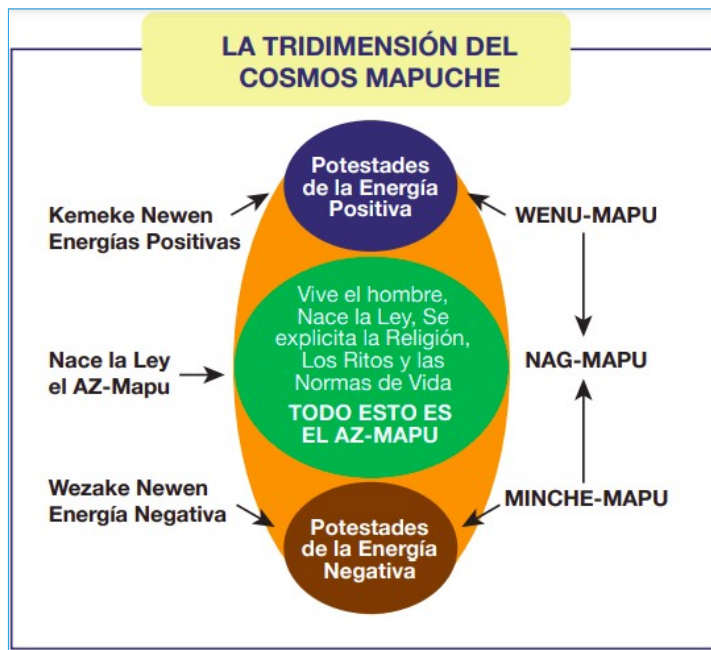
³² El *Fütaxa newen* representa las cuatro personas, entidades espirituales o energía cósmica, son los cuatro elementos y asociamos a Kuze que es la tierra, a *Fücha* que es el Agua, a *Ülcha* que es el aire y a *Weche* que es el fuego, (el sol); así también Kuze es una mujer anciana; *Fücha* es un hombre anciano; *Ülcha* es una mujer joven, la doncella y *Weche* es un hombre joven (Ñanculef, 2020).

³³ Ibidem.

³⁴ Marileo, A. y Salas, R. (2011). Filosofía occidental y filosofía *mapuche*: Iniciando un diálogo. revista_isees nº 9, julio - diciembre 2011, 119-138. En línea. Disponible en: <file:///C:/Users/Computer/Downloads/Dialnet-FilosofiaOccidentalYFilosofiamapucheIniciandoUnDia-377538.pdf>

la tierra escondida, otra dimensión, en la cual se encuentran la energía negativa³⁵. Así, la manera de entender el orden del mundo, se basa en la existencia de oposiciones complementarias, como un principio ordenador básico del universo mapuche, pues sin esta relación del complemento, no existiría el equilibrio. En la figura 1, se muestra la tridimensión del Cosmos Mapuche.

Figura 1. La Tridimensión del Cosmos Mapuche



Fuente: Ñanculef, (2020, p.19).

Analizando el espacio desde el contexto vertical, todos los espacios sagrados localizados en el *nag mapu* tienen relación con el cosmos *mapuche*, pues como lo dicen los antepasados “*Chumley ta Wenu Mapu, ka Feley ta Nag-Mapu*” – tal como es arriba, así es abajo – y como ya se ha mencionado, el cosmos *mapuche* es un gran todo único, que no se puede separar y, a la vez, hace que todos los espacios tengan un *newen* o fuerza que el *mapuche* conoce como *gnen*. Los *gnen* son energías que se encuentran presentes para proteger los entornos de relevancia para la población *mapuche*, que en general coinciden con ecosistemas de gran valor ambiental. “Estas energías castigan con muchos sufrimientos a un mapuche que afecte o destruya un ecosistema”³⁶.

f) Descolonización

Para comprender la descolonización se hace necesario tener una primera aproximación a lo que fue la colonización. Ésta se entiende como un proceso relacionado con la imposición de nuevos paradigmas, visiones del mundo y valores relacionados al concepto

³⁵ Matías, A. (2020). *Wallmapu: espacio-tiempo mapuche*. Cuadernos de Teoría Social, vol. 6, núm. 11, pp. 66-94. En línea. Disponible en: <https://www.aacademica.org/ana.matias.rendon/4.pdf>

³⁶ ÑANCULEF, J. (2020). *Astronomía, Cosmovisión y religiosidad mapuche*. (2020). Primera edición. Fundación Aitue. En línea. Disponible en: <https://www.fundacionaitue.cl/wp-content/uploads/2020/11/Astronom%C3%ADa-Cosmovisi%C3%B3n-y-Religiosidad-mapuche.pdf>

de familia, espiritualidad y soberanía³⁷. Es un proceso que ignora la existencia antes de la llegada de los españoles a nuevos lugares, denigrando toda clase de cultura y creencias que no fueran las europeas del siglo XV. Es también, el proceso que reafirma el conocimiento occidental como legítimo³⁸.

Es así, como la descolonización se puede ver como opuesto a la colonización, ya que es el proceso que toma en cuenta los modelos de vida indígenas, su conocimiento y sus valores, para el desarrollo de las generaciones actuales y futuras³⁹. Por lo tanto, se presenta como un punto de quiebre en donde el punto de vista occidental regresa a lo nativo, tomando en cuenta el punto de vista de las comunidades locales y su desarrollo⁴⁰.

La descolonización también se refiere al proceso en el cual los indígenas resisten a las reglas y a la jerarquía de los colonizadores, desafiando al pensamiento colonial que categoriza a los indígenas como seres inferiores o como animales⁴¹. Este proceso se ve fortalecido cuando los indígenas miran su cultura y ven la pérdida que han sufrido, viendo que son diferentes a los colonizadores: tienen otras creencias, otras culturas, otras religiones. El proceso de descolonización se reconoce cuando los indígenas comienzan a recobrar espacios y poder, en donde se pueden expresar libremente y pueden reimaginar su propia cosmovisión sin sentirse subordinados a ideas o administraciones diferentes a las suyas⁴². En resumen, tienen otras maneras de ver la vida y el universo, las cuales merecen respeto.

Respecto al caso de estudio, este será basado en el proceso de la descolonización ya que se mostrará como las asociaciones indígenas perciben el territorio desde su propia perspectiva y desde su cosmovisión, por lo cual esta investigación será basada en su realidad, en cómo se identifican, independiente de lo que piense el mundo occidental, de cómo valoran y han generado hitos de relevancia cultural en el territorio.

g) Marco Normativo

Para comprender la situación actual de los derechos y la condición legal del pueblo *mapuche*, se hace necesario hablar de la Ley Indígena 19.253, promulgada el 5 de octubre de 1993. Ésta se posiciona como uno de los hitos más importantes para los pueblos indígenas, ya que es uno de los primeros cuerpos legislativos que protege y reconoce jurídicamente la existencia de los pueblos originarios, estableciendo normas

³⁷ SMITH. 1999. Decolonizing methodologies. Research and Indigenous people. New York: Zed Books; Dunedin: University of Otago Press. p.49

³⁸ SMITH. 1999. Decolonizing methodologies. Research and Indigenous people. New York: Zed Books; Dunedin: University of Otago Press. Pp. 12.

³⁹ CHILISA, B. (2012). Indigenous Research Metodologies. Los Ángeles: SAGE. En línea. Disponible en: <file:///C:/Users/Computer/Downloads/Dialnet-EpistemologiaPluralistaInvestigacionYDescolonizaci-5887566.pdf>

⁴⁰ RUSSEL. P. (1996). Aboriginal nationalism- prospects for decolonization. Pacifica Review: Peace, Security and Global Change: 8:2. Pp. 57-67

⁴¹ YEHIA, E. (2007). Descolonización del conocimiento y la práctica: un encuentro dialógico entre el programa de investigación sobre modernidad /colonialidad / decolonialidad latinoamericanas y la teoría actor-red. Tabula Rasa, (6), 85-114. Retrieved July 23, 2022, from http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1794-24892007000100005&lng=en&tlng=es.

⁴² RIVERA, F. y SEPÚLVEDA, B. (2011). Hacia la descolonización del conocimiento en América Latina: reflexiones a partir del caso *mapuche* en Chile. Universidad de Playa Ancha Viña del Mar. Cuadernos Interculturales, vol. 9, núm. 17, pp. 113-133., Chile.

sobre protección, fomento y desarrollo de los Indígena. Dentro de los aspectos más relevantes de esta ley se encuentran el Artículo 1, el cual reconoce la presencia indígena en el territorio y, el artículo 38 en el que menciona la creación de la Corporación Nacional De Desarrollo Indígena (CONADI de ahora en adelante).

A pesar de que en el año 1993 se presentaba como un hito que reconocía la existencia de variadas etnias en el territorio chileno, hoy en día esta legislación junto a su organismo, CONADI, son duramente cuestionados por la comunidad indígena *mapuche*. Según el *werkén*⁴³ Jorge Huenchullán señaló en el año 2017 que, la Ley Indígena posee distintas carencias. “En primer lugar, no se reconoce al pueblo mapuche como un pueblo-nación con derechos al territorio. A los mapuche sólo se les reconoce por el lado folclórico de la cultura. Aquí no hay posibilidades con el Estado, porque estamos entrampados a través de esta Ley”⁴⁴. Además, comentó que, “*esta legislación se debe cambiar para estar a la altura de un pueblo con derechos*”. Finalmente, esta ley se caracteriza más por su orientación rural mayoritariamente⁴⁵, que por el reconocimiento moderno del indígena.

En el año 2019, la ley indígena es reformada por el Gobierno, presentando dos grandes categorías. Una de ellas tiene por objeto flexibilizar las normas de protección de las tierras indígenas consideradas en la ley, promoviendo su división, enajenación y arrendamiento con mecanismos compensatorios alternativos al de la adquisición de tierras y, disminuyendo los años de la prohibición de venta o cesión de los terrenos indígenas de 25 a 5 años. A continuación, las reformas destacan la modificación de las normas para la conformación de nuevas comunidades indígenas, proponiendo que se requiera de antecedentes fundados que permitan acreditar el cumplimiento efectivo de los requisitos establecidos en la ley y reducir de 25 a 2 el número de personas requeridas para la constitución de asociaciones indígenas, con el fin de propiciar la asociatividad indígena e incorporar como beneficiarios del Fondo de Desarrollo a las asociaciones indígenas⁴⁶.

Sin embargo, estas reformas son duramente criticadas por el mundo indígena, ya que mencionan que la ley favorece el derecho a la enajenación de los territorios tradicionales, lo que podría verse reflejado en la pérdida progresiva de terrenos indígenas. Por otro lado, las demandas más apoyadas por la comunidad indígena, las cuales se referían a la autodeterminación y a la autonomía como expresión de ella, a la recuperación y control de sus territorios de ocupación ancestral y de los recursos naturales que hay en ellos, no fueron atendidas.

En un contexto más global, se encuentra el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), ratificado por Chile en el año 2008⁴⁷. Este convenio vela por la protección de los derechos integrales de los pueblos indígenas, estableciendo el

⁴³ Werkén significa mensajero en mapudungun.

⁴⁴ Nota tomada del artículo “Ley Indígena: Un instrumento al borde del fracaso”, consultado el día 21 de abril en el siguiente enlace: “<https://radio.uchile.cl/2017/02/09/ley-indigena-un-instrumento-al-borde-del-fracaso/#:~:text=La%20Ley%20Ind%C3%Adgena%20es%20uno,a%20lo%20largo%20del%20pa%C3%Ads.>”.

⁴⁵ ARAVENA, A. (1999). Identidad indígena en los medios urbanos. Procesos de recomposición de la identidad étnica *mapuche* en la ciudad de Santiago.

⁴⁶ Artículo de El Mostrador del 30 de mayo 2019 “La reforma a la Ley Indígena: un gobierno que no respeta ni escucha”. Consultado el día 21 de abril de 2022 en el siguiente enlace: <https://www.elmostrador.cl/destacado/2019/05/30/la-reforma-a-la-ley-indigena-un-gobierno-que-no-respeta-ni-escucha/>

⁴⁷ En Chile, el Convenio 169 entró en vigencia el 15 de septiembre del año 2009.

deber que poseen los gobiernos a desarrollar acciones para proteger los derechos de los pueblos y garantizar el respeto a su integridad. Para ello se incluyeron acciones que busquen promover los derechos sociales, económicos y culturales de esos pueblos, respetando su identidad social y cultural, sus costumbres y tradiciones. Asimismo, fija la necesidad de consultar y tomar en consideración la opinión de los indígenas en los temas que los afecten a ellos o a sus territorios.

En cuanto a la relación entre pueblos originarios y tierra, el convenio establece que, en los casos que corresponda, los gobiernos deberán tomar medidas para salvaguardar el derecho de los pueblos, interesados en utilizar tierras que no estén exclusivamente ocupadas por ellos, pero a las que hayan tenido tradicionalmente acceso para sus actividades tradicionales y de subsistencia.

1.3 Justificación del Área de Estudio

El estudio se ubica en la comuna de Quilicura, en una zona periférica al noroeste de la Región Metropolitana en la provincia de Santiago. Tiene una superficie aproximada de 57 km², representando el 0,36% de la superficie regional Metropolitana (15.554,5 km²). Se encuentra limitada al norte por las comunas de Lampa y Colina, al oriente con Huechuraba y Conchalí, al poniente con la comuna de Pudahuel y al sur con la comuna de Renca. Administrativamente se divide en cuatro distritos censales: Quilicura, Lo Echevers, San Ignacio y Manuel Antonio Matta.

En términos geográficos, Quilicura se localiza en una zona de depresión intermedia que forma parte de la cuenca del valle central de Chile⁴⁸, caracterizándose por la presencia de los cerros islas de San Ignacio, Renca y Colorado y, por formar parte del sistema hidrográfico de la cuenca norte del Río Mapocho, contando con los sistemas hídricos conocidos como Los Esteros Lampa, Colina y Las Cruces, información relevante para este estudio. Desde el punto de vista histórico, los primeros habitantes de la zona fueron los *mapuche*. A la llegada de los españoles, el territorio *mapuche*, abarcaba desde el límite sur del Río Copiapó hasta el norte de la Isla grande de Chiloé, y se encontraba poblado por más de 500.000 *mapuche*⁴⁹. Fueron ellos los que asignaron el nombre a esta localidad, el que traducido del *mapudungun* significa “tres piedras” (*Kūla*: tres y *Kurra*: piedra), toponimia asociada a los tres cerros que rodean el valle: cerros de Renca, Colorado y Las Perdices.

Durante mediados del siglo XVI, el sector de Quilicura, fue encargado de recibir a la “Encomienda⁵⁰ de Quilicura”, concentrando a una gran cantidad de población indígena obligada a trabajar los terrenos agrícolas para los españoles. De acuerdo con los registros

⁴⁸ Los límites geomorfológicos de la cuenca central son los siguientes: zona oeste con la cordillera de la costa; zona oriente con la Cordillera de los Andes; límite sur Angostura de Paine y en la zona norte se encuentra limitada por el Cordón de Chacabuco.

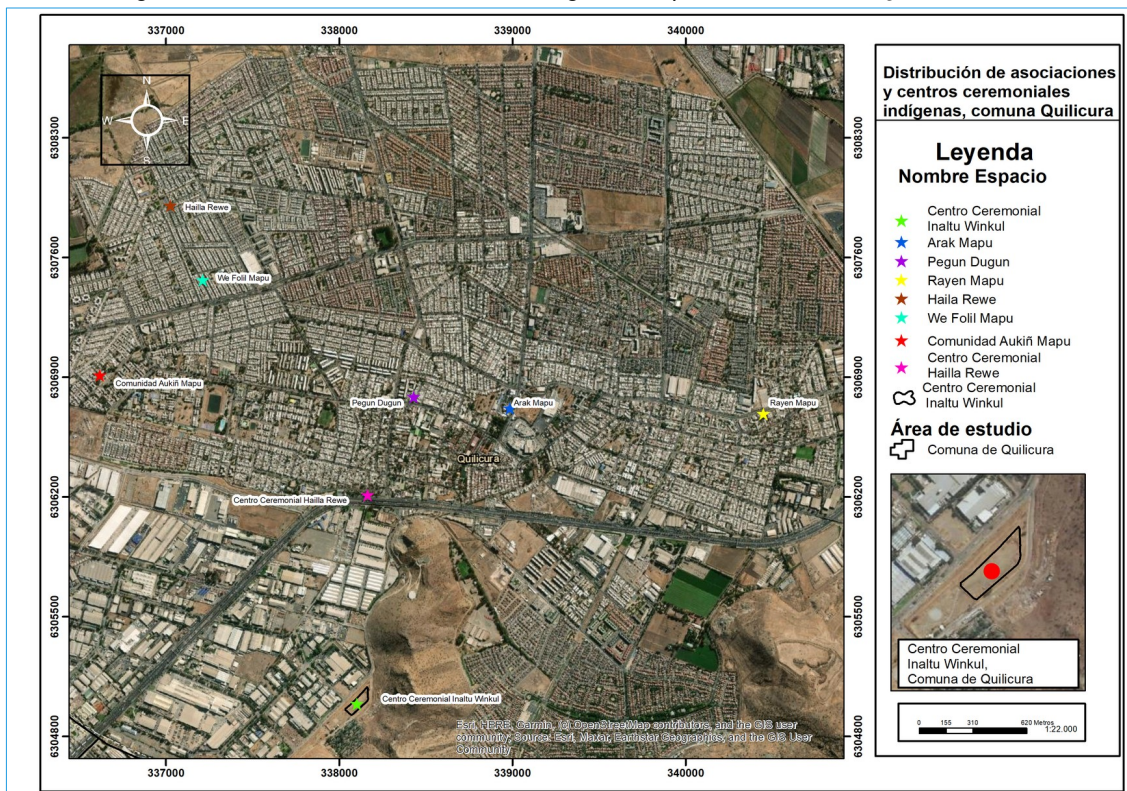
⁴⁹ PERRICONE A. (2009). The *mapuche* people and Human rights: lights and shadows after the ratification by Chile of ILO Convention 169. Thesis to obtain the master's Degree in European and International Studies (Laurea Magistrale). Università degli studi di Trento. Scuola di Studi internazionali. Italy.

⁵⁰ De acuerdo con La memoria de Chile, la encomienda fue una institución implementada por los conquistadores españoles durante la colonización en América, para sacar provecho del trabajo indígena. Consistía en la entrega de un grupo de indios a un español para que éste los protegiera, educara y evangelizara. Para mayor detalle ver: <http://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-685.html>

de Benjamín Vicuña Mackenna (1972)⁵¹, a finales del siglo XVII esta encomienda se disuelve, transformándose en aldeas de criollos y mestizos y formando parte de las zonas rurales del área central. La comuna fue fundada en el año 1901, año en el que se separa administrativamente de Renca⁵².

En la actualidad, la presencia *mapuche* continúa siendo una parte importante de la comuna. En cuanto a las características demográficas, según los datos censales del 2002, sólo 4.360 personas se reconocían *mapuche*, cifra que aumenta alrededor de cinco veces al año 2017, presentando 20.708 individuos que se reconocen como *mapuche*. Asimismo, registra seis agrupaciones indígenas y dos centros ceremoniales. A continuación, en la figura 2, se presentan una cartografía en donde se muestra la distribución espacial de las asociaciones y centros ceremoniales que se localizan dentro de la comuna de Quilicura.

Figura 2. Distribución de asociaciones indígenas mapuche, comuna de Quilicura.



Fuente: Google Maps.

En relación a la población comunal total, al año 2017, la comuna de Quilicura presenta 210.410 habitantes, lo cual corresponde a un aumento demográfico de 66,30%, en

⁵¹ Los Lisperger y La Quintrala, Editorial Francisco de Aguirre, 1972, Tomado del enlace: <http://www.librosmaravillosos.com/loslisperguerylaquintrala/index.html>

⁵² Es importante destacar que existen diversos vestigios que demuestran la ocupación del territorio de la comuna de Quilicura por los *mapuche*, existiendo reliquias y lugares ceremoniales reconocidos como el cerro San Ignacio, específicamente el sector de las tacitas (Ortiz et al., 2017).

relación a los datos censales del año 2002, en donde la población alcanzaba 126.518 habitantes⁵³. Por otra parte, también se presenta un aumento de la población *mapuche*, pasando de 4.360 en el año 2002 a 20.308 en el año 2017⁵⁴.

Este crecimiento urbano, comienza en los años 80', debido a la implementación de políticas habitacionales que incluían la acogida de un sin número de proyectos habitacionales, de erradicación y de viviendas sociales, dando paso a un explosivo aumento poblacional el que ha crecido a la par con las áreas industriales de la comuna. Asimismo, desde finales de los 90' la comuna se ha posicionado como receptora de proyectos habitacionales para sectores de clase media emergente (Municipalidad Quilicura, 2020). Por otra parte, entre los años 1991 y 2000, Quilicura se posiciona como una de las comunas con mayor crecimiento urbano, absorbiendo gran parte del crecimiento metropolitano, tanto inmobiliario como industrial, de la década de los '90⁵⁵. A continuación, se presentan una serie de fotografías aéreas que denotan la expansión del casco urbano en comuna entre los años 1985 y 2021.

Figura 3. Expansión Urbana Quilicura entre 1985 – 2021.



Arriba Izquierda: Foto aérea Quilicura, 1985; Arriba derecha Foto aérea Quilicura 2005;
Abajo Izquierda: Foto aérea Quilicura, 2014; Abajo derecha Foto aérea Quilicura 2021.
Fuente: Google Earth, 2022.

Tal como lo muestra en la figura 3, se evidencia un gran aumento del área urbana entre el periodo 1985 y 2021. Durante los años '80 Quilicura era considerada una zona peri-

⁵³ Biblioteca del Congreso Nacional de Chile (BNC). Reportes comunales. En línea. Disponible en: https://www.bcn.cl/siit/reportescomunales/comunas_v.html?anno=2017&idcom=13125

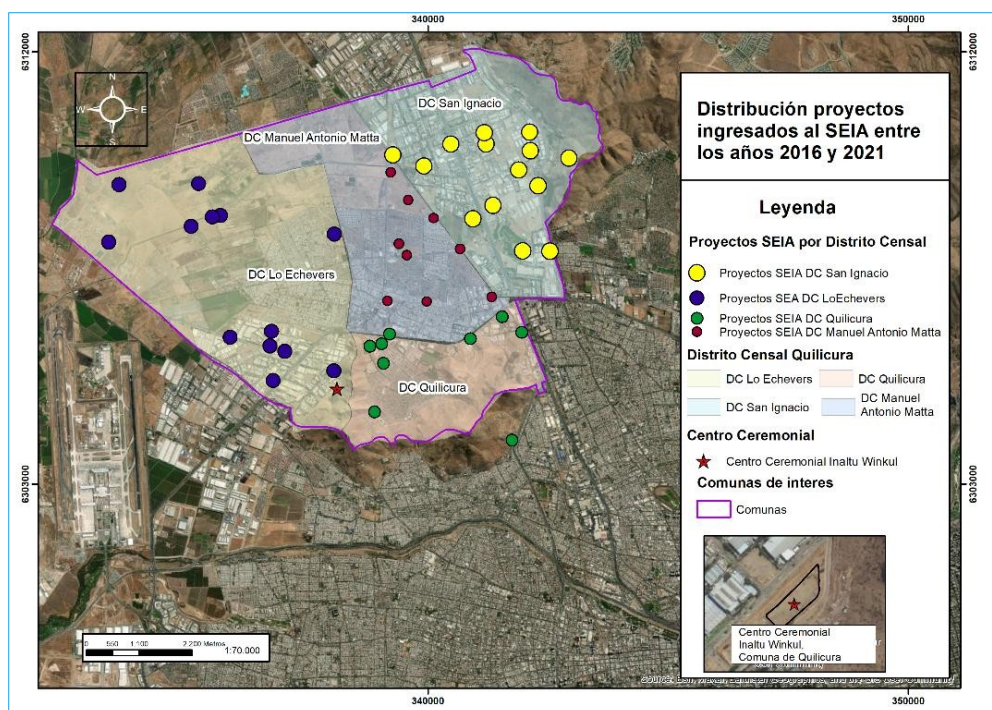
⁵⁴ Ibidem

⁵⁵ DUCCI, M. (2002). Área urbana de Santiago 1991-2000: expansión de la industria y la vivienda. EURE (Santiago) [online]. 2002, vol.28, n.85, pp.187-207. En línea. Disponible en: http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0250-71612002008500010&lng=es&nrm=iso. ISSN 0250-7161. <http://dx.doi.org/10.4067/S0250-71612002008500010>.

urbana, contando con un vasto territorio rural. Es posible apreciar que todas las zonas limítrofes de la comuna, contaban con abundante vegetación y un caso urbano concentrado en la zona central del polígono. Durante el periodo 1985 y 2003⁵⁶, se aprecia un claro avance en la urbanización en todas las direcciones y en desmedro de las áreas rurales, siendo éste el periodo que abarca un mayor crecimiento del casco urbano⁵⁷. Al año 2012 el casco urbano presenta un claro aumento de las densidades en la zona central y en las zonas noreste y sur-oeste. Al año 2021, se aprecia un nuevo aumento de casco y densidad, sobre todo en la zona centro-norte.

Otro dato que corrobora la fuerte presión de desarrollo urbano durante la última década en la comuna, se encuentra relacionada con los registros del Servicio de Evaluación ambiental o SEA⁵⁸, el cual contó con 257 proyectos de inversión que solicitaron ser evaluados ambientalmente⁵⁹. A continuación, se presenta una cartografía en la cual se puede apreciar la inversión que ha existido en la comuna durante los últimos 6 años, entre el 2016 y 2021. En la Figura 4, es posible observar que, durante los últimos años, la inversión se ha concentrado en los distritos censales de San Ignacio, zona industrial y en la zona de Lo Echevers, zona que al momento posee baja extensión del casco urbano.

Figura 4. Distribución Proyectos Inversión SEA.



Fuente: Elaboración propia, en base SEA, 2022.

⁵⁶ Entre el período 1985-2000 Google Earth no cuenta con fotografía aéreas de buena calidad. También se destaca que todas las fotografías fueron tomadas durante los últimos meses del año, entre noviembre y diciembre de cada año.

⁵⁷ DUCCI, M. (2002). Área urbana de Santiago 1991-2000: expansión de la industria y la vivienda. EURE (Santiago) [online]. 2002, vol.28, n.85, pp.187-207. En línea. Disponible en: <http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0250-71612002008500010&lng=es&nrm=iso>. ISSN 0250-7161. <http://dx.doi.org/10.4067/S0250-71612002008500010>.

⁵⁸ Información pública obtenida desde la página web www.sea.gob.cl y su buscador de proyectos.

⁵⁹ Estas cifras consideran todos los proyectos que ingresaron al Sistema de Evaluación Ambiental, entre los que se encuentran: los que se encuentran en aprobados, rechazados, no admitidos a tramitación, no calificados, desistidos, abandonados.

En cuanto al área de estudio se encuentra localizada en el distrito censal denominado Quilicura, zona suroeste de la comuna, específicamente en la zona Barrio Industrial Boza, distante a unos 2,6 kilómetros de la Plaza de Armas de Quilicura, centro de la Comuna. De acuerdo con lo establecido por Minvu, la zona de emplazamiento del centro ceremonial corresponde a un área verde.

El área de estudio se localiza cercana a la vía estructurante a nivel regional de Avenida Américo Vespucio, la cual posee una alta dinámica en términos de circulación vehicular. En cuanto al Centro Ceremonial *Inaltu Winkul*, éste emplaza entre las calles Los Lingues, Camino El Cerro y Avda. Aeropuerto, en la ladera poniente de Cerro Colorado (Cerros de Renca). Como se pudo observar en la imagen anterior, la misma se encuentra en el distrito censal de Lo Echevers (representada por la estrella de color rojo). A continuación, se en la figura 5, se muestra una panorámica, en la cual se puede apreciar las condiciones de uso de suelo colindantes al área de estudio.

Figura 5. Panorámica sur-poniente



Fuente: Elaboración propia.

La comuna de Quilicura se configura como un interesante caso de estudio dado que concentra un 10% de población *mapuche* y se posiciona, dentro de las 10 principales comunas receptoras de migrantes indígenas al año 2017⁶⁰ (INE, 2017), en el noveno lugar⁶¹ regional. A ello, se suma que, siendo una comuna peri-urbana, durante los últimos decenios ha vivido una gran expansión urbana en detrimento de las áreas rurales y de los espacios de expresión cultural de las agrupaciones comunales, generando conflictos socio-territoriales de carácter indígena.

Asimismo, la comuna continua en proceso de desarrollo urbano, en la cual interactúan diversas miradas sobre un mismo territorio: por un lado, se tiene una importante presencia histórica de población indígena urbana y por otro lado, se tiene la visión de los inversores y los gestores del territorio. En específico, se escogió estudiar el caso del Centro Ceremonial *Inaltu Winkul* ya que este se presenta como el Centro ceremonial más importante dentro de la comuna y un polo de atracción para *mapuche* de otras comunas.

⁶⁰ Biblioteca del Congreso Nacional de Chile (BNC). Reportes comunales. En línea. Disponible en: https://www.bcn.cl/siit/reportescomunales/comunas_v.html?anno=2017&idcom=13125

⁶¹ La Región Metropolitana tiene 52 comunas.

1.4 Objetivos

1.4.1 Objetivo General

- Analizar la recomposición de la identidad indígena de los habitantes *mapuche* de la comuna de Quilicura a través de un estudio de caso.

1.4.2 Objetivos Específicos

- Caracterizar la estructura física y social del Centro Ceremonial *Inaltu Winkul*.
- Identificar las prácticas culturales que contribuyen a la recomposición de la identidad indígena de la comunidad *mapuche* del centro ceremonial en un contexto urbano.
- Generar una cartografía indígena que muestre los lugares de significancia de las prácticas socio-culturales de la comunidad *mapuche* del Centro Ceremonial *Inaltu Winkul*.

CAPITULO II. MARCO METODOLÓGICO O PLANTEAMIENTO METODOLÓGICO

En el presente trabajo se utilizó una metodología principalmente cualitativa, sustentada en las técnicas de recolección y análisis de información de tipo etnográfica. El enfoque de la investigación permitió a la investigadora sumergirse en la comunidad *mapuche* y volverse parte de ellos (as), así como, identificar su identidad y su posición en la estructura urbana desde la cosmovisión indígena, no desde el punto de vista occidental.

La etnografía es un método de significancia que ayuda a comprender los diferentes procesos y significados que las comunidades locales entregan a su visa socio-espacial, por lo cual es un punto de partida importante para lograr el objetivo de este estudio⁶². Este método entrega a la investigadora la oportunidad de interactuar con las comunidades en su propio contexto y descubrir su relación con el entorno. Adicionalmente, ayuda a establecer una relación personal y recíproca entre la investigadora y la comunidad investigada⁶³.

También es importante mencionar que la información primaria y secundaria es procesada a través del método de la triangulación. Esta metodología es entendida como el uso de diversos métodos, de fuentes de datos, de teorías, entre otros, en el estudio de un caso particular. El término triangulación nace de la medición de distancias horizontales al elaborar mapas o realizar un levantamiento topográfico desde la intersección de tres puntos⁶⁴. Sin embargo, para el efecto de un estudio de investigación cualitativa, la triangulación, no se encuentra referida al uso exclusivo de tres variables.

2.1 Precisiones iniciales

Antes de comenzar con el desarrollo de esta investigación, se hace relevante hablar sobre el posicionamiento de la investigadora dentro del estudio y el tiempo compartido en el centro Ceremonial *Inaltu Winkul*, ya que ambas precisiones entregaron herramientas y conocimientos necesarios para trabajar la metodología cualitativa desde la cosmovisión indígena.

Para responder a la pregunta sobre el posicionamiento que toma el investigador en este estudio se hace importante mencionar la calidad indígena *warriache* (o mapuche nacido en un contexto urbano) de la investigadora, la cual entrega un conocimiento heredado, practicado y construido desde la misma cultura y cosmovisión *mapuche*. Este conocimiento, que lleva muchos años de aprendizaje, incluye participación en ceremonias

⁶² HERBERT, S. (2000). For ethnography. *Progress in Human Geography*. 24(4):550-568. En línea. Disponible en: <https://journals.sagepub.com/doi/10.1191/030913200100189102>.

⁶³ PALOMINO, M. (2012). *Indigeneity, Autonomy and New Cultural Spaces: The decolonization of practices, being and place through tourism in Alto Bio – Bio, Chile*. A thesis submitted in partial fulfilment of the degree of Doctor of Philosophy in Geography at the University of Canterbury. En línea. Disponible en: file:///C:/Users/Computer/Downloads/Indigeneity_autonomy_and_new_cultural_sp.pdf.

⁶⁴ OKUDA, M Y GÓMEZ, C. (2005). Métodos en investigación cualitativa: triangulación. *Revista Colombiana de Psiquiatría*, vol. XXXIV / No. 1. En línea. Disponible en: <https://www.redalyc.org/pdf/806/80628403009.pdf>.

culturales y rituales en diversas comunidades tanto rurales como urbanas, posicionando a la investigadora como un “*insider-outsider*” al mismo tiempo⁶⁵.

Quien desarrolla el estudio, tiene la mirada “insider” o “interna” de la identidad indígena, lo cual le permite investigar desde la cosmovisión, sin críticas ni discriminación y, entrar a las comunidades siendo mirado como “un *mapuche* más”, sin presentar recelos ni restringir la entrega de información. En cuanto a la visión externa, el investigador se posiciona, al mismo tiempo, como un “outsider”, ya que posee la mirada externa que le entregó la educación formal occidental, lo cual le permite mirar la problemática territorial desde un punto de vista estructurado y metodológico, y de alguna forma, ser un intérprete conciliador de la coexistencia de ambas realidades.

Por otro lado, se hace importante mencionar, que la investigadora tuvo su primer encuentro con la comunidad del Centro Ceremonial del *Inaltu Winkul*, en el año 2017, en un contexto profesional, desarrollando la labor de funcionaria pública. Desde ese momento en adelante, la investigadora se relacionó con la comunidad asistiendo a las diversas actividades que se desarrollan en el centro ceremonial, siendo parte de tres *We tripantü*⁶⁶, dos celebraciones de aniversario, cuatro *Nguillatun*⁶⁷ y otras actividades realizadas en el centro.

Desde el posicionamiento epistemológico, esta investigación se basa en la descolonización, ya que, esta hace referencia al proceso que toma en cuenta los modelos de vida indígenas, su conocimiento y sus valores⁶⁸. Esto, permitirá visualizar y potenciar las prácticas culturales y ceremoniales *mapuche* desde la perspectiva indígena, dado que el fin es poder analizar la recomposición de la cultura mirada desde la misma comunidad. Es por esto que, no se cuenta con la participación de actores municipales o territoriales, ya que la mirada municipal, podría distorsionar la vista del territorio que posee la comunidad indígena.

Por último, es importante destacar que, por respeto a una decisión lingüística del pueblo *mapuche*⁶⁹, en este estudio se utilizó la voz singular de la palabra “*mapuche*”, no agregando la letra “s” al final de la palabra, dado que la palabra en *mapudungun*⁷⁰ ya incorpora la noción del plural, en este caso, “*che*”, que significa: gente, personas, grupo de personas, contando ya con la representación del plural.

⁶⁵ SULTANA, F. (2007). Reflexivity, Positionality and Participatory Ethics: Negotiating Fieldwork Dilemmas in International Research. ACME: An International E-Journal for Critical Geographies Volume 6, Issue 3, Pp. 374 – 385. En Línea. Disponible en: file:///C:/Users/Computer/Downloads/Reflexivity_Positionality_and_Participat.pdf

⁶⁶ El *We Tripantü* es la celebración de un nuevo ciclo anual, o como se conoce en el mundo occidental el año nuevo. Esta celebración se explica con mayor detalle en el Capítulo 3, apartado 3.1.5, de este estudio.

⁶⁷ El *Nguillatun* es una de las celebraciones de mayor importancia dentro de la cosmovisión *mapuche*. Ésta se explica con mayor detalle en el Capítulo 3, apartado 3.1.5.

⁶⁸ CHILISA, B. (2012). Indigenous Research Methodologies. Los Ángeles: SAGE. En línea. Disponible en: file:///C:/Users/Computer/Downloads/Dialnet-EpistemologiaPluralistaInvestigacionYDescolonizaci-5887566.pdf

⁶⁹ MORA, Z. (2001). Filosofía *mapuche*. Palabras arcaicas para el despertar del ser. Editorial KUSHE Concepción, Chile.

⁷⁰ Idioma del pueblo *mapuche*.

2.2 Técnicas e instrumentos utilizados

En este estudio se utilizaron diferentes métodos para lograr los objetivos del propuestos. Muchos de ellos bajo el concepto de los estudios etnográficos y de la cartografía participativa. A continuación, se presentan los pasos metodológicos transversales que lograron dar respuesta a cada uno de los objetivos planteados.

2.2.1 Levantamiento y análisis de información secundaria

Como primera aproximación al caso de estudio, se realizó una revisión bibliográfica y la sistematización de la información derivada de fuentes secundarias, con el fin de recopilar antecedentes del posicionamiento del centro ceremonial en la comuna de Quilicura y su relación con la urbe y con su entorno inmediato. Entre los documentos revisados, se puede mencionar:

- Censo 2002 y 2017, Instituto Nacional de Estadísticas.
- Biblioteca del Congreso Nacional.
- Base de datos de Asociaciones y Comunidades Indígenas de CONADI, actualizadas al año 2022.
- Registros municipales Oficina de Pueblo Originarios, Quilicura.
- Plan Regulador Comunal Quilicura.
- Convenio 169, OIT.
- Ley Indígena N° 19.253.

Asimismo, se contó con registro fotográfico y audiovisual tanto de las asociaciones indígenas como de la comunidad indígena del centro ceremonial *Inaltu Winkul*. También se revisó la página del Servicio de Evaluación Ambiental⁷¹, con el fin de identificar los proyectos de inversión cercanos a las asociaciones hasta la fecha.

2.2.2 Levantamiento de información primaria

El levantamiento de información primaria permitió complementar y profundizar los temas específicos relacionados con el área investigada. Esta técnica otorga una perspectiva de los propios usuarios del territorio.

Asimismo, se contó con la participación de diversos tipos de actores, entre los cuales, los actores claves fueron escogidos según su relevancia en las temáticas abordadas. Es importante mencionar que este estudio cuenta con los debidos consentimientos informados y, al momento de la aplicación de las entrevistas y encuestas, se transparentó la finalidad de la recolección de la información (Ver Anexo 1) y se habló sobre la confidencialidad de la información obtenida.

2.3 Pasos metodológicos por objetivo

La aplicación del enfoque teórico de este estudio influyó la elección de las técnicas y de los instrumentos metodológicos utilizados. Estos métodos fueron aplicados durante diversas visitas a terreno y reuniones, realizadas entre los meses de marzo a julio del 2022. A continuación, se describen cada una de ellas según los objetivos del estudio. Entre los métodos utilizados se tiene la aplicación de entrevistas semi-estructuradas,

⁷¹ www.sea.gob.cl

visitas de campo, cartografías participativas.

2.3.1 Caracterización de la estructura socio-cultural y física del Centro Ceremonial *Inaltu Winkul*

Para la caracterización de la estructura socio-cultural y física se contó con la realización de entrevistas semi-estructuradas realizadas a actores claves: *werken* y a dirigentes de cada una de las tres asociaciones que componen la comunidad del centro ceremonial. De las entrevistas, las preguntas dirigidas a describir y caracterizar la estructura física y social, se encontraban principalmente en el apartado II, III, IV y V de la entrevista (Ver Anexo 2).

Es importante mencionar que, al realizar entrevistas semi-estructuradas, cada una de las conversaciones siguió su rumbo espontáneo y que, muchas veces algunos de los entrevistados que, en un principio no fueron considerados actores claves por no ser dirigentes ni voceros, poseían un gran conocimiento sobre la estructura de las organizaciones y sobre la historia. A continuación, se presenta en la Tabla 1, las características de los entrevistados.

Tabla 1. Actores entrevistados

Nº	Fecha entrevista	Género	Edad	Contexto	Hablante	Asociación o Institución
1	13/04/2022	F	54	Rural	Sí	Asociación Arak Mapu
2	13/05/2022	F	32	Urbano	No	Asociación Arak Mapu
3	20/05/2022	F	55	Rural	Sí	Asociación Mapu Rayen
4	07/06/2022	M	50	Rural	No	We Folil Mapu

Fuente: Elaboración propia.

Cabe mencionar que las entrevistas se desarrollaron en castellano y que no todos los entrevistados quisieron firmar los consentimientos informados, dado la desconfianza que han generado a través de los años con las diversas instituciones tanto privadas como públicas.

Por otra parte, se utilizó el método de la técnica de la observación de campo permitió a la investigadora, generar descripciones detalladas de situaciones, eventos, personas, interacciones y comportamientos observables⁷². Este tipo de acercamiento permite un mayor involucramiento de la investigadora con el entorno cultural que examina, posibilitando una caracterización de los grupos humanos desde una mirada de los protagonistas estudiados⁷³. Bajo esta técnica metodológica se realizó un registro fotográfico de elementos relevantes para el estudio. A continuación, en la Tabla N.º 2, se presentan las fechas y lugares visitados.

⁷² HERNANDEZ, R., FERNÁNDEZ, C., y BAPTISTA, P. (2014) "Metodología de la investigación". Sexta Edición. McGraw-Hill. México.

⁷³ Ibidem

Tabla 2. Observación de Campo

Nº	Fecha	Lugar	Tipo de actividad
1	24/03/2022	Centro Quilicura/Oficina Asuntos Indígenas	Reconocimiento comuna
2	11/04/2022	Alrededores centro ceremonial	Reconocimiento del territorio
3	19/05/2022	Centro Ceremonial	Reconocimiento de terreno y alrededores

Fuente: Elaboración propia

También se aplicó la técnica de bola de nieve o de muestreo no probabilístico, en la que los actores claves, reclutan a nuevos participantes entre sus conocidos. Esto es debido a que al trabajar con poblaciones indígenas los individuos son de difícil acceso si es que no existe una “recomendación” de por medio.

La técnica de muestreo de bola de nieve, se define como “una técnica para encontrar al objeto de investigación. En la misma, un sujeto le da a la investigadora el nombre de otro, que a su vez proporciona el nombre de un tercero, y así sucesivamente”⁷⁴ tal como va creciendo una bola de nieve. En proyectos como este, en el que se busca estudiar a un colectivo específico resulta muchos más efectivo obtener una muestra a través de conocidos y amigos de los mismos actores claves.

2.3.2 Identificar las prácticas culturales que recomponen la identidad indígena de la comunidad *mapuche* del centro ceremonial en un contexto urbano

Para la identificación de las prácticas socio-culturales que contribuyen a la recomposición de la identidad *mapuche*, se utilizaron diversas técnicas. Entre ellas se encuentra la realización del levantamiento de información de fuentes primarias a través de entrevistas semi-estructuradas a actores claves - *Chachay* (ancianos que poseen el conocimiento), *nguillatufe* (persona encargada de dirigir el *Nguillatun* junto al *machi*)- y a actores tipos. Asimismo, se incluyeron entrevistas a personas que participan de las actividades del centro ceremonial, pero que no pertenecen a ninguna de las 3 asociaciones antes mencionadas.

Es importante destacar que la entrevista semiestructurada permite al entrevistador introducir preguntas adicionales para precisar conceptos u obtener más información. Asimismo, permite profundizar temas que no se consideraron como parte inicial de la pauta. Estas entrevistas permitieron identificar los diferentes actos culturales y ceremoniales que se realizan en el centro Ceremonial. En cuanto a los apartados de la entrevista que buscan dar respuesta a este objetivo, se encuentran principalmente en el apartado V y VI. A continuación, se presenta la Tabla N.º 3 con las características principales de los entrevistados. Se destaca que la entrevista fue realizada en castellano.

⁷⁴ ATKINSON, R. & FLINT, J. (2001). Accessing Hidden and Hard-to-Reach Populations: Snowball Research Strategies. Sociology at Surrey. University of Surrey (UniS). En línea. Disponible en: https://www.researchgate.net/publication/46214232_Accessing_Hidden_and_Hard-to-Reach_Populations_Snowball_Research_Strategies

Tabla 3. Actores entrevistados

Nº	Fecha entrevista	Género	Edad	Contexto	Hablante	Pertenece a asociaciones centro ceremonial
5	03/05/2022	F	36	Rural	Si	Si
6	19/05/2022	F	54	Rural	Si	Si
7	18/05/2022	M	39	Urbano	No	Si
8	01/06/2022	F	42	Rural	Si	Si
9	01/06/2022	M	23	Urbano	Si	Si
10	02/06/2022	M	52	Rural	Si	Si
11	03/06/2022	F	62	Rural	Si	Si
12	06/06/2022	F	32	Urbano	No	No
13	08/06/2022	M	23	Urbano	No	Si
14	04/07/2022	F	41	Urbano	No	No
15	07/07/2022	M	33	Urbano	No	No

Fuente: Elaboración propia.

Por otra parte, para poder dar respuesta a este objetivo también se utilizó la técnica de la observación participante. La observación participante es la investigación que involucra la interacción social entre el investigador y los informantes en su escenario social, ambiente o propio contexto⁷⁵. Durante esta interacción, es posible de recopilar datos de modo sistemático. Implica la selección del escenario social, el acceso a ese escenario.

En el contexto de este estudio, la observación participante se realizó durante ceremonias y actividades realizadas en el centro ceremonial *Inaltu Winkul*. Así, durante el periodo comprendido entre marzo a julio del 2022, se realizaron dos visitas a ceremonias celebradas en el centro *Inaltu Winkul*. En la tabla 4, presentada a continuación, se muestra el detalle.

Tabla 4. Observación participativa

Nº	Fecha de la actividad	Lugar	Tipo de actividad
1	23/04/2022	Centro <i>Inaltu Winkul</i>	Celebración Aniversario
2	25/06/2022	Centro <i>Inaltu Winkul</i>	<i>Weñol tripantü</i>

Fuente: Elaboración propia.

⁷⁵ TAYLOR, S y BOGDAN, R. (1984). Introducción a los métodos cualitativos de investigación. PAIDOS. Barcelona-Buenos Aires-México.

2.3.3 Generar una cartografía indígena que dé cuenta de los lugares de significancia de las prácticas socio-culturales de la comunidad *mapuche* del Centro Ceremonial *Inaltu Winkul*.

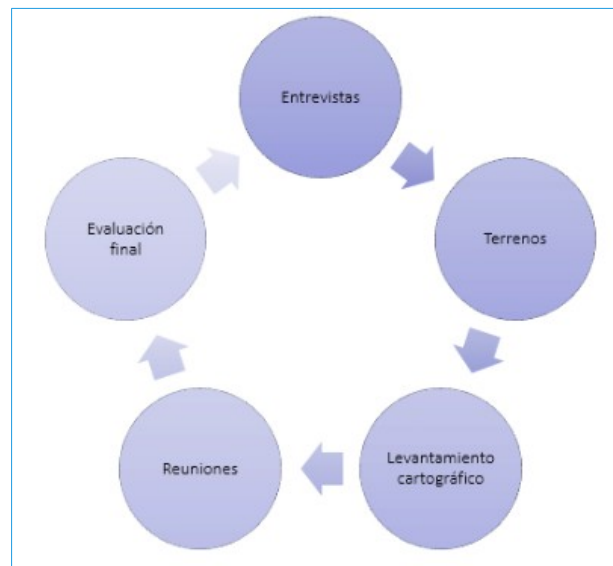
Para alcanzar este objetivo se utilizaron dos herramientas: i) Cartografías y ii) GIS. El primer instrumento, se realizó en colaboración de la comunidad *Inaltu Winkul* de manera de contar con la participación activa de diversos actores de una comunidad y poder plasmar en los resultados la mirada indígena que se tiene sobre el espacio comunal. Esta información, al provenir desde los mismos entrevistados, otorga una visión fiel de la percepción del territorio.

Esta técnica se implementó a través de diversas fases:

1. **Fase de entrevistas:** durante las entrevistas se relevó el tema de la localización de sitios de significancia cultural para la comunidad *mapuche* de Quilicura (Apartado V Entrevistas).
2. **Fase de terrenos:** se visitó, junto a actores claves, los lugares que mencionados durante las entrevistas, de manera de poder visualizarlos y mapearlos.
3. **Fase de levantamiento cartográfico:** se realizó un primer boceto de cartografía, la cual tuvo la finalidad de relevar los lugares mencionados por la comunidad.
3. **Fase de reuniones:** se presentó el primer avance de los resultados, de manera de poder consensuar, en conjunto con los participantes, los avances del proyecto.
4. **Fase evaluación cartográfico final:** se realizó una reunión con los actores claves de manera de validar la cartografía final.

En la figura 6 presentada a continuación, se muestra el flujograma referido a las fases de la cartografía indígena.

Figura 6. Flujograma referido a las fases de la cartografía participativa.



Fuente: Elaboración propia.

Es importante mencionar que las cartografías presentadas, incluyen calle e hitos comunales, donde los actores tienen plena libertad para espacializar los diferentes elementos que consideren de relevancia. En este sentido más que la representación de un mapa es la representación social de un territorio construido. Esta técnica tiene como primer objetivo establecer cómo se configuran los espacios de significancia cultural en la comuna de Quilicura, reconociendo elementos importantes para la población *mapuche*.

En cuanto al uso de la herramienta GIS (Arcgis 10.8) , ésta sirvió de base para la creación de las cartografías indígenas de la comuna de Quilicura. Se trabajaron con datos del Censo 2017, con bases de datos de humedales, divisiones comunales, vías principales, entre otros elementos bases.

Finalmente, y con el objetivo de complementar el análisis de los resultados de analizar la recomposición de la identidad indígena de la comunidad del Centro Ceremonial, el día sábado 09 de julio se realizó un taller de análisis de los resultados con los actores claves de las asociaciones que componen el centro ceremonial. En este taller, se presentaron los resultados y la cartografía generada para la localización de los espacios de significancia cultural que se encuentran en la comuna, recibiendo comentarios que luego se incorporaron a los resultados. La Tabla N.º 5 presenta las actividades realizadas.

Tabla 5. Actividades Cartografía Indígena.

Nº	Fecha de la actividad	Lugar	Tipo de actividad
1	14/06/2022	Cerros de Renca	Terreno
2	04/07/2022	Revisión cartográfica vía telemática	Revisión cartográfica actores claves
3	06/07/2022	Sector Humedales /Comida tradicional	Terreno
4	09/07/2022	<i>Inaltu Winkul</i>	Focus Group / Revisión cartografía por parte de la comunidad
4	14/07/2022	Zoom	Presentación Cartografía Final

Fuente: Elaboración propia.

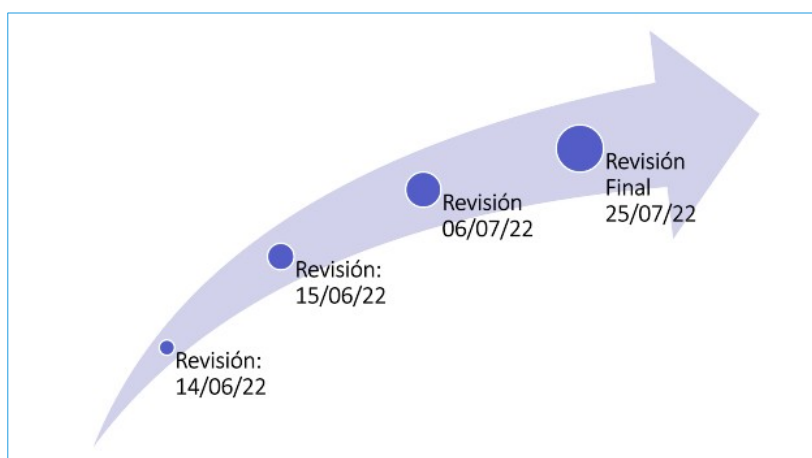
2.3.4 Revisión del documento por parte de la comunidad *mapuche*

Uno de los principales objetivos del este trabajo, es generar un documento que sirva de base para la defensa de los espacios indígenas dentro de la comuna de Quilicura, por lo cual se hizo relevante contar con la aprobación de actores claves de la comunidad del Centro Ceremonial *Inaltu Winkul*, de manera de verificar que la información entregada en este documento sea verídica y que represente la realidad actual de lo que sucede en el centro y en sus espacios de significancia cultural.

Esta revisión se realizó a través del envío del documento y la recepción de los comentarios. Asimismo, se realizó una jornada de revisión de los aspectos relacionados con la cosmovisión con un actor clave y una revisión Final. En la figura 7, se muestran los

pasos seguidos al respecto.

Figura 7. Flujograma referido a la revisión documento por parte de la comunidad.



Fuente: Elaboración propia.

CAPITULO III. RESULTADOS

En este capítulo se describen los mecanismos en torno a los cuales la población indígena *mapuche* se logra insertar en el mosaico urbano, analizando cómo la población le entrega pertinencia indígena al territorio. En primer lugar, se muestra el contexto en el cual se localiza el centro ceremonial, luego se aborda la generación de asociaciones y cómo éstas fueron formando espacios de referencia cultural y reproduciendo la identidad indígena en el medio urbano. Finalmente, se muestra cómo la memoria colectiva y la permanente retroalimentación cultural con las zonas rurales, se presentan como la base fundamental del mecanismo de reproducción de la identidad *mapuche* urbana.

3.1 Caracterización física y social del Centro Ceremonial *Inaltu Winkul*

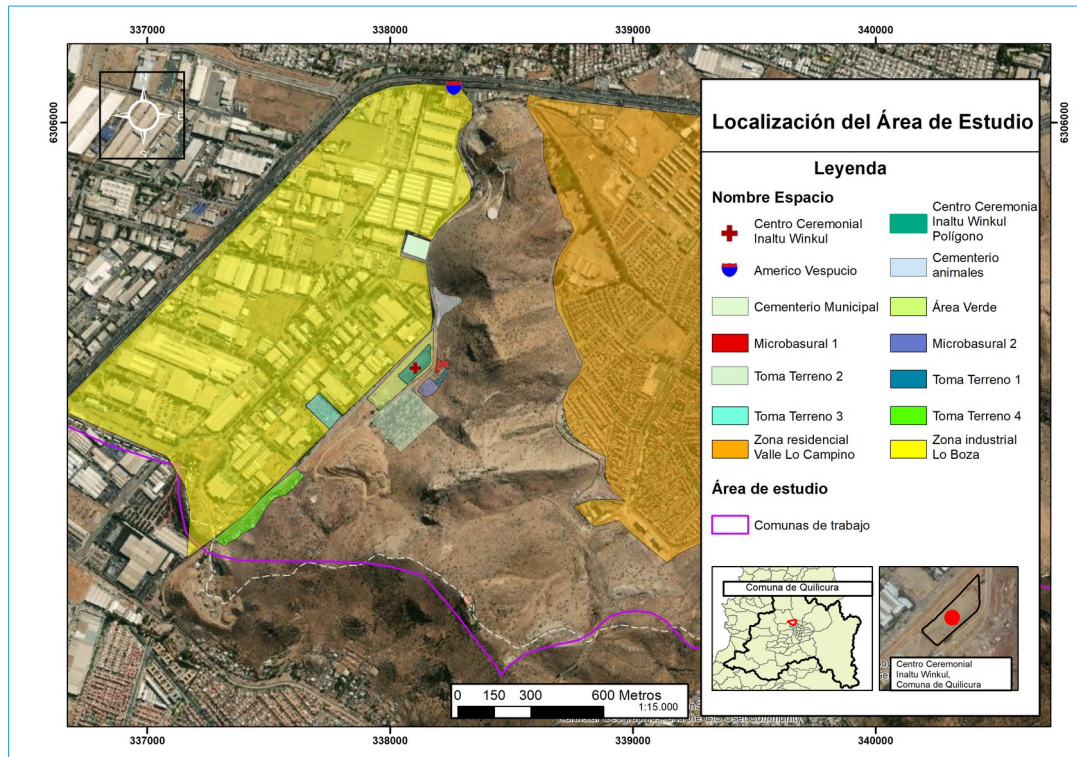
Antes de conocer los aspectos socio-culturales del centro ceremonial *Inaltu Winkul* es importante comprender el contexto histórico y físico en el cual nace el centro ceremonial. Por esto, para comprender la identidad, es importante saber como nacen y las características del lugar en donde se emplaza el centro ceremonial.

3.1.1 Contexto físico del Centro Ceremonial *Inaltu Winkul*

El centro ceremonial *Inaltu Winkul* se encuentra en un terreno de 9.255 m², cedido a través de un Convenio entregado por la Municipalidad de Quilicura. Se emplaza en el sector sudoeste de la comuna, en un contexto urbano industrial, ubicado entre las calles Los Lingues, Camino El Cerro y Avda. Aeropuerto, en la ladera poniente de Cerro Colorado - parte poniente de los Cerros de Renca - en medio del área industrial Lo Boza, uno de los sectores industriales más importantes de la comuna, en el cual se desarrollan actividades económicas de tipo empresarial, de transporte y comercio.

En la figura 8, se muestra el mapa de localización del área de estudio. En el mismo se puede observar el Centro Ceremonial *Inaltu Winkul*, la zona residencial Valle Lo Campino, el Cerro Colorado, la Zona industrial Lo Boza, la toma de terreno.

Figura 8. Localización del área de estudio.



Fuente: Elaboración propia.

De acuerdo a lo observado en el terreno, el uso de las áreas aledañas al centro ceremonial se encuentra caracterizado por:

- El sector este, cuenta con la presencia del Cementerio Municipal de Quilicura y una toma de terreno irregular en donde existen micro-basurales.
- Al oeste, está el sector empresarial en donde se encuentran las empresas Wintec, Chile Trading, Fromm Chile S.A.
- En la zona norte, se encuentra la empresa Ipacer S.A.
- En el sector noreste, se visualiza un cementerio ilegal de animales.
- En la zona sur, se encuentra una zona de área verde recién reforestada.

A continuación, en la figura 9, se muestran las imágenes donde se puede observar la zona de micro-basurales. La imagen a la izquierda presenta una zona de micro-basurales, posicionada al este del centro ceremonial. La imagen a la derecha fue tomada desde el interior del centro ceremonial, en dirección este. Se puede observar que los micro-basurales y una de las tomas, se encuentran justo al frente del centro ceremonial. Estas imágenes son parte del registro obtenido de la observación participante.

Figura 9. Micro – basurales



Izquierda: Calle camino al Cementerio, sector Micro – basurales; Derecha: Micro – basurales mirados desde el interior del Centro Ceremonial.

Fuente: elaboración propia.

El acceso al centro ceremonial se realiza a través de la calle Camino al Cerro, continuando por la calle Camino al Cementerio, vía que bordea la ladera poniente de Cerro Colorado (Cerros de Renca) y que posee doble vía, en ambos sentidos. Al sector sólo es posible acceder en transporte privado, a pie y medios no motorizados (bicicleta), ya que no cuenta con tránsito de transporte público. De acuerdo a lo mencionado por los entrevistados, se necesitan alrededor de \$10.000 pesos para acceder al centro ceremonial en taxi y *“es difícil el acceso ... no es fácil llegar porque no hay ninguna locomoción pública que llegue por allá, por lo tanto, para yo llegar al centro ceremonial tengo que pagar para ir y para volver. La comunidad Arak Mapu tiene harto adulto mayor y conocemos la pensión de los adultos mayores”*.

La figura 10, muestra imágenes de los sectores aledaños al centro ceremonial, en donde, en la zona noreste se ve la calle Al Cementerio, la cual sube al centro ceremonial, también se observa la zona industrial (zona poniente), el Cementerio Municipal (zona este) y el área verde (zona sur) que se encuentra en crecimiento.

Figura 10. Sectores aledaños al centro ceremonial



Arriba Izquierda: Zona nor-este; Arriba Derecha: Zona poniente
Abajo Izquierda: Zona este; Abajo Derecha: Zona sur.
Fuente: Elaboración propia.

Acorde a lo observado durante las visitas a terreno y mencionado por los entrevistados, es posible destacar que los caminos de acceso se encuentran en mal estado, cuenta con una vereda intermitente, no existe presencia de ciclovía y la calle o autovía se encuentra en mal estado, con bastantes accidentes, no presentando señalética adecuada para el sector. Por ejemplo, no cuenta con señales de lomos de toros, tampoco cuenta con pasos de cebra. En cuanto a la luminaria, el sector cuenta con mala iluminación. De acuerdo con las palabras de la entrevistada 5, en relación a la iluminación de los alrededores del centro ceremonial: *“Algunos sectores están bien oscuros y la subida es oscura, la subidita al centro ceremonial es oscura y el centro ceremonial no tiene luz... en el sector del cementerio hay harta luz, ahí tienen bien iluminado”*. A continuación, en la figura 11, se muestran las imágenes de las calles en mal estado que se encuentran aledañas al centro ceremonial.

Figura 11. Calles aledañas al Centro Ceremonial.



Izquierda: Calle Camino al Cementerio, altura las Catapalcas; Derecha: Calle Camino al Cementerio, sector Cementerio .

Fuente: Elaboración Propia

3.1.2 Constitución cultural y legal del Centro Ceremonial

Respecto a la constitución del centro ceremonial, es importante mencionar que las asociaciones que hoy en día utilizan el terreno de *Inaltu Winkul*, anteriormente realizaban sus manifestaciones culturales y ceremoniales en dos espacios diversos. Desde los años 90' hasta principio de los años 2000, la población indígena de Quilicura se reunía en el Parque el Mañío, localizado en el sector sur-poniente de la comuna, en torno a la asociación *Haila Rewe* y al *Nguillatuwe*⁷⁶ y el *Rewe*⁷⁷ que se localizaban dentro del parque. De acuerdo con la entrevistada 3, el Parque el Mañío “es un espacio en el cual se realizaba ceremonia. No se construyó exclusivamente como un centro ceremonial. Si pasa por ahí hay un rewe entremedio de los juegos. No se puede considerar un espacio ceremonial, pero si un lugar donde se hace Nguillatun, desde los años 90”.

Es importante destacar que, la asociación indígena *Haila Rewe* y el *Nguillatuwe* del Parque el Mañío, son considerados por los actores claves y los dirigentes más antiguos, como la cuna de las asociaciones que componen el Centro Ceremonial *Inaltu Winkul*, ya que ellos fueron los pioneros del movimiento indígena *mapuche* en la comuna de Quilicura. Muchos de los actuales asociados fueron parte de la asociación *Haila Rewe*; sin embargo, por diferencias de opinión, un grupo se separa del núcleo, buscando un nuevo lugar, en donde poder celebrar y recomponer la cultura en el contexto urbano.

Es así, como a fines de los años 90', llegan al sector peri-urbano de Santa Luisa norte, posicionándose en un comienzo, espontáneamente en el lugar. Acorde con las palabras de la entrevistada 3, a principio de los años 2000, sólo era un grupo de personas *mapuche* que buscaba celebrar su cultura y cosmovisión “al principio sólo éramos gente, consiguiendo gente para organizarnos”. A mediados de los 2000 las organizaciones logran constituirse legalmente formando, en un principio, dos asociaciones indígenas –

⁷⁶ El sitio Nguillatuwe es un sitio sagrado para los *mapuche*, ya que tiene dos características principales, en su interior, posee otro sitio de significancia que es el rewe y es en el donde se celebra la ceremonia de mayor importancia dentro de la cosmovisión *mapuche*, en nguillatun, esto será explicado con mayor detalle en el apartado siguiente.

⁷⁷ El rewe, de acuerdo a la visión occidental, es una especie de altar sagrada, en donde se realiza la conexión entre lo espiritual y lo terrenal. En el apartado 3.1.5. se entrega una descripción detallada.

Arak Mapu y Rayen Mapu- y consiguen formalizar el espacio conocido como la Media Luna de Quilicura, por un lado, legalmente en el municipio, y por otro, espiritualmente, con algunos hitos culturales como un *Rewe* y como un centro ceremonial *“ahí había un espacio grande y la gente lo respetaba, era un espacio mapuche”*. Con el tiempo y dada la iniciativa de un grupo de hombres de querer revivir el *palin*⁷⁸, nace desde ambas asociaciones, *We Folil Mapu*.

Dado que la medialuna de Quilicura se localizaba en un sector, sujeto a una fuerte presión urbana, surgen dos conflictos socio-territoriales de relevancia. Primero, el sector aledaño a la media luna comenzó a urbanizarse, llegando nuevos vecinos al sector, los cuales no comprendían la práctica cultural y ceremonial de la comunidad *mapuche*, por lo cual las asociaciones sufrieron de discriminación, viviendo problemas de seguridad. Conforme con el entrevistado 4: *“parte de la ceremonia del Nguillatun consiste en hacer fogatas, en pernoctar en el lugar y en despertarse temprano al son del kultrun para realizar las primeras rogativas antes del amanecer; sin embargo, los vecinos no lo entendían, y nos tiraban piedras, agua y llamaban a los carabineros”*. En la figura 12, se muestran las imágenes del centro ceremonial, en el sector Santa Luisa.

Figura 12. Centro Ceremonial anterior, Sector Santa Luisa, año 2014.



Fuente: Registros Asociación Arak Mapu.

Por otra parte, la presión del desarrollo urbano se vuelve incontenible, por lo cual la Municipalidad de Quilicura solicita, en el año 2015, a las asociaciones indígenas de dejar el lugar, en un principio sin tener un plan de traslado. La entrevistada 3 dice: *“en el 2015 (la municipalidad) nos informa que el espacio va a ser construido con casas y departamentos y que tenemos que irnos, nos dijeron que se van y no es mi problema... recuerdo haber ido a hablar con el subsecretario de la municipalidad y decirle que nos debían dar un espacio y nos dicen, no, ustedes tienen que salir, pueden patear pero se tienen que ir igual”*. En ese momento las asociaciones se pusieron en pie de lucha.

La entrevistada 1, relata con claridad el suceso *“la municipalidad nos cita a reunión de un día para otro... la encargada de la oficina me dice que tenemos que sacar el rewe y yo hablo con don Juan, en mapudungun, y estaba la jefa del departamento, ella no entendía nada de lo que hablábamos, estaba muy nerviosa y yo hablaba a don Juan, en mapudungun, y le decía que el rewe no se puede sacar así, de un día para otro, el rewe hay que sacarlo con una ceremonia, hay que traer una machi, de donde vamos a sacar*

⁷⁸ Tipo de juego ancestral *mapuche*. En el apartado 3.1.5. se explica con mayor detalle.

machi, el rewe donde lo vamos a dejar, no lo podemos dejar tirado en el patio ... el rewe también tiene su tiempo, nosotros sabemos cuándo lo tienen que sacar y cuándo no, y ese no era su tiempo todavía, entonces había que sacarlo con una ceremonia, y donde lo vamos a plantar, donde lo vamos a dejar. Ahí don Juan me dice: digamos a estos winka que el rewe no lo podemos sacar, así como así, que no tenemos ni un problema en sacarlo, pero sí, con una ceremonia, una machi. La machi hay que ir a buscarla al sur, con los protocolos que corresponde, no tenemos recursos, plata como para pagar nuestros pasajes, por lo tanto, quien va a costear esos pasajes, quien va a costear la venida de la machi, si ellos nos proveen de esos recursos nosotros lo hacemos, pero también tienen que darnos el espacio donde plantar nuestro rewe, no lo podemos dejar votado, en caso que nos digan que no tienen espacio, lo plantamos en la plaza, con ceremonia, ceremonia significa fuego, agua, viento, tierra, caballos, machi, todos esos elementos tienen que estar y si usted quiere esa ceremonia frente a la plaza lo vamos a hacer pero dígame eso a su jefe... y si está de acuerdo, mañana mismo podemos comenzar... y si tiene que correr sangre, sangre va a correr porque no va a ser la primera vez que nos estamos defendiendo, una vez más nos están despojando... esa es la respuesta que le dimos a la jefa de departamento y se asustó mucho y se fue con ese mensaje, se lo llevó al alcalde”.

Una vez entregado el mensaje, la municipalidad comenzó a buscar un nuevo lugar para las asociaciones indígenas. En palabras de los entrevistados, en un principio fue difícil escoger y consensuar un lugar con los funcionarios municipales, dado que las condiciones que buscaban no eran del todo fáciles de encontrar: un área localizada en un contexto natural, de tenencia municipal y lejana a vecinos que podían atentar contra la integridad de los socios. Así, la municipalidad se decide por prestar los terrenos destinados como áreas verdes, localizados en la ladera poniente del Cerro Colorado, en el cordón de Cerros de Renca, sitio que para ese entonces poseía gran cantidad de micro-basurales ya que había sido utilizado como relleno ilegal. De acuerdo con las palabras de la entrevistada 1: *“Cuando fui por primera vez sentí mucha humillación porque al lugar donde nos llevaron estaba lleno de basura, de hecho era un espacio de relleno ... cuando me preguntaron a mí que me pareció mi respuesta fue que me puse a llorar, porque sentía esta humillación y sentí que yo no le estaba haciendo honor a mis ancestros, sentí un remordimiento, me enojé y dije: porqué tengo que aceptar un basural cuando el territorio era de nosotros, era de nuestros ancestros, todas estas tierras eran nuestras, porque me tiran como a un basural para practicar mi espiritualidad, acaso yo no valgo”*

En este contexto, en una primera instancia, las asociaciones indígenas se negaron a su utilización. Sin embargo, después de que una de las integrantes de las asociaciones tuviera un *pewma* o sueño, que desde la cosmovisión *mapuche* es una revelación y adquiere gran importancia, el cual mostraba como los caballos corrían libremente entre las laderas del cerro y el área de emplazamiento actual, supieron que el *“Ngen del winkul* los abrazaba” (Entrevista 1) y los invitaba a apropiarse del lugar, por lo cual aceptaron la oferta municipal, limpiando el lugar de manera física y espiritual. Así, la Municipalidad cede un espacio público, a través de un préstamo precario un espacio destinado a área verde, en los faldeos de la ladera poniente de Cerro Colorado (Cerros de Renca).

En la figura 13, se muestran las imágenes donde se puede observar lo proyectado para el área del centro ceremonial. Antes de la llegada de la población *mapuche* al sector, la misma estaba destinada a área verde para la comuna (Imagen izquierda). Sin embargo, dada la instalación del centro ceremonial, la municipalidad considerando la presencia de la comunidad *mapuche*, planificó el área verde entorno al centro ceremonial.

Figura 13. Proyectos Municipalidad de Quilicura para el sector del Centro Ceremonial.



Izquierda: Proyecto Inicial, anterior al 2015; Derecha: Proyecto actual, 2021.
Fuente: Elaboración propia.

Así, el terreno fue entregado oficialmente, en el marco de un Convenio, el día 23 de abril de 2016, bajo el Decreto Exento N°1348/16, el cual aprueba la destinación de un área verde para la construcción de un Centro Ceremonial de los Pueblos Originarios por un periodo de diez años, auto renovable si no se explicita lo contrario. En este convenio aparecen como administradores tres asociaciones indígenas: *Arak Mapu*, *Rayen Mapu* y *We Folil Mapu* y tiene como objetivo poder generar un espacio de ceremonias y reunión para la población *mapuche*.

En cuanto a la conformación desde la cosmovisión, la consagración del espacio y el otorgamiento de significancia cultural al sitio, fue realizada a través de la plantación del *rewe*. Las asociaciones trasladan el *rewe*, desde el antiguo sitio ceremonial, en una procesión que comenzó el día 23 de abril en la madrugada, atravesando, a caballo y con música tradicional, la comuna entera y, finalizando con la plantación del *rewe* en el nuevo sitio ceremonial. Antes de la llegada del *rewe*, la comunidad realizó un proceso de limpieza física del sitio. La limpieza espiritual fue realizada por la *machi*, “*la limpieza espiritual se hace como un barrido, pero con lawen, con chachay, el cerro está lleno de espinos, esos mismos arbustos con lo que se limpia para sacar el weza newen (energías malas) y eso se hace con machi, dos llancan (colaboradores del machi) con caballos y se hizo esa limpieza ... los dos hombres tienen que ir en el caballo y van como barriendo con el chacay y ese chacay es para espantar las malas energías y una vez que se hace esa limpieza se le ofrece muday, trigo, mote, sopaipillas, todas esas comidas ricas, para que vuelva a rebotar la vida, el Kume Newen en el espacio*”. Esta ceremonia fue oficializada

por un *Machi*⁷⁹, autoridad ancestral reconocida por el pueblo mapuche, venido desde el poblado de Chol Chol (Región de la Araucanía).

Respecto al nombre del centro, este fue acordado por todas las asociaciones que participaron del convenio. El nombre *Inaltu Winkul*, significa “A orillas del cerro” (*Inaltu*: a la orilla; *Winkul*: cerro), entregándole el significado de la posición geográfica en la cual se encuentra el sitio ceremonial respecto al *Ngen* del sector. Así, el Centro Ceremonial *Inaltu Winkul*, nace como parte de un proceso de reconocimiento cultural y territorial. Asimismo, nace del sentimiento de la población *mapuche* de la comuna de Quilicura de contar con un espacio en el cual la comunidad indígena *mapuche* pudiera juntarse y realizar la práctica ritual y cultural, siendo a través de la celebración de rituales de importancia para la cultura, como actividades recreativas del día a día. Un espacio abierto y natural, en el cual los *mapuches* de la ciudad, pudieran establecer una conexión con su espiritualidad y en el cual se sienta la igualdad, el ser y la religiosidad mapuche, diversa a la de los habitantes no mapuche de la ciudad.

3.1.3 Caracterización social del Centro Ceremonial *Inaltu Winkul*

De acuerdo con los datos recopilados durante las entrevistas, es posible mencionar que, en el centro Ceremonial *Inaltu Winkul* se reúnen periódicamente tres asociaciones indígenas - *Arak Mapu*, *Rayen Mapu* y Comunidad Sociocultural y Deportivo *We Foll Mapu* - con el fin de realizar actividades y ceremonias relacionadas con la cultura y cosmovisión *mapuche*. Sin embargo, a pesar de ser tres asociaciones que desarrollan diversas aristas de la cultura, durante las entrevistas, independiente de la asociación, al hablar del centro ceremonial, los entrevistados siempre hablaron de la Comunidad del *Inaltu Winkul*. Durante una de las observaciones participativas, uno de los dirigentes menciona: “*Cuando estamos en el centro ceremonial no somos tres asociaciones distintas, somos la comunidad del Inaltu Winkul*” y ese sentimiento fue una constante durante la realización de las entrevistas. Al consultarles sobre el por qué se consideraban comunidad, describieron que ellos formaban una gran familia *mapuche* en Quilicura, compartiendo la cosmovisión, la cultura y el centro mismo.

A pesar del auto-reconocimiento de “Comunidad Indígena”, ante la ley ellos son tres asociaciones que comparten un espacio, pues para la Ley Indígena uno de los requisitos mínimos para el reconocimiento de comunidades indígenas⁸⁰, es el encontrarse en sector rural reconocido indígena y, ellos no cumplen con ese requisito. En este contexto, y dada la división que la misma comunidad a debido crear de manera de poder acceder al reconocimiento por parte del Estado, es que se presentan las características de cada una las asociaciones.

⁷⁹ El Machi, que puede ser de género femenino o masculino, es la persona encargada de establecer la comunicación entre el mundo terrenal y espiritual. Además, tiene las facultades de practicar la medicina desde la cosmovisión *mapuche*.

⁸⁰ Asociación indígena: Se entiende por Asociación Indígena la agrupación voluntaria y funcional integrada por, a lo menos, veinticinco indígenas que se constituyen en función de algún interés y objetivo común de acuerdo a las disposiciones de este párrafo. Las asociaciones indígenas no podrán atribuirse la presentación de las Comunidades Indígenas.

a) Asociación *mapuche* Arak Mapu

La asociación *Arak Mapu*, nace como una organización indígena auto-reconocida alrededor de los años 2000, partiendo con el objetivo de mantener la cosmovisión indígena en el contexto urbano. Sus comienzos territoriales se forjaron en el sector norte de la comuna de Quilicura, específicamente en el sector de Santa Luisa conocido como la Media Luna. En un principio contaba con integrantes de origen *aymará* y *mapuche*, dado que una de sus fundadoras fue de origen *aymará*, de ahí su nombre *Arak Mapu*; *Arak* que significa “sol” en lenguaje *aymará* y *mapu*, que representa la “tierra” en *mapudungun*. Sin embargo, en la actualidad, el 100% de sus integrantes son de origen *mapuche*⁸¹.

El reconocimiento formal de la asociación se realiza en el año 2006, con la inscripción de la asociación en los registros de CONADI, consolidándose con el fin de rescatar, promover y conservar la cultura y cosmovisión indígena en un contexto urbano. Este objetivo, que incluía a las etnias *mapuche* y *aymará*, se ve modificado debido a que, con el paso del tiempo, se generó una baja participación de indígenas de origen *aymará*⁸². Es por ello que, la asociación sigue manteniendo el nombre, pero vuelca su objetivo al fortalecimiento, promoción y conservación de la cosmovisión *mapuche*, a través del desarrollo de ceremonias y ritos.

Uno de las características principales de esta asociación es que desde su fundación posee una gran cantidad de hablantes de lengua *mapudungun*⁸³. Asimismo, cuenta con “*chachay y papay que tienen el conocimiento ancestral*” (Entrevistado 1), es decir, con personas de la tercera edad que fueron nacidas y educadas en la cultura indígena en un contexto rural y que llevan muchos años viviendo bajo la cosmovisión *mapuche*, por lo cual poseen un gran conocimiento del ser indígena. Estas personas, son las encargadas de transmitir y enseñar los protocolos *mapuche* que se deben realizar al momento de reunirse y realizar ceremonias indígenas. Asimismo, son las personas encargadas de transmitir la sabiduría a las nuevas generaciones. La asociación también cuenta con “*nuevos integrantes jóvenes wuarriache*” (Entrevistado 7), es decir, jóvenes *mapuche* nacidos en la ciudad.

En la actualidad, la asociación posee un total de 25 socios activos; sin embargo, “*cada socio activo representa a una familia de al menos 4 personas*” (entrevistado 2), por lo cual la cifra podría ascender a más de 100 personas, si es que se considera dicha concepción. Hace algunos años la asociación contaba con un número superior a 55 socios activos (registro SEA RM, 2017), pero dicha cifra se ha visto disminuida debido al impacto social causado por la pandemia del COVID-19 que ha afectado al mundo entero durante los últimos años. Al respecto, una de las entrevistadas menciona que “*muchos de nuestros lamngen volvieron al sur, a sus territorios originales escapando de la pandemia*” y de los problemas económicos que ella trajo; “*muchos perdieron el trabajo, las lamngen que se dedicaban a la joyería ya no podían vender*”, también agregan que “*algunos de nuestros lamngen volvieron al sur, porque ya estaban viejitos y quería volver a sus tierras*”

⁸¹ Información obtenida desde las entrevistas.

⁸² La fundadora de origen Aymara comenzó a tener problemas de salud, por lo cual su participación se fue decayendo durante los años.

⁸³ En la actualidad casi el 50% de los socios es hablante *mapudungun*, 12 personas de 25 socios.

finalmente cierran el tema diciendo “*algunas lamngen murieron a causa de la enfermedad del COVID-19*”. Así, es posible mencionar que la brecha de equidad interétnica afectó fuertemente a la población indígena urbana⁸⁴ y a la asociación.

Al hablar de género, es posible mencionar que de los veinticinco (25) socios activos que posee la asociación, se tiene que dieciséis (16) de ellos son mujeres y nueve (9) son hombres. Tal como lo mencionara uno de los entrevistados, la mantención de la cultura va muy ligada al actuar de las mujeres. Las edades de los socios fluctúan entre los 23 y 65 años, aproximadamente. A continuación, en la figura 14, se muestran las imágenes correspondientes a la Asociación *Arak Mapu*. En la primera imagen se puede observar una reunión de la asociación. En la segunda imagen es posible observar cómo los miembros de la asociación realizan la danza del *purrún* entorno al *rewe*.

Figura 14. Asociación *Arak Mapu*



Fuente: Registro Asociación *Arak Mapu*.

En cuanto a la estructura organizacional de la asociación, reconocen una directiva, la cual se encuentra compuesta por: Presidente, Vicepresidente, Secretario, Tesorero, Primer y segundo director⁸⁵. Este tipo de estructura, les permite postular proyectos y acogerse al Convenio Internacional 169. Sin embargo, es necesario mencionar, que dicha estructura no es propia de la cultura *mapuche*, más bien es una adaptación a los cargos propios de la cultura occidental. Si bien la asociación *Arak Mapu* no posee una jerarquía de autoridades ancestrales, la asociación reconoce alrededor de tres (3) socios que pueden ejercer cargos ancestrales tradicionales como, por ejemplo: una *nguillatufe*⁸⁶, un *werken*⁸⁷

⁸⁴ Los pueblos indígenas en latinoamericana son muy vulnerables, dado que al enfrentarse al SARS-CoV-2, estos pueblos no solo se ven afectados por los problemas en el ámbito sanitario “Sino que también, las medidas extraordinarias impuestas por los Gobiernos para contener el virus, así como por las precarias condiciones laborales, muchas veces informales, en que estos pueblos indígenas realizan sus trabajos”. Es importante mencionar que “la OIT sostiene que “más del 86% de las personas indígenas de todo el mundo, en comparación con el 66% de sus homólogos no indígenas, trabajan en la economía informal, donde se enfrentan a condiciones de trabajo deficientes, entre ellas salarios bajos y ausencia de protección social” (El impacto del COVID-19 en los pueblos indígenas de América Latina – Abya Yala, 2020, CEPAL, Enlace: https://www.cepal.org/sites/default/files/publication/files/46543/S2000817_es.pdf).

⁸⁵ El primer y segundo director cumplen con la función de suplir al presidente, en caso de ausencia de éste.

⁸⁶ Autoridad tradicional encargada de llevar a cabo la ceremonia del *Nguillatun*.

⁸⁷ Autoridad tradicional encargada de ser el portavoz de la asociación.

y una *lawentuchefe*⁸⁸. Estas autoridades ancestrales también son reconocidas por el centro ceremonial *Inaltu Winkul*.

Finalmente, es importante mencionar que la asociación realiza al menos una reunión al mes y, en caso de acontecimientos importantes, como el fallecimiento de uno de los integrantes, o algún evento de magnitud, la cantidad de reuniones puede incrementar. Asimismo, se destaca que todas las actividades que realiza la asociación son de carácter auto gestionadas y financiadas, no contando con la ayuda económica de ninguna otra agrupación para sostener sus actividades y rituales, tampoco cuentan con un apoyo monetario por parte de la municipalidad.

b) Asociación Indígena Rayen Mapu

La asociación *Rayen Mapu* nace en el año 2006, como una división de la asociación *Arak Mapu*, quien para ese entonces contaba con una gran cantidad de socios. Dado que la danza ancestral es una actividad cultural de gran relevancia, es que un grupo originario de *Arak Mapu*, decide agruparse y dedicarse de lleno al rescate y promoción de la danza ancestral. Así, en el año 2009, la asociación *Rayen Mapu* decide inscribirse como organización indígena bajo los preceptos de CONADI.

El objetivo principal de esta asociación se encuentra relacionado con el fortalecimiento, la conservación y la promoción de la cultura *mapuche* expresada a través de la práctica de la danza tradicional *mapuche* y de la conservación de ritos. Este objetivo de promover la cultura se logra a través de la presentación de danzas tradicionales *mapuche* en distintos eventos comunales y regionales.

En la actualidad, *Rayen Mapu* cuenta con 25 socios activos, número que asciende a más de 100 personas al considerar las familias de los integrantes, quienes también participan de las diversas actividades culturales y ceremoniales fomentadas por la asociación. Es importante mencionar que, los entrevistados, hacen hincapié en que los socios inscritos sólo representan una parte de del total de los integrantes, ya que rara vez éstos participan de forma autónoma, más bien lo hacen representando a una familia compuesta por más de 4 integrantes (Entrevistado 2).

En este contexto, el entrevistado 5 menciona que ella es la única inscrita en la asociación, sin embargo, al momento de participar en presentaciones organizadas por la asociación o en ceremonias, participa todo su núcleo familiar, compuesto por 5 personas, las que incluyen cónyuge e hijos. Asimismo, es importante mencionar que el número de asociados ha disminuido durante la pandemia, dado que algunos de sus integrantes han vuelto a la zona sur de Chile y otros se han visto fuertemente afectados por la pandemia del COVID-19. Entre las principales pérdidas, el entrevistado 5, lamenta la partida de una familia que contaba con 4 hombres quienes realizaban la danza del *choyque*, careciendo la asociación de la presencia masculina para la realización de las danzas tradicionales masculinas.

⁸⁸ Autoridad tradicional reconocida por su conocimiento en plantas y hierbas medicinales.

En cuanto a la estructura organizacional de la asociación, reconocen una directiva, la cual se encuentra compuesta por: Presidente, Vicepresidente, Secretario, Tesorero, Primer y segundo director. Los directores, son los encargados de reemplazar el cargo del presidente en caso que este no pudiera asistir a una reunión o a alguna actividad.

En cuanto a género, del total de sus integrantes 19 son mujeres y 6 son hombres contando, al igual que *Arak Mapu*, con una participación mayoritariamente femenina. Las edades de los asociados fluctúan entre los 4 y los 68 años, contando con una gran cantidad de socios que poseen conocimiento ancestral, como parte de la memoria colectiva, ya que son nacidos en la zona sur de Chile. En este contexto, es importante destacar que, si bien poseen socios menores de 18 años, estos no pueden ser contabilizados como parte de la asociación bajo los preceptos de la CONADI. En la figura 15, se muestran las imágenes, presentan a la asociación *Rayen Mapu*. En la primera se puede observar una presentación realizada para la municipalidad de Quilicura, y en la segunda, se pueden observar viviendo un momento ceremonial en el centro *Inaltu Winkul*.

Figura 15. Asociación *Rayen Mapu*.



Fuente: Registro Asociación Rayen Mapu.

Esta asociación cuenta con una baja cantidad de hablantes *mapudungun*. La mayoría de los integrantes son *wariache*, es decir, hijos de mapuche nacidos en la ciudad que no han tenido la posibilidad de aprender directamente, de sus mayores, la lengua *mapudungun*. Entre las principales actividades que realiza esta asociación se encuentra la presentación y difusión de la cultura mapuche en diversos contextos, tanto escolares, municipales, como ceremoniales.

La asociación posee una connotada presencia regional, siendo muchas veces, invitados a participar de actividades tanto dentro de la comuna como de la región, incluso cuentan con presentaciones realizadas en otras regiones. En este contexto, es importante resaltar que la asociación no recibe fondos económicos de ninguna organización, sus actividades son todas auto financiadas y gestionadas. En algún momento contaron con el apoyo municipal para comprar sus vestimentas originales; sin embargo, este apoyo económico no es constante. En algunas de sus presentaciones reciben pagos, los cuales son utilizados para gestionar el transporte, la alimentación y la vestimenta de los mismos

asociados. No generando mayores ganancias que les permitan tener un fondo de sustento económico.

Durante el mes de junio, mes reconocido como el mes indígena, es que tienen una gran cantidad de invitaciones a participar de diversos escenarios. Durante las presentaciones que se realizan en diversos sectores, se tiene el objetivo de transmitir la cultura *mapuche* y de enseñar a la comunidad no *mapuche* que la cultura indígena sigue viva, por lo cual, durante las intervenciones la introducción de la muestra comienza hablando sobre la cosmovisión *mapuche*, sobre la vestimenta, las costumbres *mapuches* y se presentan las danzas, entregando un contexto cultural a las intervenciones urbanas. En términos de la participación en actividades mapuche, en un contexto ceremonial, la danza no tiene el mismo significado que durante una presentación cultural, dado que durante la ceremonia se baila siguiendo los protocolos *mapuche*, es decir, realizando *purrún* y rogativa durante la danza, cosas que no se hacen durante presentaciones culturales.

c) Comunidad sociocultural y deportivo *We Folil Mapu*

La asociación *We Folil Mapu* nace en el año 2009, como parte de la separación de personas de la asociación indígena original que era *Arak Mapu*. La formación de la asociación nace debido a que algunos de los integrantes tenían intereses distintos, sintiéndose más atraídos por la idea de recuperar, conservar y cultivar el encuentro cultural, político y deportivo ancestral conocido con el nombre de *Palin*. Es así, como alrededor de 20 socios se reunieron y para el año 2010 formaron la asociación socio cultural y deportiva *We Folil Mapu*, constituyéndose con una personalidad jurídica entregada por la municipalidad⁸⁹. En este contexto, el principal objetivo de la asociación es conservar y promocionar la cultura mapuche a través de la práctica del encuentro deportivo, político y social que es el *palin*.

En cuanto al número de sus asociados, y de acuerdo a las palabras de los representantes de la asociación, ésta cuenta con alrededor de 50 personas quienes conforman el grupo (considerando a los asociados a la personalidad jurídica y a sus familias directas), entre las cuales se encuentra una mayoría de personas de género masculino, dados los principios de la asociación. Sin embargo, también cuentan con un número importante de mujeres quienes no participan del encuentro deportivo, sino que participan de las diversas actividades culturales y políticas del encuentro, entre ellas, se puede mencionar la realización de ceremonias, la preparación de comida tradicional y la discusión de temas de relevancia para la comunidad.

Si bien, como se mencionó anteriormente, el *palin* es un encuentro deportivo masculino, la asociación permite la participación de mujeres en el juego, mezclando hombres y mujeres en las actividades de carácter recreativo. Entre los asociados se encuentran personas entre 18 y 65 años. Sin embargo, posee niños entre 6 y 17 años, quienes no pueden ser inscritos como parte de la asociación de la personalidad jurídica, pero que sin embargo participan de las actividades que se realizan por parte de la comunidad *We Folil Mapu*.

⁸⁹ Si bien esta asociación posee una personalidad jurídica otorgada por la municipalidad, no cuentan con el reconocimiento de CONADI.

En cuanto a la estructura organizacional se reconoce una directiva compuesta por: Presidente, Vicepresidente, Secretario, Tesorero, Primer, segundo y tercer director. Es importante mencionar que se adapta esta estructura debido a la exigencia *winka* que le solicita tener esta estructura para poder postular a diversos proyectos. A continuación, en las figuras 16 se muestran las imágenes que muestran los encuentros de *Palin* realizados en el centro ceremonial *Inaltu Winkul*.

Figura 16. Comunidad sociocultural y deportivo *We Folil Mapu*.



Fuente: Registro Asociación Comunidad *We Folil Mapu*.

Esta asociación cuenta con un gran porcentaje de hablantes mapudungun quienes son las personas mayores que conforman la asociación. De acuerdo con la información entregada por los entrevistados, el 40% de los asociados hablaría la lengua original y son estos hablantes los encargados de mantener viva la parte ceremonial de la asociación. A este respecto, el entrevistado 10 menciona que la asociación ha auto gestionado la implementación de cursos de mapudungun para sus asociados, de manera que todos pueden comenzar a aprender y practicar la lengua original *mapuche*. Al igual que las asociaciones anteriores, esta asociación se auto financia y auto gestiona todas las actividades que realiza.

Al igual que a las asociaciones anteriores, esta asociación ha sufrido las consecuencias de la pandemia por el COVID-9. Antes de ésta, los socios se reunían cada quince días. Sin embargo, la pandemia afectó de manera significativa sus maneras de reunión y en la actualidad siguen buscando maneras de adecuarse a la nueva realidad (Entrevistado 10). Durante el año 2022, sólo han logrado juntarse un par de veces. Durante la práctica del juego, realizan la práctica de pequeños ritos *mapuche*, los cuales les permiten llevar a cabo un juego en tranquilidad y armonía con el medio.

3.1.4 Caracterización física: Sitios de significancia cultural del Centro Ceremonial *Inaltu Winkul*

Antes de comenzar a describir la composición física del centro *Inaltu Winkul*, es importante recordar que el mundo mapuche se basa en un complejo sistema de relaciones, el cual se estructura de manera tal que sea posible interrelacionar todos los elementos que lo componen. En éste se vinculan los *Ngen* (espíritus), antepasados, flora y fauna, junto a los elementos tales como agua, tierra, fuego. Incluso, en esa interrelación se encuentra el *maputuwwun* o geografía del lugar: valles, lagos, cerros, todo se vincula de manera equilibrada.

Para poder explicar la conformación del centro, es necesario relevar el contexto geográfico en el cual se localiza - laderas del *winkul* o cerro - ya que el área comunitaria se debe configurar y sustentar en un sistema en el cual no interfiera la presencia del *Ngen winkul* o el cuidador del cerro que, según los entrevistados, es el principal *Ngen* del sector. Tampoco debe interrumpir los otros componentes, de manera que se logre generar esta interrelación en la que todos puedan coexistir y mantener el equilibrio. Teniendo en cuenta lo anteriormente expuesto, y para poder realizar el proceso de construcción física del centro, la comunidad solicitó a la municipalidad la ayuda técnica de un arquitecto con pertinencia cultural, logrando contar con el apoyo técnico de la Oficina de Pueblos Originarios, a través de la participación de una arquitecta mapuche.

Así, la construcción y la entrega de la pertinencia al espacio se logró, a través del trabajo en conjunto con la arquitecta y, teniendo en consideración tres perspectivas: i) la participación de la comunidad en la gestión del espacio; ii) desde los usos y funciones que la comunidad realiza regularmente; iii) y, siendo la arista de mayor relevancia, el posicionamiento del *rewe*. Como lo mencionara el entrevistado 12 “el *rewe* tenía una posición que la había otorgado una *machi*”, por lo cual todo debía ser construido en torno, a este punto pues para la comunidad “era muy importante que prevaleciera la amplitud del espacio para poder generar el rito alrededor del *rewe*”.

De acuerdo con las palabras de la entrevistada 12, al comenzar a trabajar con la comunidad, el primer paso fue “*conocernos, saber de dónde venían ellos, porque se debe entender que todos vienen de distintos territorios y la forma de hacer el ritual se comprende de distintas maneras, entonces había que unificar ese imaginario que portaban todos los integrantes de la comunidad*”. Esta primera etapa comenzó en mayo del 2016 y duró alrededor de dos meses. Entre las principales metodologías utilizadas se contó con la generación de planos participativos y actividades de observación participativa. A continuación, en la figura 17, se muestra una imagen de una de las jornadas participativas realizadas en el centro *Inaltu Winkul*. La otra imagen muestra la primera actividad de observación participante realizada por la arquitecta de la Oficina de Pueblos Originarios, realizada en el año 2016.

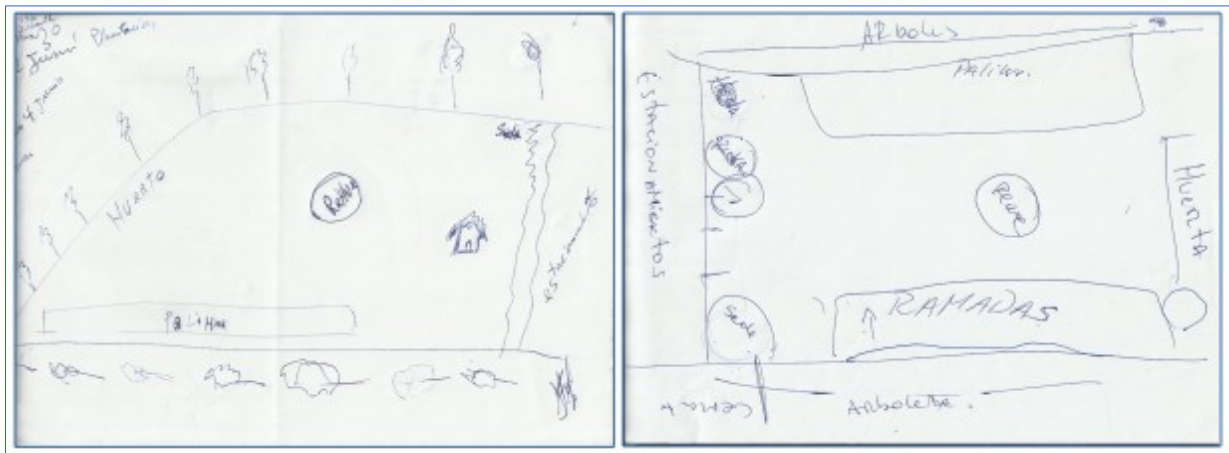
Figura 17. Actividades participativas



Fuente: Registro Oficina de Pueblos Originarios de Quilicura.

Una de las principales preocupaciones de la comunidad se encontraba referida al posicionamiento de los diversos elementos que debían constituir el *Nguillatuwe*, pues como lo menciona la entrevistada 1 los elementos se deben configurar de acuerdo a las energías “en un principio se pensó en poner los *küni* mirando al cerro, sin embargo, entendimos que el *nguillatuwe* forma parte del *ngen* independiente que lo miremos o no”. Así la entrevistada 12 menciona que el trabajo fue arduo pues el espacio debía construirse entorno a las energías del lugar y ver “que posiciones no tenían que estar intervenidas por la energía, donde tenía que localizarse el ingreso, que pasaría con los bordes”. Asimismo, destaca que, “al principio cuesta porque no es fácil que una persona quiera dibujar, pero se fue dando” y finalmente se comprendió que la lectura que le daba la comunidad al espacio era “poder de vivir el paisaje, el entorno”. En la figura 18, se muestran dos imágenes que corresponden a los primeros bocetos realizados por la comunidad.

Figura 18. Primeros bocetos trabajados por la comunidad



Fuente: Registro Oficina de Pueblos Originarios de Quilicura

El primer espacio construido fueron los *küni*, el cual contó con la ayuda económica llegada desde España⁹⁰. Éstos se posicionan como un sitio de relevancia para la comunidad ya

⁹⁰ El proyecto se denominaba “Centro Ceremonial *mapuche Inaltu Winkul*, comuna de Quilicura, Santiago de Chile, Exp. 16CA004. Subvención a proyecto de cooperación internacional para el desarrollo, Agencia Extremeña de Cooperación Internacional, España”.

que les facilita la pernoctación durante las ceremonias “*en los kúni hay que dormir*”, “*los kúni les alivianaban el poder participar de las ceremonias*”, ya que no tenían que trasladar toldos, sillas o dormir a la intemperie durante las ceremonias. A continuación, en la figura 19, se presenta dos fotografías que muestra el trabajo realizado en la construcción física del Centro Ceremonial *Inaltu Winkul*.

Figura 19. Construcción *kúni*



Fuente: Registro Oficina de Pueblos Originarios de Quilicura.

Antes de pasar a la descripción de cada uno de los sitios localizados al interior del centro ceremonial, es importante destacar, que el centro no cuenta con ningún tipo de servicio básico, es decir, no posee energía eléctrica ni luminarias, no tienen agua potable ni baños. A continuación, se presentan y caracterizan cada uno de los sitios localizados al interior del Centro Ceremonial *Inaltu Winkul*.

a) Sitio *Nguillatuwe*

De acuerdo con los entrevistados, el *nguillatuwe* engloba todo el espacio en el que se encuentra el centro ceremonial, es decir, casi una hectárea de terreno, ocupando toda la explanada. Esta área se construye a partir de cada uno de los espacios que se encuentran dentro de él, tal como lo menciona la entrevistada 1 “*el nguillatuwe comprende todo el espacio en su conjunto, ya sea nguillatuwe, kúni, paliwe, rewe, elunmawe, en donde todos los elementos están relacionados*”.

Éste se presenta, geográficamente, como un espacio abierto y, simbólicamente, como un templo abierto, es decir un espacio físico y simbólico, en dónde se realiza una de las ceremonias de mayor relevancia para el Centro Ceremonial *Inaltu Winkul*, el *nguillatun*⁹¹. En este espacio, uno de los principales dentro de la cosmovisión *mapuche*, se reconstituye la idea del cosmos en la tierra desde la cosmovisión.

El sitio del *nguillatuwe* se distingue de cualquier otro espacio territorial *mapuche*, dado que contiene, en su interior, otros espacios sagrados, de menor dimensión, en donde se encuentra ubicado el *rewe* y el *paliwe*, entre otros. Finalmente, y como lo mencionara el

⁹¹ Esta ceremonia es una de las más importantes dentro de la cosmovisión *mapuche* y se explica con detalle en el apartado 3.1.5. de este estudio.

100% de los entrevistados, el *nguillatuwe* del centro *Inaltu Winkul*, es un espacio muy valorado por la comunidad y se considera un espacio sagrado, teniendo la misma importancia simbólica y valórica que una iglesia católica para el mundo occidental. A continuación, se presentan unas imágenes en donde se puede visualizar la explanada y su posicionamiento geográfico respecto al *winkul*. En la figura 20, se muestra las imágenes del Sitio Nguillatuwe, Centro Ceremonial *Inaltu Winkul*.

Figura 20. Sitio Nguillatuwe, Centro Ceremonial *Inaltu Winkul*.



Izquierda: Elaboración propia; Derecha: Registros Asociación Arak Mapu.
Fuente: Registro Oficina de Pueblos Originarios de Quilicura.

b) Sitio Rewe

De acuerdo a los resultados de las entrevistas, este sitio se puede conocer con tres nombres, dependiendo del sector rural del cual provenga el individuo, *rewe*, *kemu kemu o totem*. Éste se encuentra localizado al interior del sitio *nguillatuwe*, en el área centro-norte de él. Su posición específica fue otorgada por el machi. Conforme con las palabras de los entrevistados, el machi, antes de la ceremonia de traslación del *rewe*, tuvo un *pewma* o sueño, el cual le indicó la posición exacta en la cual debería ser instalado⁹².

Si bien, para la cultura *mapuche* el *rewe* tiene al menos tres (3) acepciones⁹³, el significado de éste para la comunidad del centro ceremonial *Inaltu Winkul* tiene que ver con aquella figura antropomorfa tallada en su cima, de unos 3 metros de altura, que posee 4 escalones y que funciona como una especie de altar. Su entorno se encuentra adornado con foye o canelo -el árbol sagrado de los mapuche- y mucho *lawen* o plantas medicinales, con banderas, wiño o equipo necesario para jugar al *palin*⁹⁴, vasijas de greda y diferentes artefactos cerámicos. Es entorno a este *totem* que se realiza una de las ceremonias de mayor relevancia dentro de la cosmovisión mapuche, en *nguillatun*.

⁹² En relación con el traslado del *rewe* es importante destacar que antes de llegar al *Inaltu Winkul*, el *rewe* se encontraba en el antiguo centro ceremonial, en el sector norte de la comuna de Quilicura.

⁹³ La primera se refiere al conjunto amplio de personas, familias y comunidades *mapuche* que participan de la organización del *nguillatun*, dicha estructura es definida por dirigentes y autoridades tradicionales (Machi, Logko, Ñizol, Weupife, etc.), y puede estar conformada por 2000 a 6000 personas. El segundo significado es aquel relacionado con la estructura organizacional tradicional *mapuche* compuesta por un conjunto amplio de familias extensas o lof, unidas por lazos de parentesco y/o por problemas comunes a solucionar; y el último sentido tiene que ver con el significado ceremonial, que es el que se describe para el centro ceremonial *Inaltu Winkul* (CONADI, 2010).

⁹⁴ Similar a un palo de hockey.

Desde la cosmovisión *mapuche*, y de acuerdo con lo mencionado por los entrevistados, este tronco tallado representa la conexión entre lo espiritual y lo terrenal, ya que es el lugar donde se establece la conexión con la naturaleza y se posan los espíritus de los *ngen*, los antepasados y, en donde, se puede establecer el diálogo con el padre creador, la madre creadora, *chaw ngünechen*⁹⁵ (lo que sería como Dios en la cultura occidental). Acorde con las palabras del entrevistado 15 “*en el rewe es donde se realiza la rogativa*”. Los escalones cumplen una función fundamental de facilitar la ascensión del o la *machi*, de ser necesario, ya que es en lo alto en donde se establece la conexión.

De acuerdo con la entrevistada 1, el *rewe* “*es el espacio donde se establece el diálogo... en donde se renueva el compromiso con los cuatro elementos, con los ngen para seguir fortaleciéndonos en el plano en el que nos encontramos en la mapu*”, es decir, es donde se renueva la fuerza, la energía y la sabiduría y se neutraliza a los espíritus. Es así, como el *rewe* constituye el nexo entre el mundo sobrenatural y el *nag mapu* o el mundo terrenal o naturaleza, representando el eje del mundo o el dentro del *Meli Witran Mapu*⁹⁶. A continuación, se presenta una serie de imágenes en las cuales se puede apreciar el *rewe*. A la izquierda, se muestra la preparación de éste para las ceremonias, en la imagen del medio se puede observar el *rewe* ya “vestido” o “enverdecido” para la ceremonia, y en la última imagen, se presenta como se preparan antes de comenzar una ceremonia. En la figura 21, se muestran las imágenes del Sitio *Rewe*, Centro Ceremonial *Inaltu Winkul*.

Figura 21. Sitio *Rewe*, Centro Ceremonial *Inaltu Winkul*



Fuente: Izquierda: Registros asociación *Arak Mapu*; Centro y Derecha: Elaboración propia.

⁹⁵ Ver apartado Cosmovisión apartado 1.2.2.

⁹⁶ Ver apartado Cosmovisión apartado 1.2.2.

c) Sitio Paliwe

El sitio *paliwe* es un lugar sagrado en el cual se realiza el encuentro de carácter social, cultural, deportivo y espiritual del juego ancestral denominado *palin*. Es un área abierta que no se encuentra delimitada y que podría ser igualado a una cancha. Concorde con las palabras del entrevistado 15 “*durante las ceremonias y los torneos se delimita con ramas o rocas*”.

En las zonas rurales se hacía uso de un *lelfun* o pampa que solía medir entre 70 x 30 metros⁹⁷. Sin embargo, el sitio *paliwe del Inaltu Winkul* mide alrededor de 100 X 20 metros y, se encuentra localizado en la zona sur-poniente del *nguillatuwe*, tal como se localizaba en las antiguas comunidades rurales de la Araucanía⁹⁸ y tal como lo mencionara el entrevistado 1: “*el paliwe debe estar siempre dentro del centro ceremonial nguillatuwe ya que forma parte del protocolo del nguillatun*”. Así, uno de los usos que se le da es este espacio, es durante la celebración del *nguillatun*, ya que se juega al *palin*, antes o después del mediodía, por esto los encuentros tienen un carácter sagrado. Además, el entrevistado 4 agrega que “*al comenzar y al finalizar un encuentro se realiza rogativa o lllipun, solicitando las autorizaciones protocolares pertinentes antes de dar inicio al juego*”.

En esta cancha también se organizan torneos entre las diversas asociaciones *mapuche* de la región Metropolitana. Hasta el día de hoy se ha contado con las participaciones de asociaciones de las comunas de Renca, Lo Prado, Peñalolén, Puente Alto, entre otras comunas. Si bien, los torneos se realizaban de forma regular, siendo ellos los anfitriones durante los torneos de la primavera, acorde a las palabras del entrevistado 15 “*hace alrededor de tres años que no se realizan torneos, lo que coincide con la aparición del COVID*”. Desde otro punto de vista, este espacio puede ser utilizado en cualquier momento y dependiendo de las necesidades espirituales de los hombres o *wentru*: “*un wentru que no está bien, que se siente enfermo puede convocar un palin, así se saca el estrés, espiritualmente se fortalece. Sólo tomar el wiño es un signo de protección, de newen*”. A continuación, en la figura 22 se muestran las imágenes correspondientes al Sitio *Paliwe*, Centro Ceremonial *Inaltu Winkul*.

Figura 22. Sitio Paliwe, Centro Ceremonial *Inaltu Winkul*.



Fuente: Izquierda, Elaboración propia; Derecha: Registros Asociación *We Folil Mapu*.

⁹⁷ CONADI, 2010. Espacios de significación cultural y medio Ambiente. Visitado el día 25 de abril en el siguiente enlace: file:///home/joseline/Downloads/Libro_Espacios_de_Significacion.pdf

⁹⁸ *Ibidem*.

d) Sitio Kūni

Acorde con los resultados de las entrevistas este sector se puede conocer con el nombre de *kūni* o *kiñe*, en *mapudungun*, o ramadas en español, esto depende del sector rural del cual provenga el entrevistado. Este sitio se presenta como el principal lugar de encuentro social que posee el centro ceremonial *Inaltu Winkul*.

Estas estructuras están en la zona este del *nguillatuwe* y se encuentra dividida en 27 espacios de 3.20 x6.00 metros, separados por diversos materiales (madera, tela, quila, entre otros). Cada uno de estos espacios está asignado a un miembro específico de cada asociación, que de acuerdo con las palabras de la entrevistada 2 “*cada dueño de kūni se debe comprometer a realizar una limpieza periódica, cuidarlo y mantenerlo en buen estado*”.

Si bien el significado tradicional del *kūni* tiene que ver con el centro de operación de cada familia participante de un *nguillatun*, el cual se construyen especialmente para pernoctar y gestionar las actividades de la celebración y que, una vez que las celebraciones se dan por finalizadas, este se desmonta. En el caso del centro *Inaltu Winkul*, éstos se tratan de estructuras permanentes que posibilitan el encuentro de los *mapuche* en un sector abierto y de conexión con la naturaleza.

En los *kūni* es posible encontrar mesas y sillas, en donde se come y se comparte las comidas, se cocina y se encuentran diversos utensilios para cocinar. Asimismo, durante los terrenos de observación participante, fue posible observar elementos que permiten pernoctar, que van desde carpas, colchonetas hasta sacos de dormir. Para la comunidad del *Inaltu Winkul* los *kūni* son un elemento fundamental, ya que son como una pequeña casa localizada dentro del centro ceremonial. La estructura fija les aliviana la carga al participar de las ceremonias, sin tener la preocupación de comprar un toldo o de trasladar sillas u otros elementos necesarios al momento de las actividades.

De acuerdo con la entrevistada 1, un *kūni* representa un lugar de gran importancia durante la ceremonia porque es el lugar en el cual se reciben a los *magnei* o invitados. En este contexto, el *magnelewün* o la acción de invitar a alguien a compartir en *nguillatun* y en la mesa de su *kūni* es importante; “*no a cualquiera yo le digo ven y siéntate a mi mesa, es señal de respeto, de cariño, de confianza, de mucha confianza, ese (acto) tiene mayor significancia porque uno no invita a cualquiera a la mesa, a su casa, menos a compartir un nguillatun. Compartir la mesa, tiene que ser persona que se quiere, que se respeta...antiguamente los papas iban con meses de anticipación a invitar al witrán (visita) a hacer magnelewün; tenía todo un protocolo*”.

Desde otro ángulo, en los *kūni* se pueden realizar diversas actividades, desde un *trawün* (reunión) de la comunidad o de las asociaciones, hasta encuentros familiares o visitas individuales. En entrevistado 4, menciona que ellos ocupan los *kūni* durante el mes de diciembre para realizar encuentros familiares. En este contexto, los *kūni* pueden ser utilizado durante cualquier época del año, por cualquier miembro de la comunidad, y de forma espontánea, sin la necesidad de solicitar permisos especiales a las asociaciones o

a la comunidad. A continuación, en la figura 23, se presentan unas imágenes en donde se puede apreciar la dimensión y tipo de ocupación de los *küni*.

Figura 23. Sitio *küni*, Centro Ceremonial *Inaltu Winkul*.

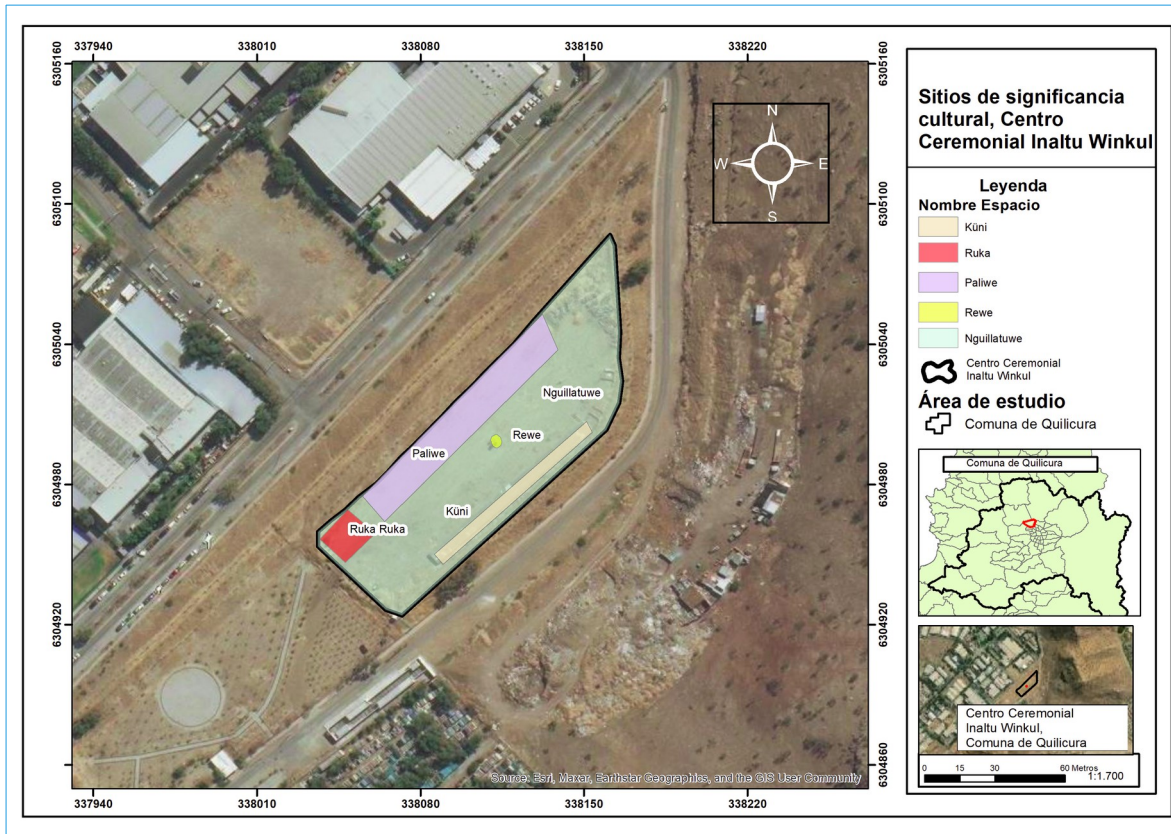


Fuente: Izquierda: Registro Oficina Pueblos Originarios; Derecha: Registros asociación Arak Mapu.

e) Sitio *Ruka*

Si bien el centro ceremonial no posee una *ruka* -vivienda *mapuche* tradicional- construida, ésta se encuentra presente en la memoria de la comunidad *Inaltu Winkul*. La comunidad tiene proyectado construir una *ruka*, la cual sería localizada en el sector sur-poniente del -centro *Inaltu Winkul*. Para la comunidad, la *ruka* es una de las principales expresiones y símbolos de la cosmovisión *mapuche*, dado que en ella se practican valores de la vida cotidiana, de las costumbres y de las tradiciones, así como también es una de las mayores expresiones de la arquitectura tradicional. De acuerdo con los entrevistados, se espera que el sitio *ruka* sea un lugar de encuentro y un lugar en donde se entregue conocimiento y se enseñe la cosmovisión y lengua *mapuche*, a través de talleres de *mapudungun*, telar, cocina tradicional, entre otros proyectos que la comunidad podría desarrollar. En la figura 24, se muestra la caracterización física de los sitios de significancia cultural.

Figura 24. Caracterización física: Sitios de significancia cultural



Fuente: Elaboración propia a partir de las entrevistas.

En este contexto, la construcción del centro ceremonial representa una serie de espacios culturales, que son construidos según el protocolo tradicional *mapuche*. De acuerdo a la entrevistada 1, el centro ceremonial es un espacio “*en donde todos los elementos están relacionados, cumplen una función de carácter sagrado dentro de la espiritualidad, de la cosmovisión, del feyentun⁹⁹ que nosotros creemos*”.

3.1.5 Prácticas culturales realizadas en el centro ceremonial *Inaltu Winkul*

Dentro de los diversos modos de participación e interacción de los *mapuche* del centro ceremonial *Inaltu Winkul*, se reconocieron dos grandes tipos de prácticas tradicionales desempeñadas por los ellos: ceremonial y prácticas culturales. Ambos modos, caracterizan formas de interacción y normas que tienen que ver con la vivencia de la cosmovisión.

a) Ceremonias

Como se ha mencionado con anterioridad, con el fin de mantener el equilibrio con el entorno, lo que involucra naturaleza, espíritus, antepasados, la comunidad lleva a cabo diversas manifestaciones propias de la cultura *mapuche*. Entre las manifestaciones de carácter espiritual de mayor relevancia, tanto del punto de vista de la cosmovisión, como

⁹⁹ El *feyentun* se define como un conjunto de creencias y orientaciones entregadas por los *fūshakeche* (anciano o anciana con características de sabio), los cuales transmiten el legado ancestral. En palabras simples, el *feyentun* es asimilable a lo que el occidente se conoce como religión.

del de la comunidad del *Inaltu Winkul*, se encuentra el *nguillatun*, ya que su función principal es que el o la machi o *nguillatufe* entrega un mensaje de consideración, de reconciliación y mantención del legado cultural y el equilibrio pactado entre las deidades, los ancestros, la naturaleza y los habitantes del *Mapu*¹⁰⁰. Es importante destacar que esta celebración tienen un carácter histórico, ya que es una de las conmemoraciones de mayor relevancia, por lo tanto más documentadas.

En el centro Ceremonial *Inaltu Winkul* el *nguillatun* se celebra dos veces al año, la primera durante el mes de junio, en el contexto de la celebración del nuevo ciclo, *we tripantü*, *wiñol tripantü* o, conocido por el mundo occidental, el año nuevo indígena. La segunda, se celebra el primer fin de semana de octubre, en el contexto de la llegada de la primavera y el renacer de la siembra. Ambos encuentros se realizan durante los días sábados y domingos, de manera que los participantes tengan mayor disponibilidad de participar durante la ceremonia, dado que la mayoría trabaja durante la semana.

Antes de continuar, es pertinente mencionar que, este apartado no contará con imágenes ceremoniales, dado que durante los momentos ceremoniales no está permitido tomar fotografías, ya que se podría interrumpir momentos en los cuales la o el *machi* o la o el *nguillatufe*, se encuentran realizando en *ngellipum*, es decir, entablando el diálogo con los ancestros y espíritus. A continuación, en la figura 25, se muestran las imágenes con los carteles que existen a la entrada del centro ceremonial.

Figura 25. Carteles entrada Centro Ceremonial *Inaltu Winkul*



Fuente: Elaboración propia.

Desde el punto de vista de la comunidad, el *nguillatun* se trata de una instancia de celebración exclusiva para los socios de la comunidad del centro ceremonial *Inaltu Winkul*, para sus familias, amigos e invitados, los cuales pueden o no, ser miembros inscritos en las asociaciones, o vivir en Quilicura. Asimismo, es importante destacar que

¹⁰⁰ Catrileo, M. (2014). El *nguillatun* como sistema conceptual *mapuche*. En línea. Disponible en: https://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0071-17132014000100002

durante la celebración del *nguillatun*, es el único momento en el cual las tres asociaciones y la comunidad *mapuche* presente en la ceremonia, reconoce a autoridades ancestrales como: *machi*, *nguillatufe*, *werken*. Si bien, no todos los *nguillatun* requieren de la presencia de un o una *machi*, en la mayoría de las celebraciones se ha contado con la presencia de un o una *machi* invitado desde una zona rural del sur de Chile o con algún o alguna *machi* de la Región Metropolitana, ya que la comuna de Quilicura no posee *machi*. En la mayoría de los casos, la celebración se extiende por dos días, lo que incluye una noche de pernoctación.

Aquí es importante hacer una precisión, el solicitar a un o una *machi*, requiere de seguir un sistema protocolar de bastante complejidad, de acuerdo con los entrevistados “no es llegar y pedirle a un o una *machi* que venga”. El primer paso, es preparar una comisión de personas encargadas de viajar hasta la casa del *machi*, en general, localizada en alguna comuna de la región de la Araucanía, y hacerle la petición formal. Se debe llegar a la casa de esta persona con vestimenta tradicional, con música tradicional y con algún hablante que pueda hacer rogativa y entablar la conversación en *mapudungun*. Una vez que se realiza la petición, el *machi* les menciona la fecha en la cual deben regresar para que le den la respuesta.

Así, una segunda comisión se prepara para ir a escuchar la respuesta de la *machi*, quien, durante ese tiempo, realiza *ngellipun* y se comunica con los *ngen*, los antepasados y los elementos para saber si puede dejar el *lof*. Si la o el *machi* da una respuesta positiva, la comisión vuelve a Santiago, para preparar todo lo que la *machi* solicita, en cuanto a *lawen* (plantas medicinales, entre ellos canelo), agua u otras peticiones especiales “*dependiendo de donde venga la machi, a veces pide un toque de kultrun diferente al que conocemos y debemos ensayarlo*”. Una vez que está todo listo y dispuesto en el centro Ceremonial, se va a buscar a la *machi*, para que viaje a Santiago a la ceremonia, se le acoge en una de las casas de los dirigentes-hablantes. Una vez finalizada la ceremonia, deben devolver a la o el *machi* a su territorio, con la misma ceremoniosidad con la cual se fue a buscar (vestimenta, alimentos, *kultrun*). La figura 26, muestra las imágenes de los *kultrun* utilizados durante la ceremonia, junto a una cascahuilla , y las ofrendas que son realizadas al *rewe* durante el *nguillatun*.

Figura 26. *Kultrun* y ofrendas al *rewe*



Fuente: Elaboración propia.

Como se mencionó anteriormente, la realización de esta ceremonia requiere la presencia de recursos naturales, entre los que se mencionan agua de *menoko* o *trayenko*, *lawen* o plantas medicinales, *foye* o canelo, comida típica, y espino o *chacay*, para limpiar el sitio del *nguillatuwe* antes y después de la ceremonia, sacando las malas energías y durante la ceremonia, para potenciar el diálogo que se establece. Es importante mencionar, que la presencia de estos elementos en el área del centro ceremonial del centro *Inaltu Winkul* escasean, debido a que el cerro tiene características semi-áridas y lo único que es posible encontrar es el espino. Es por esto que los asociados deben desplazarse a otros sectores de la comuna o de la región metropolitana para recolectarlos. Por ejemplo, el agua de *trayenko* o vertiente se recolectan en la quebrada de *Macul*, el *foye*, en *Caleu*, algún tipo de *lawen* en los sectores de humedales del estero Las Cruces.

Cómo ya se mencionó, generalmente el *nguillatun* incluye una noche de pernoctación. Éste es un momento de gran relevancia para la comunidad, pues durante la noche, y alrededor del fuego, las personas de más edad y de mayor conocimiento “*chachay*”, pueden compartir conversaciones y el conocimiento o *kimün* de la cultura mapuche con las personas más jóvenes, continuando con la tradición oral de la cultura.

En cuanto al desarrollo de las actividades, antes de comenzar con la ceremonia, se asignan los roles que van a tener algunos asociados, por ejemplo, algunos van a actuar de *werken* o mensajeros de cada asociación, de un capitán, quien tendrá el rol de ir solicitando a los asistentes a participar de cada una de las fases del *nguillatun*.

Por otra parte, también existe el *ngillatufe*, que es la persona encargada de organizar y celebrar la rogativa, encargado de conducir los diálogos principales junto a la o el machi, quien puede acompañarla conduciendo la música y las canciones con su *kultrun*. Es importante destacar que la ceremonia y las rogativas sólo pueden ser dirigidas por hablantes de mapudungun, si no se habla la lengua de la tierra no es posible realizar la conexión con el resto del universo.

La música también juega un rol clave dentro de la ceremonia ya que, dependiendo los toques, los ritmos, se transmite diferentes significados, sensaciones y acciones dentro de la celebración. Así el entrevistado 15, menciona “*dentro del nguillatun el machi puede pedir un toque de 4 ó 5 y de eso va a depender el tipo de danza, las vueltas alrededor del rewe*”. Asimismo, la música es una de las herramientas que utiliza el machi o el *nguillatufe* como puente para realizar la conexión entre el mundo natural y el espiritual. De acuerdo con la entrevistada 1, el *kultrun* es mucho más que un instrumento musical: “*está toda la cosmovisión plasmada ahí, en el momento de tocar el kultrun acompaña a la o el machi para, de alguna forma, llamar ese espíritu, el püllü de la persona que cumple el rol de machi, porque no en todo momento el machi es machi, el machi primero, acá en la mapu, es persona, cierto, entonces a través del kultrun, la música, el canto, nosotros nos disponemos y llamamos el püllü, el espíritu machi, el espíritu que tiene que entrar en esa persona que cumple el rol de machi, para que sea el nexo entre lo terrenal y lo espiritual, lo divino. Entonces, el rol de los instrumentos es muy importante, porque hace que el ambiente se armonice, nos pone a disposición, ponernos en el escenario mismo de que estamos llamando al espíritu, no solamente el püllü de la machi, sino que también*

ponernos en conexión con nuestros antiguos y con los cuatro elementos. Los cuatro elementos, porque también están ahí representados en los instrumentos, están los símbolos en los instrumentos, está el símbolo del agua, que puede ser el trompe, la pifilka, la trutruka que es el viento y el kul kul (tipo de aerófono, todo tiene que ver para ponernos en conexión con el wenu mapu, con el cosmos”.

Así, la música y los instrumentos musicales tienen una connotación cultural y son elementos sagrados y religiosos, por lo cual son de gran relevancia durante todo el desarrollo del *nguillatun*. Cada una de las instancias en las cuales se realiza un *ngellipun*, se acompaña a la *machi* o a quien dirige la ceremonia con el sonido del *kultrun*, las cascahuillas o *wadas*, acompañado por los sonidos de los *wiño* y de los otros asistentes quienes pueden hacer sonar la *pifilka*, la *trutruka*, el *trompe*, el *kul kul* o colaborar en los gritos llamados *afafan*. Asimismo, se acompaña la danza del *purrún*, el *choyke-purrún* y el juego del *palin*. A continuación, en la figura 27, se presentan, a la izquierda, la imagen de una fogata en la cual se cocina la comida tradicional durante la ceremonia. La imagen a la derecha muestra cómo se calienta el *kultrun* al fuego, antes de comenzar un *ngnellipun*.

Figura 27. Preparaciones realizadas durante la ceremonia



Izquierda: Cocinando; Derecha: Calentando kultrun antes de su utilización ceremonial.
Fuente: Elaboración propia.

De acuerdo con los relatos obtenidos desde las entrevistas, la jornada del *nguillatun* posee muchos “protocolos” los cuales deben seguirse al pie de la letra. Lo primero, es la división de las ceremonias en cuatro tiempos principales: al amanecer, alrededor de las 6 AM, se realiza la primera rogativa del día, la cual debe coincidir con la salida de *antü* o el

sol; a mediodía se realiza una segunda parte y se realiza un baile o juego de *palin*. Antes del almuerzo se presenta la comida tradicional ante el *rewé*, luego se almuerza y se comparte la comida. Después se puede realizar un *choyque-purrún* y se concluye con una ceremonia al finalizar el día. Si el *nguillatun* posee una duración de dos días, el segundo día se continúa con el mismo protocolo. Sin embargo, los asistentes destacan que cada *nguillatun* posee tiempos diversos, porque dependen de los requerimientos de la *machi* o de las propuestas del *nguillatufe*. Aunque hay momentos que no cambian, que son la ceremonia a la salida y puesta del sol, el presentar los alimentos al *rewé* y el compartir los alimentos después del almuerzo.

En este punto, es importante destacar que la reconstrucción de esta ceremonia en el centro *Inaltu Winkul*, recrea, desde la memoria histórica de sus integrantes y desde la adaptación de ésta al contexto urbano, una ceremonia de características propias y adaptadas al lugar en el cual se desarrolla. A continuación, se presentan las palabras de la entrevistada 11, quien describe de forma clara, los hitos del *nguillatun* en el Centro Ceremonial *Inaltu Winkul*: *“Antes de comenzar la ceremonia vestimos el rewé, el rewé lo vestimos con maqui, con canelo, tiene que estar protegido el rewé con estos árboles que vamos a buscar a otro lugar...el nguillatun lo comenzamos con un ngellipun, antes que salga el sol, generalmente como a las 6 de la mañana, se comienza con el ngellipun, con el kultrun, con el sonido de las cascahuillas, con los palife y alrededor del rewé, se hacen 4 vueltas, 4 purrún, bailando el purrún... después se dan dos vueltas hacia atrás, en 4 hileras, ordenados con mucho purrún, con todos los instrumentos, esto se hace al puliwentu, antes que salga el sol, al amanecer. El comienzo dura como dos horas. Después de esto vamos a tomar desayuno y después, al medio día viene otro purrún, otra ceremonia que se hace con ngellipun, en la cual presentamos el iyael, el iyael son los alimentos que le presentamos al rewé, para que nos vaya mejor para que no nos falte comida, presentamos el korri, el korri es el caldo, la cazuela, el ilo es la carne, ponemos la carne, todo lo que hemos cocinado, pero en especial el korri, el caldo, la cazuela cuando está hirviendo para que se vaya el vapor hacia arriba, para dar las gracias por los alimentos. Se lleva llewin kofke. En cuanto a la ceremonia, se hace con harina tostada se utiliza el muday, se hace el ruego, la rogativa con el muday, se ponen cereales: arvejas, habas, porotos, se pone agua del trayenko, agua traída de una vertiente, no con agua de la llave, eso es muy importante. En la ceremonia se le pide al ngenechen que nos vaya bien, pidiéndole por todos, por el universo. Cada uno presenta su alimento a ngenechen. Después del almuerzo hacemos un ayekan. El ayekan consiste en el choyke -purrún y también se hace el palife, que es parte del ayekan, y debe ir acompañado del sonido del kultrun y de todos los instrumentos y cerramos con eso, con el choyke – purrún, salen los wentru (hombres), sacan a bailar a las ñañas (mujeres) y se hace un baile como de coqueteo.”*

Por otra parte, se presenta una síntesis de los protocolos ceremoniales cuya información se obtuvo de las entrevistas y la observación participante (Ver flujograma Anexo 3):

i **Awun o limpieza del sitio ceremonial:** Antes de la ceremonia – puede ser unos días antes – se realiza un rito de limpieza del sitio ceremonial, el cual es llevado a cabo por los representantes de la comunidad. La entrevistada 1 menciona que, en el sur, el

awun se realiza con caballos los cuales dan vuelta alrededor del *rewe*. Sin embargo, en el centro *Inaltu*, esta se realiza con *chacay* o espino, de manera de alejar las malas energías del espacio ceremonial.

ii ***Karrütu rewe o Trarritu rewe***: las palabras “*Karrütu rewe*” se pueden traducir en “enverdecer el *rewe*” y “*trarritu rewe*” en envolver el *rewe*. Si bien ambas palabras tienen relación con la primera acción del día referida a decorar o vestir al *rewe* con *lawen* (canelo, maqui, boldo, entre otras plantas medicinales), vasijas con agua traída desde un *trayenko*, banderas según lo que se necesite en ese momento, la palabra que se utilice va a depender de el o la *machi* o del *nguillatufe* que dirige la ceremonia. Estos son los preparativos previos que se realizan antes de comenzar la ceremonia y de la llegada de los invitados. En relación a las banderas, por lo general, el centro ceremonial utiliza banderas de colores blanco, azul o negro, dependiendo del diálogo que se debe establecer para la mantención del equilibrio. Las banderas blancas y azul siempre estarán, pues la azul representa el cosmos y la blanca representa el equilibrio de todas las formas, de salud, abundancia. Por otra parte, la bandera negra significa que se centrará la rogativa en el agua, la lluvia. También mencionan que en algunos lugares se usa la bandera roja, la cual significa que se encuentran en estado de lucha. Asimismo, se ofrendan vasijas y jarras de greda con muday, trigo y con otros tipos de alimentos, trigo, pan amasado, sopaipillas, entre otros.

iii ***Ngellipun***: El *ngellipun* se encuentra referido a la rogativa o oración – como se llamaría en occidente – siendo el diálogo en que el el o la *machi* o el o la *nguillafe* realiza sus cuatro plegarias de agradecimiento, ruego y presentación de los productos del *mapu*. El diálogo se focaliza en hacer un compromiso de mantener las costumbres, los rituales, la lengua, entre otro compromiso que pueden adquirir quienes dirigen la ceremonia. Durante esta ceremonia, se realiza la danza del *purrun*, danza de cuatro tiempos y, se finaliza con los participantes que se detienen para compartir el muday.

iv ***Purrun y Choyke – purrun***: La traducción literal de la palabra *purrun* significa danza. Así, estas danzas tradicionales, de carácter ritual, pueden realizarse antes del mediodía o después de almuerzo, va a depender de la solicitud de quienes dirigen la ceremonia. De acuerdo con los entrevistados, en el *Inaltu Winkul*, las danzas más realizadas son el *purrun* y el *choyque – purrun*, la primera es una danza lenta y rítmica, la cual consiste en dar pequeños pasos o saltos que van de un lado a otro, o puede ir de norte a sur, es decir, adelante y atrás. Por otro lado, el *choyke – purrun* es una danza que imita el comportamiento de un ave, en este caso el avestruz. A pesar que estas son las más recurrentes del centro, de acuerdo con la entrevistada 5: “una vez vino un *machi* que solicitó otro tipo de danza, la cual tuvimos que aprender”. En general, se dan cuatro vueltas al *rewe*, o un número par de vueltas, ya que acorde a las entrevistas: “la *paridad* es importante desde la *cosmovisión*”, pero siempre dependerá de la solicitud de quienes dirigen. El *purrun*, se organiza en hileras, una de mujeres y una de hombres, de manera alternada, en las cuales se avanza y se retrocede al son del *kultrun*. En general, son cuatro filas; sin embargo, estas se organizarán dependiendo el número de concurrentes al evento. La danza del *Choyke – purrun*, consiste en dar cuatro vueltas al *rewe* saludando a los espíritus, antepasados y a las autoridades, también al son del *kultrun* y de todos los

instrumentos que suenan alrededor: *pifilka*, *trutruka*, *cascahuillas*, *trompe*, *wiños* y *kul kul*. Ambas danzas tienen una duración entre 15 y 30 minutos y en ambas, algunos mapuche danzan descalzos, como un acto de entrega máxima pues, como lo mencionan: “así se hacía antes”. Algunos asistentes danzan con ramas de canelo o de algún otro árbol nativo, o con comida semillas de trigo o con las *cascahuillas*, otros van repartiendo muday a los invitados, de manera de poder hidratar al público presente.

v **Palin:** Al igual que el *purrún* y el *choyke* – *purrún*, el encuentro del *palin*, puede realizar antes del mediodía o después de almuerzo, dependiendo de la solicitud de quienes dirigen la ceremonia. En el contexto del *nguillatun*, el *palife* es un encuentro deportivo tradicional de carácter sagrado, que tiene como finalidad mostrar el juego tradicional del *palin*. La presencia de los *palife* o hombres que juegan el *palin*, es fundamental dentro de la ceremonia, pues el sonido de los *wiño* debe estar siempre presente, como parte del todo.

vi **Würrwürtu:** En esta sección de la ceremonia, se presenta la comida al *rewe* de manera de poder compartir con los espíritus y ancestros y con los creadores del mundo *mapuche*. La comida debe ir caliente y humeante porque es el vapor el que llega al espacio en donde se encuentran los abuelos. En esta ofrenda, la comida es la representación del sacrificio y del trabajo que han realizado los *mapuche* en la tierra.

vii **Almuerzo:** Si bien el almuerzo es la sección en la cual cada una de las familias vuelve a su *küni* a finalizar la preparación de la comida, se genera la instancia en la que cada dueño de *küni* sirve a sus *witran* o invitados. Es aquí, cuando el momento de invitar a alguien adquiere gran significancia. Invitar a alguien al *küni* y a participar del *nguillatun* se denomina *magneluwün*. Los anfitriones no invitan a cualquiera a sentarse a su mesa, así que se transforma en una señal de respeto, cariño y confianza, por lo cual el almuerzo se transforma en la instancia de compartir con estos *witran*, reafirmando los lazos que se han generado durante el tiempo. De acuerdo con la entrevistada 1, antiguamente el *magneluwün* se realizaba de la siguiente forma: “los papas iban con meses de anticipación a invitar al *witran*, a hacer el *mgneluwün*; iban a la casa, tenía todo un protocolo, siendo señal de respeto y cariño”.

viii **Llaukewün:** Este momento es de relevancia durante el *nguillatun*, si bien no es una ceremonia propiamente tal, es igualmente un momento sagrado, ya que sigue formando parte del momento ceremonial y, ayuda a mantener del equilibrio. Se realiza después del almuerzo y se trata del momento en el cual cada dueño de *küni* sirve la comida que cocina a un amigo que, si bien no llegó directamente a su *küni*, se trata de una persona a la que le tienes cariño y respeto, por lo cual el entregar un plato se trata de un símbolo de bienvenida y de entrega, pues se sirve lo que es parte del trabajo y del esfuerzo de la persona. Asimismo, en esta instancia se genera un compromiso, pues no solamente se trata de recibir, sino que también de entregar, por lo cual en algún momento esa muestra se debe retribuir.

ix **Ayekan:** El *nguillatun* se finaliza con un *ngellipun* - dirigido por el o la *machi* o por el o la *nguillatufe* – y con un *ayekan*. El *ayekan* que se podría describir como un espacio musical, en el cual suenan todos los instrumentos que han sido parte de la ceremonia.

Desde la cosmovisión mapuche, un *ayekan* es entendido como el acto en el cual se juntan todos a tocar sus instrumentos y a danzar *purrún*, creándose un momento musical de unión social que promueve la alegría del grupo.

Finalmente, es importante destacar que en esta ceremonia participan los socios de la comunidad, su núcleo familiar, la familia extendida, la cual incluye hermanos, primos, abuelos, y amigos *winka* o no *mapuche*, cercanos a la familia. Muchos de los familiares y amigos llegan al centro ceremonial desde otras comunas, como los son Macul, Peñalolén, San Bernardo, Puente Alto, Maipú, Renca, principalmente. Y, la mayoría de ellos participan de manera constante, asistiendo a todas las ceremonias que se realizan durante el año, considerándose parte de la comunidad, no así de las asociaciones. De acuerdo con las palabras de la entrevistada 12: “*yo soy de Peñalolén, pero participo en la Comunidad del Inaltu Winkul porque ahí siento más cercanía y me siento más acogida*”. Asimismo, el centro *Inaltu Winkul* ha recibido las visitas de familiares o amistades que viajan de la zona sur a participar de las ceremonias, o de machi que vienen con su comité. Quienes reconocen al centro ceremonial como un espacio mapuche. Acorde a las palabras de la entrevistada 1: “*ellos vienen y se van muy contentos, diciendo que en el centro ceremonial hay harto newen, que nunca se imaginaron encontrar tanto newen y tantos mapuche unidos celebrando...incluso las machi vienen porque sienten que hay mucho newen en este espacio*”.

b) Actividades de tipo culturales

Si bien la ceremonia del *nguillatun* está compuesta por una serie de prácticas culturales como la gastronomía, la práctica del idioma, la transmisión oral, la danza, la vestimenta típica, entre otros, en el Centro Ceremonial *Inaltu Winkul* también se realizan diversas actividades de tipo cultural las cuales incluyen un protocolo y un espacio ceremonial en el cual se genera un diálogo con el *ngen* del cerro, sin embargo no se encuentran centradas en el desarrollo ceremonial, como lo es el *nguillatun*.

A través de las palabras de los entrevistados y de los terrenos realizados, se pudo constatar que durante el año se efectúan una serie de actividades, que pueden realizarse de manera espontánea o con poca preparación. Dentro de las actividades más destacadas por la comunidad, se encuentra el aniversario del centro, que se celebra el día 23 de abril. A continuación, se presenta una descripción de cada una de ellas.

Celebración Aniversario Centro Ceremonial: Este encuentro tiene la duración de un día y se celebra durante el fin de semana, de manera de poder contar con un mayor número de participantes. Posee una estructura similar a la del *nguillatun*, comenzando el día temprano en la mañana con un *ngellipun*, realizando danzas y el encuentro del *palin*, finalizando con una rogativa. No se cuenta con la presencia de un machi, más bien es dirigida por un *nguillatufe* y por las personas hablantes de mayor conocimiento o *chachay*, *papay*.

Trawün: La palabra *trawün* significa reunión, el momento en que las personas se reúnen a hablar sobre temas de relevancia. En el contexto del centro ceremonial, éstas se caracterizan por ser reuniones que se realizan de manera esporádica y de acuerdo a la

necesidad de la comunidad. Por lo general, son de carácter resolutivas, de carácter políticas o administrativas, en las cuales deciden sobre cómo llevar a cabo, por ejemplo, el protocolo de ir a buscar a la machi, las fechas de los *nguillatun* o de algún encuentro de *palin*, entre otras cosas. También, después de un *nguillatun*, se pueden reunir de manera de analizar lo sucedido y ver cómo mejorar las próximas ceremonias. En estas se pueden juntar a discutir sobre las preparaciones que se deben del *nguillatun* y en las cuales se juntan a discutir temas de relevancia política o administrativa para la comunidad.

Matetun: Estas son reuniones en las cuales el objetivo principal es juntarse a conversar del día a día, de lo cotidiano, compartiendo un mate y comida tradicional.

Palin: Encuentro social, cultural, político y deportivo en el cual se juntan dos o más hombres *mapuche* o *palife* a compartir en el encuentro del *palin*. Estos encuentros se pueden dar en el marco de un torneo a nivel inter – comunal o como un espacio de distensión para los miembros de la propia comunidad. Por lo general, la comunidad organiza un encuentro inter – comunal todas las primaveras.

Trawün pu zomo: Esta actividad se encuentra referida a la junta de mujeres que se realiza durante la luna llena. En este espacio, un grupo de mujeres se reúnen para conversar sobre problemáticas femeninas cotidianas.

Elunmawe: Ésta se caracteriza por ser una actividad de carácter ceremonial que tiene como objetivo realizar la despedida del plano terrenal de un mapuche. La palabra mapudungun *elun* es una palabra compuesta que se descompone en el que *elu* significa “dejado”, y un qué quiere decir “lo que fue tomado”, algo así como “el lugar en donde se deja lo que fue tomado”, en este caso, la vida. Esta ceremonia se celebra cada vez que muere algún miembro de la comunidad y se realiza en la zona suroriente del *nguillatuwe*.

Limpieza del centro ceremonial: Esta actividad se realiza de manera regular, y consiste en limpiar el centro ceremonial de manera física. En general es realizado por los representantes de la comunidad, sin embargo, cualquier socio puede ir al centro a realizar esta actividad, previa autorización de los dirigentes.

Encuentro de fin del año winka: Este encuentro se realiza días después de la Navidad que celebran los *winka* y suele realizarse por un grupo específico de familias que pertenecen a la comunidad. Se caracteriza por ser un encuentro al aire libre de las familias mapuches que tienen niños pequeños quienes reciben regalos durante la Navidad, de manera que puedan contar con un espacio natural, abierto, en el cual utilizar sus juguetes como bicicletas u otros juegos.

Como se ha visto, el Centro Ceremonial *Inaltu Winkul*, es un lugar sagrado que se construye desde la memoria colectiva de un grupo de personas migradas desde las zonas rurales de Chile, y que pudieron recrear un espacio en el cual la expresión cultural y de la cosmovisión sea parte de la vida cotidiana en la ciudad. En este espacio es posible vivenciar actividades y ceremonias propias de la cosmovisión.

3.2 Espacios de significancia cultural asociados al Centro Ceremonial *Inaltu Winkul*

El reconocimiento de espacios de significancia cultural fuera del centro ceremonial *Inaltu Winkul* tiene que ver con la mirada indígena que le entrega el *mapuche* sobre el territorio que habita, ya que el espacio adquiere sentido desde la relación que existe entre el *mapuche* con la naturaleza, con los ancestros y con los espíritus que pueblan todos los espacios. En este sentido la geografía de la comuna juega un rol fundamental, ya que esta representa el actuar y configura el ser del *mapuche* de Quilicura. Así, se debe recordar que la comuna forma parte del valle central y que, por las planicies, circulan diversos cursos de agua que sustentan un gran humedal urbano de 468,3 hectáreas, conocidos con los nombres de Humedal San Luis, San Luis Norte y O'Higgins¹⁰¹. Asimismo, que este espacio se encuentra enmarcado por diversos cerros islas que le entregan altitud al paisaje comunal, el Cordón de Cerros de Renca y Cerro San Ignacio.

Todos estos aspectos, configuran un territorio particular que da paso a una gran diversidad y sustenta la vida del *mapuche*. No sin razón, antes de la llegada de los españoles, este terreno se encontraba poblado con *mapuche* y durante los periodos siguientes, se reconocía a la comuna por su importante contribución agrícola-rural. Así mismo, es importante destacar que desde la cosmovisión y el mito de la segunda creación de los mapuche, los cerros o *winkul*, representan lugares sagrados, ya que fue la altura la cual salvó a la población *mapuche* de la desaparición¹⁰².

Esta investigación ha logrado identificar una serie de sitios de orden natural, espiritual y cultural a los cuales, la comunidad del *Inaltu Winkul*, les ha entregado una significancia particular. Así la denominación de estos espacios se genera desde lo cultural, lo holístico y lo cósmico, es decir, nacen directamente desde su cosmovisión y deben cuidarse y resguardarse con el fin de mantener el equilibrio. Un ejemplo de ello puede ser los espacios en los cuales se puede encontrar *lawen* o plantas medicinales, en donde el vínculo social, material y espiritual se genera entre el hombre, mujer, y cada uno de los elementos que componen el ecosistema del espacio: las plantas, el agua, la característica geográfica.

A continuación, se presentan los sitios de significancia cultural que se han encontrado fuera del centro ceremonial *Inaltu Winkul*. Entre ellos, se identificaron: 2 centros ceremoniales, 4 espacios de origen natural dentro de la comuna de Quilicura y 2 fuera de ella; 3 espacios de tipo cultural, económico y participativo; y la localización de 5 sedes de asociaciones indígenas las cuales también carecen de interés cultural para la comunidad. A continuación, se describirá cada una de ellas.

3.2.1 Centro ceremonial *Inaltu Winkul*

Como se ha mencionado, el centro ceremonial *Inaltu Winkul* o *nguillatuwe* se presenta como hito cultural, espiritual, social y deportivo de gran relevancia tanto a nivel comunal como regional, ya que recibe la visita de *mapuche* de diversos sectores de la región. Uno

¹⁰¹ Estos humedales urbanos se encuentran reconocidos por la Ley 21.202. Asimismo, existen dos humedales más en proceso de ser reconocidos humedal Colo-Colo y Estero Las Cruces.

¹⁰² Ver capítulo Cosmovisión.

de los puntos importantes a destacar en este apartado es que el centro *Inaltu Winkul* se posiciona como un polo de atracción *mapuche* dentro de la comuna, puesto que personas que son originarias de otras comunas, asisten ya sea para la celebraciones del *nguillatun* o de las actividades como el juego del *Palin* u otras. En la figura 28, se muestra la entrada al centro ceremonial *Inaltu Winkul*.

Figura 28. Entrada Centro Ceremonial *Inaltu Winkul*.



Fuente: Elaboración propia.

3.2.2 *Nguillatuwe* Parque el Mañío

El *Nguillatuwe* del Parque El Mañío fue fundado hace más de 20 años por la Asociación Indígena *Haila Rewe*. La asociación se funda con el fin de promover y fortalecer la identidad *mapuche* en la ciudad. Durante los primeros años de su funcionamiento, la asociación poseía un comodato entregado por la Municipalidad, el cual les permitía la utilización del lugar como centro ceremonial y cultural *mapuche* para la comuna de Quilicura. Sin embargo, con los años, el comodato no fue renovado. En la actualidad el centro sigue existiendo; sin embargo, no posee una protección especial por parte de la municipalidad.

En cuanto a la estructura del Centro, es posible mencionar que sus asociados lo reconocen como un *nguillatuwe*, teniendo el mismo valor simbólico, espiritual y cultural que el *nguillatuwe* del Centro Ceremonial *Inaltu Winkul*. En este centro se realizan diversas actividades, entre ellas *nguillatun*, celebración de *Weñol tripantü*, encuentros de *palin* y la ceremonia de despedida de la esfera terrenal del *elunmawe*¹⁰³.

Los entrevistados, comentaron que, si bien *Haila Rewe* no es parte de la comunidad del *Inaltu Winkul*, todas las asociaciones tienen como base esta asociación, de la cual se separaron y se reagruparon con otros nombres, trasladándose a la zona norte de la comuna de Quilicura. Sin embargo, reconocen el espacio como sagrado, pues allí realizaron variadas ceremonias, encuentros de *palin* y posee un *rewe*, el cual, desde la cosmovisión mapuche, le da la característica de sagrado. En la figura 29, se muestran imágenes del *Rewe*, Parque el Mañío.

¹⁰³ Información obtenida de la siguiente acta: https://seia.sea.gob.cl/archivos/2017/09/13/Acta_Reunion_Articulo_86_mas_Lista_de_Assistencia_vB_10_09_17.pdf.

Figura 29. Rewe, Parque el Mañío



Fuente: <http://quilicurahechos.blogspot.com/2011/08/el-parque-del-manio.html>.

3.2.3 Sitio Winkul

En la comuna de Quilicura existen dos sitios *Winkul*; uno es el cordón cerros de Renca, el cual se encuentra en la zona sur-oeste de la comuna, y cerros de San Ignacio, cordón que se encuentra en el sector noreste de la comuna. Estos sitios suelen ser asociados a cerros que poseen un valor especial dado que son habitados por un *ngen* o un espíritu dueño y, que poseen gran relevancia dentro de la cosmovisión y del origen del pueblo *mapuche*¹⁰⁴.

En el sector de cerros de San Ignacio se encuentra un conjunto de 10 “tacitas” dispuestas sobre una plataforma de roca horizontal, de superficie irregular, que mira hacia el valle de Quilicura. Asimismo, en ese sector se evidencian otros hallazgos de tipo cultural (cerámicas, lítico y loza). Si bien, en el mundo occidental, existe una amplia discusión sobre el origen y el uso que se le dio a las piedras tacitas, la comunidad indígena del *Inaltu Winkul* reconoce el sector como un lugar ceremonial, un sector de procesión, ya que se encuentran presentes los *ngen* del cerro, la roca y el agua, en el cual se realizaban antiguas ceremonias ya que en la tradición oral del pueblo mapuche se considera a ciertas piedras *kura* o *ngen kurra* como rocas sagradas en las que residen espíritus protectores, a los cuales se rinde culto y se les ofrendan alimentos¹⁰⁵.

Se han realizado ceremonias en el lugar, con trigo, *lawen* y agua : “*la primera vez fui yo llevé trigo, agüita, lawen y cuando llegué a ese lugar, antes de subir a la piedra hice una rogativa, hice un ngellipun, le pedí permiso a los abuelos, a los ancestros, a los incas, que también habían pasado por ahí, a los lamngen que vivían en ese sector, me puse a disposición de ello ... durante la visita vimos unas cuevas y pensé en que quizás era ahí donde los lamngen se protegían del frío, lluvia...dejé llenita las tacitas con agüita con el permiso de los espíritus, del ngen winkul*”.

¹⁰⁴ Ver apartado de Cosmovisión

¹⁰⁵ PLANELLA, M. SANTANDER, G., & MCROSTIE, V. (2017). Aportes a la discusión sobre piedras tacitas en Chile Central. Intersecciones en antropología, 18(1), 5-17. En línea. Disponible en: http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1850-373X2017000100001&lng=es&tng=es.

De hecho, uno de los entrevistados comenta que, después de la primera visita al sector, tuvo un *pewma* en el que se le mostraba el encuentro dos culturas en el sector, la inca y la *mapuche*, al develarse una *ruka* hecha con piedras y madera. De acuerdo con las palabras de la entrevistada 1: “*esa noche sueño que tengo una tremenda ruka, linda, y la estaba limpiando, la limpiaba y el piso brillaba, era de tierra, pero brillaba... y el barco de mi ruka era de piedra, de esa misma piedra que fui a hacerle esa rogativa, mi ruka era como un túnel y adentro había una tremenda ruka y yo la barría, la limpiaba y le tiraba agüita... mi pewma fue tan bonita, después analicé el sueño y pensé que me vieron hacer la ceremonia (los espíritus, antepasados, ngen) por eso después soñé eso.*” Como se puede apreciar, desde el punto de vista de la comunidad, el *winkul* de San Ignacio posee mucha fuerza o *newen*, por lo cual están viendo la posibilidad, junto al municipio, de posicionar algún elemento en el espacio, de manera de visualizar la importancia de mantener el equilibrio en ese lugar. En la figura 30, se muestra la imagen de una de las socias de la comunidad visitando la zona de Las Tacitas, en el cerro San Ignacio.

Figura 30. Sector Piedras Tacitas, *Winkul* San Isidro.



Fuente: Registro Arak Mapu.

Por otra parte, y siendo quizás el sector de mayor significación para la comunidad, dada la cercanía y el posicionamiento del centro ceremonial, se encuentran el cordón de Cerros de Renca, el cual posee una superficie de 838,67 ha y corresponde al conjunto de 3 cerros menores: Cerro La Cruz, Las Perdices y La Cueca; y, tres cerros mayores: Lo Ruiz, Renca y Colorado. Este conjunto de cerros, se les denomina cerros islas dada la lejanía en la que se posicionan respecto a la cordillera de los Andes. El cerro de Renca, el más alto, cuenta con una altitud de 903 m.s.n.m.

Como se mencionó con anterioridad, el centro ceremonial se posiciona en la ladera poniente del Cerro Colorado, el cual posee una altitud aproximada de 730 m.s.n.m. De acuerdo con las palabras del entrevistado 1: “*el machi nos dijo que nosotros nos encontrábamos en la pantorrilla del ngen*”. En este sentido es importante tener en cuenta que, según como lo comenta el entrevistado 15, desde la cosmovisión *mapuche*, los espíritus protectores de los lugares pueden tomar formas: “*los ngen toman formas, no es*

como una energía no más, sino que toma forma, sobretodo de animales, entonces si ese animal no va a poder alimentarse, no va a poder beber agua, a desarrollarse el ngen igual va a estar mal.... También sé que los ngen cambian, pueden manifestarse como lagartija una vez y después como un zorro, no mantienen una forma fija, pero si, la idea es que la forma que tome debe vivir bien”.

El *winkul* de cerros de Renca posee un dueño o *ngen*, por lo cual todas las rogativas y ceremonias son dirigidas a él, solicitando su autorización y protección y entregando ofrendas, es decir, como lo mencionan los entrevistados, generan una conversación con el *ngem*, para saber cómo está y que necesita. En este *winkul*, se realizan diversas actividades, tanto ceremoniales como recreativas, entre las que se pueden mencionar la recolección de plantas medicinales utilizadas durante la ceremonia del *nguillatun*, específicamente, recolección de espino, el cual ayuda a limpiar el centro ceremonial *Inaltu Winkul* de las malas energías antes de comenzar y al finalizar una ceremonia.

Asimismo, se realizan diversas caminatas y exploraciones; en cada una de estas se realiza *llepun* o rogativas, solicitando al *ngen* por la protección de la comunidad como individual. Desde la cosmovisión *mapuche*, el *ngen* del cerro se debe respetar y cuidar, porque tal como lo relata el entrevistado 15 el *ngen* los puede abandonar: “los *ngen* son como caprichosos, si uno no los trata bien, ellos te abandonan, entonces sino alimenta el *ngen*, el *ngen* te puede abandonar, porque si no, no se va a sentir querido, entonces uno tiene que cuidarlo, quererlo y eso como se hace, respetando el propio espacio, o sea, limpiándolo, preocupándose por las plantitas, regándolo, si se quiere hacer una intervención que no se haga... es decir, si nosotros no nos preocupamos el *ngen* va a decir nadie se preocupa, entonces me voy a cuidar algo que de verdad la gente aprecie y abandona el lugar, así llega la sequía...”. A continuación, en la figura 31, se muestran fotografías sobre los lugares visitados en las laderas del cerro Colorado y Cerro de Renca.

Figura 31. Matetun, *Winkul* de Renca.



Fuente: Registros asociación Arak Mapu.

3.2.4 Sitio Menoko

Desde la cosmovisión *mapuche*, y de acuerdo con las palabras de los entrevistados, los *menoko* son un lugar sagrado en donde se encuentran aguas de bajo escurrimiento, humedales, caracterizados por su alto valor ecosistémico y, por que posee alta biodiversidad, ya que alberga una gran cantidad de hierbas medicinales, de uso común en la medicina tradicional *mapuche*. Es en este lugar, donde la o el *machi* o la *lawentuchefe*, encuentra los *lawen* o hierbas medicinales que requieren para tratar las enfermedades y los males físicos y espirituales de su comunidad.

En este contexto, es primordial mencionar que los entrevistados reconocen que la comunidad cuenta con una *lawentuchefe*, quien producto de la migración, llega a vivir al sector peri urbano de la Calle San Luis Norte, cercano al *menoko*, desarrollando sus actividades de tipo ceremoniales y culturales desde el año 2010. Sin embargo, se desconoce si las comunidades que se asentaron antiguamente en este terreno, le otorgaban la misma significancia sagrada. La comunidad *mapuche*, piensa que sí, ya que es un lugar que concentra una gran cantidad de *lawen* o hierbas medicinales.

En el caso del Centro *Inaltu Winkul* y de sus miembros, es aquí en donde la *lawentuchefe* realiza recolección de hierbas medicinales. Este sitio, si bien no se encuentra cercano al centro ceremonial en estudio se encuentra dentro de la comuna de Quilicura y se utiliza hace más de 10 años. Algunas de las hierbas medicinales recolectadas son: poleo, menta negra, yuyo, ortiga, pinaka, chacay, entre otras plantas medicinales.

Si bien, no todos los miembros de la comunidad realizan ceremonias en el lugar, quienes lo visitan y realizan recolección de hierbas también realizan *ngellipun*, ya que al tomar algún tipo de *lawen* es necesario solicitar el permiso al ngen del *trayenko* con el fin de mantener la armonía entre el mundo espiritual y terrenal. Es importante destacar que, de acuerdo con los entrevistados, este lugar no ha sido bien cuidado por lo cual sus aguas se encuentran contaminadas y no pueden ser utilizadas para el *nguillatun*, ya que podría atraer fuerzas negativas. En la figura 32, se muestra la imagen de la *pinaka*, la cual es utilizada para los dolores fuertes de oído y de muelas, y a su vez, se muestra la ortiga, la cual se usa para la preparación de medicina que ayuda a la circulación sanguínea.

Figura 32. Lawen, plantas medicinales *Menoko* .



Izquierda: Pinaka; Derecha: Ortiga.
Fuente: Elaboración propia.

3.2.5 Sitio Tromeko

La palabra *Tromeko* significa lugar de totora en *mapudungun*. Este sitio se encuentra en el sector norte de la comuna de Quilicura, específicamente en el sector del Humedal urbano conocido con el nombre de Humedal O'Higgins y se caracteriza porque la totora, es una de las especies más comunes del sector. Es aquí donde una de las integrantes de la comunidad de *Inaltu Winkul* realiza la recolección de totora para la fabricación de cestos tradicionales de la cultura *mapuche*. La cestería es una tradición, que es realizada generalmente por mujeres, y la creación va desde la recolección y preparación de los materiales hasta el tejido y la venta final, siendo así un arte exclusivo y de calidad en manos de mujeres.

Asimismo, en el sector, se realiza una práctica ritual esporádica, sin fecha establecida, en la cual se realiza un *ngellipun*, acompañada de instrumentos como el *kultrun*, las cascahuillas, entre otros. Durante el año 2021, se realizó un encuentro en el "Día del agua", junto a otra organización. Sin embargo, los entrevistados señalan que, si bien participan de ese tipo de actividades junto a otras organizaciones, para la población *mapuche* el día del agua es todos los días. La figura 33, muestra la imagen de una de las ceremonias realizadas en el lugar, en el año 2021, ya la derecha se presenta el *tromeko*.

Figura 33. Sitio Tromeko.



Fuente: Elaboración propia.

3.2.6 Sitio Trayenko

La palabra *trayenko* significa en *mapudungun* agua que cae, por lo cual suele asociarse a cascadas y saltos de agua. Si bien la comuna de Quilicura no posee esta clase de espacios, debido a su posición en el valle, la comunidad de *Inaltu Winkul* accede al *trayenko* de la Quebrada de Macul. Para la comunidad, este espacio es un lugar sagrado y, a la vez, un lugar de encuentro para la comunidad mapuche de Quilicura y de la región Metropolitana.

Desde la cosmovisión *mapuche*, este lugar es habitado por un *ngen* por lo cual posee mucho *nepen* o fuerza, generada por el constante movimiento del agua el cual permite la renovación tanto de las aguas como del espíritu personal, entregando la fuerza a la comunidad para recomenzar. Aquí se realizan ceremonias para pedir por la comunidad y por el bienestar personal. También es un lugar de recolección de aguas, ya que para la celebración del *nguillatun* se requiere de recursos naturales en buen estado, entre ellas agua. En palabra de los entrevistados, en general, cuando van a buscar agua, se encuentran con *lamngen* de otras comunas, que también van en busca de agua para sus ceremonias y que también realizan *gnellipun* en el *trayenko*. A continuación, en la figura 34, se presentan unas imágenes las cuales ilustran el camino recorrido para llegar al *trayenko* y el *trayenko* mismo, de donde obtienen el agua.

Figura 34. *Trayenko* Quebrada de Macul.



Fuente: Registro Asociación Arak Mapu.

También se ha identificado, que un grupo de asociados concurre a la comuna de Tiltill en busca de especies arbóreas como el canelo, boldo, maqui, peumo, palqui, entre otras especies, ya que estas son necesarias para la realización de la ceremonia del *nguillatun*, para vestir al *rewe*; sin embargo, no se logró obtener datos del lugar específico. Una de las asociadas menciona “*van a Tiltill a un menoko, en donde realizan un nguellipun antes de la extracción del lawen, otros lamngen traen triwe (laurel mapuche) y foki enredadera o fibra trepadora del willimapu (tierras que quedan al sur)*”.

Asimismo, y conforme a la información recopilada a través de las entrevistas, la comunidad de *Inaltu Winkul* ha relevado algunos sitios de importancia cultural que no tienen que ver con la práctica ritual, sino más bien con la mantención de las tradiciones a través del ejercicio de actividades económicas. Entre ellos se encuentra:

La escuela del Artesano: En el complejo desarrolla sus artesanías un artesano *mapuche* quien trabaja la madera. Según los entrevistados, la comunidad *mapuche* se dirige a ese sector a comprar platos de maderas y otras artesanías, las cuales son importantes para los momentos ceremoniales del Centro. Asimismo, en el lugar se han realizado diversos

talleres relacionados con la cultura y cosmovisión *mapuche*. Dirección: Caupolicán 8600, Sector San Ignacio.

Feria libre calle San Luis: Una de las socias de la comunidad *Inaltu Winkul* realiza el suministro de comida tradicional mapuche a pedido. Asimismo, hace más de 6 años, realiza la venta de comida tradicional *mapuche*, los días jueves y sábado, en la feria localizada en la calle San Luis. La entrevistada menciona que uno de sus principales clientes es la Municipalidad de Quilicura. Entre la comida más vendida, se encuentran: *katutos* (panes tradicionales elaborados de grano de trigo cocido y pelado, tiene forma de un rombo alargado), *sopaillas*, *muday* (bebida realizada de la fermentación de granos de maíz o trigo), *trapi* (ají, salsa de ají).

Restaurante La Ruka: Este restaurante le pertenece a una de las familias socias de la comunidad *Inaltu Winkul*. Si bien en el día a día realizan colaciones a pedido, ellos trabajan con alimentos típicos de la cultura mapuche como quinua, papa camote, cochayuyo, sopaipillas, piñones, entre otras cosas que integran al menú diario. Por otra parte, reciben pedidos especiales de platos típicos mapuche. Asimismo, se presenta como un lugar de encuentro para los miembros de la comunidad, porque recibe visitas de variados integrantes, como ella lo mencionará durante una visita a terreno *“los lamngen saben que pueden pasar cualquier día a conversar o tomarse un mate, el otro día estuvo la lamgen Rosita”*.

Venta a pedido de comida tradicional, sector San Luis Norte. Si bien este lugar es una dirección particular de una de las socias de la comunidad, ella realiza venta a pedido de comida tradicional *mapuche*, siendo la única persona en la comuna de Quilicura que realiza tortilla al rescoldo (es un tipo de pan que se cocina con las brasas y cenizas de los fogones) ya que habita en un sector en el cual puede prender fuego para ello. También cocina otras cosas, como sopaipillas, trapi, katuto. Como mencionara una chachay durante una jornada de observación participativa: *“Cualquier comida mapuche que le encarguen, ella la hace”*.

Oficina de Pueblos Originarios: Si bien la Oficina de Pueblos Originarios es parte de la Municipalidad, y depende institucionalmente de la Dirección de Desarrollo Comunitario (DIDECO), esta se crea en el año en el año 2009 a partir de la presión que ejercieron las asociaciones indígenas que luchaban por las demandas históricas mapuche y la ratificación del Convenio 169 de la OIT. Desde entonces, y hasta el presente, la municipalidad ha generado diversos talleres e intervenciones de tipo cultural en los colegios municipales de la comuna y en otras instancias. En cuanto a la relación que mantiene esta oficina con la comunidad del *Inaltu*, esta es de estrecha colaboración, ya que la oficina gestiona la instalación de baños públicos, agua potable en los tiempos de *nguillatun* y, tiene en contratado de manera permanente a un cuidador para el centro ceremonial, al cual, la comunidad le llaman el *“informante”*. Es por esta razón que los mismos entrevistados solicitan agregarlo como un punto de referencia indígena de tipo cultural en la comuna. A continuación, en la figura 35, se muestra la fotografía en la cual se presenta el servicio de comida tradicional que una de las entrevistadas realizó para la

Municipalidad de Quilicura. A su vez, se presenta el cartel del Restaurante “La Ruka”, el cual indica los tipos de servicio que ofrece.

Figura 35. Comida Tradicional *mapuche*.



Izquierda: entrevistada 8; Derecha: Aviso del restaurante La Ruka.

Fuente: Elaboración propia.

Todos los lugares que se han presentado durante este apartado, son espacios los cuales sostienen y mantienen las practicas ceremoniales y culturales de la comunidad del Centro *Inaltu Winkul*. Así, se presentaron, desde espacios sagrados, por su alta significancia desde la cosmovisión, hasta lugares en los cuales es posible encontrar comida tradicional.

3.3 Cartografía Indígena

La cartografía colaborativa es método el cual tiene como finalidad hacer visible la asociación que existe entre el territorio y la comunidad del Centro Ceremonial *Inaltu Winkul* de manera de poder construir un conocimiento integral en un lenguaje didáctico y de fácil comprensión, como es el caso de la cartografía.

La colaboración tiene la base de ser una técnica integradora, mediante la cual se logra entender que la realidad es construida culturalmente por personas, desde sus experiencias culturales y sociales, confluyendo en la representación gráfica del contexto socio-cultural que se estudia¹⁰⁶. En general, los pueblos indígenas reconocen su territorio a través de las historias que van narrando oralmente, especialmente, aquellos que poseen mayor conocimiento, sabiduría o *kimün*. Esta narración es la base para el conocimiento que adquiere una comunidad y también para el reconocimiento de su territorio.

¹⁰⁶ HABEGGER, S. Y MANCILA, J. (2006). El poder de la Cartografía Social en las prácticas contrahegemónicas o La Cartografía Social como estrategia para diagnosticar nuestro territorio. En línea. Disponible en: http://www.beu.extension.unicen.edu.ar/xmlui/bitstream/handle/123456789/365/Habegger%20y%20Mancila_El%20poder%20de%20la%20cartografia%20social.pdf?sequence=1&isAllowed=y.

A través de los relatos de la comunidad – entrevistas, visitas a terreno, observación participativa, jornadas de revisión, trabajo cartográfico – se generó el reconocimiento de sitios de relevancia cultural, lugares de presencia de *lawen*, sitios sagrados y los lugares de recolección. Cada una de las jornadas de trabajo, se presentaron como una oportunidad de reflexión y de participación comunitaria, en donde todos pudieron aportar e intercambiar conocimiento y experiencias. Gracias a la generación de esta cartografía, la comunidad indígena de Quilicura reconoce su territorio y la conexión que existe entre ellos y lo que los rodea. También permitió revelar que el territorio no se encuentra compuesto solamente de un espacio físico delimitado, en este caso por divisiones administrativas, sino que se compone de diversas variables y relaciones que interactúan y repercuten de manera directa generando una constricción cultural del territorio. En la figura 36, se presenta fotografías de una de las jornadas de trabajo.

Figura 36. Revisión Cartografía, Centro Ceremonial *Inaltu Winkul*.



Fuente: Elaboración propia .

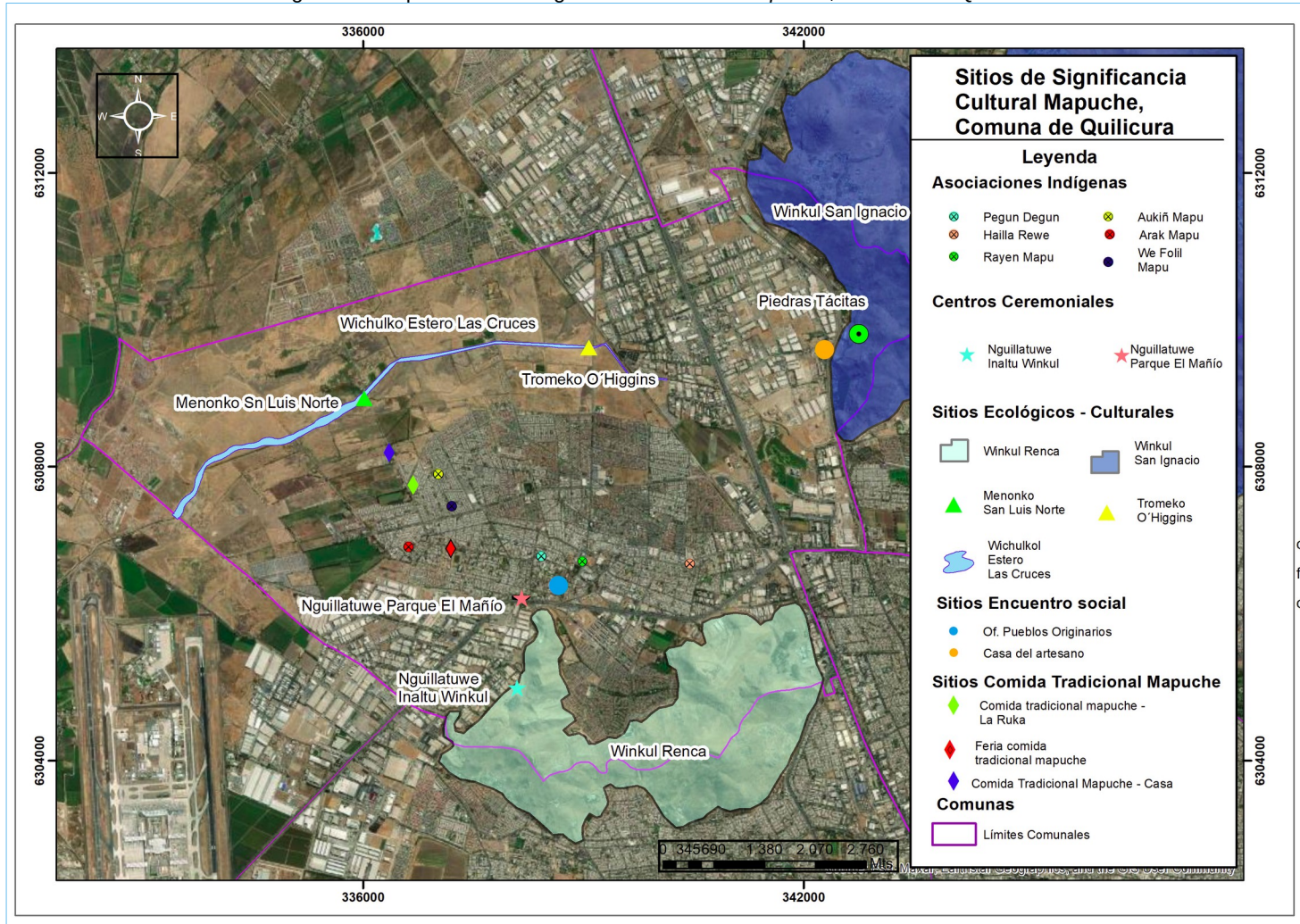
Así, los espacios encontrados los podemos dividir en:

- Sedes Asociaciones indígenas: 6 sedes.
- Centros Ceremoniales: Nguillatuwe *Inaltu Winkul*; Nguillatuwe Parque El Mañío.
- Sitios Ecológicos – Culturales: *Menoko*, *Tromeko*, *Wiculcho* Estero Las Cruces; *Winkul* San Ignacio; *Winkul* Renca.
- Sitios Encuentro Social: Oficina de Pueblos Originarios, Casa del Artesano.
- Sitios Comida Tradicional *mapuche*: La *Ruka* Restaurante, Feria Libre San Luis, Casa particular venta por pedido.

En función de ello, se pudo reconocer un territorio que se compone y se construye en conjunto, desde la memoria colectiva y la apropiación territorial – cultural del *mapuche* en la ciudad. Asimismo, la generación de esta cartografía permite generar una base sobre el estado actual del territorio indígena comunal y de los retos que presenta el futuro, en relación a los conflictos socio-territoriales de carácter étnico. De esta manera, esta cartografía podría utilizarse de base para desarrollar procesos de planificación urbana con

pertinencia indígena, de manera que se pueda repensar el territorio desde la presencia de los diversos actores que utilizan el territorio. A continuación, en la figura 37, se presenta la cartografía final.

Figura 37. Mapas Sitios de Significancia Cultural *mapuche*, Comuna de Quilicura.



Fuente: Elaboración propia.

CAPITULO IV. CONCLUSIONES Y REFLEXIONES FINALES

A continuación, se presentan las conclusiones derivadas del cumplimiento de los objetivos establecidos en el presente trabajo de investigación, así como las reflexiones finales de la investigación.

4.1 Conclusiones y reflexiones

El desarrollo de la investigación permitió dar cuenta que la comunidad *mapuche* en estudio reconfiguró su identidad indígena a través de la conformación de nuevos espacios de significancia cultural, prácticas sociales y a través del encuentro de dos tipos de habitantes *mapuche* (nacido en la ciudad y migrante). En cuanto a la instalación y la localización de espacios apropiados, la reconfiguración de la identidad indígena en ambientes urbanos no ha estado exenta de conflictos y dificultades. En cuanto a la localización del Centro Ceremonial, la investigación concluyó que éste se localiza en un terreno que carece de servicios básicos, posee mala conectividad, cuenta con vías de accesos en mal estado y se localiza en un área en donde existen micro-basurales que son visibles desde el centro ceremonial mismo. No obstante, los problemas que han surgido no han logrado debilitar la identidad en conformación, al contrario, se evidencia su fortalecimiento a través de la producción de un espacio indígena donde interactúan diversas comunidades y lugares, que son la expresión territorial de la identidad *mapuche* en el área de estudio. De hecho, actualmente, el Centro Ceremonial *Inaltu Winkul* se presenta como un centro consolidado y reconocido tanto a nivel comunal como regional, contando con las características de un polo de atracción para la comunidad mapuche de la Región Metropolitana.

Por otra parte, cada elemento y espacio que conforma el centro ceremonial posee un propósito el cual se encuentra validado desde la memoria colectiva que posee la comunidad del *Inaltu Winkul* y desde la cosmovisión *mapuche*. Estos sitios son el *küni* o ramadas, la cancha del *palin*, el *rewé*, el mismo *nguillatuwe* que engloba el resto de los sitios. Cada uno de ellos se ha instalado y reconocido desde la cosmovisión, cumpliendo con los roles históricamente conocidos y, funcionan de acuerdo a los protocolos tradicionales *mapuche*. De esta forma, el centro ceremonial *Inaltu Winkul* se consagra como un enclave que genera un punto de inflexión en la construcción y evolución de la identidad de la comunidad *mapuche*, ya que es un lugar estable que logra abogar a la memoria colectiva del grupo, a sociabilizar el conocimiento y a fortalecer la interrelación entre ellos.

El Centro Ceremonial *Inaltu Winkul* esta conformado por dos tipos de participantes, que dan vida a la comunidad mapuche en ambientes urbanos. Estos dos grupos reafirman que el proceso de transmisión oral continúa existiendo, por lo cual la cosmovisión sigue viva y evoluciona con las nuevas miradas. Por un lado, se encuentran los migrantes. Éstos son personas mayores de 40 años, hablantes de *mapuzungun*, que poseen vínculo con sus familias y comunidades de origen, quienes tienen conocimiento ancestral y pueden ser reconocidos como autoridades tradicionales por el resto de la comunidad. Estos, son los

encargados de transmitir el conocimiento y la cosmovisión *mapuche*, siendo la base del traspaso de la tradición histórica en el presente de la comunidad urbana. Además, se tiene al segundo grupo, jóvenes *mapuche*, *warriache*, quienes son nacidos y desarrollados en un contexto urbano y al poseer uno o más de sus apellidos de origen *mapuche*, buscan recuperar su identidad indígena a través de la integración a grupos o asociaciones *mapuche* ciudadinas. Este grupo se encuentra fuertemente representado por jóvenes *mapuche* de entre 18 y 40 años, quienes, en su mayoría, no poseen contactos estrechos con las comunidades rurales *mapuche*. Así, el centro ceremonial se presenta como un espacio donde se construyen, re-construyen y evoluciona la identidad *mapuche*, siendo el eje fundamental de la transformación de una etnia en el contexto urbano, demostrando que la etnia no es una historia del pasado, romantizada a las comunidades rurales o a los museos, sino que es una historia viva, en construcción y evolución.

En otro orden de cosas, los resultados evidencian que la concepción del territorio comunal, en función de la perspectiva *mapuche*, se estructura desde la cosmovisión indígena que comprende al ser como parte propia de la naturaleza, es decir, como un elemento más del ecosistema. Así, se encontraron diversos espacios de carácter ecológico – cultural, en los cuales la población mapuche integra la espiritualidad y lo natural. También se lograron identificar espacios sostenedores de la cultura indígena, los cuales se agruparon por categorías, como sitios de encuentro social, sitios de comida tradicional, entre otros. Esto habla de una marcada presencia indígena en el territorio, la cual busca diversos modos de expresión dentro de la urbanidad donde se encuentran contenidos y entregan una impronta indígena al territorio. Los espacios cumplen con el carácter instrumental funcional, pues son utilizados con fines conocidos por la comunidad, poseen un carácter simbólico-expresivo, ya que estos lugares son ampliamente reconocidos. Finalmente, como bien lo mencionaban los entrevistados, no importa si el mapuche es nacido en la ciudad o en el campo, lo importante es el auto-reconocimiento indígena y la construcción y la adaptación de la identidad en el contexto urbano a través del traspaso del conocimiento.

Es importante destacar que, el contexto urbano de las ceremonias se encuentra marcado por tres temas principales: i) Los días de ceremonia son siempre en fin de semana, dado que la mayoría de los participantes, mantienen trabajos remunerados dependientes y trabajan de lunes a viernes; ii) La celebración del *Weñol tripantü* se destaca como una adaptación de la celebración original, pues muchos de los entrevistados comentaron que en sus comunidades de origen, esta es más bien una celebración familiar, no comunitaria; iii) La realización de la ceremonia es un conjunto y un consenso de memorias colectivas de diversas áreas rurales de la Región de la Araucanía.

Así, se puede concluir que, la comuna de Quilicura posee una comunidad indígena que recompuso la identidad indígena en el contexto urbano y que la comuna posee una gran impronta indígena que se ha ido construyendo y evolucionando a través de los años.

En cuanto a las reflexiones que se han ido originando durante el proceso investigativo, es importante mencionar que, desde el punto de vista académico, la investigación de la cultura indígena urbana y su expresión territorial, es esencial para poder incluir la mirada

indígena sobre el territorio, especialmente en los procesos de evaluación ambiental de proyectos, en los estudios de diagnósticos, en los estudios de viabilidad de proyectos o en los mismos planes de desarrollo que poseen las comunas. Desde mi quehacer profesional, este tipo de información y cartografía, es clave para poder analizar los conflictos socio-territoriales de carácter indígena que se presentan en el territorio y, así, determinar la procedencia de la “Consulta Indígena”. Muchas veces nos acercamos al territorio, sin contar con las herramientas necesarias que nos permitan realizar un trabajo eficaz y robusto.

Por otra parte, y teniendo en cuenta el escenario, ojalá plurinacional del país, es necesario formar profesionales que cuenten con los conocimientos básicos indígenas – cosmovisión, protocolos, lengua – de manera de poder trabajar con las diversas etnias que posee Chile desarrollando trabajos que representen la realidad de cómo viven, se desarrollan e interactúan con el territorio los pueblos originarios de hoy.

Finalmente, quisiera plantear unas acotaciones del trabajo y algunas recomendaciones en vista de eventuales investigaciones futuras desde este enfoque. Desde el punto de vista metodológico hubiese sido interesante analizar a la totalidad de la población indígena *mapuche* comunal, dado que el INE posee los datos para poder trabajar la información indígena a nivel de manzana. Sería interesante estudiar el movimiento interno y la distribución de la población indígena *mapuche* dentro la comuna de Quilicura. Junto a ello, generar cartografías que pudieran servir de base para visualizar los posibles conflictos socio-territoriales en cuanto al desarrollo urbano que continua existiendo en la comuna. Un trabajo cartográfico más a fondo permitiría colaborar con la municipalidad, por ejemplo, ayudaría a focalizar su trabajo de terreno, resaltando áreas en donde la realización de talleres de *mapudungun*, telar o cestería tuviesen más éxito por parte de la comunidad indígena de la comuna. O áreas en las cuales se necesite focalizar la instalación de viviendas con pertinencia cultural. Asimismo, ayudaría a integrar la visión indígena en el PLADECO. La Región Metropolitana tiene otras 9 comunas con gran presencia indígena y otras 42 comunas en donde no se han generado estudios. Por lo cual hay un trabajo pendiente por realizar.

BIBLIOGRAFÍA

AGUILAR, G. (2006). La aspiración indígena a la propia identidad. *Universum*, vol.21, n.1, pp.106-119. En Línea. Disponible en: <http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-23762006000100007&lng=es&nrm=iso>. ISSN 0718-2376. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-23762006000100007>.

ALLIER, E. (2008). Los Lieux de mémoire: una propuesta historiográfica para el análisis de la memoria. *Historia y Grafía*, núm. 31, pp. 165-192 Departamento de Historia.

ARAVENA, A. (1999). Identidad indígena en los medios urbanos. Procesos de recomposición de la identidad étnica *mapuche* en la ciudad de Santiago.

ARAVENA, A. (2001). La identidad *mapuche* - warriache: Procesos migratorios contemporáneos e identidad *mapuche* urbana. IV Congreso Chileno de Antropología. Colegio de Antropólogos de Chile A. G, Santiago de Chile.

ARAVENA, A. (2003) El rol de la memoria colectiva y de la memoria individual en la conversión identitaria *mapuche*. *Estudios Atacameños*, núm. 26, pp. 89-96. Universidad Católica del Norte. San Pedro de Atacama, Chile

ATKINSON, R. & FLINT, J. (2001). Accessing Hidden and Hard-to-Reach Populations: Snowball Research Strategies. *Sociology at Surrey*. University of Surrey (UniS). En línea. Disponible en: https://www.researchgate.net/publication/46214232_Accessing_Hidden_and_Hard-to-Reach_Populations_Snowball_Research_Strategies

AUGE, M. (2000). Los no lugares. Espacios del Anonimato. Una antropología de la sobremodernidad. En línea. Disponible en: <https://designblog.uniandes.edu.co/blogs/dise2609/files/2009/03/marc-auge-los-no-lugares.pdf>

BALBONTIN, C. (2019). ¿Qué es la identidad indígena? La importancia simbólica del territorio natural en la lucha *mapuche*. *Cult.-hombre-soc.* pp.281-294. En línea. Disponible en: Disponible en: <http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0719-27892019000200281&lng=es&nrm=iso>. ISSN 0716-1557. <http://dx.doi.org/10.7770/0719-2789.2019.cuhso.04.a09>.

Biblioteca del Congreso Nacional de Chile (BNC). Reportes comunales. En línea. Disponible en: https://www.bcn.cl/siit/reportescomunales/comunas_v.html?anno=2017&idcom=13125

CATRILEO, M. (2014). El Nguillatun como sistema conceptual *mapuche*. En línea. Disponible en: https://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0071-17132014000100002

CHILISA, B. (2012). *Indigenous Research Methodologies*. Los Ángeles: SAGE. En línea. Disponible en: <file:///C:/Users/Computer/Downloads/Dialnet-EpistemologiaPluralistaInvestigacionYDescolonizaci-5887566.pdf>

CONADI, 2010. Espacios de significación cultural y medio Ambiente. En línea. Disponible en: file:///home/joseline/Downloads/Libro_Espacios_de_Significacion.pdf

CONADI, 2010. Espacios de significación cultural y medio Ambiente. Visitado el día 25 de abril en el siguiente enlace: file:///home/joseline/Downloads/Libro_Espacios_de_Significacion.pdf

CURIVIL, R. (2020). Cultura *mapuche*: Un antiguo ideal de persona para una nueva historia Utopía y Praxis Latinoamericana, vol. 25, núm. 88, Universidad del Zulia, Venezuela Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=27962172004>.

DUCCI, M. (2002). Área urbana de Santiago 1991-2000: expansión de la industria y la vivienda. EURE (Santiago) [online]. 2002, vol.28, n.85, pp.187-207. En línea. Disponible en: http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0250-71612002008500010&lng=es&nrm=iso. ISSN 0250-7161. <http://dx.doi.org/10.4067/S0250-71612002008500010>.

GIMÉNEZ, G. (1999). Territorio, cultura e identidades: la región sociocultural. Estudios sobre las Culturas Contemporáneas Vol. V Época II No. 9.

HABEGGER, S. Y MANCILA, J. (2006). El poder de la Cartografía Social en las prácticas contrahegemónicas o La Cartografía Social como estrategia para diagnosticar nuestro territorio. En línea. Disponible en: http://www.beu.extension.unicen.edu.ar/xmlui/bitstream/handle/123456789/365/Habegger%20y%20Mancila_El%20poder%20de%20la%20cartografia%20social.pdf?sequence=1&isAllowed=y.

HERBERT, S. (2000). For ethnography. Progress in Human Geography. 24(4):550-568. En línea. Disponible en: <https://journals.sagepub.com/doi/10.1191/030913200100189102>.

HERNANDEZ, R., FERNÁNDEZ, C., y BAPTISTA, P. (2014) "Metodología de la investigación". Sexta Edición. McGraw-Hill. México.

HIDALGO, R. y ZUNINO, H. M. 2011. La urbanización de las áreas periféricas en Santiago y Valparaíso: el papel de las relaciones de poder en el dibujo de la geografía socioresidencial. EURE (Santiago) [online]. vol.37, n.111, pp.79-105. Disponible en: http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0250-71612011000200004&lng=es&nrm=iso. ISSN 0250-7161. <http://dx.doi.org/10.4067/S0250-71612011000200004>.

MARILEO, A. y Salas, R. (2011). Filosofía occidental y filosofía *mapuche*: Iniciando un diálogo. revista_isees nº 9, julio - diciembre 2011, 119-138. En línea. Disponible en: <file:///C:/Users/Computer/Downloads/Dialnet-FilosofiaOccidentalYFilosofiamapucheIniciandoUnDia-3777538.pdf>

MATÍAS, A. (2020). Wallmapu: espacio-tiempo *mapuche*. Cuadernos de Teoría Social, vol. 6, núm. 11, pp. 66-94. En línea. Disponible en: <https://www.aacademica.org/ana.matias.rendon/4.pdf>

MORA, Z. (2001). Filosofía *mapuche*. Palabras arcaicas para el despertar del ser. Editorial KUSHE Concepción, Chile.

NEIRA, Z., ALARCÓN, A., JELVES, I., OVALLE, P., CONEJEROS, A., y VERDUGO, V. (2012). Espacios ecológico-culturales en un territorio *mapuche* de la región de la Araucanía en Chile. *Chungará* (Arica), 44(2), 313-323. <https://dx.doi.org/10.4067/S0717-73562012000200008> ARMIJO Z., G. 2000. La urbanización del campo metropolitano de Santiago: crisis y desaparición del hábitat rural. *Revista De Urbanismo*, (3). <https://doi.org/10.5354/ru.v0i3.11785>

ÑANCULEF, J. (2020). Astronomía, Cosmovisión y religiosidad *mapuche*. (2020). Primera edición. Fundación Aitue. En línea. Disponible en: <https://www.fundacionaitue.cl/wp-content/uploads/2020/11/Astronom%C3%ADa-Cosmovisi%C3%B3n-y-Religiosidad-mapuche.pdf>

OKUDA, M Y GÓMEZ, C. (2005). Métodos en investigación cualitativa: triangulación. *Revista Colombiana de Psiquiatría*, vol. XXXIV / No. 1. En línea. Disponible en: <https://www.redalyc.org/pdf/806/80628403009.pdf>.

PALOMINO, M. (2012). Indigeneity, Autonomy and New Cultural Spaces: The decolonization of practices, being and place through tourism in Alto Bio – Bio, Chile. A thesis submitted in partial fulfilment of the degree of Doctor of Philosophy in Geography at the University of Canterbury. En línea. Disponible en: file:///C:/Users/Computer/Downloads/Indigeneity_autonomy_and_new_cultural_sp.pdf.

PERRICONE A. (2009). The *mapuche* people and Human rights: lights and shadows after the ratification by Chile of ILO Convention 169. Thesis to obtain the marter's Degree in European and Internation Studies (Laurea Magistrale). Universita degli studi di Trento. Scuola di Studi internazionali. Italy.

PLANELLA, M. SANTANDER, G., & MCROSTIE, V. (2017). Aportes a la discusión sobre piedras tacitas en Chile Central. *Intersecciones en antropología*, 18(1), 5-17. En línea. Disponible en: http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1850-373X2017000100001&lng=es&tlng=es.

RIVERA, F. y SEPÚLVEDA, B. (2011). Hacia la descolonización del conocimiento en América Latina: reflexiones a partir del caso *mapuche* en Chile. Universidad de Playa Ancha Viña del Mar. *Cuadernos Interculturales*, vol. 9, núm. 17, pp. 113-133., Chile.

RUSSEL. P. (1996). Aboriginal nationalism- prospects for decolonization. *Pacifica Review: Peace, Security and Global Change*: 8:2. Pp. 57-67.

SEPULVEDA, B. y ZUNIGA, P. (2015). Geografías indígenas urbanas: el caso *mapuche* en La Pintana, Santiago de Chile. *Rev. geogr. Norte Gd.* [online]. n.62, pp.127-149. Disponible en: http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-34022015000300008&lng=es&nrm=iso. ISSN 0718-3402. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-34022015000300008>.

SMITH. 1999. Decolonizing methodologies. Research and Indigenous people. New York: Zed Books; Dunedin: University of Otago Press. Pp. 208.

STAVENHAGEN, R. (2010). Las identidades indígenas en América Latina. Revista IIDH, ISSN1015-5074, N°. 52, 171-189. En línea. Disponibles en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3645057>.

SULTANA, F. (2007). Reflexivity, Positionality and Participatory Ethics: Negotiating Fieldwork Dilemmas in International Research. ACME: An International E-Journal for Critical Geographies Volume 6, Issue 3, Pp. 374 – 385. En Línea. Disponible en: file:///C:/Users/Computer/Downloads/Reflexivity_Positionality_and_Participat.pdf

TAYLOR, S y BOGDAN, R. (1984). Introducción a los métodos cualitativos de investigación. PAIDOS. Barcelona-Buenos Aires-México.

YEHIA, E. (2007). Descolonización del conocimiento y la práctica: un encuentro dialógico entre el programa de investigación sobre modernidad /colonialidad / decolonialidad latinoamericanas y la teoría actor-red. Tabula Rasa, (6), 85-114. http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1794-24892007000100005&lng=en&tlng=es.

ANEXOS

Anexo 1. Formulario de Consentimiento Informado



ESCUELA DE
PREGRADO
CARRERA DE GEOGRAFÍA

Formulario de Consentimiento Informado

Nombre del Estudio: "La recomposición de la identidad indígena y los **espacios de significancia cultural en el contexto urbano**: Caso del Centro Ceremonial *Inaltu Winkul*, Quilicura".

Nombre investigador: Joseline Canio Díaz : joselinecanio@yahoo.

Nombre Profesor Guía: Massimiliano Farris massimilianof@uchilefau.cl

Nombre de la Institución: Carrera de Geografía, Universidad de Chile

Estimada/o:

Mediante la presente, le informo que usted a sido invitado a participar de un estudio sobre la recomposición de la identidad indígena a través de la construcción de espacios de significancia cultural y su posicionamiento en la estructura urbana. Este estudio tiene como propósito aportar, a partir de sus resultados, a una mejor comprensión del rol que juegan las comunidades indígenas en la recomposición de las identidades indígenas y, como los espacios indígenas se posicionan frente al desarrollo de la ciudad.

En este contexto, me gustaría solicitar su participación en este estudio, lo que podría realizarse a través de diversas modalidades, entre las que se encuentran: a) Entrevista; b) Encuesta; c) Entrevistas grupales.

Para su conocimiento, se puntualiza que su participación es voluntaria y anónima. Y que, los datos obtenidos de su participación serán utilizados con el único propósito de la investigación. Este estudio no representa ningún riesgo en términos de la integridad y/o seguridad para los participantes.

La responsable de la conducción de la investigación es la estudiante Joseline Canio Díaz, Estudiante de la Carrera de Geografía, de la Facultad de Arquitectura y Urbanismo de la Universidad de Chile, la cual puede ser contactada a través de los siguientes medios: i) Número de teléfono: 56 9 9 345 49 35; ii) E-mail: joselinecanio@yahoo.es.

El acceso a las entrevistas de esta investigación será exclusivamente limitado a eventuales solicitudes del Comité de Ética de la Facultad de Arquitectura y Urbanismo de la Universidad de Chile y se guardarán por 5 años en la oficina de la Jefatura de Carrera de Geografía. Los contactos son: jefe-geografia@uchilefau.cl; 2 29783078

Los resultados podrían traducirse en beneficios que ayude a mejorar el entendimiento y el que hacer del Centro Ceremonial *Inaltu Winkul* y de su comunidad en un contexto urbano. La memoria de título final será de libre acceso a través del portal <https://repositorio.uchile.cl/>. Esta se podrá utilizar para generar nuevos conocimientos en el área de la geografía cultural y social y serán empleados en tesis, para la presentación de conferencias y, en algunos casos, para la publicación de los resultados en revistas científicas. En cada una de estas instancias, se velará por mantener el anonimato y la privacidad de los participantes.

La entrevista será auto-grabada, previa autorización de los participantes en la investigación. En cuanto a los tiempos que requieren las actividades, estos se describen a continuación:

- a. La entrevista demorara entre 30 y 45 minutos y, se llevará acabo en un lugar acordado con el participante.
- b. Responder la encuesta tendrá una duración de entre 10 y 15 minutos y se podrá llevar a cabo de forma presencial o telemática.
- c. Participar de una entrevista grupal tendrá una duración de alrededor de 45 y 60 minutos y, se llevará acabo en un lugar consensuado por ambas partes.

Consentimiento Informado

Yo _____, autorizo a Joseline Canio Díaz, estudiante de la Universidad de Chile de la Carrera de Geografía, al levantamiento de información primaria en relación al Centro Ceremonial *Inaltu Winkul* y a la Asociación Indígena _____.

Comprendo que el objetivo general de la entrevista es poder levantar información para la realización del estudio de investigación denominado "La recomposición de la identidad indígena a través de la construcción de espacios de significancia cultural y su posicionamiento en la estructura urbana: Caso del Centro Ceremonial *Inaltu Winkul*, Quilicura".

Comprendo que mi participación es totalmente voluntaria, que puedo realizar las consultas que estime conveniente y que puedo retirarme del estudio cuando quiera sin tener que dar explicaciones.

Asimismo, entiendo que la información que sea recolectada será confidencial y, que las respuestas serán anónimas.

Los datos de los responsables del estudio han sido entregados, por lo cual sé que puedo contactarme con el investigador principal en cualquier momento.

Finalmente entiendo que mi firma significa que estoy de acuerdo con participar en este estudio y a que mi entrevista sea grabada en audio.

Nombre del participante: _____

Firma del participante: _____

Tipo de actividad: _____

Fecha: ___ / ___ / ___

Anexo 2: Entrevista semiestructurada base



ESCUELA DE
PREGRADO
CARRERA DE GEOGRAFÍA

Entrevista semiestructurada: “La recomposición de la identidad indígena y los espacios de significancia cultural en el contexto urbano: Caso del Centro Ceremonial *Inaltu Winkul*, Quilicura”.

I. ANTECEDENTES GENERALES DEL ENTREVISTADO

Género
Edad
Asociación
Cargo
Dirección
E-mail

Encuestado Nombre:
Origen Ciudad:

Etnia:
Hablante mapudungun:

II. PREGUNTAS SOBRE LA ASOCIACIÓN A LA QUE PERTENECE

1. ¿Cómo nace la asociación y en qué año?
2. ¿Nº de socios activos? Edades promedio/Género de los socios y socias
3. ¿Tienen personalidad jurídica?
4. ¿Ha crecido la asociación con respecto a cuándo empezó?
5. ¿Cuál es la estructura organizacional de la asociación? Presidente/secretario/etc.
6. ¿La asociación posee autoridades ancestrales? *Machi/Lonko*/otras.
7. ¿Cuál es su relación con la Municipalidad?
8. Otra información relevante

III. CENTRO CEREMONIAL *INALTU WINKUL*

1. ¿Cómo nace el Centro Ceremonial *Inaltu Winkul*?
2. ¿Cuál es su objetivo?
3. ¿Cómo crean, simbólicamente, un centro ceremonial en un contexto urbano? ¿Cómo le entregan el carácter sagrado?
4. ¿Posee un *Gnem*?

IV. CON RESPECTO A LA COMUNIDAD *INALTU WINKUL*

1. ¿Quién conforma la Comunidad *Inaltu Winkul*?
2. ¿Cómo nace el nombre *Inaltu Winkul* y en que año?
3. Se autodefinen como Comunidad ¿Por qué?
4. ¿Tienen alguna estructura organizacional definida en la comunidad? (alguien está al mando/existe un presidente/*Lonko/Machi*)
5. ¿La comunidad tiene proyectos en conjunto?
6. ¿Cuál es la relación del Centro *Inaltu Winkul* con los vecinos inmediatos? (Cementerio/toma/industrias)

7. ¿Cuál es la relación del Centro *Inaltu Winkul* con la comunidad de Quilicura y con la municipalidad?
8. ¿Cuáles son los grandes desafíos que han tenido que enfrentar como comunidad?
9. Si han tenido problema con algunos proyectos de desarrollo ¿Los podría nombrar?
10. ¿Qué le gustaría cambiar con respecto al acercamiento que realizan las empresas o el Estado cuando los entrevistan para realizar líneas de base?

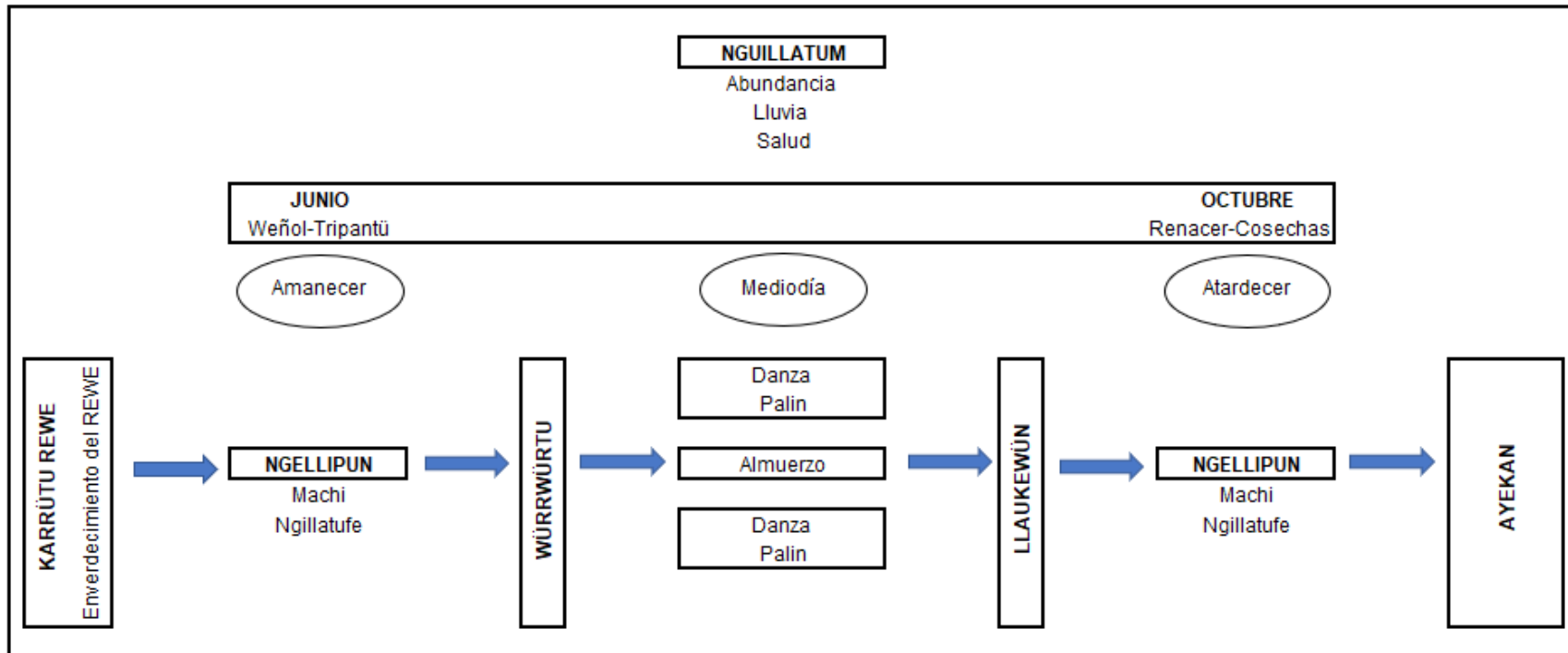
V. ÁREA FÍSICA

1. ¿Cuáles son los límites físicos del centro ceremonial?
2. ¿El centro ceremonial tiene un orden físico en particular?
3. Respecto a la orientación del nguillatuwe, esta tiene una orientación particular?
4. Desde su punto de vista ¿Qué elementos naturales de su entorno son usados de acuerdo a la cosmovisión *Mapuche*?
5. ¿Utilizan el Cerro? ¿Con qué fin?
6. ¿Realizan actividades o ceremonias fuera del *Inaltu Winkul*?
7. Planean instalar una *Ruka* ¿Cuál sería la importancia de este símbolo en el paisaje?

VI. CELEBRACIONES

1. ¿Cuáles son las actividades y/o celebraciones que se realizan en el centro ceremonial?
2. ¿Cuál sería la celebración más importante? ¿Por qué? Describir.
3. ¿Cuántos *Nguillatun* realizan y por qué?
4. ¿Cuántos días dura el *Nguillatun*?
5. ¿Cómo se divide la celebración? ¿Cuántas rogativas realizan: una en la mañana, otra a medio día, una al principio de la tarde y otra al final del día?
6. ¿La rogativa se llama *Llellipun*? ¿Qué se realiza en ese momento?
7. ¿Se realizan ofrendas durante la ceremonia? ¿A alguna hora en especial? ¿Por qué?
8. ¿Qué significancia rol juega el kultrun dentro de la ceremonia?
9. ¿Existen diversos tipos de bailes, diferentes momentos, diferentes tiempos durante el *Nguillatun*?
10. ¿Qué tipo de vestimenta utilizan para las ceremonias? ¿Es obligatoria?
11. ¿Qué tipo de comida cocinan durante las ceremonias?
12. ¿Realizan sacrificios? ¿Por qué?
13. ¿Tienen un *Ngillatufe*? ¿Quién es? ¿Cómo lo eligen?
14. ¿Qué otros ritos o ceremonias realizan? *Matetun/Trawun* (es de carácter más político o administrativo) Describirlas.
15. Según usted, ¿Existen diferencias respecto a las ceremonias que se realizan en el sur de Chile? Si su respuesta es Sí ¿Cuáles?
16. Según usted, y en términos de lugar sagrado ¿Considera que el *Inaltu Winkul* es un lugar sagrado?
17. ¿Las tres asociaciones, en momentos ceremoniales, reconocen a una misma autoridad ancestral, en este caso, el *Machi* u otra?
18. ¿Cuáles son los elementos que no pueden faltar en las ceremonias?
19. Finalmente, para usted ¿Qué significa ser mapuche?

Anexo 3. Flujograma : Ceremonia *Nguillatun*



Fuente: Elaboración propia.