



Universidad Austral de Chile  
Facultad de Filosofía y Humanidades  
Escuela de Antropología

La construcción del etnoterritorio williche del estuario-río  
Pudeto (siglos XIX y XX): la navegación en bongos  
(canoas monóxilas) en espacios fluvio-marítimos de  
Ancud (Isla Grande de Chiloé).

Tesis para optar el título de Antropólogo y Licenciado en Antropología

Profesora Patrocinante: Magdalena Navarro P.

Profesor Copatrocinante: Francisco Ther R.

**Luis Alejandro Torres Marilicán**

Marzo de 2016

A mi papá (QEPD) por enseñarme todas sus historias que me llevaron a este camino. A mi madre por todo el apañe, por todos esos mates, esas conversaciones, por su impronta que va desde mi sangre, mi piel, mis manos y mis pies, hasta más allá de donde siquiera alcanzo a imaginar.

A mi ñuke, la misma que me ha entregado tantos hermanos y hermanas; hijos paridos o acogidos, que hacen de Ancud y Chiloé, un lugar de lucha, pero sobre todo rebosante de amor, de cariño, de compañerismo. A Carolina y Álvaro, a Sebita, a Panchito, a Caimán, a la Pachita, a la Palo, a Pablo y Fran (y la Amaranta), a mi peñi Kuta... En Valdivia, mis entrañables hermanos Nicolás y Pablo, como a mi hermanita Carlita. Finalmente, pero no menos importante, a María, incansable, infalible e infaltable compañera durante todo este proceso.

A toda mi familia que fue fundamental en todo este proceso, particularmente a mi tío Juan, Raúl y Marita. Sin quererlo Don Víctor y su esposa y la gente de Llanco, Huilqueco, Pupelde y Caipulli por su tiempo y disposición.

A la profesora Magdalena (UACH) porque sin su dedicación y orientación, del mismo modo que a Francisco Ther (ULagos) por la oportunidad y posibilidad de formar parte del FONDECYT 1121204 y la profesora María Eugenia Solari (UACH) por sus notables consejos.

## Índice

I. Resumen - Palabras clave	7
II. Abstract – Key words	8
III. Introducción	9
IV. Planteamiento del problema	11
V. Preguntas y objetivo de investigación	15
VI. Objetivos	16
VII. Marco teórico	17
1. Espacio habitado o espacio construido: la cultura y la historia en el concepto de etnoterritorio.	17
2. Memoria y etnoterritorio: aportes desde la antropología	19
VIII. Marco metodológico	22
1. Técnicas de levantamiento de información de datos primarios.	24
2. Técnicas de levantamiento de información de datos secundarios.	26
IX. Antecedentes generales: Canoas monóxilas y la cultura williche en el Archipiélago de Chiloé	28
X. Resultados	31
1. Historia del etnoterritorio williche del estuario-río Pudeto	31
1. 1. Conformación del ambiente físico del estuario-río Pudeto	31
1. 2. Panorama histórico, productivo y cultural del estuario-río Pudeto: antecedentes generales	34

1. 3. Los efectos físicos del terremoto de 1960 en el etnoterritorio del estuario-río Pudeto.	38
1. 4. Conformación histórica del etnoterritorio del estuario-río Pudeto.	42
1. 4. 1. Primera etapa: Establecimiento encomienda de Pudeto y actividad misional, Siglos XVII – XVIII.	42
1. 4. 2. Segunda etapa: Puertos, rutas interiores y producción doméstica, algunas aproximaciones a la economía wíliche en el río Pudeto durante los Siglos XVIII – XX.	52
1. 5. La toponimia del estuario-río Pudeto como elemento geográfico-cultural de ocupación histórica de este etnoterritorio.	59
1. 6. Descripción de las familias que habitaron durante la primera mitad del Siglo XX a orillas del río-estuario Pudeto y de otras formas de organización social.	64
2. Construcción y uso del bongo en el río Pudeto durante los Siglos XIX y XX	66
2. 1. Construcción y uso del bongo en el río Pudeto: un relato desde hoy de inicios del siglo pasado.	67
3. Transformaciones socioculturales que da cuenta el bongo como elemento de la cultura material de las familias del etnoterritorio del río-estuario Pudeto.	74
XI. Conclusiones	78
XII. Bibliografía	80
XIII. Anexos	87

## Índice de Figuras

Figura 1:	Identificación, edad, fecha y sector o ciudad de los informantes.	25-26
Figura 2:	Ejemplo de ficha bibliográfica para el registro de datos secundarios.	26-27
Figura 3:	Esquema de los ríos que conforman el río y estuario Pudeto, comuna de Ancud.	31
Figura 4:	Sectores que comprende el estuario-río Pudeto (comuna de Ancud).	34
Figura 5:	Cartografía de 1808 que muestra la superficie del estuario-río Pudeto, descrito como 'Flats of Pudeto' (Llanos de Pudeto), en donde se aprecia la zona de vegas que lo rodea.	39
Figura 6:	Fotografías correspondientes a la desembocadura del estuario-río Pudeto antes y después del terremoto de 1960.	40-41
Figura 7:	Mapa (1785) de la misión circular correspondiente a la zona norte de la Isla Grande de Chiloé, donde se puede apreciar aquellas que se encuentran en el río Pudeto.	43
Figura 8:	Evolución de la población indígena de los pueblos de indios de Quetalmahue y a orillas del Río Pudeto (Ancud, Chiloé) durante el siglo XVIII.	44
Figura 9:	Detalle del mapa de la misión circular de 1762 que muestra las misiones correspondientes al norte de la Isla Grande de Chiloé, en donde se aprecia el espacio que ocupaba el río Pudeto y donde se estableció la misión de Cogomó	48-49
Figura 10:	Distribución de algunas capillas correspondientes a la Parroquia Buen Pastor (comuna de Ancud) al año 2016, en donde se identifica la ubicación de aquellas que se encuentran a orillas del estero-río Pudeto.	49-50
Figura 11:	Ruta costera y caminos interiores (en blanco) que conectaba los sectores de Cogomó, Choroihué, Llanco, Huilqueco y Caipulli con los poblados de Pudeto y Ancud, durante el siglo XIX y la primera mitad del XX.	54

Figura 12:	Fotografía del puente Pudeto de 1948, en donde se puede apreciar (lado derecho de la imagen) el sector de Caipulli y la dimensión y profundidad que alcanzaba para la época.	54
Figura 13:	Fotografía que muestra el río-estero Pudeto y la villa San Rafael de Pudeto, en donde se puede apreciar el puerto de Pudeto durante 1930 – 1950.	56
Figura 14:	Fotografía que muestra el comercio que se establece entre calle Pudeto y Pedro Montt, en el centro de la ciudad de Ancud.	57
Figura 15:	Toponimia correspondiente a la ribera occidental y el noroeste del estuario-río Pudeto, comuna de Ancud.	59-61
Figura 16:	Antigua hacha de piedra que guardaba don V. M. (54 años, sector de Llanco)	62
Figura 17:	Familias presentes en el río Pudeto durante la primera mitad del siglo XX de acuerdo a antecedentes etnográficos obtenidos de trabajo en terreno, enero 2015 y enero y febrero 2016, comuna de Ancud.	64
Figura 18:	Identificación (en verde) de isla de bosque adulto (41°58') a comienzos del siglo XX, en el sector de Llanco, comuna de Ancud.	67
Figura 19:	Identificación y localización de los puertos familiares y comunitarios de Llanco, Huilqueco, Caipulli y Pupelde usados hasta pocos años después de ocurrido el terremoto de 1960 de acuerdo a los distintos testimonios recopilados durante la investigación.	72-73
Figura 20:	Imagen de Huilqueco que muestra la situación actual de concentración de viviendas en torno a los caminos rurales.	76-77

## I. Resumen

A partir del concepto de etnoterritorio (Molina 1995) que pone énfasis en el carácter étnico-cultural de la población que habita determinados espacios, en donde a través de las memorias de esos habitantes es posible conocer e identificar las particularidades de dichos espacios.

El bongo (canoa monóxila) es una embarcación usada y construida principalmente para la navegación en sistemas fluvio-estuarinos usado, al menos desde el siglo XIX y hasta mediados del siglo XX en el estero-río Pudeto (comuna de Ancud, provincia de Chiloé). Los constructores y navegantes de bongo eran las familias williche que aún habitan en las orillas de sus aguas, las que muestran una continuidad de generaciones cuyos antecedentes se remontan a la época colonial. En este contexto, la existencia del bongo en este etnoterritorio, nos permite dar cuenta de un alcance temporal más amplio, pudiendo apreciar las transformaciones socioculturales de la población williche.

Esta es una investigación histórico-etnográfica que recoge los relatos y memorias de algunas familias que habitan a orillas del estero-río Pudeto junto a antecedentes bibliográficos, cartografía social e histórica, registros históricos de población, que en conjunto nos permiten comprender las particularidades históricas de los etnoterritorios en Chiloé.

Palabras clave: bongos (canoas monóxilas), etnoterritorio, etnografía, estero-río Pudeto, Chiloé.

## II. Abstract

From the concept of *etnoterritorio* (Molina 1995), which emphasizes the ethnic-cultural character of the population living on areas, where the memories of those people may know and identify the characteristics of those spaces.

The bongo (monoxila canoe) is a vessel used and built primarily for navigation in used-estuarine fluvial systems at least since the nineteenth century until the mid-twentieth century in the stream-river Pudeto (commune of Ancud, Chiloé province). Builders and boaters bongo williche families were still living on the banks of the waters, showing a continuity of generations whose history dates back to colonial times. In this context, the existence of bongo in this etnoterritorio allows us to account for a broader temporal scope, can appreciate the cultural transformations of williche population.

This is a historical and ethnographic research that collects the stories and memories of some families living on the banks of the estuary-river Pudeto with bibliographic records, social and historical cartography, historical population registers, which together allow us to understand the historical particularities of the etnoterritorios in Chiloé.

**Key Words:** *bongos* (monóxilas canoe), *etnoterritorio*, ethnography, Pudeto's river and estuary

### **III. Introducción**

Los bongos son canoas monóxilas construidas y utilizadas en el archipiélago de Chiloé al menos desde el siglo XIX y hasta el siglo XX. Estas embarcaciones se encontraban ampliamente difundidas tanto en Isla Grande como en las islas menores que conforman este archipiélago, especialmente en los espacios marítimo-fluviales que, por sus particularidades y hasta 1960, a partir del efecto del terremoto y maremoto, permitieron la navegación a través de estas canoas.

Esta investigación se contextualiza espacialmente en el estuario-río Pudeto de la comuna de Ancud (Provincia de Chiloé, Región de Los Lagos) y temporalmente entre el siglo XIX y la primera mitad del siglo XX. En términos metodológicos, se trata de una etnografía que complementa aspectos de este pasado a partir de los registros estadísticos, la cartografía histórica y la bibliografía especializada, con los antecedentes que nos aportan los actuales habitantes del espacio antes mencionado, a partir del análisis de los datos obtenidos del trabajo. En este contexto, los conceptos de memoria y etnoterritorio nos permitirán relacionar ambas fuentes con el objetivo de dar cuenta del contexto en el que los bongos en este espacio. La memoria es un ejercicio que se refiere al pasado, pero desde la óptica del presente, por lo tanto, el relato obtenido a partir de ellas, son construcciones actuales. Sin embargo, el concepto de etnoterritorio pone en evidencia la construcción de espacios que se caracterizan por la particularidad étnico-cultural de sus habitantes, pero dicha construcción se basa en un largo proceso histórico de uso y ocupación de estos territorios. De este modo, podemos comprender que ambos conceptos permiten relacionar el presente con el pasado y viceversa, a través del relato de algunas familias que habitan este espacio y los antecedentes históricos analizados.

Entendemos el bongo como un objeto de la cultura material, que nos permite acceder a un contexto histórico anterior a los siglos que involucra este trabajo, es decir, antes del siglo XIX. A partir de ello, podremos dar cuenta de los aspectos económicos, ambientales, sociales, religiosos y de la cosmovisión willeche sobre el pasado de las familias que habitan el etnoterritorio correspondiente al estero-río Pudeto.

Este trabajo se compone de una primera parte que introduce al problema a partir de una serie de antecedentes arqueológicos, históricos y etnográficos de los bongos en Chiloé y su relación con la cultura willeche y posteriormente da cuenta de los aspectos teóricos y metodológicos de esta

investigación histórico-etnográfica, para luego, en la sección de resultados encontraremos algunos elementos para la conformación de la historia del etnoterritorio del río-estuario Pudeto. En la medida que describimos la construcción y el uso de los bongos en este espacio, vamos estableciendo relaciones con otros aspectos del pasado colonial de este etnoterritorio, particularmente con la encomienda y la misión circular, y con las relaciones económicas establecidas a partir de siglos de constante intercambio entre habitantes de los sectores rurales y los habitantes de la ciudad de Ancud (provincia de Chiloé) que se mantienen hasta la actualidad.

Esta relación con el histórico pasado de algunas familias williche en la actualidad, a partir del bongo, da cuenta de las transformaciones socioculturales presentes en siglos de historia, pero al mismo tiempo, el bongo nos remite a las consecuencias que tuvo el terremoto-maremoto de 1960 en el etnoterritorio del estero-río Pudeto, con la transformación física del espacio, que incidieron considerablemente en su desaparición.

#### IV. Planteamiento del problema

El Chiloé prehispánico, es decir, antes de la llegada de los españoles cruzando por el Canal de Chacao en 1567 y su asentamiento definitivo posterior, estaba conformado por un panorama cultural diverso en cuanto a los grupos que son identificados por los primeros cronistas que visitaron Chiloé desde 1553 y que luego serían los jesuitas desde el siglo XVII (Álvarez, 2002) quienes entrarían en contacto con los grupos canoeros conocidos bajo el nombre genérico Chono.

Según Álvarez, “el término genérico de Chonos –planteado por Cooper (1917 en Steward 1963)– lo hace considerando sólo a tres identidades más, aparte de los ya mencionados Chonos: Guaiguenes, Caucahues y Huillis.” (2002: 32) agregando que:

“... podría tratarse en definitiva de grupos emparentados culturalmente, por lo que la recomendación inicial de Cooper respecto de que ellos pueden ser denominados genéricamente Chonos es válida. Sin embargo, debemos atender a la posibilidad de formas de organización complejas con relativa autonomía identitaria, que fueron pasadas por alto por la mayoría de los navegantes y cronistas, pero observadas con más sensibilidad por los Jesuitas a partir del siglo XVII, quienes profundizaron los contactos con tales grupos.” (2002: 36)

El territorio que los grupos Chonos ocupaban ha sido identificado (Álvarez) al sur de Chiloé, en los Archipiélagos de Las Gúaitecas y de Los Chonos, principalmente, aunque ya avanzado el período colonial, estos habrían huido más al sur, o se habrían establecido en Chiloé en donde estos últimos “se asimilaron a la cultura chilota que se formaba en aquella época” (2002: 36). Aunque otros antecedentes relacionados a los patrones de movilidad (Álvarez, 2002) y a la toponimia (Ramírez, 1997) plantean que con anterioridad al período, incursionaban todo el Archipiélago de Chiloé y más al norte inclusive. Estos patrones de movilidad por todo el territorio insular, según Lira *et al.*, “nos hablan de un circuito de navegación y de embarcaciones muy bien adaptadas a estos ambientes.” (2015: 319) En definitiva, se trata de grupos especializados a entornos marítimos fundamentalmente.

En el siglo XIII, según Latcham (1933, en Cárdenas *et. al.*) “debido a una desplazamiento Mapuche hacia área huilliche, lo que habría obligado a estos últimos a reacomodarse en otros

espacios. Tribus de Carelmapu y Maullín, sintiéndose estrechadas por el movimiento migratorio, habrían cruzado a la Isla Grande de Chiloé, ocupando la parte norte y central y algunas de las islas del archipiélago de Quinchao.” (1991: 34) Por lo tanto, las consecuencias que tuvo este fenómeno demográfico en los Chonos, continua el autor, “que señoreaban en ese lugar se habrían movido más al sur de Chiloé y tal vez ya entonces alcanzaron el archipiélago de las Gúaitecas, donde los españoles los encontraron tres siglos después.” (*Idem*)

Independientemente de la fecha en que se dieran los procesos migratorios del pueblo mapuche hacia el sur, en Chiloé a la llegada de los españoles, el pueblo williche ya se encontraba habitando terreno adyacentes al mar o ríos de la isla Grande de Chiloé como en algunas islas del mar interior. Al respecto Conteras *et al.* (1971, en Torrejón *et al.*) sostiene que “el hábitat indígena se ceñía estrictamente a las fajas costeras de la parte oriental de la Isla Grande y de las demás islas, y en menor medida a la ribera norte del Canal de Chacao.” (2004: 664)

Las dinámicas interculturales entre Williches, Chonos y españoles en Chiloé, según Marino (1985) dan origen a la cultura chilota, en donde durante su proceso de conformación los segundos terminan por desaparecer aunque “muchos rasgos culturales deben permanecer como práctica y memoria tanto en la Isla Grande como en los canales al sur de los 49° Lat. Sur.” (Álvarez, 2002: 36) Se ha señalado que la conformación de esta cultura sería a través de un proceso de sincretismo, combinando elementos indígenas y españoles, aunque no contamos con investigaciones específicas acerca del influjo de ambas culturas y del resultado de dichas relaciones durante los Siglos XIX y XX.

Respecto a la denominación “veliche” para el caso de la cultura williche en Chiloé, la consideramos problemática principalmente porque no existe claridad de su origen en las referencias entregadas por Urbina (2013, 2004 y 2012) y Cárdenas *et al.* (1991). Por ende, preferimos no utilizarlo para efectos de esta investigación.

Para el período que nos interesa, es decir, durante los Siglos XIX y XX, los antecedentes históricos, etnográficos y cartográficos (Cavada, 1926; Guarda 2002; Urbina, 2004, 2012; Ramírez, 1997; Guarda y Moreno, 2010; Díaz, 2011) señalan la ocupación de población williche en la costa norte de la isla Grande de Chiloé, que profundizaremos en el siguiente apartado.

A diferencia de la dalca, un primer acercamiento al estudio de las canoas monóxilas en Chiloé, denominadas bongos o gongos, evidencia por un lado, la falta de investigaciones al respecto, sea desde la antropología, la historia o la arqueología, y, por el otro la existencia de un número considerable de antecedentes en fuentes diversas, es decir, no sólo bibliográfica (Hurtado, 1860; Cavada, 1926; Plath, 1973; Álvarez y Navarro, 2010) sino que también en el folclor<sup>1</sup>, el arte, la poesía y en la memoria de antiguos navegantes de bongo que en su conjunto nos permitirán acercarnos a una comprensión de una parte del pasado indígena de Chiloé.

La funcionalidad de la dalca permitía la navegación por los canales tanto del archipiélago de Chiloé, como los de más al sur, llegando en tiempos históricos hasta la Patagonia (Medina 1984 en Lira y Legoupil 2013: 120). En cambio, el bongo ha sido descrito en estuarinos y ríos con influencia marítima y lagos interiores de las islas de Chiloé, más no así en espacios marinos abiertos o expuestos. Sin embargo, pese a los procesos históricos, culturales y económicos desde el Siglo XVI, de ambas embarcaciones la que sobrevive hasta la primera mitad del Siglo XX es el bongo<sup>2</sup>.

Este breve ejercicio comparativo, pues no nos interesa para estos efectos profundizar al respecto debido a que no se trata de un estudio comparativo de las embarcaciones prehispánicas descritas históricamente en el Archipiélago de Chiloé, nos plantea una interrogante que dice relación con el último hecho antes descrito ¿Si las características de las dalcas permitían una mejor navegabilidad por los canales del Archipiélago de Chiloé y de Los Chonos, por qué sólo sobrevive y hasta hace unas décadas, el bongo como práctica y objeto? Por lo tanto, resulta imprescindible profundizar en las particularidades del bongo en Chiloé, es decir, a través de su relación con un contexto histórico-cultural y territorial específico.

---

<sup>1</sup> Ver Anexo V.

<sup>2</sup> Según Lira y Legoupil (2013) por su eficiencia y características estructurales, así como su uso para acceder a otros lugares para explotar los recursos marinos y también para las labores evangelizadoras de los jesuitas en el Siglo XVII, la dalca “pervivió hasta tiempos históricos” (p. 120) la que fue “adoptada por los conquistadores muy tempranamente.” (p. 121) quienes “introdujeron modificaciones, algunas de las cuales fueron adoptadas por las poblaciones aborígenes tardías.” (*Idem*) Lo anterior nos permite suponer que su desaparición haya estado asociada a los cambios estructurales, aunque también sabemos que para fines del Siglo XVIII, los Chonos desaparecen del panorama cultural hasta el archipiélago de Los Chonos.

En este contexto, durante esta investigación comprendemos el bongo como un elemento de la cultura material e inmaterial desde la cual lo relacionamos con aspectos culturales, sociales y ambientales del territorio que pretendemos investigar. Este territorio comprende al estuario y río Pudeto (comuna de Ancud, X Región de Los Lagos)<sup>3</sup> y las familias que históricamente lo han habitado constituyendo un etnoterritorio (Molina 1995). Esta investigación se encuentra asociada al proceso de tesis de pregrado de Antropología de la Universidad Austral de Chile. A su vez, esta tesis se realiza en el marco del proyecto FONDECYT 1121204 “Geoantropología de los imaginarios del mar interior de Chiloé: itinerarios de temporalidades y apropiaciones socioculturales marítimas”<sup>4</sup> a cargo del Antropólogo y docente de la Universidad de Los Lagos, Francisco Ther Ríos.

---

<sup>3</sup> Ver Anexo I.

<sup>4</sup> El período de ejecución de este proyecto es desde el año 2012 hasta el 2016.

## V. Preguntas de Investigación

En función de esta problematización en torno al “estado del arte” del bongo en Chiloé y de los antecedentes histórico-etnográficos de esta canoa en el etnoterritorio del estero-río Pudeto que exponemos más adelante, hemos establecido las siguientes preguntas de investigación:

- ¿Cuáles son las particularidades históricas del etnoterritorio williche del estero-río Pudeto?,
- por otro lado, ¿Qué lugar ocupaba o cuál era la importancia del bongo dentro de las familias williche que habitaban a orillas del estuario-río Pudeto?,
- y, finalmente, ¿Cuáles son los procesos históricos, ambientales, económicos, sociales, políticos y religiosos que afectan en la comprensión actual dentro de los etnoterritorios?

## VI. Objetivos

### Objetivo General

En este contexto territorial y cultural fue desarrollado este proceso de investigación cuyo objetivo general de investigación consistió en:

Analizar las diferentes relaciones que se establecen entre la existencia y el uso del bongo (canoa monóxila) y las familias que habitan el etnoterritorio williche del estuario-río Pudeto entre los siglos XIX y XX. Comuna de Ancud, Isla Grande de Chiloé.

### Objetivos específicos

Y los siguientes objetivos específicos:

- a. Caracterizar históricamente el etnoterritorio williche del estuario-río Pudeto.
- b. Relacionar el bongo y el contexto sociocultural presente en el estuario-río Pudeto durante los Siglos XIX y XX.
- c. Detallar las transformaciones socioculturales que da cuenta el bongo como elemento de la cultura material de las familias del etnoterritorio del río-estuario Pudeto.

## VII. Marco Teórico

Este trabajo gira en torno a una serie de conceptos que se encuentran vinculados para ayudarnos a comprender los alcances teóricos de esta investigación. Los conceptos en cuestión son etnoterritorio y memoria sobre los que profundizaremos para conformar un cuerpo teórico pertinente de modo que nos sirva como herramientas de análisis y comprensión de esta investigación.

### **1. Espacio habitado o espacio construido: la cultura y la historia en el concepto de etnoterritorio.**

El concepto de etnoterritorio, según Molina, “da cuenta de espacios habitados por pueblos indígenas o una parte de éstos, que poseen por característica, encontrarse delimitados por hitos geográficos reconocidos socialmente por una o más agrupaciones de la misma etnia o de otra distinta. Estos territorios son valorizados por los indígenas, al asignarle un contenido político, económico, social, cultural y religioso.” (1995: 113)

El énfasis sobre este concepto se encuentra en la particularidad cultural del pueblo (o pueblos) en cuestión y en la delimitación de fronteras a través de *hitos geográficos*. En este sentido, de acuerdo a Molina, la dimensión cultural es “una variable de importancia pues aquí está la diferenciación de otros territorios que podrían poseer similares características (...) El espacio geográfico cultural contiene a su vez una dimensión valorativa de toda la vida natural, flora y fauna, y de los elementos del espacio físico, suelo, tipografía, agua, clima y en general de las fuerzas de la naturaleza.” (1995: 115).

El autor define la dimensión política, en función de su expresión jurisdiccional del territorio, es decir, “gobernada por un representante de la comunidad, regida por normas y leyes propias, cuyos grados de autonomía e independencia territorial están determinados por factores y momentos históricos.” (Molina, 1995: 114) La dimensión social del etnoterritorio, agrega, “construye un ordenamiento que posibilita su uso y aprovechamiento, que a su vez determina una particular división del trabajo en dos ejes, el primero de carácter sexista y el segundo de tareas y labores que ejecutan cada uno de los miembros. (*Idem*) Pero además de lo anterior, “una cuestión

de especial relevancia en el territorio indígena es la organización social del espacio en base a relaciones de parentesco.” (*Ibidem*)

Por su parte, la dimensión económica “se define como el medioambiente que posee los recursos necesarios para la reproducción y subsistencia de la comunidad o Pueblo” (Molina 1995: 114). Finalmente, la dimensión religiosa que vincula lo divino con lo terrenal, dentro de él se construyen o erigen lugares sagrados al que concurren una o varias comunidades para conectarse con sus divinidades, donde la rogativa es ofrenda y petición.”

Si bien, en cuanto a la dimensión temporal, el autor sostiene que “la perspectiva histórica es de fundamental importancia para la comprensión y reconstitución de estos espacios jurisdiccionales indígenas.” (Molina, 1995: 114) al no considerar “el carácter dinámico de dicho proceso de asignación de los contenidos políticos, económicos, sociales, culturales y religiosos de los etnoterritorios” (Le Bonniec, 2012: 35), se hace necesario incorporar esta dimensión de manera transversal, más que un componente valórico particular.

Según Ther (2012), el concepto de “territorio indígena” alude más bien al objeto de estudio de la antropología aplicada, es decir, más que un concepto capaz de entregar elementos de análisis y reflexión de una realidad en particular, está orientado a la generación de estrategias de acción o intervención orientadas a pueblos y culturas específicas en torno a problemas específicos.

Retomando la definición que nos ofrece Molina (1995) acerca del concepto de etnoterritorio, especialmente el énfasis que este pone en las particularidades socioculturales de la población que construye el territorio, así como también las críticas que aluden a la dinamicidad de los procesos que inciden en la construcción de los valores que lo conforman.

Una definición interesante y que aborda la problemática temporal y su importancia dentro del concepto de territorio es la que nos entrega Ther (2012). En términos simples, el concepto de territorio alude a las relaciones que existen entre las personas y el espacio que ocupan. Sin embargo, esta aproximación carece del elemento temporal en el sentido de que la construcción de un territorio es un proceso dinámico, con consensos y conflictos, en donde, según el autor, “cualquier espacio habitado por el hombre es producto del tiempo de la naturaleza, del tiempo de

los humanos, de las distintas formas de organización, y de las concepción cosmogónica del tiempo.” (Ther, 2012: 497) En este contexto, “El territorio es espacio construido por y en el tiempo.” (*Idem*)

Por su parte, Bello profundiza en el proceso mediante el cual se construye el espacio, es decir, a través de la “apropiación y representación que las personas hacen del espacio” (2001: 42) en donde “dicho proceso se produce dentro de un marco histórico específico y a partir de las estructuras socioculturales en las que están inmersos los sujetos.” (*Idem*) reafirmando la importancia del tiempo dentro del concepto de territorio, constituyéndose así en base a los antecedentes mencionados, en base a la interrelación de tiempo, espacio y cultura, en donde esta última para el caso de los etnoterritorios es fundamental, de acuerdo con Molina (1995).

Finalmente, la distinción entre “espacio construido” planteado desde la antropología del territorio (Ther, 2012), y “espacio habitado” planteado desde la geografía cultural (Molina, 1995) obedece a diferencias de perspectivas a partir del énfasis que pone cada una en la importancia que tienen el espacio y la cultura en el proceso de construcción de los territorios. Sin embargo, si consideramos la dinámica temporal en esta discusión conceptual, nos permite situar en el tiempo los cambios y continuidades que dan forma, contenido y dinamicidad en los territorios.

Por otro lado, más allá de las apreciaciones particulares de cada perspectiva y, tal como hemos mencionado, los antecedentes que sirvieron para esta investigación no conforman un cuerpo consistente, sino que se encuentran aislados en diferentes fuentes, por lo tanto, el énfasis que pone Molina (1995) a partir de la relación entre espacio y cultura nos permite una primera aproximación pertinente al problema que desarrollaremos.

## **2. Memoria y etnoterritorio: aportes desde la antropología**

Según Molina, la perspectiva histórica es de “fundamental importancia para la comprensión y reconstitución de estos espacios jurisdiccionales indígenas.” (2012: 115) aunque conviene aclarar en qué consistirá o de qué manera se entiende esta perspectiva.

Hemos optado por trabajar a partir de la relación entre historia y memoria, sobre la que esta última y durante las últimas décadas la antropología ha estado interesada, a partir de lo que se propone una antropología de la memoria, pues según Candau su importancia radica en que “La facultad de la memoria, esencial para el individuo en todos los momentos de su vida, tiene un papel de importancia mayor en la vida social.” (1996: 6)

Cuando Candau sostiene que “Un acto de memoria es ante todo esto: una aventura personal o colectiva que consiste en ir a descubrirse uno mismo gracias a la retrospectiva.” (1996: 123) nos remite, a la discusión epistemológica de la etnografía en torno al lugar que tiene el investigador en el proceso etnográfico, pero, fundamentalmente, la mirada hacia el pasado desde el presente.

Halbwachs sostiene que “La historia no es todo el pasado, pero tampoco es lo que queda del pasado. O, si se quiere, junto a una historia escrita, se encuentra una historia viva que se perpetúa o se renueva a través del tiempo...” (1968: 209) se refiere también a la importancia epistémica de la memoria como una forma de construcción del pasado. Aunque tampoco nos interesa profundizar en la relación entre historia y memoria, pues de ser así, los aportes etnográficos en la antropología, desde la perspectiva de Candau (1996) y, por consiguiente, la antropología misma se basaría en conjeturas carentes de contenidos y de profundidad, es necesario resaltar su importancia no sólo dentro de la antropología, sino que también de cualquier análisis actual, desde cualquier disciplina, acerca de los hechos del pasado.

La memoria, finalmente, actúa como un recipiente que contiene un conjunto de elementos provenientes de experiencias y abstracciones sociales e individuales pasadas pero “en función de lo que está en juego en el presente” y es en el presente desde donde la Antropología nos permite acceder a ese pasado.

Finalmente, retomando esta problematización que hace Molina (1996), que se refiere también a la necesidad de reconstituir los etnoterritorios, otros autores también señalan y agregan que “el territorio es fundamental para el sustento de la identidad indígena.” (Le Bonniec, 2002: 36) Por ende se trata de un tema pendiente de la antropología en casos donde no exista una historia indígena, como en la parte norte de la Isla Grande de Chiloé.

En este sentido, la evidente temporalidad de esta investigación se refiere tanto a que se ubica en dos siglos pasados, así como también, que afecta a los individuos en su desenvolvimiento con el espacio. Es así como la importancia y necesidad de reconstruir un relato en función de las memorias (o más bien basado fundamentalmente en ellas), junto a otros antecedentes de carácter secundario, que nos permitan conectar el fenómeno que estudiamos a los diferentes procesos que los afectan. La temporalidad nos habla de la existencia y lo que dejó de existir, de lo que se hace y lo que ya no.

Al relacionar conceptos como memoria y territorio en definitiva, nos encontramos en una dimensión política que se vincula con las relaciones de poder dentro de un grupo y entre este y otros grupos, y el control de los etnoterritorios en procesos asociados a contextos históricos determinados. En este sentido, mientras la bibliografía nos aporta información relevante, la memoria nos permitirá acceder a ese pasado desde una mirada actual.

## VIII. Marco Metodológico

El proceso de investigación de este trabajo se inicia hace algunos años a raíz de los relatos que contaban mis padres acerca de su pasado, aunque durante todo el año 2015 se dio inicio a un proceso riguroso de obtención y análisis de datos primarios y secundarios, siendo desarrollado el trabajo en terreno principalmente durante los veranos de 2015 y 2016.

Los temas abordados durante la investigación fueron en primer lugar, sobre el uso y construcción de bongos, a partir de los relatos de don V. M. (54 años, sector de Llanco), informante clave en esta investigación, pues fue su padre el último en poseer y construir un bongo. En segundo lugar, otros que tienen que ver con el contexto, tales como la identificación de las rutas y puertos, y la identificación de los usos del espacio en torno al estuario-río Pudeto hasta antes del terremoto. Finalmente, los cambios y transformaciones que se pueden apreciar tanto en el ambiente, como en las prácticas de construcción y navegación, así como también en la forma de ocupar este espacio.

Aunque en la actualidad y desde hace varias décadas la construcción y utilización de los bongos en Chiloé son prácticas en desuso, pero presentes en la memoria, las referencias nos acercaron a las memorias de las familias que aún habitan el estuario-río Pudeto (comuna de Ancud, Provincia de Chiloé). Además, las diversas fuentes como el folclor, la literatura, bibliografía especializada, fotografías y documentos históricos, aportarán de manera significativa durante el proceso etnográfico que implica esta investigación.

Metodológicamente, lo anterior implica un análisis tanto histórico como cultural, a partir de la relación entre el pasado y el presente, en donde desde el presente vivido, la memoria nos permitirá indagar sobre el bongo y su contexto espacial y temporal, complementándose con información histórica del ambiente físico y sociocultural, para conformar una imagen íntegra acerca de dos siglos de historia del pueblo Williche de Chiloé.

Recurrir al ejercicio de encuentro con el pasado desde el presente vivido por las comunidades que habitan a orillas del estuario-río Pudeto implica, desde la etnografía, “comprender los fenómenos sociales desde la perspectiva de sus miembros” (Guber 2011:16) en donde el trabajo en terreno es fundamental.

La Etnografía, según Guber, “consiste en elaborar una representación coherente de lo que piensan y dicen los nativos, de modo que esa ‘descripción’ no es ni el mundo de los nativos, ni el modo en que ellos lo ven, sino una conclusión interpretativa que elabora el investigador (Jacobson 1991). Pero, a diferencia de otros informes, esa conclusión proviene de la articulación entre la elaboración teórica del investigador y su contacto prolongado con los nativos.” (2011:18) Reforzando, con esto último, la idea de la importancia que tiene el trabajo directo en terreno para el etnógrafo. Finalmente, la particularidad de la etnografía desde la perspectiva de esta autora se establece en una relación dialéctica entre descripción e interpretación que actúan como márgenes en los cuales “los actores clasifican el comportamiento y le atribuyen sentido” (*Idem*).

La unidad de análisis, es decir, “sobre lo cual se estudiará” (Mendizábal, 2006: 87) en esta investigación es el contexto etnoterritorial, pasado y presente, en que se usaba y construía el bongo, es decir, en el estuario-río Pudeto (comuna de Ancud) durante los siglos XIX y XX, en donde los bongos (canoas monóxilas), es decir, un objeto de la cultura material, nos permitirá dar cuenta de una tradición de embarcaciones, formas de relacionarse con el entorno ambiental y de organización social y productiva, etc.

En cuanto a la muestra, que consiste, según Mendizábal, en “anticipar la forma de seleccionar las unidades de análisis, los lugares y los momentos para el estudio.” (2006: 87) Debido a que el uso y práctica del bongo en el estuario-río Pudeto es una actividad en desuso en la actualidad, y a que quienes participaban de estas prácticas ya han fallecido o se han ido del territorio en cuestión o por su avanzada edad, no son susceptibles de ser entrevistados, se acudirá a quienes hayan navegado alguna vez en bongo, como a quienes recuerden relatos de sus padres, familiares o conocidos. A pesar de lo anterior, las familias williche que todavía viven a orillas del río conocen la historia del territorio, pues lo han habitado desde hace varias generaciones. Este hecho nos permite acceder a información relevante que sumado al cruce de datos obtenidos del análisis histórico-documental, nos entregarán una visión más acabada respecto al contexto etnoterritorial del estuario-río Pudeto durante los siglos XIX y XX a partir del análisis de los bongos.

## 1. Técnicas de levantamiento de información de datos primarios.

Las técnicas que usaremos para recabar datos primarios, serán aquellas usadas para el trabajo en terreno, principalmente, es decir, la entrevista semiestructurada, cartografía social y redes de parentesco.

La entrevista semiestructurada, según Díaz-Bravo *et al.*, “presenta un grado de mayor flexibilidad que las estructuradas, debido a que parten de preguntas planeadas, que deben ajustarse a los entrevistados.” (2013: 163). Esta fue la técnica más utilizada durante todas las salidas a terreno. Los temas abordados fueron, principalmente, los siguientes: el uso de los bongos; la construcción de bongos; las antiguas rutas marítimas y costeras, y la identificación de los puertos; las familias que son identificadas como las más antiguas; y finalmente, la identificación de usos del espacio en torno al río Pudeto.

Por su parte, la cartografía social es tanto una estrategia como una técnica, facilitando el diálogo, pues permite ubicar espacialmente aquellos aspectos que surgen a partir de éste. Según Braceras la particularidad de esta técnica radica en que “es la comunidad la encargada de hacer los mapas, pues nadie mejor que ella conoce el entorno. Quien habita el territorio es quien los conoce y esos conocimientos se pueden plasmar en un mapa.” (2012: 22) Para esta investigación se utilizó principalmente para el reconocimiento de antiguos puertos y rutas de navegación, así como caminos y puentes que conformaban la ruta terrestre, y zonas marítimas y terrestres de aprovechamiento de recursos naturales, como madera, productos ganaderos y agrícolas, mariscos y algas. Sin embargo, la cartografía que presentamos en este trabajo, fue confeccionada en las conversaciones individuales con los informantes.

A través de las redes de parentesco podemos identificar y ubicar a las familias más antiguas y las formas en que estas se relacionaban en actividades sociales y productivas, así como de los procesos históricos de espacios particulares como lo es el estuario-río Pudeto. Según Palacio “Las redes familiares se reproducen en procesos históricamente determinados, adoptando formas de organización y acción en distintos momentos y lugares.” (2009: 78)

Los informantes del trabajo en terreno se encuentran individualizados en el siguiente cuadro (Figura 1):

**Figura 1: Identificación, edad, fecha y sector o ciudad de los informantes.**

<b>Informante</b>	<b>Edad</b>	<b>Fecha entrevista</b>	<b>Sector/Ciudad</b>	<b>Descripción</b>
M. M.	43	Marzo, 2015	Pupelde	Proviene de las antiguas familias del sector de Huilqueco
R. M.	54	Enero, 2015	Pupelde	Proviene de las antiguas familias del sector de Huilqueco.
J. M.	60	Enero, 2015	Pupelde	Proviene de las antiguas familias del sector de Huilqueco
V. M.	54	Febrero, 2015	Llanco	Participó observando en la construcción del último bongo en el río Pudeto
N. M.	50	Agosto, 2015	Huilqueco	Proviene de las antiguas familias del sector de Huilqueco
N. S.	57	Febrero, 2015	Caipulli	Fiscalía de la comunidad católica del sector de Caipulli
N. L.	34	Enero, 2016	Valdivia	Arqueólogo especialista en canoas monóxilas
F. G.	23	Enero, 2016	Ancud	Estudiante en práctica (2016) de

				Geología en ONG CECPAN (Ancud)
C. S.	35	Noviembre, 2015	Ancud	Constructor de ribera del sector de Pudeto (Ancud)
R. M.	59	Diciembre, 2015	Ancud	Proviene de las antiguas familias del sector de Huilqueco
C. O.	39	Agosto, 2015	Ancud	Reconstruyó bongos en proyecto financiado por la embajada de Alemania en 2011

Fuente: Elaboración propia.

## 2. Técnicas de levantamiento de información de datos secundarios.

Para esta investigación los antecedentes bibliográficos fueron fundamentales en cuanto aportaron material histórico y etnográfico, los que fueron individualizados en fichas bibliográficas (Figura II) para su posterior análisis.

De acuerdo a Scribano y de Sena entendemos por dato secundario “al registro de una observación realizada (por el mismo u otro investigador) en contextos de producción diferentes a los cuales se los pretende inscribir en una oportunidad determinada.” (2009: 105)

**Figura 2: Ejemplo de ficha bibliográfica para el registro de datos secundarios.**

Tema	Bongos/Contexto/Función		Autor	Darío Cavada	
Título	<i>Centenario de Chiloé</i> 1826-1926. Tipos bosquejos y leyendas insulares.				
Página	43	Editorial		Año	1926
La lechera vive a orillas del poco caudaloso río Pudeto, motivo por el cual suele usar a					

veces, sobre todo en el verano, pequeñas embarcaciones para el acarreo a la ciudad de la leche de sus vacas. Dichas embarcaciones son canoas hechas del tronco de un árbol, de una sola pieza, ahuecadas convenientemente y ligeras en extremo; pero celosísimas para las olas de través, lo cual ocasiona periódicamente, durante los recios vientos de invierno, frecuentes naufragios. Son estrechas, no miden una vara de ancho por unas cuatro o cinco de largo, de modo que los tripulantes se ven colocados en ellas como en un ataúd, y obligados a evitar movimientos bruscos de través, para no volcarlas al menor descuido, sobre todo si los que las tripulan han libado largo el perjudicioso correlativo, verdadero veneno que degenera las razas, debilitándolas física y moralmente, y al cual por desgracia son sumamente aficionados los hijos del pueblo, y en especial los descendientes directos de los indígenas del suelo, por cuanto dicho licor, por su baratura y alcoholización, entusiasma y embrutece al fin más pronto que cualquiera otro.

Fuente: Elaboración propia.

## **IX. Antecedentes generales: Canoas monóxilas y la cultura williche en el Archipiélago de Chiloé**

Aunque no existen investigaciones específicas sobre el bongo en Chiloé, las referencias presentes en la bibliografía y el folclor (arte en general) nos permiten avanzar en la comprensión de esta canoa y su contexto.

La dispersión geográfica de las canoas monóxilas se extiende por al menos 4 de los 5 continentes y con una temporalidad que alcanza el mesolítico (Guerrero 2006: 19) para el caso del viejo continente lo que da cuenta de su antigüedad en la historia de la humanidad de esta embarcación. Sin embargo, los estudios sobre embarcaciones monóxilas asociados a contextos culturales mapuche tanto del lado argentino como chileno, son recientes (Aldazabal y Agueda, 2000; Carabias *et al.* 2005, 2007; Braicovich, 2007; Lira, 2007, 2012; Braicovich y Caracotche, 2008; Carabias *et al.*, 2010; Lira y Legoupil, 2013) aunque para el caso de ambos países, las referencias a las canoas monóxilas comienzan en 1932 con el texto del arqueólogo argentino Fernando Márquez titulado “La navegación primitiva y las canoas monóxilas: introducción a su estudio”. Por otro lado, Lautaro Núñez (1986) realiza una interesante sistematización sobre embarcaciones prehispánicas de Chile denominada “Balsas prehispánicas del litoral chileno: grupos, funciones, secuencia” en donde alude a las monóxilas, pero el énfasis es notorio en las descripciones de las embarcaciones más complejas. Con excepción de Oreste Plath (1973) quien hizo una descripción general a las canoas monóxilas en Chiloé denominadas bongos, los estudios abarcan desde el Seno de Reloncaví hacia el noroeste cruzando la Cordillera de Los Andes.

La denominación “bongo” en Chiloé resulta controversial en varios aspectos, pues contrariamente a lo que menciona Braicovich (2007: 1903, citando a Cárdenas, 1993) respecto al uso de la palabra *huampo* en el Archipiélago, las fuentes históricas y etnográficas precisan aquel término de origen centroafricano (Frago, 1996: 353), para el territorio histórico de Chiloé que comprendió desde Maullín, pasando por Carelmapu hasta llegar a Calbuco hacia los archipiélagos de más al sur. Además, resalta la interrogante sobre el uso de este término en este territorio cuando desde el río Bueno hacia el norte, las referencias aluden al uso del término mapuche *huampo* o *wampo*, por comunidades que aun habitan ríos y lagos precordilleranos hasta el río Biobío, emparentados culturalmente a los grupos williche que poblaron Chiloé antes de la llegada de los españoles.

El panorama cultural prehispánico a partir de los hallazgos arqueológicos establece en Chiloé un núcleo temprano de adaptación marítima desde el Holoceno medio con grupos que se desplazaban en embarcaciones ocupando y alcanzando un vasto territorio insular. Llama la atención, durante el período de exploraciones previas a 1567, la diversidad de grupos identitarios diferenciados<sup>5</sup> que navegaban por el Canal de Chacao hasta el Seno de Reloncaví en la parte continental y en la Bahía de Ancud al norte de la Isla Grande de Chiloé (Urbina, 2004: 94) y hacia el sur de esta en el Archipiélago de Los Chonos, a los grupos que se les denominó genéricamente Chonos (Álvarez, 2002: 82). La mayoría de estos grupos, sin embargo, desaparecerían durante la colonia (Idem) sobreviviendo hasta el siglo XVIII los Chonos que habrían sido desplazados de las islas hasta el Golfo de Penas y asentados en la Isla Cailín (comuna de Quellón) (Olguín, 1978; Legoupil, 2005) y en la Isla Güar (comuna de Calbuco) (Olguín 1978). La situación no fue diferente de los grupos que habitaban la Isla Grande de Chiloé, es decir, *veliches* y *payos* los que fueron identificados y diferenciados “desde temprano” (Urbina, 2004: 95) en donde esta última se encontraba “ancestralmente arraigada en el extremo suroriental” (Urbina, 2004: 32) y para el caso de los *Veliche*, según Cárdenas *et al.* (1991) se encontraban dispersos por la Isla Grande y el Archipiélago de Quinchao.

El término *Veliche* para el caso de la cultura que ha sido descrita por la historiografía chilota (Cárdenas *et al.*, 1991; Urbina 2004, 2009, 2010, 2012, 2013) presente a la llegada de los españoles, resulta problemático para efectos de este trabajo pues no existe claridad en cuanto al origen del mismo. En las referencias las descripciones involucran al término tanto a la cultura como a una variación dialéctica del mapudungun. Al mismo tiempo, la poca claridad de éstas e, incluso, contradicciones, no nos permite precisar si se trata de un grupo cultural diferente de la población williche del continente que habría poblado Chiloé antes de la llegada de los españoles, por lo que de ser así, un análisis de la situación actual del pueblo williche de Chiloé con perspectiva histórica nos plantea, nuevamente, un problema de origen en donde este término resulta cuestionable.

---

<sup>5</sup> Si bien Ricardo Álvarez señala que para el caso de los chonos se trata de “grupos emparentados culturalmente (...) con relativa autonomía identitaria” (2002: 85) a los que los cronistas asignaron este término genérico, no existen antecedentes que permitan establecer una relación cultural entre “ancudes”, *veliches* y *payos* que navegaron, por la Bahía de Ancud y Canal de Chacao, y habitaron la Isla Grande de Chiloé.

Los antecedentes señalan que la Cultura Williche de Chiloé estaría profundamente relacionada con población Huilliche del continente (Llop *et al.*, 2000; Torrejón *et al.*, 2004; García *et al.* 2004; Legoupil 2005), sumado a publicaciones sobre el estado actual de este pueblo (Molina, 1995; Ramírez, 1997; Muñoz *et. al.*, 1998; Lincoman *et. al.*, 2003; Saavedra, 2011, 2015; Morales y Tamayo, 2012, Collao, 2014) nos permiten acercarnos a la historia de un pueblo que se reconoce como sucesor no sólo del pueblo Williche, sino que de Payos y Chonos e inclusive más hacia atrás en el tiempo.

## X. Resultados

### 1. Historia del etnoterritorio williche del estuario-río Pudeto

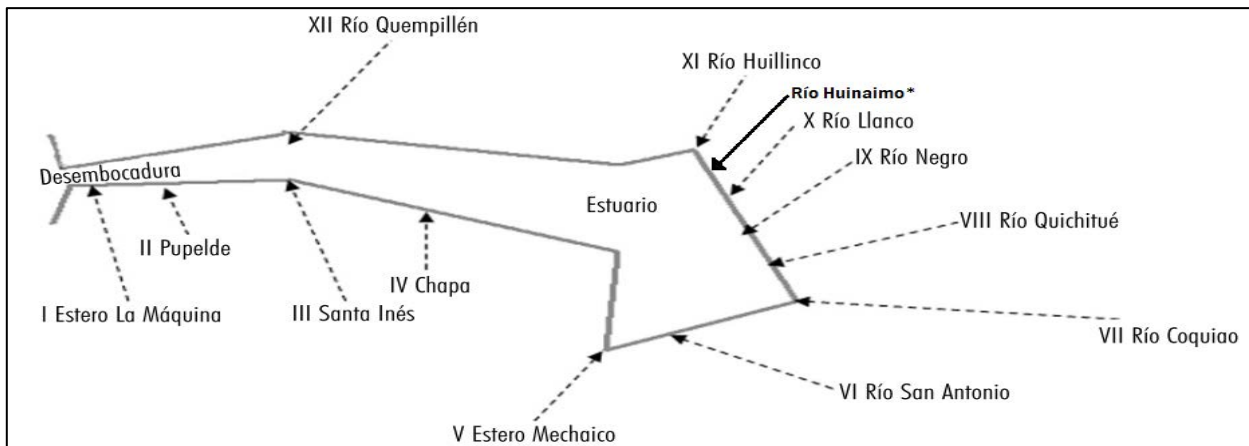
Con la finalidad de entregar una aproximación más específica del contexto geográfico, histórico y sociocultural, presentamos a continuación una serie de elementos que nos permiten comprender la conformación del etnoterritorio williche que corresponde al río y estuario Pudeto.

#### 1. 1. Conformación del ambiente físico del río Pudeto

El río Pudeto se encuentra al sureste de la ciudad de Ancud, en la comuna del mismo nombre, al norte de la Isla Grande de Chiloé en la Décima Región de Los Lagos<sup>6</sup>. Ocupa una superficie 843 Km<sup>2</sup>, formando un estuario de 1500 metros de ancho, 13 Km de longitud y 21 Km<sup>2</sup> de extensión.

Está conformado por 8 ríos (Ver Figura 3): desde la ribera noreste, próximo a la desembocadura del río, encontramos en primer lugar el río Quempillén, luego el río Huillinco, el río Huinaimo<sup>7</sup>, el río Llanco, el río Negro, el río Quichitúe y finalmente el río Coquiao o Mallamó<sup>8</sup> y el río San Antonio. Además de otros sistemas estuarinos menores como lo es Mechaico y La Máquina, este último, cerca de la ciudad.

**Figura 3. Esquema de los ríos que conforman el río y estuario Pudeto, comuna de Ancud.**



Fuente: Cerdá *et al.* (2009) modificado a partir del trabajo en terreno (2016)<sup>9</sup>.

<sup>6</sup> Ver Anexo I.

<sup>7</sup> Aunque este río no aparece en la bibliografía (Cerdá *et al.*, 2009), el trabajo en terreno da cuenta de la existencia del río Huinaimo, que corresponde a aquel que se encuentra de manera paralela, entre los ríos Huillinco y Llanco.

<sup>8</sup> Hormazábal (2006: 45).

<sup>9</sup> Op. Cit.

Se trata de un sistema fluvial y marítimo en donde la influencia del mar se aprecia tanto en su aporte al caudal del río Pudeto como en las dinámicas de baja y pleamar. En este sentido, los ríos y esteros no aportan significativamente a su caudal (Cerdá *et al.*, 2009).

Cerca de la desembocadura se encuentran los dos puentes Pudeto, pocos metros más al sur de donde se encontraba el antiguo puente, destruido por el terremoto-maremoto de 1960, el que conecta el sector de Pudeto con Mutrico, dando continuidad a la carretera 5 Sur, que parte desde Chacao, luego hacia el suroeste Ancud y sigue hacia el sur, Castro para terminar en Quellón.

La historia de la formación física de este espacio, particularmente aquellos proceso que dieron forma al paisaje que hoy día encontramos, se remonta al período glaciario, específicamente el glaciario Santa María (200 – 130 mil AP) y el período glaciario Llanquihue (100 -14 mil AP), aunque el segundo alcanzó su punto máximo hasta los 73°35' – 73°40' Long. O. (Antinao *et al.*, 2000: s.p), es decir, no sobrepasó los 73°40' Long. O. por lo que podríamos plantear que la superficie que hoy abarca el río-estuario Pudeto se debe a los procesos postglaciares (de ambos períodos) en los que habrían incidido el avance del mar en espacios antes ocupados por el glaciario y el derretimiento del hielo<sup>10</sup> pudiendo erosionar las morrenas que conforman las zonas de altura que bordean este espacio fluvio-marítimo.

Las particularidades climáticas del espacio que comprende este estudio, así como también desde el sureste de la ciudad de Valdivia, hasta el paralelo 40° S, hasta el borde oriental de la Isla Grande de Chiloé en el paralelo 43° S (Hormazábal, 2006: 39), se reconocen bajo la denominación “agroclima Maullín” caracterizado por ser un clima con influencia marítima, fresco y lluvioso (Novoa *et al.* 1989 en Hormazábal, 2006: 39). Sin embargo, para el caso de la zona norte de la Isla Grande de Chiloé “debido a su localización cercana al Océano Pacífico y su exposición a vientos fríos, posee una temperatura media un tanto más baja y oscilaciones menores que Valdivia y Puerto Montt, localidades que están protegidas por la Cordillera de la Costa; pero por lo persistente de las lluvias, la temperatura varía tan poco y es tan uniforme, que en la mayor parte del año la oscilación térmica diaria es poco perceptible.” (*Idem*)

---

<sup>10</sup> Según nos señala el informante estudiante en práctica de Geología, F.G. (23 años, Ancud).

Lo anterior, posibilita, entre otros aspectos, la existencia de bosques adyacentes al río Pudeto encontramos, entre las especies que predominan, ulmo (*Eucryphia cordifolia*), canelo (*Drimys winteri*), tepú (*Tepualia stipularis*), laurel o tepa (*Laurelia sempervirens*), ciruelillo (*Embothrium coccineum*), tenío o tineo (*Wienmania trichosperma*), roble (*Nothofagus obliqua*), mañío (*Podocarpus spp.*) y arrayán (*Luma apiculata*). También encontramos quilineja (*Luzuriaga radicans*), usada como fibra vegetal para la elaboración de canastos y escobas por generaciones de familias que se han dedicado a su fabricación. Se trata de un bosque renoval parcelado, en donde estas discontinuidades se deben además, a la existencia de un sinnúmero de caminos que llegan tanto a las riveras de los ríos y a las costas del estuario Pudeto, junto a la explotación de bosque para madera y leña<sup>11</sup>.

Las principales actividades económicas que se desarrollan se basan en el cultivo de pelillo (*Gracilaria chilensis*) destinándose casi la mitad de la superficie del estuario para este cultivo, extracción de choritos (*Mytilus chilensis*) y almejas (*Venus antiqua*), y en menor medida la pesca de robalo (*Eleginops maclovinus*), pejerrey (*Odontesthes bonariensis*), principalmente, y salmón (*Oncorhynchus kisutch*) como medio de subsistencia familiar. Además, se encuentra un importante área de investigación en torno a la ostra (*Ostrea chilensis*) en el Estuario Quempillén a cargo de la Universidad Austral de Chile<sup>12</sup>.

Por su parte, los campos o áreas despejadas de bosque, están destinados a la producción doméstica, principalmente, a través de huertas, cultivos rotativos de papas y a la producción de leche del ganado vacuno. Aunque también constituye parte importante de la economía, aves de corral, las ovejas y cerdos, tanto por su carne, la lana y piel o *cuero* de los ovinos.

Finalmente, el estuario-río Pudeto comprende diferentes sectores tanto urbanos como rurales (Ver Figura 4). Partiendo por la ribera este, encontramos Caipulli, Huillinco; Huilqueco, Llanco, Cogomó y Coquiao por el sur; San Antonio, Mechaico Pupelde, y Pudeto por el oeste. Hacia el norte encontramos la desembocadura el río-estuario Pudeto en la Bahía de Ancud. Este último se encuentra en la ciudad de Ancud, formando parte del casco urbano, aunque de acuerdo a los

---

<sup>11</sup> Diario de campo personal de la investigación, febrero 2015.

<sup>12</sup> A través del Laboratorio Estuarino de Quempillén, de la Facultad de Ciencias de la Universidad Austral de Chile.

antecedentes históricos y etnográficos este habría sido un sector que el avance urbano de Ancud, habría absorbido a la que desde 1869 se habría denominado Villa de Pudeto (Solano 1899: 578).

**Figura 4. Sectores que comprende el estuario-río Pudeto (comuna de Ancud)**



Fuente: INE

## **1. 2. Panorama histórico, productivo y cultural del estuario-río Pudeto: antecedentes generales**

Los antecedentes históricos nos señalan que para el caso del territorio que corresponde al río-estuario Pudeto y de gran parte de la ribera norte de la Isla Grande de Chiloé se encontraba ocupada principalmente por los williche “que eran la etnia más importante y los más numerosos” (Urbina 2004: 93) que “ocupaban los terrenos más productivos (...) con ventajas respecto de sus hermanos continentales” (*Idem*). Con excepción de Chacao y algunos puntos en donde se encontraban las iglesias y algunos puestos de guardia, durante los siglos XVII y XVIII este territorio estuvo habitado principalmente por población Williche hasta avanzada la segunda mitad del siglo XVIII, cuando se funda El Fuerte y Villa Real de San Carlos de Ancud en 1768.

Los antecedentes históricos (Urbina 2013) acerca del desarrollo de la colonia española en Chiloé nos señalan que los problemas con que debieron lidiar durante esa época fueron dos principalmente: el aislamiento, durante todo el siglo XVII y la primera mitad del XVIII, y las consecuencias de las reformas económicas y político-administrativas durante el Siglo XVIII. Por otro lado, para el caso de la población indígena, es posible apreciar que la colonia española no solo tuvo un impacto en la demografía con la disminución de la población en cuestión (Urbina 2004 y 2012), sino que también en la cultura y sociedad indígena, a través de la encomienda y la actividad misional, que serán abordados más adelante.

Aunque no existe claridad de la época en la que se habría iniciado el proceso de ocupación de Chiloé, respecto a la identidad étnica de los williche de Chiloé, Torrejón *et al.*, sostienen:

Con probabilidad filiados étnicamente a los mapuches de la Araucanía, los pobladores indígenas de Chiloé, denominados huilliches, se habían adaptado a su entorno natural, desarrollando patrones de asentamiento y una economía de subsistencia mixta, donde se integraban distintas actividades productivas, que les permitían aprovechar adecuadamente las potencialidades ecológicas del territorio (Guevara 1925, Oyarzún 1934, Zapater 1973, Dillehay 1990). (2004: 664)

En este sentido, las necesidades de adaptación a un nuevo territorio (Torrejón *et al.* 2004) pudieron generar estas diferencias étnicas entre grupos que habitan un espacio marítimo-costero continental de quienes habitan un territorio marítimo, costero e insular.

En términos económico-productivos, el carácter determinante (Torrejón *et al.* 2004: 664) del entorno marino en la vida de los williche de Chiloé se aprecia en “las actividades extractivas como la recolección de mariscos, la pesca y la caza de pinnípedos, e.g., *Otaria byronia*, eran esenciales en la economía aborígen de Chiloé (Oyarzún 1934, Ramírez 1996)” (Torrejón *et al.* 2004: 664). Pero al mismo tiempo, esta economía se complementa con el desarrollo de la agricultura en las escasas praderas despejadas. Para el caso del espacio geográfico que nos referimos, es decir, a la zona norte de la Isla Grande de Chiloé, encontramos una descripción realizada por la expedición de Juan Ladrillero entre 1557 y 1558 que sostiene que “de esta provincia de Ancud hai grandísima fama de su fertilidad de mucha comida de maíz crecido é gran masorca papas é por otros quinoa é de tierra baja sin monte.” (Gay 1852, *Idem*).

Urbina señala, además, una particularidad que diferencia a los williches de Chiloé de los Huilliches del norte al sostener que “la experiencia demostraba que estos veliches –o Huilliches de Chiloé– eran de distinto trato que los mapuches y diferentes también a los huilliches ‘ancudes’, broncos y hostiles” (Urbina, 2005:94) en donde estos últimos habitaban en “tierra firme en la jurisdicción de Osorno” (*Idem*). Sin embargo, esta concepción ha sido discutida hasta hoy en día, tal como plantea Saavedra: “No es sino a principios de la década del noventa, sin embargo, que el aspecto guerrero de los veliche es seriamente discutido...” (2015: 56).

En cuanto a la forma de organización social, Urbina señala que los williche “se organizaban en cavies o comunidades formadas por algunos centenares de personas en parajes costeros donde cada familia vivía en ranchos, algunos de los cuales eran grandes, de hasta cuatro y seis puertas, según el cronista Miguel Goicueta.” (2004: 93-94) dando cuenta además de la forma de ocupación del espacio costero-insular. Cuando el autor señala que “El pueblo era una encomienda o estaba agregado a otro pueblo para formar una encomienda. Por eso, además de ser pueblos-capillas, eran pueblos encomiendas que incluían a todos sus habitantes, fueran o no tributarios” (2004: 108) se refiere al uso estratégico de la forma de organización social y ocupación espacial de los indígenas en Chiloé por parte de la encomienda y de la misión circular.

Por otro lado, los antecedentes históricos del contexto sociocultural del estuario-río Pudeto se refieren principalmente a la identificación de las misiones que allí se encontraban.

A partir del proceso evangelizador de los jesuitas, particularmente de la creación de espacios misionales en torno a los lugares donde se observaba la existencia de un *cavíe* y debido a que “los jesuitas terminaron por respetar el modo de vida disperso” (Urbina 2001: 316) de los indígenas se habría establecido en Chiloé la institución de la misión circular. Los registros cartográficos (Guarda y Moreno 2010) de estas misiones, indican que para el año 1762, para el área geográfica que corresponde a la bahía de Ancud, encontramos 4 misiones, de las cuales 3 se encontraban en el estuario-río Pudeto y 1 en el sector de Quetalmahue, en el golfete del mismo. Sin embargo, otros antecedentes bibliográficos (Ramírez, 1997; Urbina 2004, 2012) nos permiten identificar 4 misiones-pueblos-encomiendas, Caipulli, Pudeto, Peldehue o Pupelde, y Cogomó, según se señala:

“Se llamaba San Rafael de Pudeto y convivían en el lugar unos 135 naturales y ‘muchos españoles’ en 1790. En sus cercanías estaba el pueblo de Caipulli, con 70 indios en 1770, y más adentro, Peldehue, en medio de un ‘tristísimo bosque’, y con una capilla muy modesta. El área incluía, además los pueblos de Cogomó, con 40 naturales en 1770...” (Urbina, 2004: 112)

Estos 4 sectores formaban parte de la encomienda de don José Miguel Garay entregada en 1754, junto a Quetalmahue. En este sentido, el criterio mediante el cual se realizaban las agregaciones se basaban en:

“el número de tributarios, como se ordenó en 1707 cuando se dispuso que las encomiendas que tuvieran menos de 25 individuos –entiéndase tributario – se unieran a otras, de modo que se pudieran juntar a lo menos 50 naturales (...) – aunque– pocas encomiendas llegaban a 50 tributarios, hasta que se fijó una base de 10 indios y un máximo de 25 tributarios por encomienda.” (Urbina 2004: 98)

### **1. 3. Los efectos físicos del terremoto de 1960 en el etnoterritorio del estuario-río Pudeto.**

El terremoto ocurrido en el sur de Chile durante 1960 es un evento de tal magnitud que, de acuerdo a Sáez (2006) “cambió toda la geografía del sur de Chile, haciendo desaparecer y surgir islas; cambiando el nivel de las costas; cambiando el curso y desembocaduras de ríos; provocando grandes deslizamientos de tierras; alterando las mareas e incluso desencadenando erupciones volcánicas, todos procesos que requieren de tiempo y de varios factores para ser desatados, fueron provocados de manera repentina y en corto tiempo” (p.1)

El impacto del terremoto y maremoto de 1960 desde Puerto Saavedra y hasta Chiloé, particularmente en los sectores costeros fue “la inundación por el mar de extensas áreas de terreno” (Sáez 2006: 71). Aunque con una mayor superficie en la actualidad, los sistemas fluvio-estuarinos que conforman una parte importante de las costas de Chiloé, permitieron el ingreso del mar que inundó las praderas adyacentes con lo que “los flujos y reflujos de grandes mareas crearon mayores profundidades del lecho del mar” (Watanabe y Karzulovic 1960 en Sáez 2006: 71), y, por supuesto, estos sistemas fluviomarítimos.

Para la zona que nos interesa, es decir, el estuario-río Pudeto (comuna de Ancud) en la zona norte de la Isla Grande de Chiloé, las consecuencias que tuvieron el terremoto y maremoto, según Sáez, serían las siguientes:

el nivel del mar relativo se levantó aproximadamente 1.8 m (Bartsch-Winkler y Schmoll 1993) y según antecedentes del SHOA (2000), las aguas de la bahía de Ancud y sus alrededores estarían actualmente 1.20 m más altas aproximadamente, lo que denota el hundimiento del terreno ocasionado por el sismo. (2006: 75)

Los antecedentes históricos del siglo XIX que se refieren a una cartografía de comienzos del siglo complementándose a descripciones de la época, junto a las memorias de las familias indígenas nos permiten aproximarnos a una descripción del estuario-río Pudeto anterior al terremoto para así tener una mejor comprensión de sus transformaciones. En este sentido, cuando don V. M. (54 años, sector de Llanco) describe lo siguiente:

*Desde Caipulli a Punta del Barco, eso eran puras vegas, había un riito que bajaba de la punta del barco, pero un arroyo no más. Antes de salir a la punta, allá en la punta de Huilqueco, el río este se repartía en una pata que pasaba al lado de la Punta del barco y de ahí el río de Cogomó venía con otra pata al ladito, de la punta al barco salía pa' abajo.*

Se refiere a lo que también encontramos en un mapa de 1808 (Ver Figura 5), en donde se aprecia la superficie del estuario-río Pudeto, que junto a una descripción realizada por Carlos Beranger, quien relata lo siguiente:

El río más grande de esta provincia es el de Pudeto, cuyo curso es de sur a norte sin nacer mui internado en la isla adentro. En su boca tiene un banco de arena, en donde por su bajo es mar peligroso por su reventazón i olas grandes; es menester ser práctico para entrar en sus aguas; es el único en que pueden navegar lanchas i piraguas. Su fondo en la inmediación de su embocadura tiene tres brasas... (1893: 31).

**Figura 5: Cartografía de 1808 que muestra la superficie del estuario-río Pudeto, descrito como 'Flats of Pudeto' (Llanos de Pudeto), en donde se aprecia la zona de vegas que lo rodea.**



Fuente: Guarda y Moreno (2010)

En definitiva, a través de estos antecedentes podemos apreciar que para el siglo XIX y la primera mitad del siglo XX, la superficie del estuario-río Pudeto era menor a la actual (Ver Figura 6) y con una profundidad tal que sólo permitía las embarcaciones descritas anteriormente. Sin embargo, las consecuencias del terremoto-maremoto de 1960 en la transformación considerable del estuario-río Pudeto. Estas transformaciones dicen relación, con el hundimiento del territorio a causa de la compactación de depósitos aluviales, junto al aumento de la profundidad del lecho marítimo a causa de las fuertes mareas producidas durante el maremoto, tal como sostiene Sáez, “se produjeron cambios en la morfología del estero, ya que la barra de éste se ha hecho menos peligrosa, pues quedó con mayor profundidad sobre ella y el estero en general se ensanchó” (2006: 75)

A partir de lo que nos señala don V. M. (54 años, sector de Llanco) respecto al río Llanco (Ver Figura 3), este era *Más bajito. Eso fue antes del terremoto, mucho antes*. Podemos apreciar, con anterioridad a 1960, una influencia marítima, más que fluvial, en el estero-río Pudeto debido a que los ríos afluentes (como el río Llanco) eran de menor superficie que en la actualidad<sup>13</sup>, de acuerdo a este relato, así como también en la cartografía de 1808 (Guarda y Moreno 2010).

**Figura 6: Fotografías correspondientes a la desembocadura del estuario-río Pudeto antes y después del terremoto de 1960.**



Autor: Gilberto Provoste (1930-1950)

---

<sup>13</sup> Ver Anexo VI.



Autor: Egon Wolf (2001)

Las transformaciones ocurridas en el estero-río Pudeto a raíz del terremoto-maremoto de 1960 la encontramos en el siguiente relato:

*Antes del terremoto era bajo. Entonces habían unos pozones y habían unas partes que tenía que venir la marea para poder sacar el bote, entonces lo ibas empujando y salía. Eso pa' abajo era toda una vega... tremendo cunquillales, y el río iba pasando, costeando al lado de Huilqueco y ese era el río... el puro río no más que (era donde) había agua. (V. M., 54 años, sector de Llanco)*

Sin embargo, encontramos que a partir de la relación que hace Beranger (1893) en donde la poca profundidad del estero-río Pudeto permitía la navegación sólo de algunas embarcaciones, es posible establecer que el aumento de su profundidad (Sáez 2006) haya tenido consecuencias en la navegación, por lo tanto, en las embarcaciones y lo que estas implicaban en la vida social y económica de las familias que aún habitan este espacio.

#### **1. 4. Conformación histórica del etnoterritorio del estuario-río Pudeto.**

A partir de los antecedentes históricos, hemos establecido dos períodos importantes para efectos de la conformación histórica del etnoterritorio correspondiente al estuario-río Pudeto, identificando una primera etapa que se relaciona con el establecimiento del sistema de encomiendas y la actividad misional durante los siglos XVII y XVIII; y una segunda etapa que se refiere a algunos elementos de la economía williche en torno a la navegación y la explotación de recursos naturales durante los siglos XVIII y XX.

##### **1. 4. 1. Primera etapa: Establecimiento encomienda de Pudeto y actividad misional, siglos XVII – XVIII.**

Los primeros antecedentes históricos para el etnoterritorio del estuario-río Pudeto, se refieren a la encomienda que habría sido implementada a comienzos del siglo XVII, en 1610, otorgada a don Pedro de la Barrera Chacón “encomendero del cacique D. Pedro, *caví* de Pudeto” (Guarda 2003: 104).

La empresa esclavista de Pedro de la Barrera se caracterizó por la exportación de población indígenas debido a que, según Díaz, “desde el gobierno político y militar de Chiloé –se promocionaron– diversas malocas a los territorios de Valdivia y Osorno en las que se capturaron hombres que, en muchos casos, fueron enviados a Chile central en 1611 para ser vendidos como esclavos.” (2011: 56) Aunque cuando el autor se refiere al caso del cacique de Pudeto don Pedro Quintoparay, sostiene que el efecto de la encomienda “no fue tan devastador en esta región. Dicho de otro modo, los cacicazgos existentes a mediados del siglo XVI, fueron encomendados en vecinos españoles como los hemos visto, a quienes sus indios pagaron tributo” (2011: 63), refiriéndose al funcionamiento de la encomienda en Chiloé.

En Chiloé, según Ximena Urbina (2001), la encomienda es al mismo tiempo un pueblo de indio y misión jesuita, conservándose esta relación hasta el fin de esta institución en 1782. En este sentido, “El pueblo era una encomienda o estaba agregado a otro pueblo para formar una encomienda. Por eso, además de los pueblos-capillas, eran pueblos-encomiendas que incluían a todos sus habitantes, fueran o no tributarios, porque al tomar el encomendero posesión de su *feudo*, lo hacía con comprensión de toda la población del lugar.” (Urbina 2004: 109)

Sin embargo, no es sino hasta siglo XVIII que encontramos antecedentes cartográficos (Guarda y Moreno, 2010) y registros históricos (Urbina, 2004 y 2012) más precisos y detallados para comprender la relación que, de acuerdo a estos antecedentes, podemos establecer entre los willeche del río-estuario Pudeto e instituciones coloniales como la encomienda y la misión circular. En este sentido, a partir de un mapa de 1785<sup>14</sup> (Figura 7), que tenía la finalidad de identificar los lugares en donde se encontraban las misiones y para el caso de la parte norte de la Isla Grande, se pueden apreciar las misiones de Caipulli, Cogomó y Pudeto, particularmente, junto a otras de la Península de Lacuy por el oeste, y las que aparecen al noreste en Caulín y continúan las de la costa oriental. Además, los registros estadísticos de la población durante este siglo (Figura 8), dan cuenta de la existencia de otro pueblo de indios denominado *Peldehue* (o, por su toponimia actual, Pupelde) que no aparece en dicho mapa, por lo que en definitiva, podemos establecer que en el siglo XVIII, de acuerdo a los registros estadísticos (Urbina 2004 y 2012) y a la cartografía histórica (Guarda y Moreno 2010), la existencia de 4 misiones, es decir, Pudeto, Caipulli, Pupelde o *Peldehue*, y Cogomó.

**Figura 7. Mapa (1785) de la misión circular correspondiente a la zona norte de la Isla Grande de Chiloé, donde se puede apreciar aquellas que se encuentran en el estuario-río Pudeto.**



<sup>14</sup> Aunque el primer mapa en donde se registran los sitios de misiones es del año 1762 (Guarda y Moreno, 2010). Ver Anexo III.

Los registros de población del siglo XVIII (Figura 8), llama la atención que tanto el pueblo de Pudeto como el de Quetalmahue, sean los más poblados y su registro sea más regular que los demás. En 1754 el etnoterritorio de Pudeto fue entregado en encomienda a don José Miguel Garay con un total de 40 tributarios, obtenidos también del pueblo de Quetalmahue. Lo anterior pudo haber afectado en el descenso notable de población en el pueblo de Pudeto, tal como se aprecia en 1758, es decir, a 4 años de haber sido otorgada. Sin embargo, resulta contradictorio el estado del pueblo de Quetalmahue en el mismo año, pues forma parte de la misma encomienda que el pueblo de Pudeto, pues al contrario, tiene un incremento de 24 habitantes. Aunque su población se mantiene relativamente estable hasta 1790 cuando desciende considerablemente, a diferencia de Pudeto que muestra variaciones considerables durante la segunda mitad del siglo XVIII.

**Figura 8. Evolución de la población indígena de los pueblos de indios de Quetalmahue y a orillas del Río Pudeto (Ancud, Chiloé) durante el siglo XVIII.**

<b>Pueblo \ Año</b>	<b>1733</b>	<b>1735</b>	<b>1758</b>	<b>1767</b>	<b>1770</b>	<b>1787</b>	<b>1789</b>	<b>1790</b>
<b>Pudeto</b>	137	138	79	-	92	39	39	135
<b>Quetalmahue</b>	124	125	149	139	146	149	149	45
<b>Caipulli</b>	-	-	80	93	70	104	-	104
<b>Peldehue</b>	-	66	-	69	-	-	-	-
<b>Cogomó</b>	-	-	69	-	40	-	-	-

Fuente: Elaboración propia a partir de los antecedentes en Urbina, 2004 y 2012.

Cabe mencionar que tanto Quetalmahue y Caipulli son identificados como pueblos mixtos (Urbina 2012: 75), es decir, que para el siglo XVIII, particularmente en 1787, su población estaba compuesta por españoles (456 y 26, respectivamente) e indios. Por su parte, Pudeto y Cogomó “estaban solamente habitados por indígenas.” (*Idem*) Sin embargo, debido a la cercanía que tienen Pudeto y Villa y Fuerte Real de San Carlos de Chiloé fundada y poblada en 1767 y 1768, respectivamente, es posible discutir dicha consideración, pues en un período de 20 años, es probable que se hayan establecido y mantenido relaciones sociales y económicas en un contexto en donde la fundación de San Carlos de Chiloé se debió también a un fin comercial y no solamente militar. Respecto a Peldehue, no encontramos referencias posteriores a 1770 (Urbina 2004).

Respecto al término cavi, según Saavedra, encontramos que “En Chiloé, tal como en otras partes de Chile, los indios vivían dispersos en el paisaje, con un sistema de distribución geográfica que los españoles llamaban ‘cavi’.” (2015: 103) Según el autor, consiste en “un tipo de organización, reunión o junta más o menos estable pero no centralizada y que operaba, por lo menos al sur del Cautín, en torno a un *rewe* o, lo que es lo mismo, en torno a un *lugar*.” (2015: 105) A partir de estos antecedentes podemos establecer que dicho término combina elementos de organización social, cuando se refiere a *reunión o junta más o menos estable*, y de territorialidad, *williche*.

Cuando Saavedra se refiere a que sólo a partir del cavi “se comprende la configuración del paisaje del archipiélago durante la Colonia y, por lo tanto, la manera en que la colonialidad se realiza” (2015: 103) alude, con esto último, a la instrumentalización de los principios de territorialidad y organización social *williche* mediante los cuales se sostiene la encomienda y la misión en Chiloé.

El principio de territorialidad *williche* en la actualidad se observa cuando don J. M. (60 años, sector de Pupelde) sostiene: *no, nosotros no nos desembarcábamos en Ancud, veníamos a Pudeto. Ancud queda pa'l otro la'o* refiriéndose a que la distinción entre Ancud y Pudeto forma parte de la noción espacial que ordena e identifica espacio geográficos que, aunque hoy formen parte de la ciudad de Ancud, persiste esta idea, esta noción en torno a dos espacios diferenciados. Además, cuando don V. M. (54 años) manifiesta: *Nosotros pertenecemos a Huilqueco. Todo el tiempo hemos pertenecido a Huilqueco y siempre somos... somos de allá no más. De allá vino nuestra descendencia y pa' allá tira la cosa.* A partir del relato de quien hoy vive en el sector de Llanco (próximo a Huilqueco, hacia el oeste cruzando el río Llanco), es posible identificar no solo el evidente sentido de pertenencia, sino que este es al mismo tiempo, producto de generaciones de familias que han habitado a orillas del estero-río Pudeto.

A través de estos antecedentes históricos y etnográficos, es posible plantear en primer lugar, que la identificación de los pueblos de Caipulli, Cogomó, Peldehue y Pudeto, a través de los registros estadísticos (Urbina, 2004 y 2012), sumado a las cartografías del siglo XVIII (Guarda y Moreno, 2010), obedece al principio de etnoterritorialidad *williche* que sustentó tanto a la encomienda como a la misión. La identificación de dichos pueblos proviene de la forma mediante la cual los *williche* habitaban el espacio, es decir, *dispersos en el paisaje*, pero en torno a un *lugar*

(Saavedra, 2015) que representan estos pueblos, y más aún que estos se encuentran presentes en los relatos y memorias de las familias que habitan y han habitado a orillas del estero-río Pudeto.

Tal como pudimos apreciar en la cartografía de 1785 (Guarda y Moreno, 2010) (Figura 7) que identifica en el estero-río Pudeto en particular, los 3 sitios en donde se habría establecido la misión: en Caipulli hacia el este, Cogomó hacia el sur y Pudeto al oeste, próximo a la desembocadura en la bahía de Ancud. Junto a estas, Urbina alude a que en 1770, Peldehue, que se encontraba “en medio de un ‘tristísimo bosque’, y con una capilla muy modesta.” (2004: 112) pues en Chiloé, como sostiene el autor, “desde el siglo XVII comenzó a usarse también el concepto de *capilla* como sinónimo de pueblo en el sentido de feligresía perteneciente a ella. Para entonces las distintas comunidades eran identificadas por sus templos” (2004: 106).

Los 4 pueblos, es decir, Caipulli, Cogomó, Peldehue y Pudeto, de acuerdo a Urbina (2004) se identificaban materialmente y también como puntos de referencia (Gutiérrez, 2007: 52), a partir de las capillas. Estas pertenecían, en el siglo XVIII, al curato de San Antonio de Chacao del que dependían un total de 17 templos que conformaban la red misional de los jesuitas que, de acuerdo a Gutiérrez, “se estructuró sobre cabeceras y residencias que permitieron formar un circuito intermedio entre el Colegio de Castro y las dispersas capillas del archipiélago.” (*Idem*)

A partir de estos antecedentes que se refieren al desarrollo de las misiones en Chiloé en general y a la identificación de 4 pueblos en el área que nos interesa, podemos apreciar lo que hemos señalado más arriba respecto al aprovechamiento del principio de territorialidad williche por parte de la misión, al menos en el siglo XVIII, y que a partir del siglo XVII, los habitantes de estos sectores eran identificados a partir de las capillas (Urbina 2004; Gutiérrez 2007), pero a dicha identificación, como hemos planteado subyace el principio de territorialidad williche que representa el *caví* en la época colonial (Saavedra, 2015).

A partir del trabajo etnográfico<sup>15</sup>, pudimos identificar que han ocurrido sutiles desplazamientos en las iglesias que existen hoy en día (Figura 10), sin embargo, siempre dentro del espacio que alberga a la capilla, la “plaza-atrio” y “el cementerio o eventualmente una casa próxima perteneciente al cuidante” (Gutiérrez, 2007: 55) pero al mismo tiempo la existencia de este espacio representa, lo que algunos autores sostienen como la expresión de una cultura de la

---

<sup>15</sup> Diario de campo personal de la investigación, febrero 2015.

muerte (León, 2007; Sahady *et al.*, 2008) que “ya tenía un notable desarrollo a mediados del siglo XIX” (Sahady *et al.*, 2008: s/p), es decir, es posible sostener que se trataba de un espacio sagrado, tanto para williches como para españoles.

Con excepción de la antigua capilla de Cogomó<sup>16</sup> de la que solo quedan algunos montículos en donde se habría encontrado y en las memorias de las personas que lo asocian a la existencia de un cementerio indígena, así como en la antigua campana que se oía hasta hace unas décadas cuando se rompió:

*... ese fue el padre Andrés el que se llevó esa campanita. Tan fuerte que se escuchaba... te dijera que uno estaba trabajando abajo en las papas que se escuchaba. Se oía hasta Choroihue. Se la llevó y no la vimos más, no la devolvió más (R. M., 59 años, ciudad de Ancud)*

Esta habría sido reubicada (Figura 10) próxima a la ruta W-315, hacia el interior del sector de Cogomó manteniéndose en el sector desde 1930<sup>17</sup> cuando esta habría sido construida. El espacio en donde existió la antigua iglesia de Cogomó es reconocido y denominado por los actuales habitantes del estero-río Pudeto<sup>18</sup> como “Punta del Barco” en la *Punta* o península de Choroihue<sup>19</sup>.

Estimamos que probablemente, la antigua iglesia de Cogomó se habría encontrado en el sector que aparece en la Figura 9, pues en el sitio identificado en donde se estableció la misión de Cogomó en el siglo XVIII, se muestra una georreferencia costera más que al interior, como en la actualidad. Además, otra referencia que nos entrega don J. M. (sector de Pupelde, oriundo de Huilqueco) sobre la ceremonia fúnebre de un antiguo cacique que habría sido enterrado en “Punta del Barco” resalta su antigüedad:

*Ahí enterraron a un cacique, contaba la fina’ abuelita. Eso años atrás ya. Contaba la fina’ abuelita que después que lo enterraron, estuvieron como 4 días*

---

<sup>16</sup> En la actualidad se encontraría en el sector de Cogomó, próximo al camino que comunica los sectores rurales al sur del estero-río Pudeto.

<sup>17</sup> De acuerdo a la información que ofrece la Parroquia Buen Pastor (Publicado en <http://buenpastorancud.cl/cogomo/> el 02 de febrero de 2016).

<sup>18</sup> Diario de campo personal de la investigación, febrero 2015.

<sup>19</sup> Ver Anexo II.

*cuidando la tumba. Es que ahí está el bastón de oro, porque lo enterraron con un bastón de oro, quizás por eso lo estuvieron cuidando esos 4 días, para que no se lo roben. (60 años)*

Si bien es cierto, no contamos con otros antecedentes<sup>20</sup> para poder establecer con certeza la fecha en la que habría sido la ceremonia de este antiguo cacique, a partir de las memorias de don J. M. (60 años, sector de Pupelde) estimamos que este hecho habría ocurrido antes del siglo XX. Los antecedentes históricos (Urbina, 2004) del siglo XVIII, muestran que cuando se entrega la encomienda a José Miguel Garay en 1754, esta contaba con un total de 5 caciques. Cabe recordar que dentro de esta encomienda junto a Caipulli, Cogomó, Peldehue y Pudeto, también se encontraba Quetalmahue, como hemos mencionado un pueblo de población mixta (Urbina, 2012), es decir, de indios y españoles, aunque con una considerable población indígena según pudimos apreciar en la Figura 8, en función de los demás poblados que formaban esta encomienda. A diferencia de Cogomó que se trataría de un pueblo habitado por williches a fines del siglo XVIII, en 1787 (*Idem*). Con estos antecedentes, es posible plantear que se trataría del último cacique de los williche del estuario-río Pudeto, denominación española usada para nombres a las autoridades tradicionales de los indígenas de Chiloé durante la colonia, homólogo a la figura del *longko* del pueblo mapuche-williche de más al norte en el continente. Sin embargo, se hace necesaria una mayor indagación sobre el tema, para poder establecer con mayor precisión la situación de los caciques del estero-río Pudeto durante el siglo XIX.

**Figura 9. Detalle del mapa de la misión circular de 1762 que muestra las misiones correspondientes al norte de la Isla Grande de Chiloé, en donde se aprecia el espacio que ocupaba el río Pudeto y donde se estableció la misión de Cogomó (\*).**

---

<sup>20</sup> Aunque existe un estudio de la CONADI, solicitado a través de la comunidad indígena Newen Mapu (del sector de Cancha de los Huasos en la ciudad de Ancud) para efectos de la solicitud del Espacio Costero Marítimo de Pueblos Originarios (ECMPO), de acuerdo a lo que comenta I. M., miembro de la directiva de la comunidad, en donde el sitio habría sido reconocido por la comunidad como un cementerio indígena, aunque no tuvimos acceso a dicho informe para poder aportar más información respecto a la ceremonia que describimos.

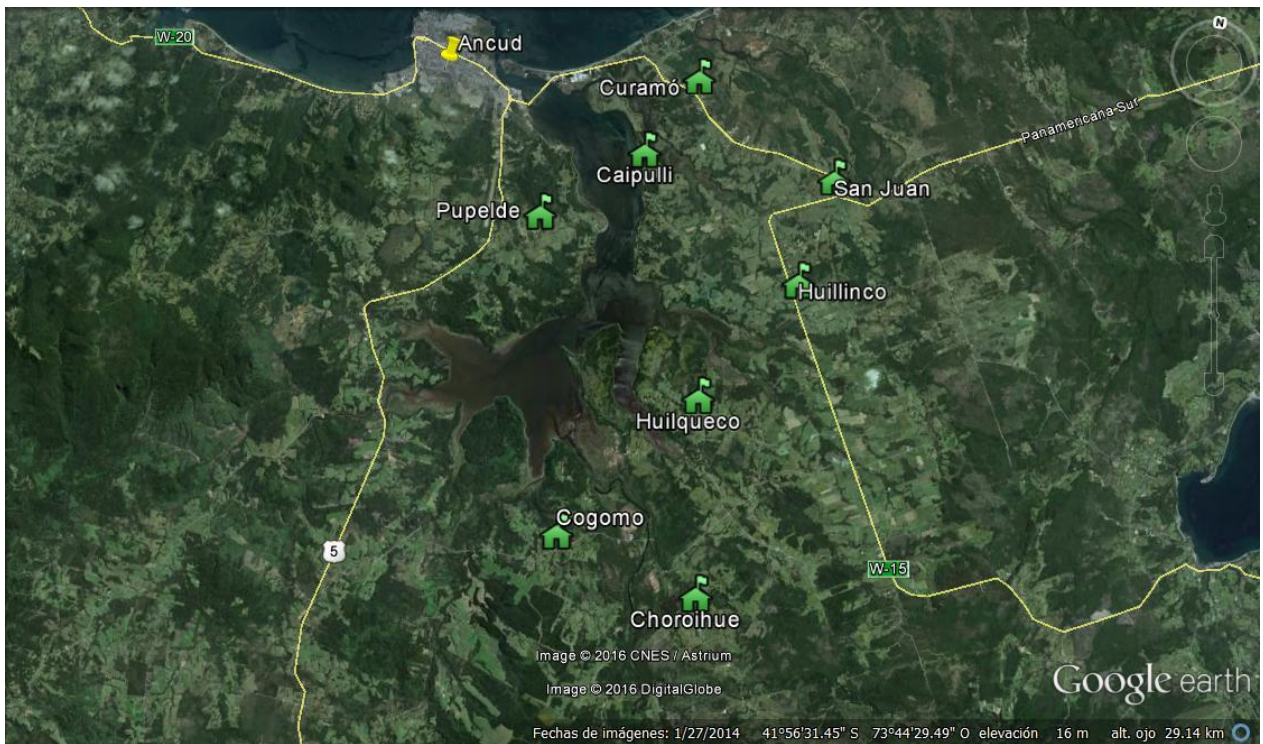


Fuente: Guarda y Moreno (2010)

Otra excepción fue la capilla de Huilqueco, que de acuerdo a los relatos y memorias de don V. M. (54 años, sector de Llanco), habría sido construida a comienzos del siglo XX, debido a un conflicto en la comunidad religiosa de Cogomó, de la que los habitantes del sector de Huilqueco también formaban parte, en donde estos últimos deciden construir su propia capilla en el sector:

*Eso sería por ahí por el 1910. La tía de mi mujer esa que ya era viejita se acordaba. Decía que ella se acordaba que una cuando ya se repartieron y se pleitearon, porque en ese tiempo se pleitearon los ancianos, así que uno agarró y escondió una campanilla que tienen, es bonita esa campanilla de Huilqueco, eso lo agarró y lo metió debajo del vestido de una viejita y lo sacó y lo trajo escondido, en la iglesia, lo trajo a la iglesia de Huilqueco. Yo de que me recuerdo, que tengo conocimiento de niño, ya estaba la capilla en Huilqueco ya, así que tiene que haber sido por ahí por el año 1910, mucho más no sería, porque cuando yo iba a la escuela, la capilla ya estaba vieja.*

**Figura 10. Distribución de algunas capillas correspondientes a la Parroquia Buen Pastor (comuna de Ancud) al año 2016, en donde se identifica la ubicación de aquellas que se encuentran a orillas del estero-río Pudeto.**



Fuente: Elaboración propia en base al registro de la Parroquia Buen Pastor<sup>21</sup>.

La mayoría de estas iglesias han sido reconstruidas en varias ocasiones durante el siglo XX y hasta la actualidad constituye una actividad que convoca a la comunidad para la organización de las *mingas* para poder levantar otra nueva, en donde la figura del fiscal es fundamental para desarrollar este tipo de iniciativas, de acuerdo a lo que un testimonio nos relata la autoridad religiosa de la comunidad católica de Caipulli:

*La iglesia que teníamos antes, esa sí que era bonita. Era de esas como las que son Patrimonio de la Humanidad, pero con el terremoto -de 1960- se vino abajo y tuvimos que construir esta que ya se está cayendo a pedazos también, por eso estamos reconstruyendo esta otra, aunque con lata no más porque esto sale muy caro hacerla a la antigua, con pura madera (N. S., 57 años, sector de Caipulli)*

Las festividades religiosas en la actualidad, convocan no solo a la comunidad que celebra a su santo, sino que a estas acuden para el caso de Caipulli que celebra el 8 de noviembre a la Virgen

<sup>21</sup> Dicho registro aparece en la página: <http://buenpastorancud.cl/comunidades>, en donde aparecen las “17 comunidades católicas, urbanas y rurales, bajo su administración en la comuna de Ancud.” Según señala el sitio (Consultado el 02 de enero de 2016) de la Parroquia Buen Pastor.

Inmaculada Concepción, las comunidades religiosas de Huilqueco y otros sectores cercanos, que colaboran con el trabajo que implica este encuentro<sup>22</sup>.

En definitiva, la importancia de las capillas en el estero-río Pudeto dice relación con la continuidad histórica que estas representan, pues de acuerdo a Urbina (2004) ya desde el siglo XVII en Chiloé estas permitían la identificación de los sectores en los que se encontraba población willeche, aunque los antecedentes bibliográficos (Urbina, 2004 y 2012) y cartográficos (Guarda y Moreno, 2010) alusiva al área que hemos mencionado, corresponden a fines del siglo XVIII. Desde este siglo es posible identificar las capillas de Caipulli, Cogomó, Peldehue y Pudeto.

Además, los antecedentes que se refieren a que la estructura espacial que identifica Gutiérrez, en donde encontramos la capilla, la plaza-atrío y el cementerio, contiene un carácter sagrado tanto para willeches como para españoles, en tanto que se configuró a través de las relaciones entre indígenas y jesuitas desde el siglo XVI, quienes estratégicamente “respetaban las creencias de los indígenas en tanto no fuesen contradictorias contra la fé católica” (2007: 56), pues su preocupación, finalmente, era “construir con ellos, una sociedad nueva y distinta” (*Idem*).

Se suele aceptar la idea de que los jesuitas aprovecharon algunos elementos de la cosmovisión indígena, en este caso mapuche-willeche, particularmente, prácticas ceremoniales y rituales. Al respecto Rojas sostiene que los “principales aportes de la etnia huilliche a la conformación de la cultura chilota fueron su sistema de creencias religiosas y sus prácticas chamánicas.” (2002: 18) Por su parte Álvarez y Trujillo señalan que “muchos de sus bienes materiales y espirituales, hayan llegado como supervivencias hasta nuestro presente” (1986: 11) Pero además, para dar continuidad al proyecto evangelizador, los jesuitas, además, introdujeron a los fiscales, institución que “resistió las conmociones que introdujo al sistema la ausencia de los jesuitas y las diversas visiones que pudieran tener los franciscanos” (Gutiérrez, 2007: 59). Como en la actualidad, estos provenían de cada sector en donde exista una capilla (*Idem*).

Finalmente, a partir del análisis de los relatos y memorias que hemos expuesto, es posible comprender que la continuidad histórica que representan las capillas, tiene un alcance temporal

---

<sup>22</sup> Diario de campo personal de la investigación, febrero 2015.

hasta el siglo XIX y, por supuesto, el siglo XX. Es decir, sumado a los antecedentes de la colonia en Chiloé, a través del establecimiento de la misión circular en Chiloé en el siglo XVII, de la identificación de los sitios en donde esta se erigió en el espacio que comprende el estuario-río Pudeto en el siglo XVIII, con los antecedentes etnográficos expuestos, dicha continuidad la encontramos también en las actuales capillas más que por su materialidad, por lo que estas representan en la historia de las familias williche del área a que nos referimos.

#### **1. 4. 2. Segunda etapa: Puertos, rutas interiores y producción doméstica, algunas aproximaciones a la economía williche en el río Pudeto durante los siglos XVIII – XX.**

Se ha planteado que el motivo fundamental que dio origen a la actual ciudad de Ancud fue de carácter estratégico-militar (Ulloa, 1996), cuando el 20 de agosto de 1767 se emitió la real orden que mandaba a fortificar el norte del archipiélago. Sin embargo, lo que resultó al fundar (1767) y habitar (1768) la Villa y Fuerte Real de San Carlos de Ancud y al cambiar de posición el puerto de San Antonio de Chacao hacia este nuevo asentamiento, fue una creciente actividad comercial a través del establecimiento de un mercado en torno al cual no solamente se vendían los productos que dieron forma a la economía exterior, como las tablas de alerce y, en menor medida, tocino y papas, sino que también, la generación de un mercado interno.

De acuerdo con Urbina, “Beranger fundó la villa con el triple propósito de concentrar la población dispersa, hacerla puerto del comercio y plaza fuerte en lo militar” (2013: 295). Desde el punto que nos interesa, es decir, el comercial, las consecuencias de la fundación de San Carlos de Ancud incidieron de manera directa y casi inmediata, pues ya no sólo era el barco que llegaba de Lima (desde el Virreinato del Perú del que dependió desde 1768 hasta 1780<sup>23</sup>) una vez al año, sino que se sumaban otros debido a las mejoras de “las condiciones de recaladas de navíos” (*Idem*) que resultó al cambiar el puerto desde San Antonio de Chacao, al puerto de Ancud que resultó ser más “activo que el de Chacao” (*Ibidem*, 294). Con lo anterior, sostiene el autor, “ya no hubo una feria anual, como antes, sino que se celebraban entre noviembre y marzo o, incluso, abril cada vez que llegaba navío, por lo que la migración estacional desde Castro o ‘la capital’ a San Carlos o ‘el puerto’ era ininterrumpida desde la primavera a finales de verano. La feria –o

---

<sup>23</sup> Según el historiador Rodolfo Urbina, la existencia de un comercio regular con Perú “se esgrimió como la razón fundamental para la agregación a Chiloé al Perú en 1768 y nuevamente cuando se discutió la creación de la intendencia en 1783.” (2004: 293)

ferias– de San Carlos, era más concurrida y de mayor colorido que la antigua de Chacao.”  
(*Ibidem*, 297)

Esta actividad creciente comercial a fines del siglo XVIII tuvo como consecuencia, entre otras, la creación de rutas terrestres que permitieran el flujo de las mercancías que provenían desde diferentes puntos del Archipiélago hacia el puerto de Ancud. De esta forma, se entiende la construcción de la ruta interior que une Ancud y Castro conocido como el camino de *Caycumeo* en 1788<sup>24</sup>, y que junto a las antiguas rutas costeras (Urbina, 2013), como las que aún se encuentran algunos indicios a orillas del estero-río Pudeto, permitían el desplazamiento de dichas mercancías por tierra.

La existencia de estas antiguas rutas también la podemos apreciar en el estuario-río Pudeto (Figura 11), dando cuenta de un uso anterior al siglo XX, pues *esos caminos existen desde que tengo memoria* (V. M., 54 años, sector de Llanco). Por otro lado, a comienzos del siglo en cuestión, Cavada describe que los viajeros “devoran sin esfuerzo alguno diez o más kilómetros diariamente por un camino pedregoso y lleno de lodazales” (1926: 5) refiriéndose, probablemente, a esta misma ruta, que conectaba los sectores de Cogomó y Huilqueco por el sur, Caipulli por el este, y cruzando el río a través del puente Pudeto que ya existía a fines del siglo XIX, reemplazando el antiguo sistema de balseo (Maldonado 1897: 271) y que permitía cruzar al sector del mismo nombre hacia el oeste y así continuar hacia Ancud.

A través de la ruta que bordeaba la ribera oriental del estero-río Pudeto, que servía para trasladar los artículos producidos por las familias que la frecuentaban y ser ofrecidos finalmente en Ancud, que era uno de los puntos comerciales más importantes desde el siglo XVIII y parte del siglo XIX (Ulloa, 1996), sumado a los antecedentes que nos entrega Cavada (1926) encontramos que a comienzos del siglo XX ya se encuentra establecido un comercio habitual o, dicho de otro modo, diario entre las familias que habitaban a orillas del estero-río Pudeto y los habitantes de la villa San Rafael de Pudeto y Ancud. A partir de estos antecedentes podemos apreciar la forma mediante la cual participaban las familias williche de los sectores de Cogomó, Huilqueco y Caipulli de la actividad comercial durante dicho período.

---

<sup>24</sup> Aunque según Urbina, el camino de Caycumeo representaba más bien las expectativas de las autoridades de la época, pues en la práctica “Tampoco los chilotes mostraron particular entusiasmo” (2013: 283).

**Figura 11. Ruta costera y caminos interiores (en blanco) que conectaba los sectores de Cogomó, Choroihué, Llanco, Huilqueco y Caipulli con los poblados de Pudeto y Ancud, durante el siglo XIX y la primera mitad del XX.**



Fuente: Elaboración propia en base a Diario de campo personal de la investigación.

**Figura 12. Fotografía del puente Pudeto de 1948, en donde se puede apreciar (lado derecho de la imagen) el sector de Caipulli y la dimensión y profundidad que alcanzaba para la época.**



Fuente: Memorias del siglo XX<sup>25</sup>

<sup>25</sup> Obtenido de: <http://www.memoriasdelsigloxx.cl/601/w3-article-2348.html>. Consultado el 02 de febrero de 2016.

El motivo del viaje, generalmente, era para poder ofrecer sus productos en la villa San Rafael de Pudeto y Ancud, tal como aparece:

“Su comercio diario consiste: en invierno, en la venta de cinco o más litros de leche que le producen un par de vacas cornamentudas y raquílicas, alimentadas en esta época en los quilantares de las lomas sombrías y húmedas; en el verano la mercancía cambia de especie, no solo la dulce leche de los cantaros de barro tapados con ramas de luma o de muermo (...) sino que sus canastos hechos de boqui y quilineja, se llenan también de avellanas, chupones, calafates y demás frutos de la flora chilena.” (Cavada, 1926: 7)

Otros productos que se destinaban al comercio eran animales tales como cerdos, corderos y gallinas, y papas y otras verduras y frutas y demás productos elaborados a partir de estos.

En el siglo XX, se establece un comercio regular entre los habitantes de los sectores que hemos mencionado más arriba, de acuerdo a Cavada (1926), principalmente mujeres, hacia Ancud. Dicho comercio se establecía a través de lo que doña R. M. (59 años, ciudad de Ancud) *caseríos*, cuando se refiere a que su abuela (en realidad, la hermana de su abuela) comerciaba en la ciudad a mediados de siglo:

*La fina' abuelita tenía su caserío po'. Ella iba donde la Luisa Chijani incluso, "esa vieja maricon" le decía. Ella traía sus cositas de la huerta pa' venderlas en Ancud. Tenía hartas caseras que le compraban sus cositas. Viejas ricas si po', ricachonas. Si dicen que la Luisa Chijani era alcaldesa o gobernadora, no sé, algo por ahí, y la fina' abuelita le iba a vender a ella.*

Entendemos a partir de la referencia que nos entrega doña R. M. (59 años, ciudad de Ancud) que el comercio para la época, se desarrollaba más o menos, de esta forma: la producción se hacía en las *huertas* de quienes se dedicaban a comerciar dichos productos, tal como hemos visto, que se establece y organiza en períodos anuales (estaciones) y mensuales (a través de la luna). A través de la ruta costera del río-estero Pudeto, hasta que el terremoto-maremoto de 1960 la destruyó en parte sumado a que cuando este cambió, con una notable influencia marítima, y aumentando en superficie y profundidad, comenzó a erosionar los puentes que unían algunos sectores como

relata don V. M.: *Desde el puente Mansilla, de ahí cruzábamos a Caipulli. Ese estuvo hasta el terremoto, ese puente aguantó el terremoto, ese puente quedó casi intacto, pero después la mar lo empezó a destrozar* (54 años, sector de Llanco). Del puente Mansilla que unía el sector de Huilqueco con Caipulli por la ruta costera, en la actualidad sólo quedan algunos restos por donde desemboca el río Huinaimo (Figura 3), según recuerda el actual habitante del sector de Llanco.

Después de 1960, se usaría una lancha que hacía el mismo recorrido partiendo de Llanco, pasando por Huilqueco, Caipulli, probablemente para llegar al puerto de Pudeto (Figura 13). Desde allí se dirigirían a ofrecer sus productos a Ancud, que era donde se encontraban las autoridades, comerciantes y personas con las que ya se había establecido un comercio regular, para luego volver a sus hogares. Según nos cuenta don J. M. (60 años, sector de Pupelde) la lancha tuvo un recorrido fijo durante la semana, los días lunes, miércoles y viernes.

**Figura 13. Fotografía que muestra el río-estero Pudeto y la villa San Rafael de Pudeto, en donde se puede apreciar el puerto de Pudeto durante 1930 – 1950.**



Fuente: Archivo fotográfico de Gilberto Provoste (1909-1995) del Museo de Sitio Castillo de Niebla.<sup>26</sup>

<sup>26</sup> La fotografía fue obtenida, específicamente de la Galería “Fotografías de paisaje fluvial, Gilberto Provoste”. (Disponible en: <http://www.museodeniembra.cl/643/w3-article-24723.html>. Consultado el: 02 de febrero de 2016).

En la actualidad aún se da este comercio con las mismas características, aunque además de ofrecer sus productos en los locales comerciales y oficinas públicas, también se establecen en ciertos puntos, todo esto en el centro de la ciudad de Ancud (Figura 14).

**Figura 14. Fotografía que muestra el comercio que se establece entre calle Pudeto y Pedro Montt, en el centro de la ciudad de Ancud.**



Fuente: Archivo personal, noviembre de 2014.

En términos productivos, observamos que la producción de elementos para comerciar se basa en el establecimiento de períodos productivos diferenciados a partir de las estaciones, como el invierno y verano que ejemplifica Cavada (1926), que permiten y limitan al mismo tiempo las siembras y cosechas, la producción de leche, así como de otros productos utilizados para estos fines.

Aún en la actualidad es posible apreciar esta especie de calendario productivo que es más intenso entre las fechas de agosto, cuando comienza la primavera, hasta finalizado el verano, en marzo. Al respecto, la importancia de las estaciones del año se debe a que estas, según Gajardo y Ther (2011) “son factores importantes para el funcionamiento de los sistemas productivos, lo que en su conjunto ha hecho emerger un verdadero calendario socio-geo-litoral de prácticas productivas” (p. 597)

Junto a este *calendario*, existen otros elementos, de los cuales la luna y sus respectivas fases, es decir, llena, menguante, nueva y creciente, afectan la producción del mismo modo que las estaciones, es decir, posibilita al mismo tiempo que limita, aunque a una escala de tiempo mensual. La luna ordena la mayoría de los procesos productivos, constituyéndose, en algunos casos, especies de tabúes, como por ejemplo, nos señala doña R. M. (59 años, Ancud) respecto al trabajo en la tierra en luna llena: *No, eso no se puede trabajar con la luna así, eso echa a perder la tierra. No te brota nada, como que se muere la semilla y no sale. Es pa' puro echar a perder las cositas no más.*

Pero no se trata únicamente de la siembra, sino que también, para el caso de la luna llena constituye una limitante en el trabajo maderero (más que leñero), según nos cuenta don V. M.:

*Los antiguos respetaban mucho eso, yo no recuerdo bien, pero me imagino que han respetado eso, porque la luna esa era sagrado para ellos. Para hacer madera, para hacer postes, para labrar la madera, tiene que ser en la merma, porque no sea luna llena, porque se parte. Yo una vez tuve una experiencia con mi padrino F. V., estábamos haciendo unos tablones para hacer un... de tenío (*Weinmannia trichosperma*) que lo íbamos a hacer para dejarlo de 4 pulgadas. 4 pulgadas para que saquemos tablones pa'l puente. Lo teníamos labra'o el palo ya y era mala luna, porque dijo él "está mala luna, pero vamos a probar" dijo "como no tenemos otra cosa que hacer, vamos a hacer el palo". Lo fuimos a labrar, ya lo teníamos listo y estábamos labrando el borde, la orilla, el canto, cuando de repente el hachazo que le pega él y se parte el palo. Uf! Se cruzó así, vino casi a lo largo. (54 años, sector de Llanco)*

### 1. 5. La toponimia del estuario-río Pudeto como elemento geográfico-cultural de ocupación histórica de este etnoterritorio.

Encontramos a través de la toponimia indígena del estuario-río Pudeto<sup>27</sup> (Figura 15) designaciones que dan cuenta no sólo de las particularidades físicas o, siendo más preciso, de las interacciones que se dan entre animales, plantas y el espacio geográfico, sino que también las transformaciones o cambios de los etnoterritorios a través del tiempo. De acuerdo a Molina (1995) esta “refleja no sólo la lengua, sino también la cosmovisión de la comunidad. El espacio geográfico cultural contiene a su vez una dimensión valorativa de toda la vida natural, flora y fauna, y de los elementos del espacio físico, suelo, topografía, agua, clima y en general de todas las fueras de la naturaleza.” (p. 114)

**Figura 15. Toponimia correspondiente a la ribera occidental y el noroeste del estuario-río Pudeto, comuna de Ancud.**

Lugar	Referencia
Pudeto <i>pu / dlto</i>	Pudeto es designación del mapudungun compuesta por el locativo <i>pu</i> , ‘entre’ y por <i>deto</i> , forma castellanizada de <i>dlto</i> , ‘el chuponcillo conocido como achupalla’. Lugar donde abundan los chupones de achupalla. (Cf. Wilhelm, Voz, p. 199; Cavada, Chiloé, p. 14)
Caipulli <i>cai / pilli</i>	Caipulli es designación del mapudungun compuesta por <i>cai</i> , ‘el chupón de la planta cerraja, <i>Graiga sphacelata</i> ’, y por <i>pilli</i> , ‘loma’. Loma donde hay chupones.
Huillinco <i>willin / ko</i>	Huillinco es la designación del mapudungun compuesta por <i>willin</i> , ‘la nutria, <i>Lutra provocax</i> o <i>huidobria</i> ’, y por <i>ko</i> , ‘agua’, ‘estero’. Estero de la nutria. (C.f. Lenz, Dicc., p. 402; Erize, Dicc., p. 193; Muñoz,

<sup>27</sup> Ver Anexo I.

	Sinopsis, p. 174)
Huilqueco <i>wilki / ko</i>	Huilqueco es la designación del mapudungun compuesta por <i>wilki</i> , ‘el zorzal, <i>Turdus</i> ’, y por <i>ko</i> , ‘agua’, ‘estero’. Estero del zorzal.
Llanco	-Sin referencias bibliográficas-
Choroihué <i>choroi / we</i>	Choroihué es designación del mapudungun compuesta por <i>choroi</i> , ‘el loro pequeño, <i>Psittacus leptorynchus</i> , y por <i>we</i> ‘lugar’. Sitio donde hay choroi. (Cf. Erize, Dicc., pp. 120 y 176; Lenz, Dicc., p. 315; Wilhelm, Voz, p. 79)
Cogomó <i>koo / mo</i>	Cogomó es la designación del mapudungun compuesta por <i>koo</i> , ‘la lechuza <i>Strix flammea</i> ’, y por <i>mo</i> , ‘en’, ‘donde’, ‘con’. Lugar donde hay lechuzas. (Cf. Wilhelm, Voz, p. 46)
Pupelde o Peldehue <i>pu / pelde / we</i>	Pupelde es la designación del mapudungun compuesta por el locativo <i>pu</i> , ‘entre’, y por <i>pelde</i> , ‘el zancudo cabezón’. Algunos lugareños explican que pupelde es un nombre Huilliche compuesto por <i>pu</i> , ‘entre’, y por <i>pelde</i> , ‘barro’. Lugar donde abundan los zancudos. (Cf. Erize, Dicc., pp. 316 y 335; Wilhelm, Voz, p. 203)  Peldehue es la designación del mapudungun compuesto por <i>pelde</i> , <i>pele</i> , ‘el barro’, y por <i>we</i> , ‘lugar’, ‘sitio’. Lugar barroso. Los lugareños estiman que el nombre procede de <i>pelde</i> , ‘un zancudo cabezón’, y por <i>we</i> , ‘lugar’. Sitio donde abundan los zancudos

	pelde. (Cf. Erize, Dicc., pp. 176 y 316; Wilhelm, Voz, p. 183)
--	--

Fuente: Elaboración propia en base a Ramírez (1997)

Aunque el Ramírez (1997) formula las descripciones en torno a la toponimia indígena, se hace evidente el énfasis bibliográfico de las definiciones, más que el trabajo en terreno. En este sentido, los antecedentes aportados por el trabajo en terreno, nos permiten tener una visión un tanto más acabada respecto a las denominaciones que encontramos en torno al área que hemos definido. Esto se evidencia, por ejemplo, en la definición que nos entrega de Cogomó, en donde encontramos que el *koo*, más que a una grupos *Strigiformes* (búhos) y *Tytonidae* (lechuzas), se refiere a la asociación de estas aves a los brujos. El *koo* es descrito, más bien como el ‘pájaro brujo’<sup>28</sup>, por lo tanto, la definición es más literal que figurativa, es decir, apunta hacia la traducción literal del mapudungun que a dar cuenta del contexto.

En este sentido, para el caso del sector de Choroihué, encontramos antecedentes que se refieren al *choroi* como una herramienta en el trabajo de la madera, particularmente, la construcción de bongos donde se usaba *el hacha, trozadora y la azuela y el choroi que le digo (...)* –en donde este último– *tenía una cosa que era como un, como una azuela, pero era así redondo la boca, le decían choroi, porque como una boca de loro, pero era grande* (V. M., 54 años, sector de Llanco).

La historia de Choroihue, según nos cuenta don V. M. (54 años, sector de Llanco), se refiere al uso de este espacio para el trabajo de la madera por las características del bosque allí presente hasta comienzos del siglo XX, en donde se encontraban: *Montañas tremendas. Pura montaña gruesa, montaña grande, gruesa. De ahí fueron poblando, mis tíos se fueron más allá y agarró tierra igual. (Idem)* Según recuerda, la ocupación de este sector habría sucedido poco antes del terremoto entre 1957, 1958:

*Eso habría sido por ahí por el 57, 58, un poco menos, quizás, pero yo me acuerdo que unos que vivían abajo en Cogomó iban a trabajar arriba y en la tarde volvían a su casa, hasta que después vendieron y se fueron pa’ arriba.*

Aclarando de esta forma que hasta entonces, más que un espacio de habitación, la explotación de la madera era la actividad productiva era fundamental. Actividad que incluso podríamos asociar a

---

<sup>28</sup> Diario de campo personal de la investigación, febrero 2016.

un pasado mucho más antiguo, debido a que en viejos sitios de acceso a estos bosques, es común encontrarse hachas de piedra (Figura 16) que se usaban antes del uso de herramientas de metal<sup>29</sup>.

**Figura 16. Antigua hacha de piedra que guardaba don V. M. (54 años, sector de Llanco)**



Fuente: Archivo personal

En definitiva, nos encontramos en un espacio productivo asociado a la explotación de la madera, en donde el proceso etnográfico y la información obtenida a través de él, dan cuenta de este contexto, no así una relación a la especie *Psittacus leptorynchus* (loro Choroí) a la que se refiere Ramírez (1997).

A partir de la cartografía histórica (Guarda y Moreno, 2010) y de las referencias bibliográficas (Urbina 2004, 2012) no encontramos ‘designaciones’ correspondientes a la cultura chona en el estuario-río Pudeto. Sin embargo, tanto en el archipiélago de Chiloé en general, como en la zona norte de la Isla Grande de Chiloé en particular, encontramos toponimia (Ramírez, 1997) que se asocia a esta cultura, como por ejemplo el sector de Caulín (comuna de Ancud), en donde Caulín que “es voz del chono compuesta por *kaw*, ‘la gaviota, *Laurus*’, y por *lin*, ‘un cerro’. Cerro de las gaviotas.” (p. 24)

Para el caso de Pupelde, encontramos en la bibliografía (Urbina, 2004) antiguos registros que se refieren al sector como Peldehue en donde la variación es más bien insignificante para efectos de dar cuenta del contexto al que alude dicha denominación, por su parte el trabajo en terreno de esta investigación da cuenta que el uso del topónimo Peldehue es anterior al pasado presente en las memorias de los informantes<sup>30</sup>.

<sup>29</sup> Diario de campo personal de la investigación, febrero 2016.

<sup>30</sup> Diario de campo personal de la investigación.

Sobre el sector de Caipulli, probablemente por su cercanía con la ciudad de Ancud, encontramos referencias históricas de su población (Urbina, 2004) desde el siglo XVIII, pero que son insuficientes para poder formarnos un contexto que a su vez permita comprender esta relación entre la geografía, la cultura y la historia el área en cuestión.

**1. 6. Descripción de las familias que habitaron durante la primera mitad del siglo XX a orillas del río-estuario Pudeto y de otras formas de organización social.**

Los antecedentes etnográficos obtenidos en esta investigación que se presentan en la Figura 17, junto con la bibliografía (Cavada, 1926; Urbina, 2004), nos permiten explorar e identificar a las familias que habitaron durante la primera mitad del siglo XX. Al respecto, sólo podemos alcanzar un nivel descriptivo, pues es necesario profundizar en las formas de organización williche en el etnoterritorio correspondiente al río Pudeto, a través de teorías y métodos apropiados para una investigación de este tipo.

**Figura 17. Familias presentes en el río Pudeto durante la primera mitad del siglo XX de acuerdo a antecedentes etnográficos obtenidos de trabajo en terreno, enero 2015 y enero y febrero 2016, comuna de Ancud.**

<b>Familia</b>	<b>Sector</b>	<b>Referencia</b>
Huinihue	Caipulli	Diario de campo: visita en terreno a cementerio del sector de Caipulli, Enero 2015.
Guenul		
Huentelicán		
Marilicán	Huilqueco	Diario de campo: visita en terreno en los sectores de Llanco y Huilqueco, enero y febrero 2016.
Guineo		
Antimán		
Huentelicán		
Velquén		
Gueicha		
Comicheo	Pupelde	Diario de campo: visita en terreno en el sector de Pupelde, febrero 2016.
Marilicán		

Fuente: Elaboración propia en base a Diario de campo personal de la investigación.

Cuando Cavada (1926) describe “siguiendo la ribera del río Pudeto, cuyas lomas están cubiertas de los sabrosos frutos indígenas que forman el principal comercio al menudeo de las gentes que las pueblan. Hay Guineos, Milapichunes, Antimanes, Guentelicanos y demás apellidos que constituyen la genealogía de estas familias.” (p. 5), se refiere a las familias que a comienzos del

siglo XX, habitaban el espacio en cuestión lo que sumado a los antecedentes presentados en el subcapítulo anterior, se encontraban en los sectores de Pupelde, Caipulli y Huilqueco.

Para el caso de Caipulli, encontramos a las familias Huiniahue, Huenul y Huentelicán de las que con excepción de un habitante correspondiente a la familia Huenul, las demás ya no se encuentran pues se han ido a otros lados, como en el caso de las otras dos familias. Frente a Caipulli, en Pupelde encontramos a las familias Comicheo y Marilicán.

La descripción de las familias williche presentes durante el siglo XX en el estero-río Pudeto, nos permite tener un panorama, sin embargo, a partir de los antecedentes que hemos recogido a partir del trabajo en terreno en el espacio mencionado, podemos apreciar en sus relatos y memorias, un conocimiento construido a partir de diferentes generaciones que lo han habitado.

## **2. Construcción y uso del bongo en el río Pudeto durante los siglos XIX y XX.**

Los resultados obtenidos en torno tema la construcción y uso del bongo en el río Pudeto corresponden a los antecedentes obtenidos a través del trabajo en terreno del informante don V. M. (52 años) del sector rural de Llanco, de la comuna de Ancud, informante clave debido a que fue su padre quien construyó el último bongo en el río Pudeto. Canoa que sobreviviría hasta después del terremoto de mayo de 1960, siendo también el último que, debido a sus dimensiones, navegó por sus aguas luego de que el mar inundara antiguas zonas de vegas, aumentara el nivel de los ríos y aumentara su profundidad, por supuesto.

Los antecedentes históricos al respecto, corresponden a comienzos del siglo XX, cuando Darío Cavada en 1926 describe la navegación de población williche navegando a través del bongo (canoa monóxila) por las aguas el estero-río Pudeto:

“Dichas embarcaciones son canoas hechas del tronco de un árbol, de una sola pieza, ahuecadas convenientemente y ligeras en extremo; pero celosísimas para las olas de través, lo cual ocasiona periódicamente, durante los recios vientos de invierno, frecuentes naufragios. Son estrechas, no miden una vara de ancho por unas cuatro o cinco de largo, de modo que los tripulantes se ven colocados en ellas como en un ataúd, y obligados a evitar movimientos bruscos de través, para no volcarlas al menor descuido...” (p. 43)

Junto a esta descripción, un apartado del informe enviado al senado, el 23 de mayo de 1860 “sobre la situación i movimiento de la Gobernación Marítima de Chiloé” del Capitán Marítimo Miguel Hurtado, que especifica la cantidad de “buques y embarcaciones que se emplean exclusivamente en el puerto de Ancud i sus contornos”, en donde, según este registro, la cantidad de bongos corresponde a 86, siendo la embarcación más numerosa del puerto seguido de 52 balandras, 31 botes y 8 chalupas, sumando un total de 177 embarcaciones en este puerto.

Sobre la cifra de embarcaciones monóxilas del puerto de Ancud de mediados del siglo XIX, no es atrevido pensar que alude a aquellas que se encontraban en el río Pudeto por su condición estuarina, protegida del oleaje del mar abierto, como sí lo son otras zonas cercanas a este puerto. Por su parte, los antecedentes etnográficos (Álvarez, 2010) se refieren al uso del bongo en la

costa oriental, en el sector de Coñimó en donde se encuentra el Estero de Hueihue, en la comuna de Ancud. Sin embargo, estos no nos permiten entregar mayores antecedentes como la cantidad de embarcaciones, las antiguas rutas, capacidad de carga, las dimensiones, etc., ni de un contexto histórico particular.

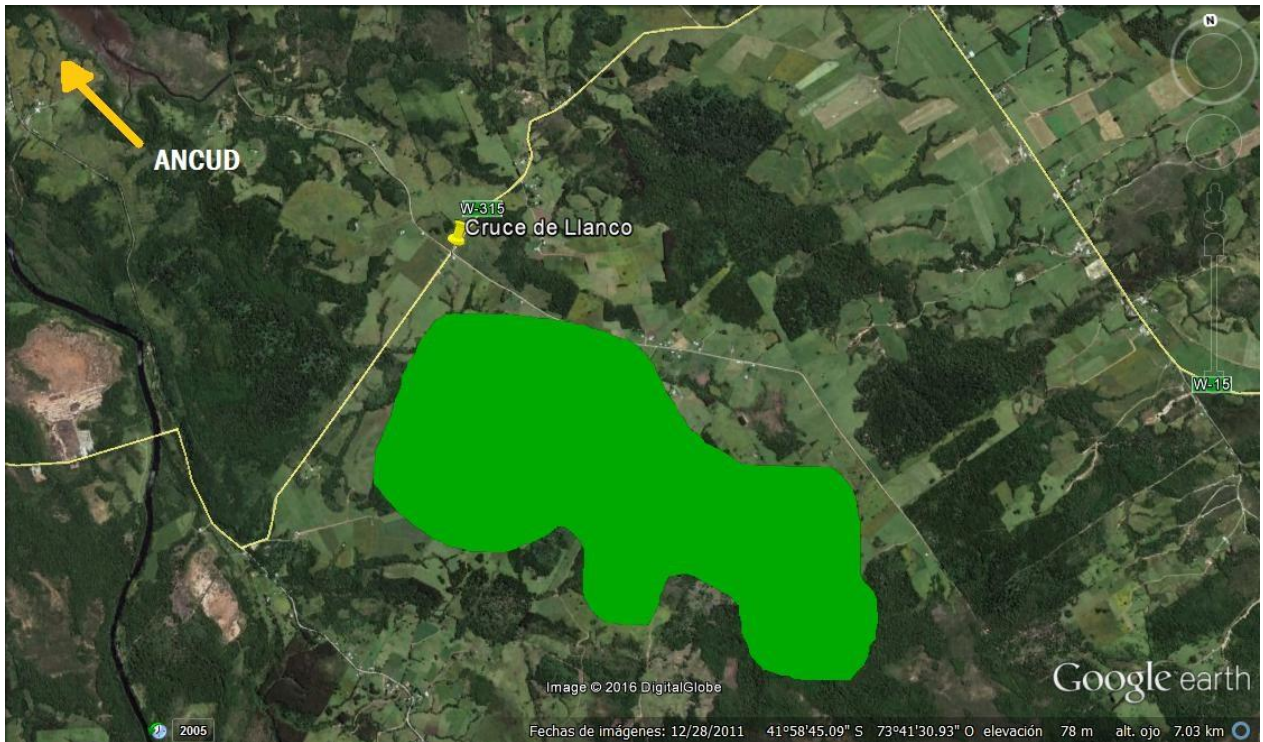
## **2. 1. Construcción y uso del bongo en el río Pudeto: un relato desde hoy de inicios del siglo pasado.**

Tanto en la construcción como en el uso del bongo (canoa monóxila) podemos observar prácticas y conocimientos que evidencian el histórico vínculo de las familias que han habitado el etnoterritorio correspondiente al río-estuario Pudeto.

Una de estas prácticas dice relación con la explotación williche del bosque en donde se pueden apreciar aspectos tales como la identificación de las particularidades de la madera de especies explotadas como el ulmo (*Eucryphia cordifolia*) el laurel (*Laurelia sempervirens*), la tepa (*Laureliopsis philippiana*), el coihue (*Nothofagus nitida*) y el canelo (*Drimys winteri*) que las hacen apropiadas para determinadas labores o actividades; la disponibilidad de personas, por lo tanto, del estado de las relaciones entre familias, y de herramientas para las faenas; y las estaciones, a través del aprovechamiento del clima favorable para el tala, secado, corte y traslado de la madera.

A partir de los relatos y memorias de don V. M., identificamos a comienzos del siglo XX, una isla de bosque adulto cercano al actual cruce de la ruta W-315 y W-319, en la comuna de Ancud, según muestra la Figura 18, caracterizado como un bosque de *Pura montaña gruesa, montaña grande, gruesa* (54 años, sector de Llanco).

**Figura 18. Identificación (en verde) de isla de bosque adulto (41°58') a comienzos del siglo XX, en el sector de Llanco, comuna de Ancud.**



Fuente: elaboración propia en base a Diario de campo personal de la investigación

Suponemos que la existencia de esta isla de bosque adulto se debe principalmente a la tardía ocupación y establecimiento de algunas familias que habrían comenzado a poblar estas zonas de bosque y con estas, la necesidad de madera para la construcción de casas, herramientas, embarcaciones, y leña para calefacción. Sobre el impacto de la población en el bosque, don V. M. nos señala que *Al final ahora se pobló todo, igual las montañas desaparecieron. Igual que aquí en Llanco. Las montañas gruesas. Eso habría sido por ahí por el 57, 58, un poco menos, quizás.* (54 años, sector de Llanco) Tal ha sido el efecto de la explotación de madera y leña que en la actualidad, sólo se identifican algunos individuos: *Todavía quedan árboles de ese monte ahí de mis primos, que quedan, pero ya son algunos. Los están cuidando igual...* (Idem)

La importancia de la madera dentro de la conformación de la cultura en Chiloé se aprecia en cuanto a que esta

“no solo se constituye en un medio para...; sino que el chilote –en su interacción con la naturaleza – logra sintetizar, en la madera y derivados, un modo de encarar y aprehender su medio natural. Desde la producción hasta las creencias, desde los juegos hasta la organización social, la madera interactúa con el chilote

“representando a la naturaleza”. Es la otra cara de la moneda. Aquí no se trata de un dominio de la cultura sobre la naturaleza. No. La relación entre naturaleza y cultura es estructural y esta relación logra su máxima expresión en la combinación hombre-naturaleza.” (Marino, 1985: pp. 18 y 19)

En este sentido, el medioambiente o el espacio físico contiene un carácter fundamental en la configuración de la cultura, en donde la interacción que tuvo la población española a la llegada y establecimiento en Chiloé desde el siglo XVI y a las muchas dificultades en torno a las comunicaciones con el continente, “Los colonos hispanos reevalúan las potencialidades de su nuevo entorno geográfico, generándose un proceso de acomodación ambiental, donde se adoptaron algunos usos, técnicas y cultivos indígenas, situación que, en parte, contribuyó a mitigar los efectos ambientales de la colonización.” (Torrejón *et. al*, 2004: 675)

Por su parte, la particularidad productiva de la población williche de Chiloé que consistía en “distintas actividades productivas de subsistencia, complementarias entre sí, que mantenían cierta sustentabilidad ecológica.” (Torrejón *et. al*, 2004: 665), sumado a los elementos que hemos mencionado como la luna en cuanto a su potencial ordenador del trabajo durante sus ciclos, nos permite dar cuenta del profundo vínculo con el entorno físico construido a través de generaciones de familias que, para el caso del área que nos interesa, es decir, el estuario-río Pudeto, que han habitado un espacio. Precisando, de acuerdo a los antecedentes obtenidos en terreno, la luna contiene un carácter regulador de las actividades productivas<sup>31</sup>, restringiendo y estableciendo, en este caso, esta especie de planificación, de ordenamiento abstracto del trabajo, incidiendo, de este modo en el impacto en la explotación del bosque.

Una vez entendido lo que implica la madera el trabajo con la madera, a partir de los antecedentes mencionados más arriba, describiremos el proceso de construcción de los bongos. Dicho proceso comienza con la determinación de una fecha en la que se invita a participar a los vecinos y vecinas a la minga que implica echar abajo el árbol de ulmo (*Eucryphia cordifolia*) pues *para que de un bote bongo, tenía que ser ulmo, el único árbol que crecía más frondoso, más grande.* (V. M., 54 años, sector de Llanco) Al respecto, don V. M. nos cuenta:

---

<sup>31</sup> Los antecedentes recogidos en esta investigación, particularmente, del trabajo en terreno, no nos permiten establecer otras relaciones con alcances en lo social, por ejemplo.

*‘Vamos a votar el palo del bote’ -decían sus ‘mayores’-, así que se buscaron gente y fueron a votarlo. 6 hacheros, no se tocaban. Tremendo árbol. Yo cuando llegué lo tenían votado el palo. Y empezaron a trabajar, lo midieron... el palo sanito po’, de ese espesor, de grosor, tendría dos metros y medio, tres metros, una vez que cayó el alto, una persona no se veía al otro lado. (54 años, sector de Llanco)*

La minga que implicaba talar el árbol que sería convertido en canoa, concluía con la celebración que implica tal convocatoria:

*Esa era la famosa minga, la minga de los vecinos que se juntaban 2, 3 yuntas, 4 yuntas y a tirar el bote. De ahí venían chuica’s de chicha y bajando el bote y en sus... se venían las jarra’s de chicha. Ya en la tarde, después de la tira’ del bote se juntaban todos en la casa a la cena y a disfrutar de la tira’ del bote. Ya se empezaba la fiesta, la chicha, aguardiente, el alcohol que hacían con agua y le ponían... hacían una mistela, menta le colocaban. (V. M., 54 años, sector de Llanco)*

Continúa su relato don V. M. respecto al proceso de construcción diciendo:

*Y de ahí empezaron a trabajar el árbol, los hacheros. Lo empezaron a labrar, hacerle cuspe, a cortarlo el palo, sacarle el cuspe, sacarle la medida más o menos. El ancho que iban a dejar el bote. Por lo menos le dejaron 2 metros 2 metros y medio de ancho y lo labraron a lo largo, el palo. De ahí empezaron a cavarlo y después para darle la figura adelante, la salida. (...) después cuando lo trabajaron el bote, ya quedó delgado. Le dejaron espesor de 3 pulgadas por lado, el canto, y abajo le dejaron, serían unas 4 o 6 pulgadas. El fondo de deja más grueso siempre. Y de ahí lo liberaron, así que 3 o 4 yuntas lo bajaron de arriba, cuando fue la baja’ del bote. Eso me acuerdo, cuando éramos chicos a los lados corriendo, en el barro, a pata pela’. Lo bajaron aquí abajo, lo dejaron en este ciénego de aquí abajo, en esa vega ahí lo dejaron adentro. Entonces ahí lo terminó de arreglar mi finao papá. Lo pulió todo adentro, tenía una cosa que era como un... como una azuela, pero era así redondo la boca, le decían choroi,*

*porque como una boca de loro, pero era grande, así que con ese le daba filo, pero quedaba, pero tú lo ibas rebajando y lo ibas redondeando la parte de adentro donde lo iban a llevar las cargas. Claro a ese bote le ponías 2 metros y medio de leña, dos metros y lo llevaban al pueblo después a venderlo, la gente. (54 años, sector de Llanco)*

Respecto a los elementos necesarios para la navegación, se debió modificar en menor medida la estructura básica de la canoa, incorporando dos toletes, que son dos estaquillas que van encajadas en la popa (parte trasera de la canoa), en donde el timonel apoya su remo, y cintas atravesadas que hacían de asiento para los remeros que iban a los lados:

*Entonces aquí (popa), en este espacio, tenía dos toletes que le decían. Dos varitas así como tarugo que la colocaban, le colocaban la varita. Y aquí el timonel, el que llevaba la dirección del bote. Entonces, ese le decían el singador, porque ese ayudaba a empujar el bote pa'delante. Cuando le daba la tira' así, del remo y le metía la pala media atraveza' así y le mandaba un tirón, entonces empujaba el bote pa' adelante y cuatro remeros. Dos por lado y el singador. (V. M., 54 años, sector de Llanco)*

Dado que el tamaño de unos 6 o 7 metros de largo y casi 2 metros de ancho, y a su capacidad de carga de unos 300 kilos, pues transportaba leña alrededor de *1 metro y medio casi dos metros se llevaba. Leña picada llevaban que los vecinos pedían* (V. M., 54 años, sector de Llanco). Aunque había otros bongos, este era:

*...el más grande que había. Aquí había otros chiquititos, igual, más chicos. Pero ya esos no lo utilizaron después porque la mar se agrandó. La mar se vino... antes lo que era río, se expandió la mar y quedó ancha, así que con poco viento que había, había que respetarlo. (...) Se iba carga'o de aquí, cuando fue el terremoto, ya no había otra forma de salir. Así que con el bongo pa'l pueblo no más. Así que lo pedía uno, lo pedía otro. Los parientes de Huilqueco, lo venían a buscar, a pedirlo. Présteme su bote, ya, pa'l pueblo. Venía, ya lo estaba esperando otro aquí. Claro, así que puta que tuvo trabajo. (Idem)*

Presumimos que los demás bongos, de menor tamaño que el que hemos descrito, habrían tenido la misma función de transporte de personas y algunos productos con la limitante capacidad de carga que cada uno representaba, tal como hemos aparece en la descripción que nos ofrece Cavada (1926) a comienzos del siglo XX. Además, hay que considerar, según nos cuenta don V. M. (54 años, sector de Llanco) que en el área no había otra embarcación que no fuese el bongo<sup>32</sup>, reforzando esta idea planteada anteriormente sobre la importancia del bongo a partir de las estadísticas de Miguel Hurtado (1860) sobre las embarcaciones del puerto de Ancud.

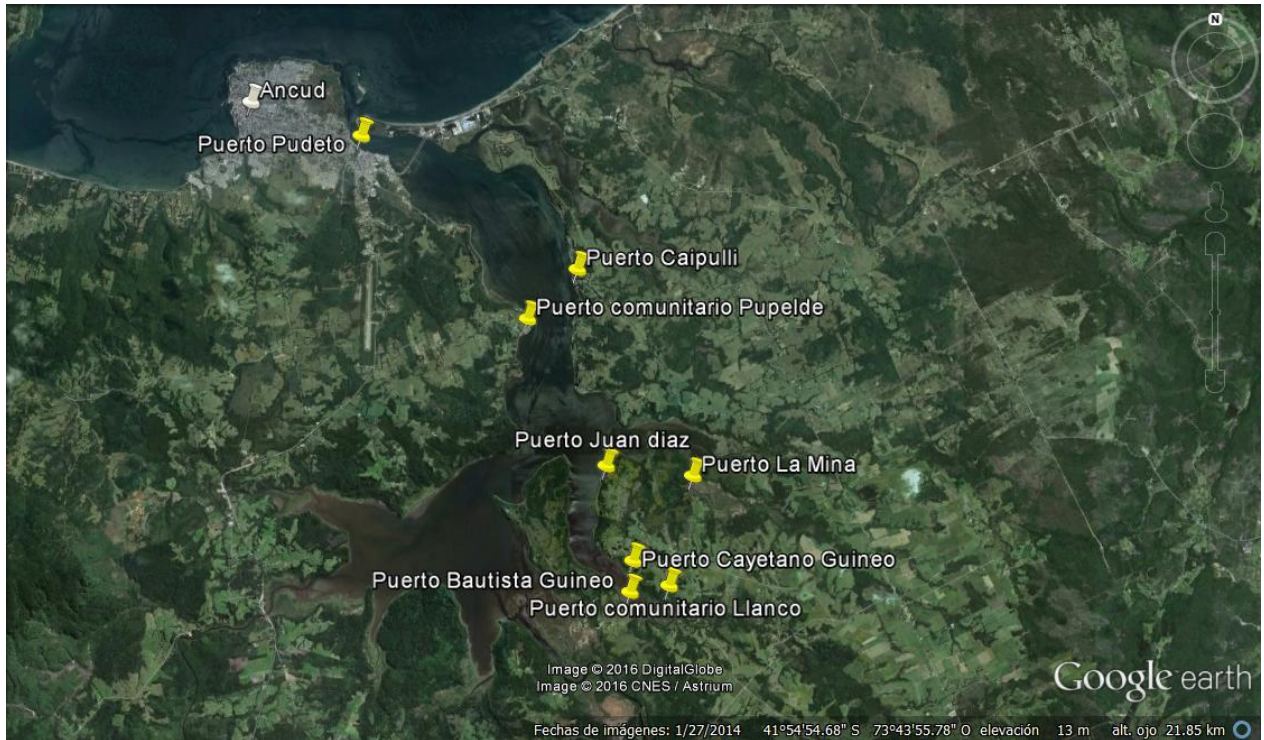
Respecto al uso de otras embarcaciones, a partir de los antecedentes recogidos a través del trabajo en terreno, también podemos apreciar que eran miradas con cierto recelo a causa de la costumbre de la navegación en bongo, según nos cuenta don V. M. (54 años, sector de Llanco), pues cuando su vecino, alguien cercano *se mandó a hacer una chalana, una chalana nueva, la trajo y casi se dio vuelta porque quiso pisar a un lado, pero la chalana como era... esas son livianitas y no estaba acostumbrado a eso. Lo agarró y lo dejó afuera y lo dejó podrir ahí: –Con esa hueá me voy a dar vuelta y me voy a morir con esa mugre, decía.*

En cuanto a la ruta marítimo-fluvial que seguían los navegantes de bongo en la primera mitad del siglo XX (Figura 19), el punto de partida lo representan los puertos que poseía cada familia cercana a alguno de los ríos que conectan con el estuario-río Pudeto, hasta el puerto de Pudeto en la desembocadura de este sistema. Estos puertos habrían formado parte de una red marítimo-fluvial que conectaba a las diferentes familias ubicadas en el borde costero, en donde el bongo fue la embarcación que dio dinamicidad a dicha red, al menos desde mediados del siglo XIX (Hurtado, 1860) y hasta poco después del terremoto de 1960, en un contexto de relaciones comerciales establecidas históricamente entre estas familias y los habitantes de Ancud.

---

<sup>32</sup> *No, acá no, otra embarcación, anterior al terremoto, no había.* (V. M., 54 años, sector de Llanco) Refiriéndose al bongo como la única embarcación presente en el río Pudeto, antes del terremoto.

**Figura 19. Identificación y localización de los puertos familiares y comunitarios de Llanco, Huilqueco, Caipulli y Pupelde usados hasta pocos años después de ocurrido el terremoto de 1960 de acuerdo a los distintos testimonios recopilados durante la investigación.**



Fuente: Elaboración propia en base a Diario de campo personal de la investigación.

### **3. Transformaciones socioculturales que da cuenta el bongo como elemento de la cultura material de las familias del etnoterritorio del río-estuario Pudeto.**

En cuanto al contexto y aunque abarcamos sólo los siglos XIX y XX los antecedentes históricos revisados en los capítulos anteriores, que se refieren a las instituciones de la colonia en Chiloé, particularmente de la encomienda y de la misión circular, desde el siglo XVII hasta el siglo XVIII (Urbina, 2001; Urbina 2004, 2012, 2013; Gutiérrez, 2007, Sahady *et al.*, 2008; Guarda y Moreno, 2010; Saavedra, 2015) y cómo estas se desarrollaron en el etnoterritorio del estero-río Pudeto.

En la relación que se estableció entre estas instituciones y las familias williche del etnoterritorio del estero-río Pudeto en la época colonial, los antecedentes que nos permiten tener una mejor comprensión de las transformaciones socioculturales provienen de la actividad misional. La encomienda entregada en 1610 (Díaz, 2011) sólo nos permite reconocer, primero, la presencia de población indígena en el área que nos referimos y, en segundo lugar, establecer, a partir de la relación cavi-misión-encomienda (Urbina, 2001; Urbina, 2004), un alcance temporal anterior al siglo XVIII, época que nos ofrece más detalles. Además, Urbina señala que desde el siglo XVII “los caviés estaban mejor organizados, más definidos y jerarquizados de acuerdo a su importancia, porque al control encomendero se sumó la administración misionera, pasando de cavi a pueblo, con capilla visible y organización laical de fiscales y patronos, además de los tradicionales caciques” (2004: 97) nos permite reforzar esta idea del alcance temporal que estos antecedentes nos permiten.

En la actualidad y a partir de la existencia de los fiscales en cada comunidad católica a orillas del estero-río Pudeto (Figura 10), podemos apreciar la influencia de la misión jesuítica en los siglos XVII y XVIII hasta hoy en día. Por otro lado las capillas también nos remiten al pasado colonial, en tanto que, de acuerdo a los antecedentes recogidos en el trabajo en terreno (Diario de campo personal de la investigación, febrero 2016) que se refieren al caso de la antigua iglesia de Cogomó y a la cartografía histórica (Guarda y Moreno, 2012), su historia y las de sus comunidades permiten fijar una temporalidad que contempla los siglos XVIII y XIX.

En cuanto a los caciques del etnoterritorio del estero-río Pudeto, como hemos mencionado más arriba, aunque se reconoce su existencia en el siglo XVIII, a través de la encomienda entrega a José Miguel Garay en 1754, no encontramos más antecedentes bibliográficos, sin embargo, a partir de los relatos y memorias de los actuales habitantes de los sector de Llanco, Huilqueco y

Pupelde (don J. M., don V. M. y doña M. M.) encontramos la ceremonia fúnebre de, probablemente, el último cacique que habría existido antes del siglo XX. Incluso hoy en día, aunque existen de alrededor de 6 comunidades indígenas en el área de estudio<sup>33</sup>, varias de estas se encuentran bajo el cacicazgo de don Orlando Ayancán de la comunidad de Coñimó-Lamecura, en los sectores bajo el mismo nombre que se ubica en la ribera noroeste de la Isla Grande de Chiloé.

Otro antecedente se refiere al sentido de pertenencia que dan cuenta don V. M. (54 años, sector de Llanco) y don J. M. (60 años, sector de Pupelde) quienes no solamente identifican los diferentes sectores que conforman el estuario-río Pudeto, pues cuando el informante perteneciente al sector de Pupelde refiriéndose al sector de Pudeto y aunque el crecimiento de la ciudad de Ancud ha incorporado a este sector dentro de su área, aún persiste esta diferenciación de espacios, identificados por quienes han podido apreciar este mismo proceso (*no, nosotros no nos desembarcábamos en Ancud, veníamos a Pudeto. Ancud queda pa'l otro la'o*). También a partir del trabajo de campo realizado en febrero de 2016 en el sector de Llanco, podemos establecer que dicho sentido de pertenencia se basa en los lugares de origen de las familias que se habrían desplazado hacia otros lugares, como es el caso de don V. M. de quien su familia habría sido del sector de Huilqueco.

En cuanto a las transformaciones específicas que es posible apreciar a través del bongo, particularmente en la estructura básica (Guerrero, 2006) encontramos que la incorporación de elementos como los remos, toleteras y asientos (los que don V. M., 54 años, reconoce en el bongo que él vio construir) obedecen a una necesidad de mejorar las condiciones de navegabilidad de la canoa, pues *cómo te iban de rápido esas mugre* (V. M., 54 años, sector de Llanco).

Pese a lo anterior, debido al cambio que sufrió el estero-río Pudeto después del terremoto y maremoto de 1960 dichas mejoras no fueron suficientes para la navegación en este mismo espacio, aunque ahora más profundo y con más superficie (Sáez, 2006). En este sentido, los antecedentes que nos ofrece don J. M. (60 años, sector de Pupelde) mencionados en otro capítulo y que se refieren al transporte marítimo-fluvial posterior a la década del '60, cuando nos cuenta:

*Después del terremoto la gente iba más en una lancha que hacía recorrido los lunes miércoles y viernes. Esta lancha pertenecía a Juan D. y Rogelio M., ese era el maquinista. (60 años, sector de Pupelde)*

---

<sup>33</sup> Información entregada por la Oficina de Asuntos Indígenas de la Ilustre Municipalidad de Ancud, febrero de 2016.

Antes de 1960, las condiciones de navegabilidad eran apropiadas para los bongos, pero luego el río se volvió más ancho y más profundo, en donde las lanchas que son más grandes, por lo tanto, con una capacidad de carga superior y mayor estabilidad que la que ofrecía la canoa monóxila. Además, según aparece en el relato de don J. M. (60 años, sector de Pupelde) la necesidad de un maquinista obedece a que dicha embarcación tenía un motor que la impulsaba a una velocidad constante, sin depender de las mareas.

A través de los antecedentes recogidos en terreno que se refieren a la importancia del bongo dentro del espacio marítimo-fluvial del estero-río Pudeto en un contexto de un sistema de comercio constante o diario (Cavada, 1926) entre las familias de los sectores rurales a orillas de este espacio en el siglo XX, podemos establecer que en este contexto, que dicho comercio habría sido interrumpido por la catástrofe que significó el terremoto-maremoto de 1960, según estimamos. Sin embargo, su reemplazo por embarcaciones que presentan mejores condiciones de navegabilidad, con mayor capacidad de carga, dependiente del motor para su desplazamiento por el estero-río (no de los remeros o mareas), y su posterior desaparición, no tuvo mayores alcances en el sistema de comercio local (*caseríos*).

Finalmente, con la creación de los caminos que actualmente existen, las rutas marítimas y los puertos familiares y comunitarios dejarían de ser usados cada vez con menos frecuencia, al mismo tiempo que el estuario-río Pudeto dejaría de ser un medio de comunicación y del comercio, para destinarse únicamente a la producción de algas, desde la década del 80' (Ceballos, 2009). La existencia de estos caminos conllevó también a un cambio en el uso del espacio el cual se concebía en torno al espacio fluvio-marino (Urbina, 2012 y 2013), al comenzar a concentrarse alrededor de estos caminos y rutas interiores (Figura 20).

**Figura 20. Imagen de Huilqueco que muestra la situación actual de concentración de viviendas en torno a los caminos rurales.**



Fuente: Elaboración propia.

## XI. Conclusiones

Las relaciones que se establecen entre la existencia y el uso del bongo en el etnoterritorio williche correspondiente al estuario-río Pudeto se basan en siglos de historia y que se remiten a dos actores importantes dentro de esta, el williche y el español y las dinámicas culturales a partir del siglo XVI en adelante. En el espacio en particular al que nos referimos, los antecedentes históricos que encontramos en el área de estudio aluden al siglo XVIII y la navegación se encuentra vinculada a la comercialización de los productos agrícolas y ganaderos, y al transporte de personas y madera.

Los antecedentes históricos y etnográficos que encontramos nos permiten apreciar una continuidad histórica de algunas familias que habitan el estero-río Pudeto, apreciable desde el siglo XVII, en tanto que las referencias de instituciones coloniales que encontramos en este espacio, es decir, la encomienda y la misión, presentan elementos que aún se aprecian en la actualidad, como la institución de los Fiscales y las capillas y comunidades católicas.

El entorno natural posee un carácter ordenador en la vida económica y productiva de estas familias, en cuanto a que posibilita y limita diversos aspectos de su vida. Desde un punto de vista socioproductivo, encontramos que la definición de una minga es decir, la programación del trabajo comunitario requiere la consideración de la luna, por ejemplo. En este sentido, los ciclos naturales como las estaciones, ciclos lunares, dinámicas intermareales, etc., ordenan la producción, por lo tanto el trabajo, por lo tanto el comercio. En este sentido planteamos que, estos elementos aún conservan y mantienen elementos de la cosmovisión williche de Chiloé, no sólo por su carácter económico, sino que también cultural en tanto que constituye una especie de tabú que limita las actividades productivas, bajo una concepción que contiene principios ecológicos integrados a la vida sociocultural de estas.

La toponimia presente en el estero-río Pudeto nos aproxima también a la historia y a las dinámicas de los sectores que lo componen, a partir de la relación entre la denominación de los lugares con la observación del entorno y características ecológicas particulares. Sin embargo, la toponimia no sólo refleja aspectos del ambiente, sino que también de la cultura, es decir, si consideramos, por ejemplo, el actual sector de Choroihue, antiguamente este estaba destinado al uso de madera sin encontrarse habitado, sino hasta mediados del siglo XX, en donde el choroi, representaba también una herramienta del trabajo con la madera. Así mismo Cogomó, que estaría

identificado más bien, como un sector de brujos, a partir de la referencia etnográfica del pájaro brujo *koo*.

El impacto en el entorno físico que tuvo el terremoto de 1960 conllevó a buscar mejores condiciones de navegabilidad que sí ofrecían otras embarcaciones, en un contexto en donde los viajes desde los sectores rurales al poblado de Ancud eran habituales producto del comercio local del que participaban las familias williches del estuario-río Pudeto, dejando de lado al bongo que hasta entonces era la embarcación usada casi exclusivamente en este espacio.

La importancia del bongo, de acuerdo a los antecedentes, es fundamental no sólo para efectos del comercio, como los relatos recogidos durante esta investigación dan cuenta, sino que también para la mantención de las relaciones entre las familias que habitaban y aún habitan el estuario-río Pudeto. El bongo en el estero-río Pudeto existió hasta poco después del terremoto-maremoto de 1960, pero hasta entonces, formaba parte de una red de comunicación marítimo-fluvial entre los sectores rurales adyacentes al estero-río y los habitantes de Ancud en un contexto en donde esta era la embarcación más importante y en el que sus navegantes mostraban mayor destreza.

En definitiva, del mismo modo en que la construcción y navegación en bongos pone en evidencia la participación de las familias que habitaban el etnoterritorio y a través de los antecedentes históricos desde el siglo XVII, es posible establecer una relación construida en base a generaciones de estas familias que históricamente han habitado este espacio, así sus reacciones frente a las dinámicas ambientales, como se aprecia con el terremoto de 1960 que transformó este escenario fluvial y estuarino, en uno donde el influjo de las mareas es fundamental en la vida económico-productiva y social en la actualidad, accediendo así a formas de habitar y construir este etnoterritorio que se conectan a una concepción histórica y más profunda en torno a las proyecciones temporales y el ordenamiento cíclico de la vida en términos productivos.

## XII. Bibliografía

- Antinao, J., Duhart, P., Clayton, J., Elgueta, S. y M. McDonough. 2000. *Área de Ancud – Maullín, Región de Los Lagos*. Servicio Nacional de Geología y Minería, Mapas Geológicos, N° 17. Mapa escala 1:100.000. Santiago.
- Aldazabal, V. y M. Aguedo. 2000. La construcción de canoas monóxilas en la cuenca del Plata. *Journal de la Société des Américanistes*, Tomo 86: 185-193.
- Álvarez, R. 2002. Reflexiones en torno a las identidades de las poblaciones canoeras situadas entre los 44° y 48° de latitud sur, denominadas “Chonos”. *Anales del Instituto de la Patagonia* N° 30: 79-86.
- Álvarez, R. y M. Navarro. 2010. Diagnóstico sobre usos consuetudinarios costeros para comunidades Huilliche de Chiloé. Centro Ballena Azul, WWF Valdivia.
- Bello, A. 2011. Espacio y territorio en perspectiva antropológica. El caso de los purhépechas de Nurío y Michoacán en México. *CUHSO*, N° 1: 41-60.
- Beranger, C. 1893. *Relación jeográfica de la Provincia de Chiloé*. Imprenta Cervantes, Santiago.
- Braicovich, R. 2007. Observando la Relación de los Pueblos del Nahuel Huapi con su Paisaje Acuático a partir del Estudio de Canoas Monóxilas. Actas del 6° Congreso Chileno de Antropología, Tomo II: 1897-1905, Valdivia.
- Braicovich, R. y S. Caracotche, 2008. Una biografía de las canoas monóxilas de la región andina norpatagónica. Perspectivas para su memoria y conservación. III Jornadas de Historia de la Patagonia, San Carlos de Bariloche.
- Braceras, I. 2012. Cartografía participativa: herramienta de empoderamiento y participación por el derecho al territorio. Trabajo de fin de Máster en Desarrollo y Cooperación Internacional. (Obtenido de: [http://geoactivismo.org/wp-content/uploads/2014/10/Tesina\\_n\\_2\\_Iratxe\\_Braceras.pdf](http://geoactivismo.org/wp-content/uploads/2014/10/Tesina_n_2_Iratxe_Braceras.pdf) el: 02 de marzo de 2016)
- Candau, J. 2006. *Antropología de la memoria*. Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires

Carabias, D., Lira, N. y L. Adán. 2010. Reflexiones en torno al uso de embarcaciones monóxilas en ambientes boscosos lacustres precordilleranos andinos, zona centro-sur de Chile. *Magallania* N° 38: 87-108, Punta Arenas.

Carabias, D. Chapanoff, M. y L. Adán. 2005. *Evaluación Arqueológica Subacuática del Sitio “Dos canoas del lago Calafquén, Comuna de Panguipulli, Región de Los Lagos*. Proyecto FONDECYT 1040326. Informe de Avance Año 1.

Carabias, D. Chapanoff, M. y L. Adán. 2007. Evidencias de navegación en ambientes lacustres precordilleranos andinos: evaluación arqueológica subacuática del sitio “Dos Canoas del lago Calafquén”. En *Arqueología de Fuego – Patagonia. Levantando piedras, desenterrando huesos... y develando arcanos*, F. Morello, M. Martinic, A. Prieto y G. Bahamonde (eds.). Ediciones CEQUA, Punta Arenas. Pp. 503 – 514.

Cárdenas, R., Montiel, D. y C. Grace-Hall. 1993. *Los Chonos y los Veliche de Chiloé*. Editorial Olimpo, Santiago.

Cavada, D. 1926. *Centenario de Chiloé 1826-1926. Tipos bosquejos y leyendas insulares*. Imprenta Gutenberg, Los Ángeles.

Ceballos, M. 2009. *Análisis de la ocupación territorial y manejo de algas en las caletas de Guabún y Pupelde incorporando los saberes tradicionales. Comuna de Ancud, Región de Los Lagos*. Tesis para optar al Título profesional de Geógrafo, Facultad de Arquitectura y Urbanismo, Universidad de Chile, Santiago.

Cerdá, M., Fernández, A., Verdugo, C. y M. Ramírez. 2009. Caudal disponible del río-estuario Pudeto, Ancud, región de Chiloé (Chile), para dilución de residuos industriales líquidos generados por actividad pesquera industrial. En *Gestión ambiental integrada de áreas costeras*. Ed. Mas-Pla, J. y G. Zuppi. Rubes Editorial, España. Pp.: 155-176.

Collao, D. 2014. *Identidades ambientales en conflicto: conformaciones y desbalances socio-económico en la localidad de Yaldad, Isla Grande de Chiloé*. Tesis para optar al grado de Licenciada en Antropología, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Austral de Chile, Valdivia.

CONADI. 2011. Informe de Uso Consuetudinario. Espacio Costero Marítimo de Pueblos Originarios, Comunidad Indígena de Contuy, Comuna de Queilen, Provincia de Chiloé, Región de Los Lagos.

Contreras, C. 1967. Estudio léxico-etnográfico sobre embarcaciones sureñas. *Estudios Filológicos* N° 3: 171-224.

Díaz, J. 2011. La empresa esclavista de don Pedro de la Barrera (1611): una aportación al estudio de la trata legal de indios en Chile. *Estudios Humanísticos. Historia*, N° 10: 55-70.

Díaz-Bravo, L., Torruco, U., Martínez, M. y M. Varela. 2013. La entrevista recursos flexible y dinámico. *Investigación en Educación Médica*, N° 2: 162-167.

Escobar, A. 2007. *La invención del Tercer Mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo*. Fundación editorial El Perro y La Rana, Venezuela.

Frago, J. 1996. Bongo, un falso indoamericanismo rescatado para el fondo afroamericano. *Revista de Filología Española*, 3-4: 351-354.

Gajardo, C. y F. Ther. 2011. Saberes y prácticas pesquero-artesanales. Cotidaneidades y desarrollo en las caletas de Guabún y Puñihuil, Isla de Chiloé. *Chungará, Revista de Antropología Chilena*, Vol. 43, N° 1: 585-605.

García, F., Moraga, M., Vera, S., Henríquez, H., Llop, E., Ocampo, C., Aspillaga, E. y F. Rothhammer. 2004. Origen y microdiferenciación de la población humana del Archipiélago de Chiloé. *Revista Chilena de Historia Natural*, N° 77: 539-546.

Guarda, G. 2002. *Los encomenderos de Chiloé*. Ediciones Universidad Católica de Chile, Santiago.

Guarda, G. y R. Moreno. 2010. *Monumenta cartographica chiloensia. Misión, territorio y defensa, 1596 – 1826*. Corporación Patrimonio Cultural de Chile, Santiago.

Guber, R. 2011. *La etnografía método, campo y reflexividad*. Ediciones Siglo XXI, Buenos Aires.

Guerrero, V. 2006. Comer antes que viajar. Pesca y barcas de base monóxila en la Prehistoria Occidental. *Revista Mayurqa* N° 31: 9-56, Islas Baleares.

Gutiérrez, R. 2007. Las misiones circulares de los jesuitas en Chiloé. Apuntes para una historia singular de la evangelización. *Apuntes*, Vol. 20, N° 1: 50-69.

Halbwachs, M. 1968. Memoria colectiva y memoria histórica. *REIS*, Vol. 69-95: 209-219.

Hernández, J. 2013. *Enfrentando saberes: los brujos de Chiloé y el discurso ilustrado (1849-1900)*. Tesis para optar al grado de Magíster en Estudios Latinoamericanos, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile, Santiago.

Hormazábal, J. 2006. *Degradación espacial y temporal del bosque nativo, en el noroeste de Isla Grande de Chiloé, X Región*. Memoria para optar al título profesional de Geógrafo, Facultad de Arquitectura y Urbanismo, Universidad de Chile, Santiago.

Hurtado, M. 1860. Datos sobre la situación i movimiento de la Gobernación Marítima de Chiloé. En *Discurso de apertura en las sesiones del congreso y memorias ministeriales (1861)*. Imprenta Ferrocarril, Santiago.

Informe interno. 2015. Informe Comunidad Indígena de Guaipulli. Instituto Nacional de Derechos Humanos (INDH) /Unión Europea (UE) /Centro de Estudio y Conservación del Patrimonio Natural (CECPAN), Ancud.

Informe interno. 2015. Informe Comunidad Indígena de Apeche. Instituto Nacional de Derechos Humanos (INDH) /Unión Europea (UE) /Centro de Estudio y Conservación del Patrimonio Natural (CECPAN), Ancud.

Le Bonniec, F. 2002. Las identidades territoriales o como hacer historia desde hoy día. En Morales, R. (comp.). *Territorialidad Mapuche en el siglo XX*. Temuco, IEI-UFRO, Ediciones Escaparate, 2002. pp. 31-49.

Legoupil, D. 2005. Recolectores de moluscos tempranos en el sureste de la Isla de Chiloé: una primera mirada. *Magallania*, Vol. 33: 51-61.

Lincomán, C., Guenteo, H., y M. Muñoz. 2003. Nuestro pueblo Huilliche de la tierra quiere seguir siendo de la tierra. En Carrasco, T., Iturralde, D., y J. Uquillas (Eds.). *Doce experiencias de desarrollo indígena en América Latina*, Eds., Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y El Caribe, Quito. Pp. 95-116.

- Lira, N. 2007. Ríos, Lagos, Bosques y Volcanes: paisaje cultural en La Araucanía. VI Congreso Chileno de Antropología, Valdivia.
- Lira, N., Díaz-Vas, J., y S. Muñoz. 2012. Análisis de conservación y estructura celular de la madera de seis canoas monóxilas del centro-sur de Chile. *Magallania* 2012: 307-318.
- Lira, N. y D. Legoupil. 2013. Navegantes del sur y las regiones australes. En *Mar de Chile*. Ediciones Museo Chileno de Arte Precolombino, Santiago.
- Lira, N., Figueroa, V. y R. Braicovich. 2015. Informe sobre los restos del Museo Etnográfico de Achao, Chiloé. *Magallania* N° 43: 309-320.
- Llop, E., Harb, Z. y R. Moreno. 1999-2000. Microevolución en poblaciones chilenas: estudio del sistema Hla en poblaciones rurales de Chiloé. *Revista Chilena de Antropología*, N° 15: 153-159.
- Marino, M. 1985. *Chiloé: economía, sociedad, colonización*. Ediciones Victor Naguil, Ancud.
- Márquez, F. 1932. La navegación primitiva y las canoas monóxilas, introducción a su estudio. *Revista del Museo de La Plata*, Vol. 33: 57-87.
- Mendizábal, N. 2002. Los componentes del diseño flexible en la investigación cualitativa. En Vasilachis de Gialdino (comp.). *Estrategias de investigación cualitativa*. Editorial Gedisa, Barcelona.
- Molina, R. 1995. *Tierra, territorio y desarrollo indígena*. Instituto de Estudios Indígenas, Universidad de la Frontera, Temuco.
- Molina, R. Correa, M., Smith-Ramírez, C. y A. Gainza. 2006. *Alerceros huilliches de la Cordillera de la Costa de Osorno*. Andros Impresores, Santiago.
- Morales, D. 2014. El negocio de la madera: comerciantes y “hacheros” de Chiloé, 1850-1875. *Magallania*, N° 42: 41-60.
- Morales, R. y M. Tamayo. 2012. *Racionalidades en pugna. Pueblos originarios y empresas: ambientes, economías y culturas*. Serindígena Ediciones y Ediciones Universidad Austral de Chile, Valdivia.

- Muñoz, M. Olivera, A., Arellano, A. y G. Rojas. 1998. Derecho consuetudinario williche: Wequetrumao y las normas tradicionales de transmisión de la tierra comunitaria. *III Congreso de Antropología, Tomo II*: 1112- 1120, Temuco.
- Núñez, L. 1986. Balsas prehistóricas del litoral chileno: grupos, funciones y secuencia. *Boletín del Museo de Arte Precolombino* N° 1: 11-35, Santiago.
- Olguín, C. 1978. Condición jurídica del indígena de Chiloé en el derecho indiano. *Revista Chilena de Historia del Derecho*. N° 7: 157-165.
- Palacio, D. 2009. Redes de parentesco y entorno natural: apuntes para un diagnóstico ambiental participativo. *Trabajo Social*, N° 11: 71-86.
- Plath, O. 1973. *El arte tradicional de Chiloé*. Museo de Arte Popular Americano, Santiago.
- Ramírez, C. 1997. *Toponimia indígena de Chile. Nombre de lugar indígenas de Osorno, Llanquihue y Chiloé (Chile)*. Dirección de Investigación Universidad Austral de Chile–UNIPRINT, Valdivia.
- Saavedra, J. 2011. *Mirar, escuchar, callar. El significado de lo indígena en Chanquín (Cucao, Chiloé)*. DIBAM, Santiago.
- , 2015. *1712. El sentido de lo indio en el Chiloé Colonial*. Tesis para optar al grado de Magíster en Estudios Latinoamericanos, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile, Santiago.
- Sáez, C. 2006. *Efectos geográficos de Eventos Catastróficos. Caso terremoto-maremoto 22 de mayo 1960, Ancud*. Memoria para optar al Título Profesional de Geógrafo, Facultad de Arquitectura y Urbanismo, Universidad de Chile, Santiago.
- Scribano, A. y A. de Sena. 2009. Las segundas partes sí pueden ser mejores: algunas reflexiones sobre el uso de datos secundarios en la investigación cualitativa. *Sociologías*, 22: 100-118.
- Solano, F. 1899. *Diccionario geográfico de la República de Chile*. Santiago.
- Ther, F. 2012. Antropología del territorio. *Revista Polis*, N° 32: 493-510.

Torrejón, F., Cisternas, M. y A. Araneda. 2004. Efectos ambientales de la colonización española desde el río Maullín al archipiélago de Chiloé, sur de Chile. *Revista Chilena de Historia Natural* N° 77: 661-677, Santiago.

Torres, L. 2015. Informe preliminar ECMPO, Comunidades Indígenas de Meulín, Comuna de Quinchao, Provincia de Chiloé, Región de Los Lagos. Consultora AgroAchao.

Ulloa, J. 1996. *Memorias de una epopeya: la guerra de anexión de Chiloé a Chile 1812 – 1826. Las fortificaciones hispánicas de la Bahía de Ancud y Península de Lacuy 1768 – 1826. El fuerte real de San Carlos, El castillo de San Miguel de Agui, El fuerte de San Antonio.* Imprenta Condor, Valparaíso.

Urbina, R. 2013. *Gobierno y sociedad en Chiloé Colonial.* Ediciones Universitarias de Valparaíso, Valparaíso.

----- . 2012. *La periferia meridional indiana. Chiloé en el Siglo XVIII.* Ediciones Universitarias de Valparaíso, Valparaíso.

----- . 2010. Contacto hispano-veliche, etapa fundante de Chiloé: 1567-1630. *Actas del II Seminario Chiloé Historia del Contacto.* Museo Regional de Ancud, Ancud.

----- . 2009. *El modo de comerciar de los chilotos a fines del siglo XVIII.* Revista Cultura de y desde Chiloé N°23: 65-95, Castro.

----- . 2004. *Población indígena, encomienda y tributo en Chiloé: 1567 – 1813. Política estatal y criterios locales sobre el servicio personal de veliches y payos.* Ediciones Universitarias de Valparaíso, Valparaíso.

Urbina, X. 2001. El espacio misional en los orígenes de las aldeas de Chiloé. En *Metodología y nuevas líneas de investigación de la Historia de América.* Eds. Martín, E., C. Parceros, y A. Sagarra. AEA, Universidad de Burgos, Burgos, pp.313-324.



**Anexo II. Localización e identificación del sector denominado Punta del Barco en la península de Choroihué (comuna de Ancud)**

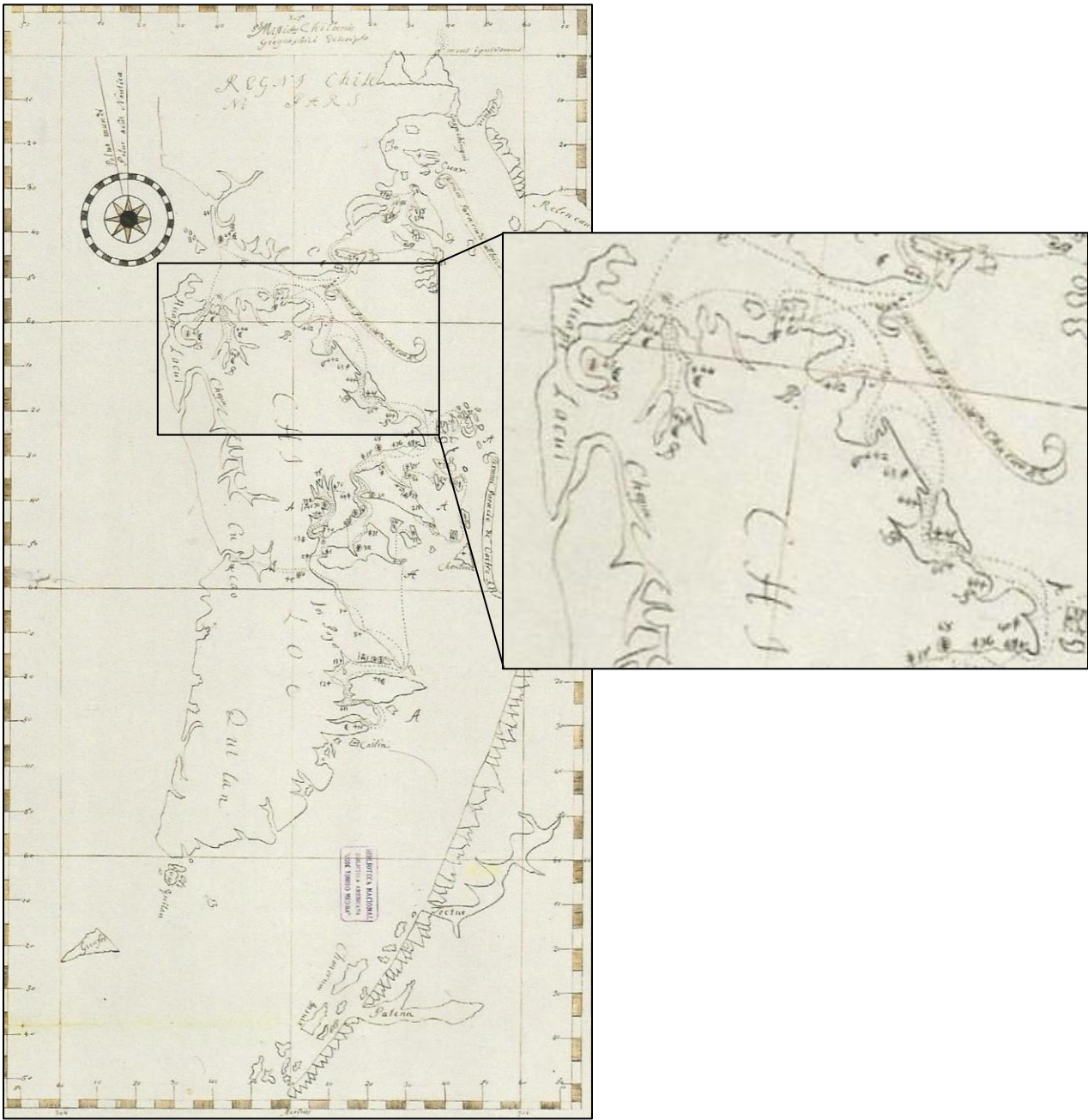


**Fuente: elaboración propia**



**Identificación de sectores. Fuente: Archivo personal, febrero 2016.**

**Anexo III. Mapa de 1762 de la misión circular en Chiloé, que muestra las misiones del río Pudeto (Detalle).**



**Fuente: Guarda y Moreno (2010: 125)**

**Anexo IV. Localización de presencia de bongos en el Archipiélago de Chiloé a partir de antecedentes etnográficos, históricos y folclóricos.**



Fuente: elaboración propia en base a Ballena Azul y WWF (2010), Cavada (1920), Disco “Que bella tierra es Chiloé” (1990), Torres (2015), INDH y CECPAN (2015) CONADI (2011)

**Anexo V. Cuadro de localización de bongos en Chiloé de acuerdo a las referencias bibliográficas históricas y etnográficas, y folclóricas.**

<b>Lugar</b>	<b>Comuna</b>	<b>Referencia</b>
Río Pudeto	Ancud	Darío Cavada (1926)
Estero de Paildad	Queilen	Informe Comunidad Indígena de Apeche INDH-CECPAN (2015)/CONADI Informe sobre usos consuetudinarios de la comunidad indígena Contuy (2011)
Pureo	Queilen	Vals “Amor de Pureo” interpretado por el grupo Llauquil de Quellón (1988)
Humedal I. Meulín	Quinchao	Informe preliminar ECMPO, Comunidades Indígenas de Meulín (2015)
Estero de Compu	Quellón	Informe Comunidad Indígena Guaipulli INDH (2015)/ Álvarez y Navarro (2010)
Coñimó	Ancud	Álvarez y Navarro (2010)
Isla laitec	Quellón	Álvarez y Navarro (2010)
Isla Caguach	Quemchi	Álvarez y Navarro (2010)
Isla Melinka	Las Guaitecas	Álvarez y Navarro (2010)
Yaldad	Quellón	Proyecto Reconstrucción bongos en Yaldad (2011)

**Fuente: Elaboración propia a partir de Álvarez y Navarro (2010), Cavada (1920), Disco “Que bella tierra es Chiloé” (1990), Torres (2015), INDH y CECPAN (2015) CONADI (2011)**

**Anexo VI. Superficie actual de la desembocadura, en el río Pudeto, del río Llanco**



**Fuente: Archivo personal, febrero 2016.**