

**Universidad Austral de Chile  
Facultad de Filosofía y Humanidades  
Instituto de Ciencias Sociales  
Escuela de Historia y Ciencias Sociales**

Profesora Patrocinante:  
Dra. María Angélica Illanes Oliva.  
Instituto de Historia y Ciencias sociales.

**Historia y cosmovisión de los tejidos ancestrales del territorio  
Mapuche Lafkenche de Mariquina**

Seminario de tesis para optar al título de Profesora de Historia y Ciencias Sociales

**Javiera Cortez Salinas  
VALDIVIA-CHILE  
2018**

## Agradecimientos

*Seguí los pasos de mi intuición y volví allí: al lugar donde los ruidos suenan bien, la luz es agradable y los olores tranquilizan. Lugares de una infancia ya lejana, pero siempre siendo un puente para regresar al hogar, al nutritivo mundo interior lleno de ideas y sustentos para imaginar futuro y examinar los mapas de mis cicatrices.<sup>1</sup>*

Quisiera agradecer en primer lugar a mi familia nuclear: a mi madre, Juana, por ser la gran mujer que es y por entregarme el regalo más maravilloso: la libertad. Agradezco y honro eternamente su amor, compañía, comprensión y apoyo incondicional; agradezco a mi padre, Cesar, por la paciencia, por el apoyo sin cuestionamiento, por su cariño y pese a las diferencias, amarnos y respetarnos por sobre todo; a Lucas, por haber llegado a este mundo y haber alegrado mis días.

Fueron seis años donde tuve la suerte de conocer distintos espacios que atesoro profundamente en mi corazón, pues me han ayudado a expandir caminos y avanzar hacia ser una mejor mujer, mucho más consiente, mucho más libre. Quisiera agradecer y honrar a las hermanas y amigas que conocí danzando. Agradezco cada palabra, cada enseñanza, cada conversación, cada sonrisa compartida. Agradezco al universo la existencia de cada una de ustedes. También reconozco y guardo a las compañeras feministas que conocí en la universidad, las que expandieron mi conciencia y me ayudaron a revisarme en lo más profundo. Les agradezco su eterna entrega, amor y resistencia. Les agradezco que nos recuerden que somos el puño que se alza con fuerza, para que la violencia no vuelva a traspasarnos. Por último, agradezco a mis compañeras de carrera, por los desvelos y las largas reflexiones compartidas. ¡Gracias a todas por ser las mujeres que son!

También quisiera agradecer a las mujeres de la agrupación Domo Witrál, quienes amablemente quisieron ayudarme en este trabajo a través sus testimonios. Las palabras de estas mujeres fueron el cuerpo y la fuente de inspiración para este texto.

Por último, agradezco a la profesora María Angélica Illanes, por su entrega, amor y dedicación a lo que hace, y por enseñarnos a través de su palabra poética la profundidad de

---

<sup>1</sup> Javiera Cortez. Alepue, mayo 2018.

la historia. También agradecerle que haya aceptado la invitación de acompañarme en este proceso. También reconocer a Marcela Vargas y a Yerko Monje por aceptar generosamente ser mis profesoras/es informantes. ¡Gracias infinitas!

## ÍNDICE

<b>I. Introducción</b> .....	6
a) Marco Teórico.....	9
b) Revisión bibliográfica.....	19
<b>Capítulo 1: Tejiendo territorios: arte textil indígena latinoamericano</b>	
Las manos de Ixchel: maga generadora del arte textil maya.....	25
El gran tejido que une la cordillera: arte textil en los andes.....	28
La influencia del arte textil de los Andes en el norte de Chile.....	30
Los colores vivos del desierto: el tejido aymara, atacameño, coya y diaguita.....	32
<b>Capítulo 2: Historia y tejido ancestral mapuche lafkenche de la costa del valle de Mariquina</b>	
<b>2 a.- Desarrollo histórico del territorio costero mapuche lafkenche de Mariquina</b>	
Antecedentes geográficos referenciales del territorio de investigación.....	36
Antecedentes arqueológicos de la costa de Mariquina.....	37
Antecedentes históricos de la colonización española en territorio mapuche lafkenche de Mariquina.....	39
Configuración y resistencia del territorio mapuche lafkenche tras la conformación del Estado Chileno.....	40
<b>2 b.- Historia y práctica del tejido ancestral con plantas nativas en la zona mapuche lafkenche de Mariquina</b>	
Ubicación.....	48
Historia del tejido ancestral a través de fuentes etnográficas.....	52
Trabajo en PÜll pÜll foki.....	55
<b>2 c.- Tras la huella de lalen kuze: historia y tradición del telar mapuche.</b>	
Tradición oral y el mito del hilado.....	56
Reconstrucción histórica del Telar mapuche.....	59
Técnicas de elaboración textil.....	61

El Telar mapuche y sus accesorios.....	62
Construcción del telar.....	63
Diseño y simbología del telar mapuche.....	64
<b>Capítulo 3: El arte textil de la zona mapuche lafkenche de Mariquina a partir de las portadoras del conocimiento: la agrupación Domo Witral.</b>	
Historia de la agrupación Domo Witral.....	76
Aprendizaje del tejido y las mujeres de la agrupación Domo Witral.....	78
Significación del tejido para las mujeres de la agrupación Domo Witral.....	82
Las mujeres de la agrupación Domo Witral y su relación con la lana.....	83
<b>Conclusiones.....</b>	<b>86</b>
<b>Bibliografía.....</b>	<b>88</b>
<b>Anexos.....</b>	<b>94</b>

## Introducción

Hemos realizado una investigación que busca contribuir al conocimiento de la tradición cestería y textil en la zona mapuche lakfenche de Mariquina. Principalmente estudiamos la cestería en *Püll Püll Foki*<sup>2</sup>, más conocido como cestería en voqui pil pil o cestería en voqui blanco, así como también, sobre el arte textil mapuche mediante el diálogo con tejedoras de *Witral* o telar mapuche. Dichas mujeres tienen en común, formar parte de la agrupación “Domo Witral”, agrupación conformada el año 2009 en la comuna de Mariquina. Toda la investigación desarrollada en este trabajo se situó en las zonas de Alepue, Chan Chan y Mehuín, lo que corresponde a la gran Cordillera de *Mahuidanche*<sup>3</sup>, pero se sitúan específicamente en la costa de Mariquina.

En resumen, relataremos la historia de mujeres que con sus manos y su tiempo se dedican a trabajar y mantener vivo un conocimiento que es ancestral, aprendido de manera oral y a través de la práctica misma del oficio. Por ello, esta investigación buscará tener como resultado la elaboración de un texto-memoria donde el testimonio tendrá un lugar principal, entendiendo que son las comunidades las portadoras y perpetuadoras de estos conocimientos. Simultáneamente, a partir de la investigación de estas mujeres y sus oficios, buscamos contribuir a la historia cultural regional, pues quienes se dedican a dichos trabajos, se convierten en cultores y portadores de saberes, conocimientos y técnicas de valor cultural. Por ende, las consideramos como forjadoras de cultura e identidad en el territorio.

Estas técnicas tradicionales y ancestrales nos muestran cómo aquellas personas portadoras de estos conocimientos aprovechan en escala artesanal los recursos naturales produciendo y desarrollando sus creaciones.

---

<sup>2</sup> Hemos decidido priorizar y nombrar los oficios en mapuzungun con la intencionalidad de revitalizar la lengua del territorio donde nos situamos.

<sup>3</sup> La cordillera del Mawidanche es una cadena montañosa que forma parte de la Cordillera de la Costa en el sur de Chile. Su nombre proviene de la palabra en mapuzungun Mawiza: Montaña/ Che: gente. Es decir, "gente que habita en las montañas" y aludiría a los mapuche lakfenche que habitan dicho territorio. Ésta extensa cordillera comienza al sur del río Queule y termina al norte del río Valdivia, y al sur de este comienza la Cordillera Pelada. Su cumbre más importante es el cerro Oncol (o “*monkol*” como lo llamaban los antiguos) y alcanza una altura de 715 metros, siendo una de las alturas más importantes de la Cordillera de la Costa en la región de Los Ríos, luego del cerro Mirador (1.041 metros) del actual Parque nacional Alerce Costero de la Cordillera Pelada.

Por otra parte, hemos querido hacer un recorrido a lo largo de la historia del territorio ayudándonos principalmente de fuentes secundarias. A través de la revisión de documentación, hemos tenido la oportunidad de conocer y comprender las particularidades que se presentan en los sectores de la cordillera de la costa de Mariquina. Dichas particularidades, tienen relación con una serie de procesos históricos, los cuales han tenido especial relevancia en la configuración del territorio a estudiar. En primer lugar, incorporamos información de carácter arqueológica, la cual reveló antecedentes de la población vinculada a un patrón de asentamiento humano transhumante de por lo menos unos 5.000 años. A partir de los vestigios, se remontan al “Complejo Pitren” (600-1100 D.C)<sup>4</sup>; en segundo lugar, consideraremos la historia del territorio a través de las colonizaciones españolas y su vinculación con las posteriores instalaciones de políticas misionales católicas en el seno del territorio mapuche; por último, veremos el avance de la ocupación del territorio por parte del Estado Chileno, cuya expansión se ve reflejada a lo largo del tiempo, teniendo fuertes repercusiones, sobre todo a partir del siglo XX, en donde vemos una serie de problemáticas territoriales, sociales y ambientales.

### **Objetivo general**

Conocer los tejidos ancestrales desarrollados en el territorio mapuche lafkenche de Mariquina.

### **Objetivos específicos**

- 1.- Caracterizar la historia del territorio y determinar cuáles son las particularidades que han permitido que los oficios textiles se desarrollen en el tiempo
- 2.- Conocer las memorias de mujeres que continúan perpetuando los oficios textiles en el territorio mapuche lafkenche de Mariquina.
- 3.- Entender el tejido como parte importante de la cosmovisión de los pueblos indígenas en Latinoamérica

---

<sup>4</sup> La transhumancia se define como un tipo de pastoreo en continuo movimiento, adaptándose a zonas de productividad cambiantes.

Debido a lo expuesto anteriormente, nos hemos planteado una serie de interrogantes, las cuales hemos entendido a través de la investigación. En primer lugar, nos preguntamos ¿De qué manera influye el habitar mapuche del territorio costero de la comuna de Mariquina con la preservación de los oficios ancestrales? ¿Cuáles son los oficios textiles que han pervivido en el territorio mapuche lafkenche de Mariquina en el seno del colonialismo y el capitalismo?

Respecto a nuestras preguntas, nuestras hipótesis son las siguientes: en primer lugar, quisiéramos plantear la idea de que la historicidad y el habitar mapuche del territorio costero de la zona de Mariquina, son un sinónimo de resistencia cultural, pues mantienen una continuidad de sus tradiciones, en medio de discontinuidades que han buscado fragmentar y silenciar las prácticas propias de este pueblo. En el caso del tejido, podemos observar que se sigue desarrollando el oficio ancestral, y estos se han mantenido vivos sin tener mayores alteraciones. En segundo lugar, creemos que la persistencia de estos oficios es una manifestación de la existencia de una creación popular, que busca mantener a través de sus creaciones, parte de su cosmovisión. En tercer lugar, planteamos que la dedicación a un oficio ancestral no solo genera producción, sino que crea un saber que ha sido recogido y que se transmite generacionalmente, constituyendo una tradición.

Por otra parte, hemos querido construir este relato, no olvidando que el arte textil ha estado presente en todo el territorio de Abya yala, hoy nombrado América Latina. Es por ello que quisimos conocer sobre el arte textil del pueblo maya y de la cultura andina. Entendemos que la experiencia del arte textil es continua y su desarrollo se puede percibir a través del tiempo, pues cada sociedad aprovecha las experiencias de sus antecesoras, reinterpretándola y aportando nuevas visiones y tecnologías. De esta manera, podemos entender que los tejidos por sí solos se convierten en un texto histórico y en una memoria transmitida por aprendizaje que, si bien los hace reconocibles en su conjunto, a la vez identifica y distingue las particularidades mismas de cada territorio. A su vez, queremos demostrar que, en parte importante del territorio latinoamericano, las cosmovisiones de los pueblos han estado presentes en sus creaciones, tejiendo las piezas ancestrales de la vida cotidiana con motivos y mensajes de su cosmovisión.

## A) Marco teórico conceptual

Este marco conceptual incluirá conceptos teóricos que nos ayudarán a una comprensión desde una perspectiva más general, es decir, se abordarán aspectos que implican una explicación sobre el funcionamiento de la sociedad, y otros conceptos más específicos sobre la temática a tratar y que se vinculan con la cultura del pueblo mapuche. Por ello, los conceptos a tratar serán: **modo de producción artesanal, cosmovisión y territorio.**

Quisimos emplear el concepto **modo de producción artesanal** pues consideramos que los modos de producción nos ayudan a comprender las modalidades históricamente empleadas para obtener los medios de subsistencia indispensables para poder vivir y desarrollarse -alimento, vestido, vivienda, instrumentos de producción, etc-. Es decir, el modo de producción constituye la base determinante del régimen social; según sea el modo de producción, será la organización de la sociedad misma y sus ideas dominantes.

Según la visión marxista, el hombre está no sólo en unidad inmediata con la naturaleza, sino también, está en constante relación con la sociedad históricamente determinada, en el seno de lo cual produce su vida material y espiritual. Marx considera al hombre como el producto del trabajo -sociohistóricamente determinado-, que transforma tanto al mundo exterior como al mismo hombre. Así, el conocimiento, el mundo de las ideas, no resulta de una contemplación pasiva de la naturaleza, sino que surge como forma y producto de la transformación activa de la naturaleza por el trabajo. Es decir, es un elemento mediador entre el hombre que piensa y la naturaleza <sup>5</sup>.

Según Kuusinen, el campo objetivo de la naturaleza se revela al hombre a través de la actividad, y en la actividad del hombre social que produce su vida. Por esto, la actividad que transforma la naturaleza -la cambia, la deforma- se muestra también como conocimiento acerca de cómo era antes de ser transformada. Por otra parte, este autor plantea que “no todo producto de trabajo es mercancía. Si alguien destina el fruto de su trabajo a satisfacer sus necesidades o las necesidades de su familia no crea una mercancía, sino una cosa”<sup>6</sup>. Es

---

<sup>5</sup> Cardoso, C. (2000) *Introducción al trabajo de la investigación histórica: conocimiento, método e historia*. . Barcelona: Ed. Crítica Barcelona. p.26.

<sup>6</sup> Kuusinen, O. *Economía política del capitalismo*. Ed. Suramérica, p.11.

decir, la producción generada para la subsistencia no sería específicamente una mercancía, sino una creación destinada para la vida diaria. En esta producción de “cosas para la vida”, el productor y su producto final forman una unidad. Este modo de producción para la subsistencia ha sido la forma ancestral de producir de indígenas, campesinos y artesanos en general.

La lectura de autores como Marx y Kuusinen, nos hacen reflexionar acerca de las modificaciones generadas al instaurarse el modo de producción capitalista, pues este ha intentado históricamente destruir la pequeña propiedad de indígenas, campesino y artesanos, expulsándolos de sus quehaceres y obligándolos a convertirse en proletarios, en palabras de Kuusinen:

“la transformación hacia la sociedad capitalista se hizo posible cuando gran parte de los campesinos y de los artesanos se vieron desposeídos de los medios de producción, es decir, cuando a un lado fueron colocados los medios de producción y por otro los productores”<sup>7</sup>.

Por otra parte, hay autores que se refieren a “sistema de producción artesanal”, entendiéndolo como: “un método o procedimiento que desarrolla una organización para transformar recursos en bienes y servicios”<sup>8</sup>. Tawfik y Chavel en su trabajo “administración de la producción” sostiene una visión en la que el trabajo artesanal se enmarcaría dentro del trabajo manual, entendiendo que estas actividades son realizadas íntegramente por personas”<sup>9</sup>.

Por su parte, García Canclini plantea que las artesanías en América Latina son manifestaciones culturales y económicas de los grupos indígenas y tienen una doble inscripción: histórica, pues es un proceso que se remonta a las sociedades precolombinas, y estructural, en la lógica actual del capitalismo dependiente que genera, según el autor, su aspecto híbrido. Los principales campos en que se localizan las causas de la transformación de la función tradicional de las artesanías –que era proporcionar objetos para el autoconsumo

---

<sup>7</sup> Ídem, p.8

<sup>8</sup> Bustos Flores, Carlos. La producción artesanal. Revista “Visión Gerencial”, núm. 1, enero-junio, 2009, p. 37-52 Universidad de los Andes Mérida, Venezuela. (Página visitada el 04 de diciembre de 2017).

<sup>9</sup> Carlos Bustos, “*la producción artesanal*” cita a Tawfik y Chavel, *administración de la producción* Ed.McGrawHill,1992 p. 38.

en las comunidades indígenas— serían: las deficiencias de la estructura agraria, las necesidades del consumo, el estímulo turístico y la promoción estatal<sup>10</sup>.

Una categorización frecuente en torno al artesanado se relaciona con la visión histórica que la asocia a los sistemas de producción que se originaron antes del sistema capitalista, es decir, la artesanía es un producto de la cultura de una región o un pueblo que lo identifica. Son productos hechos a mano, en donde se muestra el arte popular, el dominio sobre los materiales y los procesos de transformación adquiridos por tradición y por varios años de aprendizaje con un maestro que domina el oficio y se le reconoce por su habilidad para elaborar determinados productos.

En esta línea Victoria Novelo, antropóloga mexicana, rastrea las formas artesanales presentes antes de la revolución industrial, dado que todos los bienes se producían en forma "artesanal". Este término refiere a una peculiar manera de utilizar los instrumentos de trabajo para producir un objeto generalmente para el consumo y a la vez es una manera de relacionarse con otros hombres, que involucra formas de producción, distribución e intercambio <sup>11</sup>.

A pesar de que esa noción de trabajo artesanal está asociado al artesanado medieval, aquella definición nos permite establecer algunos elementos para caracterizar un tipo de producción presente en el marco de procesos históricos generales. Distinto es el caso latinoamericano, el cual debe comprenderse desde la presencia de las tradiciones precolombinas, transformaciones en los modos de subsistencia con la dominación y el sometimiento de los pueblos indígenas y su incorporación como mano de obra con el posterior ingreso de las regiones que habitaban en la economía mundial. Tal como lo menciona Laura Cardini:

“hablar de artesanado en la actualidad no implica asimilarlo a la época preindustrial, pues el contexto Latinoamericano presenta una serie de particularidades muy diferentes a la europea, es decir, el trabajo artesanal se relaciona, entonces, con un contexto sociocultural, económico,

---

<sup>10</sup> García Canclini (1989) . *Las culturas populares en el capitalismo*. México: Ed. Nueva imagen, p. 104.

<sup>11</sup> Novelo, Victoria. *Artesanos, artesanías y arte popular de México*. (1997) En: <http://www.redalyc.org/pdf/747/74711467009.pdf>. (Página visitada el día 2 de diciembre de 2017).

político y nace de una realidad cotidiana y de trabajo”.<sup>12</sup> Esto explica que la expresión de distintos grupos ya sea de pueblos originarios, rurales o urbanos corresponda a su creación como partícipes de una cultura, a la vez que a un vehículo de diálogo entre su comunidad<sup>13</sup>.

Así, la creación artesanal en Indoamérica responde a una serie de saberes y sentires que se conservan y transmiten a lo largo del tiempo a través de la memoria colectiva, la oralidad y otros modos de expresión artístico-culturales que se recrean y legitiman en permanente equilibrio entre tradición e innovación.

En este mismo sentido, la UNESCO<sup>14</sup> define los productos artesanales como aquellos producidos por artesanos con una influencia cultural identitaria tomada del medio que lo rodea, a partir de las materias primas procedentes de recursos sostenibles, y que se reconocen por sus características ya sean simbólicas, utilitarias o decorativas<sup>15</sup>.

Asimismo, consideramos importante integrar a nuestra investigación la categoría de **Territorio**. Para empezar, quisimos incorporar la propuesta de territorialidad propuesta por Lefevre, pues él menciona que “no se puede comprender el espacio como algo “sin historia”, es decir, no se puede estar ajeno a las fuerzas de los habitantes y su potencial de transformación y comprensión sobre el espacio vivido; siguiendo esta misma línea, Yerko Monje manifiesta en su trabajo “La industria forestal en el sur de Chile: Transformaciones en el territorio Valdiviano (1974-2010), que si nos posicionamos como seres sin tomar en cuenta la territorialización de nuestra historia personal y colectiva, nos llevaría precisamente a convertirnos en abstracciones de sí mismo”, es decir, el territorio como clave historiográfica

---

<sup>12</sup> Ídem.

<sup>13</sup> Cardini, Laura Ana. *Producción Artesanal indígena: Saberes y prácticas de los Qom en la ciudad de rosario*. En: Revista horizonte antropológico. vol.18, n.38, pp.101-132., 2012. Disponible en: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-71832012000200005](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-71832012000200005) (Página Visitada el día 2 de diciembre de 2017).

<sup>14</sup> UNESCO es un organismo especializado de las naciones unidas, su función es encargarse de las áreas de la educación, ciencia, cultura y comunicaciones.

<sup>15</sup> Adaptación del simposio internacional sobre artesanías y mercado internacional realizado en Manila, Filipinas 6 y 8 de octubre de 1991 UNESCO. Informe final disponible en: <http://unesdoc.unesco.org/images/0011/001114/111488s.pdf>. (Visitada el 2 de diciembre de 2017).

existe, ante todo, como una experiencia entendida a través de sujetos sociales territorializados<sup>16</sup>.

Recurrimos a la lectura de autores especialistas en antropología cultural contemporánea, entre ellos, encontramos a Louis Faron, quien realizó uno de los primeros estudios sobre la estructura y organización social mapuche. En su texto *Los mapuches: Su estructura social*<sup>17</sup>, él define al Lofche como una unidad familiar extendida<sup>18</sup>. la familia mapuche se encuentra organizada sobre la base de tres principios integrativos fundamentales, que se relacionan con el sistema matrimonial, el asentamiento y la organización social: la descendencia patrilineal, la exogamia y la patrilocalidad. “El grupo familiar residencial está compuesto alrededor de un núcleo de varones patrilinealmente relacionados, e incluye a sus esposas y niños, mujeres solteras, viudas o divorciadas de este patrilinaje”<sup>19</sup>. La casa paterna es el núcleo del grupo de casas, y todas juntas forman una familia extendida. Esto es lo que Faron aproxima al término Mapuche de Lofche

Por otro lado, Tom Dillehay observa al contenido del nguillatun como expresión de un tipo de ordenamiento socio- espacial y ecológico<sup>20</sup>; el trabajo de Stuchlik desarrolla el concepto de “zona vital”<sup>21</sup>. De igual forma, el trabajo de Boccara<sup>22</sup> nos ayuda a entender el proceso de etnogenesis mapuche y sus niveles de integración y organización. Observó en ellos complejas reestructuraciones sociales, económicas y políticas, que se dieron a partir del siglo XVI en adelante, desde una perspectiva etnohistórica. Su hipótesis, se basó en el estudio de documentación temprana de cronistas españoles, en ella plantea que los mapuche hasta el siglo XVII no se concebían así mismos todavía como mapuche -gente de la tierra-, sino como

---

<sup>16</sup> Monje, Yerko (2018). “*La industria forestal en el sur de Chile: Transformaciones en el territorio Valdiviano (1974-2010)*”. Tesis para optar al grado de Magister en Historia del tiempo presente.

<sup>17</sup> “Mapuche: Gente de la Tierra”, en Hidalgo, J. Schiappacasse, F. Niemeyer, F. Aldunate, C. Mege, P. Etnografía Sociedades Indígenas Contemporáneas y su Ideología. Santiago: Editorial Andrés Bello, p.127

<sup>18</sup> Faron, Lous. (1997) *Los Mapuches. Su Estructura Social*. México: Instituto Indigenista Interamericano. México D.F, p. 31.

<sup>19</sup> Faron, Lous (1997) *Antüpaiñamko. Moral y Ritual Mapuche*. Buenos Aires: Editorial Nuevo Extremo, p.32.

<sup>20</sup> Dillehay, Tom. (1990) *Araucanía: presente y pasado*. Santiago: Editorial Andrés Bello, p.102, 103.

<sup>21</sup> Stuchlik, M (1999) *La Vida en Mediería. Mecanismos de Reclutamiento Social de los Mapuches*. Santiago: Soles Ediciones, p.36.

<sup>22</sup> Boccara Guillaume (1998). *Los vencedores: Historia del pueblo mapuche en la época colonial*. Antofagasta: IIAM.

Reche -la gente autentica- asociado al espacio religioso ceremonial del Rewe. Dicho espacio, era el delimitador del territorio al que se sentía perteneciente cada unidad territorial y podía ser muy relativo.

Creemos que la territorialidad mapuche no es posible investigarla sin tomar en consideración ciertos elementos de su cosmovisión. Por ejemplo: el rol del kultrún, el nguillatun y el Kimün de cada territorio, son elementos significantes al respecto. Decidimos entender y explicar el concepto territorialidad mapuche sosteniéndonos de dos concepciones de gran importancia para el pueblo mapuche: Tuwün y Kupalme. Podemos definir estos dos aspectos identitarios de la siguiente manera: el Tuwün es el fundamento básico de la familia y está anclado al espacio físico en el cual la persona nace, crece y se desarrolla. El Kupalme: es el lazo sanguíneo que une la comunidad familiar de hermanos, hijos, madres, padres, bajo la lógica de que todos comparten la unión de ser hijos de la Madre Tierra, resueltos a vivir en grupo ocupando un espacio territorial determinado<sup>23</sup>. A raíz de lo anterior podemos entender que en la base de la organización social y política del pueblo mapuche se encuentra la familia, la que unida a otras familias dan nacimiento al Lof, a la comunidad, la cual se entiende como base de organización social del pueblo mapuche. Éstos antiguos Lof, han sabido adaptarse a un universo en movimiento, logrando un alcance contemporáneo que se reafirma como comunidad sin perder sus dos pilares básicos y fundamentales que le dan vida.

En lo que respecta a nuestro territorio de investigación, es decir, la costa mapuche lafkenche de Mariquina, pudimos darnos cuenta de que hay antecedentes históricos, arqueológicos y antropológicos que muestran la antigüedad de los habitantes del territorio y sus prácticas. Las recopilaciones de dichos datos concluyeron que al interior de este espacio existen dos unidades sociopolíticas, territoriales y religiosas de pueblo mapuche, dichas unidades se denominan “Kiñelmapu”.

Kiñelmapu, se entiende como un espacio territorial amplio, el cual integra distintos subespacios territoriales, es decir, aglutina otras organizaciones territoriales como los Lof; encontramos la presencia de un Kiñelmapu ubicado en el valle de Mariquina, cuyo centro se

---

<sup>23</sup> Chihuailaf, E. Op.cit. p.51.

encuentra en la zona de Puringue pobre, y el Kiñelmapu ubicado en el borde costero o Lafkenmapu cuyo centro se ubica en Maiquillahue -que antiguamente recibía el nombre de Kollawe-. Los antecedentes arqueológicos de ambas unidades y de la población que habita en la zona, los vinculan a un patrón de asentamiento humano transhumante de por lo menos unos 5.000 años, a partir de los vestigios que se remontan al complejo “Complejo Pitren” (600-1100 D.C.). Al respecto, es importante señalar que éste último es un sitio ceremonial de gran importancia, ya que allí se encuentra actualmente el Nguillatuwe donde se llevan a cabo las distintas ceremonias y rogativas propias de las comunidades mapuche lafkenche.

La importancia de tales espacios está referida a que cada uno de estos posee Ngen -dueño, protector-. Por tanto, resulta fundamental el respeto que las personas deben tener hacia su relación con estos espacios, pues cualquier transgresión que se realice puede originar desequilibrios sociales y espirituales que se manifiestan, por ejemplo, en graves problemas de salud en las personas. Lo mencionado anteriormente, se vincula de manera cercana con la información entregada por nuestras entrevistadas, quienes han visto el tejido como un aspecto vital en su conformación como mujeres habitantes del territorio, ya que en él está el anclaje a sus raíces mapuches ancestrales.

Elicura Chihuailaf, en su “Recado confidencial a los Chilenos” nos sitúa y nos invita a escucharnos, mirarnos y reconocernos desde nuestras diversas historicidades. A continuación, compartiremos una cita que -a nuestro parecer- nos parece indicada para poder entender la territorialidad desde el pueblo mapuche:

En el idioma que nos legaron nuestros antepasados, el mapuzugun -el hablar de la Tierra-, hay una palabra que resume lo que es la percepción y relación de nuestra gente con ella, y es la que nos define: Mapuche, que significa Gente de la Tierra. mapuche pewenche, de la cordillera; mapuche lafkenche, de la costa; mapuche williche, del sur; mapuche pikunche, del norte. En ellos se denomina también a nuestra gente que pertenece a los valles como mapuche nagche, y a la que pertenece a los llanos como mapuche wenteche. Por lo tanto, nuestra vida en la Nag Mapu, la superficie, la Tierra que Andamos -en el influjo de las energías positivas y negativas-, no puede concebirse sin su vinculación con Ella, porque a Ella pertenece. “Mapu Ñuke choyvn iñchiñ”. Somos los Brotes de la Madre Tierra -nos están diciendo-, en una relación de igualdad con sus demás componentes, y de respeto y agradecimiento a su immanente dualidad celeste: Wenu Mapu, la Tierra de Arriba (de las energías positivas). Todo

regido y unificado armónicamente por Genmapun, el Espíritu Sostenedor de la Tierra, manifestación de Elmapun, Creador de la Tierra; y Genechen, Sostenedor de la Gente, como expresión de Elchen, Creador de la Gente.<sup>24</sup> .

Para poder establecer una idea de lo que significa la territorialidad mapuche, nos vimos atravesados por una serie de complejidades, pues nuestra finalidad no sólo era entender esta categoría desde distintas miradas académicas occidentales, sino también, analizar la territorialidad mapuche desde la significación que posee la tierra para ellos. Esta tesis buscó vincularse con la relación y tensión existente entre la visión de territorio y la realidad actual del pueblo mapuche, muy vinculada al despojo. Entendiendo este despojo no sólo como una usurpación de la tierra misma, sino también, de su cultura y su profunda relación con la cosmovisión.

### **Cosmovisión**

En su acepción más general, el término cosmovisión, hace alusión a una concepción de mundo que presenta determinada cultura, y que se puede observar e investigar “bajo formas discursivas o bajo las estructuras subyacentes a variados dispositivos simbólicos”<sup>25</sup> En efecto, y siguiendo este mismo autor, “toda sociedad dispone de un conjunto más o menos coherente de representaciones sobre la forma, el contenido y la dinámica del universo: sus propiedades espaciales y temporales, el tipo de seres que se encuentran en él, los principios o potencias que explican su origen y su devenir”<sup>26</sup>

La cosmovisión es la forma en que una población percibe el mundo o el cosmos. La cosmovisión incluye a las relaciones que se asumen y se llevan a cabo entre el mundo espiritual, el mundo natural y el mundo social. Describe el rol de los poderes sobrenaturales, la forma en que los procesos naturales se llevan a cabo y la relación entre la humanidad y naturaleza.

---

<sup>24</sup> Chihuailaf, E. (1999). *Relato confidencia a los chilenos*. Santiago: Editorial LOM, p.34.

<sup>25</sup> Bonte P. (1991). *Diccionario de Etnología y Antropología*. Madrid: Ediciones Akal, p.188.

<sup>26</sup> Ídem, p.188.

La palabra “cosmo” designa tanto la palabra “orden” como “universo”<sup>27</sup>. Así pues, aquí entenderemos el concepto de Cosmovisión como una concepción o visión de mundo coherente respecto de la totalidad del universo y la vida, una concepción que puede ser a la vez racional e intuitiva y que se extiende a todas las esferas de la existencia: la sociedad, las instituciones, el ordenamiento del tiempo y el espacio, tanto terrenal como supraterranal, político-mundano como sagrado, etc. Así pues, una sociedad construye sus relaciones sociales y con la naturaleza que le rodea, basadas en esa matriz de inteligibilidad que es su cosmovisión. De esta forma también ordena el espacio material en que se desenvuelve: su territorio. Desde esta perspectiva resulta claro la asociación que existe entre lo que son las formas de construir la territorialidad y la cosmovisión propia de ese pueblo.

Los mapuche llegaron a determinar y explicarse la estructuración de su propio mundo, es decir, lograron comprender, articular e interrelacionar todos y cada uno de los elementos que conforman el mundo en que vivimos. Lograron comprender cómo se vincula el mapuche con la tierra y el medio que les rodea, lograron entender desde dónde emana la fuerza o el poder que le permite la vida a la naturaleza, en qué contexto se ubican el sol, la luna, el día, la noche y el hombre. También se determinó la existencia de poderes y espíritus “sobrenaturales” y en qué medida apoyan o perjudican al hombre. Fue así como identificaron claramente la existencia de una tierra central llamada Nag mapu: espacio visible donde habita el hombre y la naturaleza, en cuyo extremo existen otras: Wenu Mapu y el Miñche Mapu<sup>28</sup>. Posteriormente descubrieron a través

---

<sup>27</sup> Ídem, p.188.

<sup>28</sup> Wenu mapu es el plano superior. Wenu es arriba y mapu es tierra. Por tanto “wenu mapu” es la tierra de arriba. Es igual a la de acá, también vive la dimensión humana del hombre. “Desgraciadamente ha sido traducido literalmente como “Cielo” y muchos estudiosos del tema así lo han definido. Dicen que los cristianos se valieron de esa traducción para evangelizar. Pero Wenu mapu es una concepción muy diferente y distinta es más real y más material. En el Wenu mapu está la fuerza positiva, que alimenta de energía a la tierra y a toda la naturaleza. Ahí vive la familia divina y todas las deidades conjuntamente con los denominados Kuifiches, antepasados, que lograron traspasar la muerte y que su pullu y su Am conformaron el cuerpo etéreo para seguir viviendo, inmediatamente después de la muerte terrenal, cumpliendo misiones de trascendencia en el cosmos, trabajando y luchando por mantener el equilibrio de la totalidad. *“Cosmovisión y filosofía mapuche: Un enfoque del Az mapu y del derecho consuetudinario en la cultura mapuche*. Juan Ñanculef Huaiquinao (historiador e investigador mapuche). La recopilación de información fue hecha por Patricia Mora. La publicación corresponde a la fecha 26 de octubre de 2007. Disponible en: <http://memoriasdecuracautin.blogspot.cl/2007/10/la-cosmovision-y-filosofia-mapuche.html>. (Visitado el día Lunes 02 de abril).

En el minche mapu están las fuerzas negativas y es exactamente lo contrario a wenu mapu. Aquí cohabitan cuatro fuerzas negativas, con la existencia de un ente negativo -comparativo al “demonio”- ésta fuerza negativa se denomina wekufu. Esta esencia negativa es la causante de todos los males, las enfermedades, los desastres

de su vivencia y experiencia milenaria que el hombre, los animales y todos los seres de la tierra son sostenidos por un gran espíritu denominado “Elmapun”, “Elchen”, “Ngenmapu”, “Ngenechen”, quien conforma una familia divina: Kuse, Fücha Ülcha y Weche. Es decir, podemos entender que en la cosmovisión mapuche hay una unión de lo pragmático, lo lógico y lo mágico. En el pensamiento mapuche hay una tridimensión muy espacial para analizar el todo y la existencia con la vida. La existencia humana es la réplica permanente de ese conocimiento: “Chumley ta wenu mapu ka feley ta nag mapu” – “Como es arriba es abajo”-

Encontramos presente la dualidad como principio permanente: Dos padres viejos, dos padres jóvenes; la idea de tiempo y el espacio, el tiempo circular, el análisis de las cuatro energías acotadas a la idea de divinidad: tierra, agua, aire y fuego. La vida no tiene fin para el pueblo mapuche, sólo se transforma, es cíclica y permanente. Nada se termina, todo se transforma y algún día vuelve a ser lo que fue.

---

naturales, etc. Aquí coexiste cuatro deidades que conforman un solo ser: Wekufu. Estos son: Weza Püllu, Weza kimün, Weza Kurrüf, weza neyen. Esta información está dentro del mismo Link mencionado anteriormente. (Visitado el día Lunes 02 de abril).

## **B) Revisión Bibliográfica:**

A continuación, nos detendremos a hacer una revisión bibliográfica, que nos ayudará a conocer qué se ha escrito sobre la temática a trabajar. Es decir, conoceremos las visiones de diversos autores vinculados a la investigación del pueblo mapuche y su cultura, así como también, la revisión de fuentes etnohistóricas a través de cronistas como: Abad de Molina (1788) Carvallo (1876), y Rosales (1877) El análisis de estas fuentes etnohistóricas, así como el trabajo con autores contemporáneos, nos permitieron vincular geográfica y culturalmente las prácticas de estos oficios ancestrales con el pueblo mapuche.

El aporte generado por los cronistas del siglo XVII, XVIII y XIX ha resultado ser una buena fuente de información de la cual nos hemos servido a lo largo de esta investigación. Hemos recurrido a ellos para recoger una apreciación respecto de características geográficas del territorio de la cordillera de la costa de Mariquina, así como también, para saber las apreciaciones que tenían sobre las prácticas culturales llevadas a cabo por el pueblo mapuche. Si bien, creemos que muchos de los relatos de los cronistas están empapados de un sesgo cultural, ellos han logrado ser un gran aporte para la reconstrucción histórica del territorio a estudiar. Desde las primeras crónicas y escritos coloniales, encontramos descripciones que dan cuenta tanto de la forma de vestir de los indígenas de Chile, así como de las técnicas y procedimientos empleados en su hechura. Por ejemplo, el cronista González de Nájera y Alonso de Ovalle detallan el acto empleado por las mujeres mapuche tejedoras de telar refiriéndose al trabajo realizado por las mujeres mapuche. Por otra parte, Diego de Rosales, cronista del siglo XVII, señala el uso de diversas fibras para la fabricación de balsas, entre las que se encontraba el Püll Püll Foki.

Por otro lado, la lectura de autores mapuche implicó ampliar nuestra perspectiva respecto al conocimiento de dicho pueblo. Conocer sus trabajos nos orientaron y ayudaron a ampliar, entender, reflexionar desde una perspectiva más completa la historia que han cargado por siglos. Los autores mapuches que incorporamos a esta investigación fueron: José Quidel y Caniullan, los cuales nos aportan desde las identidades territoriales las bases y fundamentos del existir mapuche. Desde esta misma esfera, hemos recurrido a la lectura de Juan Ñanculef Huaiquinao historiador e investigador mapuche quien escribió “Tayiñ mapuche Kimün”, Se trata de un gesto donde biografía y reflexión se unen para dar cuenta

del complejo entramado de lo que el autor llama la “epistemología mapuche”, constituyendo lo que podríamos definir como un intento de teorizar las bases y procedimientos del conocimiento de su pueblo. Para elaborar sus planteamientos, las fuentes que utiliza son aquellas que provienen de su propia cultura y de su vida: por un lado, su abuela materna será uno de los pilares del saber adquirido desde la infancia, por el otro, las machis, kimche, weupin, líderes antiguos y otros especialistas con los cuales tuvo y mantiene un diálogo. Por otra parte, el poeta Elicura Chihuailaf nos ayudó desde la oralitura. Lo que más pudimos apreciar su lectura, fue su testimonio, el cual se configura como un discurso en que se logra la revitalización cultural del relato oral mapuche; creemos que esta obra refleja la doble inscripción que poseen los autores mapuches contemporáneos: por una parte se encuentra una propuesta artística y estética en que se busca rescatar la literatura mapuche y su carácter heterogéneo; y por otra parte, destaca su carácter político, pues analiza el testimonio literario, en el que aparte de lo estético, hay un objetivo ético que tiene que ver con comunicar al lector una verdad silenciada.

Desde otra perspectiva, trabajamos con las lecturas de mesas de trabajo que se han hecho públicos, los cuales se vinculan principalmente al trabajo territorial, tal es el caso del documento: Kiñeupe Taiñ Rakizuam Nietuam Kume Az Moñgen Taiñ Fuxa Lafken Mapu-Mew. Documento Oficial de Propuesta política de trabajo De la Identidad territorial Lafkenche. De igual manera, hemos recurrido a la revisión del Informe Final de la Comisión de Trabajo Autónomo Mapuche, el cual es parte del Informe De la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato. Dicha comisión fue creada el año 2001 tras haberse aprobado por unanimidad la Ley Indígena. Contrario al “clima de consensos” -muy propio de aquella época- fue planteada en medio de una fuerte tensión social en la región de la Araucanía, donde una parte del movimiento mapuche radicalizó sus posiciones políticas y sus estrategias de movilización. Este paso del optimismo a la confrontación y la desconfianza da cuenta de la inconformidad surgida entre las organizaciones indígenas de las distintas etnias que aparecen reconocidas en la Ley Indígena, quienes no han visto la materialización de este nuevo trato.

Fiel al estilo de hacer política que se inauguró a partir de 1990, esta iniciativa surgió como el resultado de una mesa de diálogo, convocada por el gobierno e integrada por

miembros de la sociedad civil. Fue presidida por el ex presidente Patricio Aylwin y estuvo integrada por intelectuales, ministros, representantes de iglesias, empresarios y políticos. Participaron también miembros de las etnias aymara, atacameña, colla, quechua, mapuche -pehuenche, huilliche y lakchenche- y rapa nui. Su objetivo era hacer una revisión histórica de la relación entre estos pueblos indígenas y el Estado chileno, con el fin de elaborar un diagnóstico y una propuesta que oriente la política del Estado hacia una estrategia de incorporación adecuada de estos grupos a la sociedad nacional. Es decir, la finalidad de este informe era ayudar a los gobiernos en la elaboración de políticas públicas que abordaran las principales demandas de los pueblos indígenas, específicamente el pueblo mapuche. Los grupos de trabajo de dicha comisión se enfocaron en la revisión histórica del conflicto entre el Estado chileno y los pueblos indígenas, así como también, trabajos legislativos analizando la actual situación institucional de los pueblos indígenas; por otra parte, desde el Estado intentaron elaborar un plan de desarrollo para las comunidades que tuviera vinculación los pueblos indígenas en el actual modelo económico chileno, es decir, su inserción en el sistema neoliberal. Sin embargo, la revisión de dicho informe nos sirvió para recaudar información de distintas esferas: culturales, territoriales y políticos aproximándonos desde una mirada testimonial.

Por otro lado, nos ha sido de especial importancia recurrir a texto emanados desde la antropología cultural, ya que desde ella hemos podido entender teóricamente muchos de los conceptos tratados en este trabajo, en especial, la conceptualización de territorio. Entre ellos podemos mencionar a Guillaume Boccara con su texto *Los vencedores: Historia del pueblo mapuche en la época colonial*. Dicho libro cuenta las transformaciones sufridas por el pueblo mapuche, y el trauma colectivo ligado a la derrota sufrida por los mismos tras la instalación del Estado Chileno. En este último proceso, el autor menciona que los mapuche- o reche según su conceptualización- pasan de ser una cultura creadora y recreadora de su realidad, a una “sociedad de rutina”, es decir, los mapuche son sedentarizados y se vuelven agricultores, los orgullosos caciques, ante el poder del Estado y de los nuevos intermediarios, resultan tener muy poco poder. En esa línea, el autor observa que una vez impuesto, territorial e identitariamente el resorte social de la sociedad Chilena, la de los antiguos guerreros, maloqueros y comerciantes parece haber sido roto. ; por otra parte, Thomas Dillehay en su texto *Araucanía: presente y pasado* nos presenta, lo que según su criterio son las cuatro etapas

de la prehistoria mapuche, desde épocas tempranas hasta la invasión española; también entregan sus aportaciones Faron y Foerster con sus textos: *Los mapuches: su estructura social y Antüpaiñamko. Moral y Ritual Mapuche e Introducción a la Religiosidad Mapuche*. Aquellos textos nos sirvieron para la importancia de los ritos en la cultura mapuche. Sin embargo, Faron no escarba mayormente en el estudio o en suposiciones históricas de cómo debió haber estado formada esta estructura social antes del periodo reduccional, centrando su estudio en la estructura patrilínea.

En lo que respecta a historia local, el texto de Salustio Saldivia “*Mari Küga: entre historia y memoria*” fue de vital importancia, ya que fue el puntapié inicial para seguir investigando acerca de la historia del territorio. Dicho texto, hace una revisión de la historia del valle de Mariquina, pero en su relato incorporó principalmente la historia del pueblo mapuche y su configuración a lo largo del territorio del valle de Mariquina y alrededores.

Para abordar las problemáticas contemporáneas del territorio estudiado, es decir, la zona mapuche *lafkenche* de Mariquina, nos ha resultado de mucha ayuda recurrir a algunas tesis de pregrado emanadas desde la carrera de pedagogía en historia y ciencias sociales; destacamos la tesis de Yerko Monje “*La industria forestal en el sur de Chile: Transformaciones en el territorio Valdiviano (1974-2010)*” y el trabajo desarrollado por Karen Palma en su tesis *Desarrollo Forestal en la Región de los Ríos. Análisis de la resistencia y el impacto en la comunidad Mapuche Lafkenche en la Bahía de Maiquillahue. 1996-2007*. Dichos trabajos fueron un gran aporte para poder entender las repercusiones del modelo neoliberal en el territorio y en los sujetos que habitan en él.

## Capítulo I

### **Tejiendo territorios: arte textil indígena Latinoamericano**

Tejidos y tejedoras durante siglos han forjado uno de los acervos culturales más destacados del continente. Miles de años antes de llamarse América y hasta la fecha, esta tierra alberga una de las expresiones más representativas de su gente y sus culturas: el tejido. El textil actúa como instrumento de expresión cultural, cuya potencia narrativa abarca en su relato desde escenas domésticas a mitos milenarios. Conformando en su creación un discurso, a veces intrincado y otras explícito de la cosmovisión de los tejedores.

En el siguiente capítulo, queremos hacer un breve recorrido por el tejido de algunos pueblos indígenas de Abya yala, hoy nombrado América Latina. Nos propusimos como objetivo, conocer algunas características de los tejidos desarrollados a lo largo del territorio, así como también las similitudes existentes tanto en los artefactos para tejer, como en las creaciones; la distancia temporal que nos separa de los escenarios “prehispánicos” es un factor que disminuye fuertemente nuestra capacidad de acercamiento al tema de lo femenino -que es aquello que intentamos rescatar en esta tesis- en las sociedades más antiguas. Pese a ello, la arqueología con un historial de investigaciones y resultados ha sido reveladora, pues nos habla sobre expresiones materiales que dicen relación con la vida de los pueblos en distintos períodos de su desarrollo cultural, entre ellas nos entregan ciertos atisbos acerca de la importancia de las mujeres específicamente en el arte textil. Por otra parte, quisiéramos destacar que recurrir a documentación del Museo de Arte precolombino resultó ser de gran ayuda, sobre todo, para poder delimitar las culturas y los territorios estudiados.

Entendiendo que el territorio latinoamericano y su influencia textil es muy amplia, quisimos analizar las especificidades en: Características del arte textil en la cultura del pueblo maya y características del arte textil en la cultura andina. La elección de ambas culturas tiene relación con la cantidad de artefactos textiles hallados en dichas zonas, así como también, el elevado estado de desarrollo cultural existente en dichos territorios y su antigüedad, pues entre los años 3.000 a.C. al 700 d. C., tanto las culturas de Mesoamérica -comprendidas Mayas y Aztecas entre las más destacadas-, como las culturas Andinas alcanzan un

excepcional desarrollo de las técnicas textiles con instrumentos sencillos y rústicos. Hemos podido conocer la existencia de artefactos que resultan ser bastante coincidentes entre culturas indígenas latinoamericanas. Por ejemplo: el malacate o huso con el cual se elabora el hilo para luego emplearlo en el telar; los telares, distinguiendo especialmente dos estilos: el telar de cintura o el telar de palitos -conocido en Guatemala-, y el telar de marco fijo. El contacto entre las culturas latinoamericanas, en relación al tejido, también se muestra a través de la utilización de las figuras geométricas: rombos, paralelogramos y los zig-zag, entre otras. Estos símbolos son retrato de creencias y cosmovisiones muchas veces compartidas entre los pueblos, es decir, los tejidos lucen como testigos vivientes de culturas habitantes de este territorio, Abya yala<sup>29</sup>.

En una segunda parte, recopilamos información sobre los tejidos desarrollados por algunos pueblos indígenas del territorio de “Chile”. Para este caso, conoceremos sobre el tejido Aymara, Atacameño Diaguita y Coya. Lo anterior tiene como finalidad realizar una búsqueda más situada de acuerdo a los territorios, y desde ahí, conocer las características que tienen los tejidos en los distintos pueblos indígenas, así como también, su importancia en el plano físico y espiritual.

Queremos aclarar que en este capítulo no haremos un recorrido profundo por el arte textil latinoamericano, sin embargo, queremos dar a conocer las similitudes que están presentes en el tejido a lo largo de toda América Latina y reconocer la estrecha y profunda relación detrás de estas prácticas ancestrales. De igual manera, nuestra elección se vio influenciada por la cantidad de material bibliográfico disponible, pues consideramos que la tradición textil es muy amplia en toda América Latina.

---

<sup>29</sup> se puede observar en las ilustraciones de Guamán Poma de Ayala “Las mujeres tejedoras -auacoc uarmi- que se muestran en sus ilustraciones como doncellas trabajando para el culto y el estamento imperial o eran casadas o viudas de militares, tejiendo para los jefes guerreros” *La nueva crónica i el buen gobierno*” fue escrito por Guamán poma de Ayala y es una crónica compuesta por 119 páginas y 398 ilustraciones. Fue publicado en 1912 por el institut Ethnologique de Francia. Disponible en línea en: <http://www.biblioteca.org.ar/libros/211687.pdf>. (visitada el 25 de abril de 2018).

## Las manos de Ixchel: maga generadora del arte textil maya

*“Tal vez era esto en verdad todo lo que dejaban: unas cuantas palabras solamente nos daban. nos decían: “El lugar para instruir, el lugar para aprende, es la tierra; oye, escucha, esa es la palabra, nómbrala, guárdala, toma de ella en tu modo de actuar en la vida.*

*Por lugares escarpados vamos caminando en la tierra, de un abismo a uno y otro lado, que, si de una parte a otra te mueves, allá vas a caer. Sólo en el medio se puede ir, se puede vivir.*

*Esta palabra, muchacita, tortolina, ponla y guardala en tu corazón, no la olvides, ella será tu antorcha, tu luz por cuanto vivas en la tierra”.*<sup>30</sup>

La civilización maya comprende tres periodos: el periodo preclásico o formativo -1500 a.C.-, el periodo clásico -300 y el 900 d.C.- y el periodo posclásico, desde el 900 d.C hasta la llegada de los españoles -principios del siglo XVI-. Esta civilización ocupó los territorios que en la actualidad corresponden a México- Tabasco, Chiapas y Península de Yucatán-, Honduras, Guatemala y El Salvador. El actual arte textil de dicha zona se asienta sobre una rica tradición ancestral que se remonta a la época de los mayas<sup>31</sup>.

Dentro del extenso panteón maya encontramos a Ixchel, la diosa de la luna, el amor, la medicina y los trabajos textiles; a menudo representada como una anciana tejiendo en un telar. Fue esta divinidad quien enseñó los entresijos del arte textil a los mayas y les proporcionó las herramientas para llevar a cabo sus creaciones<sup>32</sup>. Su hija, Ix Chebel Ya'ax<sup>33</sup> era además la patrona de los bordados, de modo que los artesanos tejedores acudían a sus templos para consagrar los hilos que iban a utilizar en sus trabajos textiles. También

---

<sup>30</sup> Huehuetlatolli: *Libro sexto del códice Florentino: paleografía, versión, notas e índices de Salvador Díaz Cintora. Seminarios de estudios para la descolonización de México* Discurso 83 v “Se dice como los señores aconsejan a sus hijas. Universidad Autónoma de México. 1995 Tercer p.61. Diponible en: [www.descolonizacion.unam.mx/pdf/publ\\_10.pdf](http://www.descolonizacion.unam.mx/pdf/publ_10.pdf). Se recogen ciertos discursos de Huehuetlatolli presentes en el códice florentino de fray Bernardino Sahagún. (Visitado el día 20 de abril de 2018).

<sup>31</sup> Arte Latinoamericano. Universidad tecnológica de Pereira: Módulo 1: Arte Prehispánico. p.8. Disponible en: [https://miriadax.net/c/document\\_library/get\\_file?uuid=892351e8-4de2-4027-aae3-9bd1ef9ad427&groupId=29777928](https://miriadax.net/c/document_library/get_file?uuid=892351e8-4de2-4027-aae3-9bd1ef9ad427&groupId=29777928). (Visitada el 15 de abril de 2018).

<sup>32</sup> Gnosis: Instituto Cultural Qetzalcóatl “Ix’ Chel” Parte de esta información se encuentra disponible en: [http://www.samaelgnosis.net/revista/ser43/ix\\_chel.html](http://www.samaelgnosis.net/revista/ser43/ix_chel.html). (Visitado el 18 de abril de 2018).

<sup>33</sup> Se dice que Ix Chebel Ya' ax la diosa de la la pintura y el bordado, representa una anciana con una serpiente y un rollo de algodón en la cabeza. Información adquirida desde la página: <https://www.joya.life/blog/principales-dioses-mayas/>. “Principales dioses maya” publicado el 15 de junio de 2016 por Annie perdomo. (Visitada el 19 de abril de 2018).

existía una tradición en la que las niñas, al cumplir siete años, ofrecían su primer tejido a dichas divinidades.

Victoria Solanilla revisa diversas cosmologías precolombinas, y en su trabajo da cuenta que los mayas consideraban a las tejedoras de telar de cintura como “madres de la creación”. Para las mujeres mayas, el tejer representaba el nacimiento y la creación. Los bastidores del telar eran: el de arriba la cabeza, el del medio el corazón y el de abajo los pies. La lanzadera representaba las costillas y los hilos de la urdimbre -que pasan por el corazón- y estos a la vez eran el sustento. El telar se sujeta con una cuerda -cordón umbilical- a un poste o árbol -que era el símbolo de la madre/o del árbol que estaba en el centro del Universo-. El movimiento de abrir y cerrar el telar era representar el latido del corazón. Y el que hacía la tejedora al mecer su cuerpo, representaba las contracciones del parto<sup>34</sup>. Se podría entender, por tanto, que tejer es un acto sagrado, que reactualiza el mito de la creación.

Por otra parte, dicha autora hace una correlación entre tejer y fertilidad. Esta relación, de la que es testimonio la iconografía precolombina, se manifiesta en el Popol Vuh y en el Rabinal Achí, donde se evoca varias veces el tejer y su papel simbólico en las alianzas entre los grupos étnicos, a través de las uniones matrimoniales. En varios de los pueblos indígenas latinoamericanos – incluyendo los mapuche- el tejido simboliza la posibilidad de uniones matrimoniales entre etnias potencialmente rivales.<sup>35</sup>

Los telares que utilizaban las mujeres mayas eran denominados telares de cintura, ya que el artesano los sujetaba a un extremo de su cintura con un ceñidor de cuero. En ellos tejían las prendas típicas de su cultura -como el huipil o blusa tradicional- adornándolas con motivos que representaban sus creencias, dioses, héroes o signos de fertilidad. En la cultura maya, la vestimenta era una segunda piel que funcionaba como un medio alternativo de comunicación. Por ejemplo, según el colorido y la longitud de una falda se podía saber a qué

---

<sup>34</sup> José Antonio Flores Farfalza (2009) *zan tleino. see tosaasaanil. see tosaasaanil: adivinanzas nahuas ayer y hoy*. Revista “Destiempos” México, Distrito Federal, enero-febrero. Año 3, revista, Número 18. <http://www.destiempos.com/n18/flores.pdf> (Visitada el 3 de abril de 2018).

<sup>35</sup> Solanilla, Victoria. (2009) *el rol de las tejedoras precolombinas a través de las fuentes e imágenes*. Revista “Destiempos”. México, Distrito Federal I Enero-Febrero I Año 3 I Número 18 <http://www.destiempos.com/n18/solanilla.pdf>. (Visitada el 3 de abril de 2018).

comunidad pertenecía una mujer, si estaba soltera, casada o viuda, y la importancia que tenía dentro de su grupo, sin necesidad de entablar conversación con ella.

Por otra parte, pudimos averiguar que la materia prima principal que disponían era el algodón, dicha fibra textil estuvo presente a lo largo de todo el territorio centroamericano y sudamericano, siendo el clima suave el factor predominante de su presencia, junto con las agaváceas -agave-, cuero, plumas y cortezas vegetales<sup>36</sup>.

Con respecto a la estructuración del tejido, se encuentra la preparación de la materia primera -que incluiría el hilado y el urdido, en aquellas estructuras que lo precisen-. Luego se procede a la construcción del tejido -que se puede efectuar de diferentes formas, en función del tipo de estructura que se quiera conseguir-. Por último, el acabado -aplicación de técnicas que embellecen la estructura textil-.<sup>37</sup>

También hubo dos tipos de telares fijos. Un tipo es el telar vertical, con la barra fijada a dos palos plantados verticalmente en el suelo, del que ya habla el padre Bernabé Cobo y lo representa Guamán Poma de Ayala<sup>38</sup>. En este tipo de telar la urdimbre está sostenida en una tira de madera transversal que se apoya sobre dos palos verticales y sus hilos se mantienen convenientemente estirados por medio de pesos de piedra que se cuelgan en el extremo. Dicho telar también fue utilizado en el altiplano y en la costa norte, y probablemente se usó para tejer grandes tapices.

---

<sup>36</sup> Ídem, p.84

<sup>37</sup> Ídem, p.84

<sup>38</sup> *"La nueva crónica i el buen gobierno"* fue escrito por Guamán poma de Ayala y es una crónica compuesta por 119 páginas y 398 ilustraciones. Fue publicado en 1912 por el institut Ethnologique de Francia. Disponible en línea en: <http://www.biblioteca.org.ar/libros/211687.pdf>. (visitada el 25 de abril de 2018).



## El gran tejido que une la cordillera: Arte textil en los Andes

*“Sus orígenes pueden encontrarse hace diez milenios, en la colonización inicial de pescadores y cazadores recolectores que mostraban especial preocupación por las fibras vegetales llegando a domesticar el algodón antes que muchas plantas alimenticias. Las llamas y las alpacas ofrecieron también su lana para el desarrollo de textiles y hay quienes que dicen que fueron motivo para su domesticación.”<sup>39</sup>*

El desarrollo y eficiencias en el mundo andino sorprendieron a los invasores europeos pues encontraron en la zona un mundo civilizado, organizado, autoabastecido y basado en dos principios sociales: reciprocidad y redistribución. Un ejemplo de lo anterior fue el Estado Inca. Pudimos descubrir que el tejido sirvió de base para una de las actividades económicas más importantes: la utilización de excedentes para facilitar la redistribución estatal, así como fomentar las lealtades y mantener la cohesión política y administrativa.<sup>40</sup>

Por otra parte, nos encontramos con que los diseños tejidos a telar más antiguos se encontraron en la costa sur andina y fueron hechos con algodón y utilizados como medios

---

<sup>39</sup> Guía de sala de arte textil Museo de arte precolombino: <http://www.precolombino.cl/wp/wp-content/uploads/2017/09/Guia-Sala-Textil.pdf>, p.11. (Visitada el 3 de abril de 2018)

<sup>40</sup> Hoces de la guarda, Soledad&Paulina Brugnoli. *Awakhuni: Tejiendo la historia andina*. Volúmenes textiles: recreación para el ritual, p.83. Disponible en [http://www.precolombino.cl/archivos\\_biblioteca/publicaciones-en-pdf/libros-de-arte/awakhuni-tejiendo-la-historia-andina/awakhuni-03.pdf](http://www.precolombino.cl/archivos_biblioteca/publicaciones-en-pdf/libros-de-arte/awakhuni-tejiendo-la-historia-andina/awakhuni-03.pdf). (Visitada el 3 de abril de 2018).

para divulgar iconografía religiosa. La cultura *Chavin*<sup>41</sup> fue muy importante en la expansión de las técnicas de tejido, extendiendo su influencia a los tejedores de *Parakas*<sup>42</sup>, dentro de sus influencias encontramos: el bordado, fajas, turbantes y túnicas y grandes mantos que conforman atuendos mortuorios.<sup>43</sup>

En la época de Parakas, Nazca y Moche los textiles alcanzaban su máxima expresión en lo que refiere a técnicas decorativas como el bordado, la pintura en tela y el arte plumario. Con ellos recrearon su entorno natural y religioso.

A través de los textiles estas sociedades expresaron su ideología y el universo de las relaciones sociales el tejido mediaba entre la vida y la muerte, entre el tiempo sagrado y profano. Se confeccionaron prendas exclusivamente funerarias o para ser ofrendadas a las deidades en las ceremonias de los pueblos agrícolas del desierto, donde el agua y la fertilidad eran esenciales<sup>44</sup>. Entre los tejidos se encontraban “figuras tridimensionales de semillas, cabezas cortadas de las que emergen plantas, así como filas de seres humanos, aves y otros animales bordados en los mantos funerarios, creando efectos de vida y abundancia en objetos que paradójicamente se utilizaban en contexto de muerte<sup>45</sup>.”

Las fibras utilizadas podían ser de algodón, lana de oveja o alpaca o. En el caso de la lana de alpaca y de oveja tenían un significado relacionado con las relaciones de parentesco, reales o ficticias. Los miembros de las comunidades especializadas en la crianza de camélidos y en la cosecha de sus fibras obtenían sus recursos mediante visitas y viajes, con duración de algunos días, desde ahí pudimos descubrir también la importancia de la provisión de carne

---

<sup>41</sup> Fue una civilización que se desarrolló en los Andes del norte de Perú entre los años 900 a.c hasta 200 a.c. Tradicionalmente, el desarrollo histórico de Chavín se considera como un «horizonte cultural» debido a sus influencias artísticas y religiosas presentes en otras culturas contemporáneas a ella.

<sup>42</sup> Los vestigios asociados a Parakas se han encontrado en una gran extensión que comprende varios valles del sur del Perú, desde Chíncha por el norte hasta Yauca por el sur, abarcando los valles de Pisco, Ica y Nazca. Las primeras etapas del desarrollo de la cultura Parakas, hacia el 1000 a.C. están vinculadas a Chavín y se extienden hasta el 100 a.C., cuando se funden con manifestaciones de la cultura Nasca. Parakas proviene de la voz quechua para ako, que significa “lluvia de arena”.

<sup>43</sup> El tejido en los inicios de la civilización andina, en: Guía sala textil museo de arte precolombino. Disponible en: <http://www.precolombino.cl/wp/wp-content/uploads/2017/09/Guia-Sala-Textil.pdf>. (Visitada el 3 de abril de 2018).

<sup>44</sup> Ídem, p.6

<sup>45</sup> Ídem, p.6

de los camélidos; para efectuar las transacciones se necesitaban productos adecuados con valor de intercambio, dentro de los cuales se reconocían: copal, habas y cebada.<sup>46</sup>

A modo de conclusión y en la medida que fuimos recaudando información, pudimos dar cuenta que los textiles, tanto para el pueblo maya como para las culturas andinas, son concebidos como seres vivos, por esa razón, desde el momento inicial que comienza a tejerse, comienza a nacer, como un cuerpo en el telar. Esto implica las personalizaciones del artefacto.<sup>47</sup>

### **La influencia del arte textil de los Andes en el Norte de Chile**

Afortunadamente, las condiciones ambientales de aridez del extremo norte de Chile han permitido la conservación de los tejidos confeccionados con materiales perecibles en épocas muy tempranas, aquello ha ayudado a distinguir la diversidad de influencias existentes en los tejidos. De acuerdo con lo que señalan algunos estudios entorno a la temática señalada, los indígenas tempranos del norte de Chile esbozan cambios cuando se contrastan en los distintos períodos de tiempo.

Según la información que pudimos recaudar entorno a la influencia del tejido andino en el norte de Chile, dimos cuenta de que a partir de los años 700 al 1000 d. C, se imponen cánones e influencia de la cultura Tiwanaku, ejemplo de ello fue la implementación de la técnica de urdimbres complementarias. Los tejedores agregan técnicas como el tejido de malla, la cual consiste en realizar una malla cuadrículada, con hilo sobre un bastidor y luego con una aguja, rellenar algunos de estos cuadrados formando diversas figuras. Generalmente son encajes de tamaño pequeño los que luego son usados como complemento de alguna prenda mayor. Por otra parte, durante la influencia Tiwanaku los colores predominantes son gamas de azules, verdes y ocre.

La irrupción de los Inca, se ve representada en el área de Arica mediante la influencia de señoríos altiplánicos incanizados, rivales de las sociedades locales, las que son gradualmente

---

<sup>46</sup> Ídem, p.6

<sup>47</sup> La información mencionada anteriormente está dentro de “*Manual de técnicas textiles andinas. Terminaciones*”. Disponible en <http://www.precolombino.cl/biblioteca/manual-de-tecnicas-textiles-andinas-terminaciones/>. (Visitado el 03 de abril de 2018).

incorporadas al Imperio Incaico, inaugurándose el llamado Período Inka :1471 – 1535; la dominación Inca se tradujo en una serie de innovaciones tales como: introducción de nuevas formas y estilos textiles, artefactos como la bolsa chuspa<sup>48</sup> tuvieron terminaciones que fueron perfeccionándose a medida que se ejerce contacto con las tradiciones de tejido de los inca. De igual forma en la época de la influencia Inca los colores usados se orientan a las tonalidades anaranjadas, amarillas y rojas, juntamente con los colores naturales.<sup>49</sup>

“Notamos que las formas textiles asociadas a labores domésticas, como los sacos, bolsas agrícolas o talegas y wayuña no presentan grandes cambios en su decoración a lo largo de, aproximadamente cinco siglos, ya que algunas se siguen tejiendo hoy en día, en comunidades aymaras, con los mismos diseños que en épocas preincaicas. En cambio, las formas que están vinculadas a ceremonias y celebraciones especiales, como las bolsas chuspa, las inkuña, las bolsas fajas y las camisas más finas, cambian profundamente en su estilo decorativo o simplemente desaparecen a raíz de la influencia incaica que gradualmente impone sus cánones de diseño y ornamentación”<sup>50</sup>.

Según lo anterior, se estima que los Inca tendieron a mantener -y en algunos casos- a imponer ciertas distinciones, las cuales operaban como señales exteriores de los vínculos sociales, territoriales y políticos de cada individuo. Por ejemplo, los diversos grupos étnicos fusionados por el Inca lucían vestimentas decoradas que los distinguían entre sí como etnias diferentes. Los estilos de vestidos serían activos indicadores de grupos étnicos, entregando información sobre la situación personal y social de sus usuarios.<sup>51</sup>

---

<sup>48</sup> Bolsa tejida a telar que generalmente contiene hojas de coca y otras yerbas. Se usa cruzada sobre el cuerpo o en bandolera o colgada del cuello. En su confección se utilizan hilados teñidos de diversos colores, los que decoran la superficie de las bolsas. Los colores y los diseños provocados cambian según la época a la que corresponden. En: “El arte de Tejer en los Andes: Ch’ Uspa o vitalla: <http://www.uta.cl/masma/expos/artejer/chuspa.htm>. (Visitada el 11 de mayo de 2018)

<sup>49</sup> Carmona, Gabriela “*Caracterización de las prendas textiles incas presentes en sitios arqueológicos tardíos del extremo norte de Chile*” (2006), memoria para optar al título de Arqueóloga, p.156. Disponible en: [http://repositorio.uchile.cl/tesis/uchile/2006/carmona\\_g/sources/carmona\\_g.pdf](http://repositorio.uchile.cl/tesis/uchile/2006/carmona_g/sources/carmona_g.pdf). (visitada el día 1 de junio de 2018).

<sup>50</sup> Ídem, p.56.

<sup>51</sup> Berenger, J. Gorros, *Identidad e interacción en el desierto chileno antes y después del colapso de Tiwanaku. Identidad y prestigio en los Andes. Gorros, Turbantes y Diademas*. Publicación Museo Chileno de Arte Precolombino.

Existen evidencias para creer que los textiles caracterizados por el dominio Inca son poderosas herramientas para el estudio de la etnicidad, especialmente en los Andes<sup>52 53</sup>. En Arica, así como en otros oasis de la costa del Pacífico, convivieron y se influenciaron culturalmente en forma recíproca, se dice que hubo préstamos e intercambios en el ámbito de artefactos e ideas. Las influencias más persistentes, a lo largo del tiempo fueron las del sur de Perú y las del altiplano. A continuación, veremos como parte de esta influencia se ha hecho presente en los tejidos de los pueblos indígenas del norte de Chile, tal es el caso de los pueblos Aymara y Coya



### **Los colores vivos del desierto: El tejido aymara, atacameño, coya y diaguita**

Los textiles tradicionales de la zona de norte de nuestro país son herederos de culturas locales ancestrales y de distintas influencias foráneas a través de los siglos. A continuación, conoceremos parte de las características que poseen los tejidos de los pueblos indígenas del norte de Chile, tal es el caso de Aymaras, Atacameños, Diaguitas y Coyas.

Los pueblos aymara se hallan dispersos a lo largo de diferentes pisos ecológicos de una inmensa zona que comprende los alrededores del lago Titicaca, en el altiplano boliviano, el Norte Grande chileno y el noroeste argentino. En Chile están ubicados en las regiones de Arica y Parinacota, Tarapacá y Antofagasta, en tres pisos ecológicos: en el altiplano y la puna, sobre los 3800 msnm, en la sierra y valles altos de la precordillera y en los valles bajos

---

<sup>52</sup> Carmona, Op.cit, p.11

<sup>53</sup> Para los Incas la vestimenta desempeñaba un rol muy importante en la vida del Imperio; “el Inka mantenía a especialistas cuyo único deber era tejer su indumentaria y más aún, se dice que el Inka usaba sus vestidos una sola vez y después estaba prohibido que lo usara cualquier otro hombre.

<sup>54</sup> Diseño de bolsa Chuspa

y ciudades del norte chileno, así como en centros mineros, en la costa y en las grandes urbes más distantes.<sup>55</sup>

Los tejidos Aymara destacan por su lana finamente hilada y comprimida en un telar. Es frecuente la utilización de colores fuertes donde destacan el fucsia, verde manzana, amarillo, rojo, azul y celeste, los que combinan con tonos naturales. Por lo general son las mujeres las que hacen el tejido y los hombres trenzan lana para formar lazos y hondas, principalmente de fibra de llama, más resistente que la de alpaca. Luego de esquila al animal, las mujeres seleccionan lana de llama o alpaca según su tipo, color y calidad. Luego se hila con un pequeño huso de madera.

En la cultura Aymara existen dos tipos de telares: el más pequeño es un telar de cintura, el cual se destina para confeccionar fajas. También existe otro telar de mayor extensión, el cual se encuentra fijado en el suelo.

Los aymaras destacan por la vestimenta típica de abundantes colores. Hay antecedentes de que hasta la época de la invasión de los españoles, hombres y mujeres usaban gruesas camisas de lana de camélidos que amarraban a la cintura con una faja también de lana. Entre los paños destacar la “llijlla” o aguayo de forma rectangular, empleados por las mujeres para cargar sobre sus espaldas a los niños pequeños, así como también, para el transporte de mercadería durante los viajes. De igual manera, se utilizó para la limpieza de la quinoa, donde se estiraba el aguayo en el suelo y se dejaba caer el grano encima, donde se iba seleccionando.

Los tejidos pueden tener fines utilitarios y ceremoniales. Para estos últimos se destinaban los más elaborados; por otra parte, entre los tejidos utilitarios se encuentran las bolsitas, empleadas tradicionalmente para llevar coca y azúcar y los costales- que hoy han sido desplazados por sacos-. Las principales técnicas de tejido y también de bordado, eran con el fin de reforzar y adornar estas prendas<sup>56</sup>.

Actualmente, los Aymara siguen usando y reproduciendo sus tejidos tradicionales, que se han mantenido a través de siglos producto del traspaso mediante la oralidad. Tal como

---

<sup>55</sup> Ver en: <http://chileprecolombino.cl/pueblos-origenarios/aymara/localizacion>. (página visitada el día 1 de junio de 2018).

<sup>56</sup> Proyecto de la fundación de comunicaciones, capacitación y cultura del agro con el aporte del fondo nacional para el desarrollo de la cultura y las artes. *Aymara: serie introducción histórica y relatos de los pueblos originarios de Chile*. (2014). Santiago: Línea bicentenario, p.36

menciona Gabriela Carmona “De todas maneras, la textilería todavía se constituye como una importante actividad, que se conserva gracias a la acción de mujeres Aymaras”<sup>57</sup> La técnica textil era transmitida de generación en generación.

Por otra parte, las huellas de la cultura diaguita las encontramos en los valles cordilleranos, cerca de los 3000 mts. Dicen que se extendió desde Perú en las costas meridionales, el altiplano boliviano y en el norte de Chile<sup>58</sup>. “El tejido diaguita en la actualidad lo desarrollan mujeres de las comunidades huascoaltina, junta de Valeriano, Chollay, Pinte y Chihuinto”<sup>59</sup>; ellas hilan y tiñen con tinturas -naturales o artificiales- su propia lana; con técnicas tradicionales tejen en los antiguos “telares de patio” artefactos como: mantas, ponchos, frazadas y bolsas de diversos tamaños.

Las textiles coyas consisten en la elaboración de sacos, fajas, faldas, frazadas, alfombras y tapices. En el texto de Milagros Blaquier titulado Pueblo Colla: herencia y tradición plantea que antiguamente, los hombres utilizaban el telar, por la fuerza que se necesita para la elaboración de los tejidos y las mujeres se encargaban del hilado. Con el correr del tiempo, la práctica comenzó a ser efectuada por mujeres dado que los hombres empezaron a dedicarse a trabajos de campo en minerías y azucareras<sup>60</sup>. Los tejidos se confeccionan con lana de la llama, la alpaca, el guanaco y la vicuña. Las técnicas textiles de nudos, trenzados e hilados en telar son herencia de las antiguas culturas andinas que se fueron transmitiendo de generación en generación. Hasta la llegada de los españoles los tejedores coyas utilizaban tres tipos de telares: el telar de cintura, el telar horizontal y el vertical. Con la llegada de los españoles se incorporaron otros telares como el telar de pedales o pisaderas y comienza la producción de tapices de mayores dimensiones para utilizarse como alfombras<sup>61</sup>.

---

<sup>57</sup> Carmona, Op.cit, 156.

<sup>58</sup> F.l cornelly. Cultura daguita chilena en: revista chilena de historia natural (1947), La serena. [http://rchn.biologiachile.cl/pdfs/1947-1949/1/Cornely\\_1947-1949.pdf](http://rchn.biologiachile.cl/pdfs/1947-1949/1/Cornely_1947-1949.pdf) (Visitada el 1 de junio de 2018)  
Ver en: <http://chileprecolombino.cl/pueblos-originarios/aymara/localizacion>. (visitada el día 1 de junio de 2018).

<sup>59</sup> Ver en: <http://chileprecolombino.cl/pueblos-originarios/aymara/localizacion>. (visitada el día 1 de junio de 2018).

<sup>60</sup> Blaquier, Milagros (2012) Pueblo Colla: Herencia y tradición: Resignificación textil en la Posmodernidad, p.36. en: [http://fido.palermo.edu/servicios\\_dyc/proyectograduacion/archivos/3082.pdf](http://fido.palermo.edu/servicios_dyc/proyectograduacion/archivos/3082.pdf). (visitada el 3 de junio de 2018).

<sup>61</sup> Ídem, p. 36.

Del presente capítulo, podemos concluir que existe una naturaleza viva, tanto en el arte textil andino, como en el mesoamericano, cuyo espíritu y presencia se encarna hasta los días de hoy en las creaciones de las nuevas generaciones. Con ello, se demuestra que los tejidos tienen en sí el poder de generar, impulsar y visibilizar, no solamente las genealogías textiles de culturas particulares, sino también, los circuitos de intercambio entre grupos sociales que se mantuvieron en constante intercambio durante siglos.

## Capítulo 2:

### Historia y tejido ancestral mapuche lafkenche de la costa del valle de Mariquina

#### 2. a) Desarrollo histórico del territorio costero mapuche lafkenche de Mariquina

En el siguiente capítulo quisimos aproximarnos a la historia del territorio en el que se ha situado nuestro estudio, es decir, la costa de la comuna de Mariquina. A lo largo de nuestra investigación, hemos podido acercarnos y conocer la historia del lugar, por ende, dirigiremos nuestra atención a tres procesos históricos particulares: en primer lugar, quisimos realizar una aproximación al territorio desde una mirada arqueológica con el fin de profundizar el conocimiento del mismo, entendiéndolo como una zona que fue poblada en épocas muy tempranas; en segundo lugar, quisimos relevar el proceso de pérdida del territorio mapuche, el cual se presenta de diferentes maneras, por una parte, a través de la vía misional -jesuita y franciscana- y por la ocupación/incrustación del aparato estatal mediante la consolidación de la propiedad privada de la tierra y por la reacomodación de la población vía títulos de merced. Por último, conoceremos los procesos ocurridos a lo largo del territorio durante el siglo XX, los cuales, no se mantuvieron aislados a la realidad acontecida a nivel nacional.

#### Antecedentes geográficos referenciales del territorio de investigación

La comuna de San José de la Mariquina<sup>62</sup> se encuentra ubicada en la parte noroeste de la décima región entre la latitud sur 39° 21' y 72° 59' longitud oeste<sup>63</sup>. Con una población de 17.955 habitantes, de los cuales 4.183 declararon su pertenencia al pueblo mapuche, según el censo el 2002, es la tercera comuna de la provincia de Valdivia con mayor cantidad de población mapuche: 23 %. En este territorio se logran identificar lugares como Puringue Rico, Puringue Pobre, El Lingue, Tringlo, Piutril, Yeco, Mehuín, Mehuín Bajo, Mehuín Alto, Villa Nahuel, Cheuque, Alepúe, Mississippi, Maiquillahue, Chan Chán y Quillalhue.

---

<sup>62</sup> Salustio Saldivia en su libro "Mariküga: Entre historia y memoria", menciona que "Mariquina" proviene de palabra Mariküga en mapuzungun, lo que significa "diez familias" (mari = diez; küga= tronco familiar, linaje), señala que con el tiempo los conquistadores españoles cambiaron küga por quina.

<sup>63</sup> Pedersen *Historia de San José de la Mariquina (1551-1900)*. (1992). Temuco: Ediciones Universidad de la Frontera, p.19.

Respecto al clima, predomina un clima de Litoral, presentándose precipitaciones anuales que superan los 2.500 mm. en las vertientes occidentales de la Cordillera de la Costa. Se perciben frecuentemente nieblas nocturnas, lo que significa que es una zona con poco déficit de humedad.<sup>64</sup>

La flora asociada a la comuna y en el sector costero es variada; en las zonas más altas se presenta una vegetación y árboles de mayor tamaño que en lugares bajos en los cuales se evidencia una flora de tamaño menor, aunque igualmente abundante y en su mayoría asociado al bosque nativo. Algunas de las especies que se pueden apreciar -cercanas al sector costero-, son el Coigüe, el Lingue, el Ulmo, el Laurel, el Maqui, entre otras<sup>65</sup>. Respecto a la fauna de la comuna, se percibe la presencia de diversas especies, ya sean estas aves, mamíferos o felinos, notándose la figura de: el venado, el puma, el zorro, el chingue, liebres, torcazas, loros, entre otros. Tanto la flora y fauna de la zona de Mariquina se han visto afectados por la intervención del hombre, haciéndose visible la disminución de muchos de sus ejemplares.<sup>66</sup>

### **Antecedentes arqueológicos de la costa de Mariquina**

La evidencia arqueológica referida a la zona costera de la comuna de San José de la Mariquina muestra un patrón de asentamiento humano trashumante de por lo menos 5 mil años. Estas primeras constataciones de ocupación humana en la zona costera de la actual comuna de San José se enmarcan en el contexto global de ocupación humana del continente hace ya más de 40.000 o 50.000 años. Parte de estas oleadas migratorias habrían llegado del norte del continente hace unos 18.000 años, y antes de los 12.000, habrían alcanzado el extremo patagónico. En un contexto medioambiental y climatológico distinto al actual, estas bandas de cazadores recolectores paleoindios debieron desarrollar tecnología acorde para la captura y faenamiento de los grandes herbívoros del pleistoceno, por ejemplo, herramientas

---

<sup>64</sup> Palma, Karen. *Desarrollo Forestal en la Región de los Ríos. Análisis de la resistencia y el impacto en la comunidad Mapuche Lafkenche en la Bahía de Maiquillahue. 1996-2007*. Tesis para optar al título de profesor de Historia y Ciencias Sociales y al grado de Licenciado en Historia. Universidad Austral de Chile, Valdivia, 2013. p.73.

<sup>65</sup> Información entregada por las entrevistadas: Alicia Lienlaf y Ludgarda Aravena.

<sup>66</sup> La información de fauna anteriormente mencionada está dentro del libro *“Flora y fauna de Chile: Guía de identificación* de Sharon Chester, publicado el año 2016. Lynx Ediciones.

líticas y de hueso tales como percutores, cuchillos bifaciales, punzones de hueso, etc. Evidencia de la presencia de este hombre paleoindio encontrado en Monteverde.<sup>67</sup>

Los vestigios de la zona de Chan Chan corresponderían, sin embargo, a una ocupación catalogada en el denominado periodo Arcaico, etapa de desarrollo posterior al periodo paleoindio. Se trata de una fase en el cual el clima está experimentando transformaciones globales hacia uno más cálido y seco que provocara no sólo un retiro de los hielos, sino toda una readaptación en el estilo de vida de estos cazadores.<sup>68</sup>

En particular, en la zona de San José de la Mariquina, las excavaciones llevadas adelante por Van de Maele<sup>69</sup> en la década del setenta dan cuenta de patrones funerarios propios del complejo Pitrén<sup>70</sup> y el periodo histórico de contacto<sup>71</sup>. Llama la atención, la subsistencia de estos patrones relacionados con la cerámica, la agricultura, la movilidad estacional, etc. al sur del río Tolten, zona geográfica donde no alcanza a llegar plenamente las innovaciones culturales producidas en el complejo el Vergel <sup>72</sup>la evidencia arqueológica actual muestra que el pueblo mapuche es el resultado del desarrollo de pueblos y cultural que en miles de años poblaron lo que actualmente es parte del territorio Chileno en un largo proceso de etnogenesis que abarca cuanto menos desde el 500 a. C. hasta el inicio de los contactos con los invasores españoles. Así pues, para el año 1.600 d. C., los antecedentes históricos

---

<sup>67</sup> Navarro,X & Pino,M. (1995) “*Arqueología de la Costa Valdiviana: Evidencias de 5.000 años antes del presente*”.,En Revista Medio Ambiente N° 12. Universidad Austral de Chile. Valdivia, Chile.

<sup>68</sup> Concha,A & Maltés,J (1994) *Historia de Chile*. Cuarta Edición. Santiago: Editorial Bibliográfica Internacional.

<sup>69</sup> Antropólogo, Arqueólogo y profesor de la Universidad Austral de Chile, Mostró especial interés en la difusión del aporte alemán a la zona sur chilena. Asimismo, dirigió los trabajos de prospección, excavación y restauración de algunas de las fortificaciones coloniales hispanas ubicadas en la bahía de Corral, en la desembocadura del río Valdivia. Entre sus realizaciones más importantes destaca la creación del museo histórico y antropológico que hoy lleva su nombre, situado en la casa Carlos Anwandter, en la isla Teja, Valdivia; estuvo asimismo en los orígenes del Museo Colonial Alemán de Frutillar.

<sup>70</sup> Los Pitrén fueron los primeros horticultores que habitaron el área entre el río Bío Bío y la ribera norte del lago Llanquihue, por ambas vertientes de la cordillera de los Andes y al oriente de la cordillera de Nahuelbuta (Chile). Es un ambiente dominado por el bosque templado lluvioso, que cubre desde la costa hasta los faldeos de la cordillera

<sup>71</sup> Dillehay, T. (1990) *Araucanía; presente y pasado*. Santiago: Editorial Andrés Bello, p.25.

<sup>72</sup> Concha y Maltés Op. Cit.27

proporcionados por cronistas españoles, señalan que “desde el río Choapa hasta el archipiélago de Chiloé se hablaba el idioma araucano...”<sup>73</sup>

### **Antecedentes históricos de la colonización española en territorio mapuche Lafkenche de Mariquina**

Según las fuentes bibliográficas consultadas, supimos que aproximadamente en el año 1551 llegó Pedro de Valdivia al valle de Mariquina. Pedro Mariño de Lovera (cronista español que acompañó a Pedro de Valdivia) relata sus incursiones en el libro “Crónicas del reino de Chile”. En él narra el proceso de ocupación del territorio la siguiente manera:

“allí asentó el gobernador su campo luego al día siguiente mandó a que todos saliesen a correr a aquella tierra y buscasen mantenimientos pues lo había en abundancia y los indios naturales no querían traérselos”<sup>74</sup>.

Los mapuche viendo que los españoles habían resuelto establecerse en su territorio, resolvieron expulsarlos enfrentándose a los españoles en la batalla de Mariquina el 3 de diciembre de 1551, resultando ser una batalla muy sangrienta. Mariño de Lovera narra: “No contento con esta miseria los españoles iban alaceando los que alcanzaban sin perdonar a hombre y matasen muchos más si no fuera porque entonces cerró la noche”<sup>75</sup>.

La llegada de los conquistadores españoles al valle de Mariquina significó el primer reconocimiento europeo de estos territorios, los que a partir de la segunda mitad del siglo XVI experimentan un proceso gradual de ocupación por parte de colonos hispanos, y de explotación de los recursos naturales. A través de esta investigación, pudimos darnos cuenta que el territorio mapuche lafkenche de la zona de Mariquina fue colonizado principalmente mediante la política misional del régimen español, vinculado a la iglesia católica de Valdivia, quienes ocuparon la estrategia de predicar y difundir el evangelio en mapuzungun al interior de la frontera mapuche, teniendo éxito principalmente en Queule.

---

<sup>73</sup> Zapater, Horacio. (1998) *Aborígenes chilenos a través de Cronistas y Viajeros*. Santiago: Editorial Andrés Bello, p.43.

<sup>74</sup> de lovera, M. (1865) “Cronica del reino de Chile”, p. 131. Disponible en: <http://www.memoriachilena.cl/602/w3-article-8176.html>. (Visitada el 14 de mayo de 2018)

<sup>75</sup> Ídem, p.135

Más avanzados los siglos XVII Y XVIII, la ocupación y colonización del territorio, se modificó hacia las instalaciones de avances de enclaves militares, influenciados mayormente por la ocupación holandesa en 1643; también observamos que se aumenta la dinámica de compras de tierra, donde comienza a profundizarse la constitución de la propiedad privada de la tierra, realizando una penetración progresiva en ella.

### **Configuración y resistencia del territorio mapuche lafkenche tras la conformación del Estado Chileno**

A partir del período de conformación del Estado Chileno, cuando Valdivia y Osorno se incorporaron a la “soberanía nacional” en el año 1830, se diseña un nuevo plan de desarrollo regional. En 1845 se promulga la ley que favorecía el ingreso de inmigrantes extranjeros y fijaba las condiciones para su establecimiento en el país. Para ello, el Estado se apropia de grandes extensiones que le permitió disponer de “tierras baldías”, generando un escenario totalmente desfavorable para los mapuches de la zona, pues los terrenos que antes eran destinados a la recolección de alimentos de estación fueron convertidos, ocupados y reemplazados por propiedades agrícolas extensivas. María Angélica Illanes describe esta dinámica como “una fuerza de movimiento dirigida a ampliar la ocupación” y “ganar terreno a otro”, confrontándolo, desplazándolo o comprándole la tierra como propiedad privada incrustada en el seno del territorio mapuche”<sup>76</sup>.

De acuerdo con el Informe de tierras fiscales de Valdivia, los antecedentes presentados por Guillermo Frick muestran que la mayor parte de las tierras fiscales se encontraban al norte de la provincia de Valdivia en el sector del río Cruces y en San José de la Mariquina; sin embargo, según las distintas fuentes y relatos a los que hemos tenido acceso, los territorios ubicados hacia la costa de Mariquina, como por ejemplo la zona de los Venados y Alepue, eran propiedad de Andrés Lien, antiguo cacique del Lof mapu Alepue<sup>77</sup>.

El nombre de Andrés Lien aparece no sólo en la tradición oral de esas comunidades, sino también en la historia escrita por parte de la sociedad no mapuche. La aparición de Andrés Lien en la historia chilena tiene relación con el hecho de que él fue el interlocutor del

---

<sup>76</sup> Illanes, María Angélica, *La cuarta frontera. El caso del territorio Valdiviano (CHILE, XVII-XIX)* Revista Atenea p.234

<sup>77</sup> Vergara, J; Macareño, A (1996) *La propiedad Huilliche en la provincia de Valdivia*. CONADI Chile. O sea, aquí coincide la presencia de un solo linaje extendido

coronel Jorge Beauchef el año 1820, momentos en que el ejército chileno perseguía al interior del territorio mapuche del norte de Valdivia los últimos focos de resistencia española. Así se cuenta que Andrés Lien habría hecho las paces con el coronel Beauchef, asegurando la paz entre mapuche y chilenos en Mariquina, e impidiendo de este modo, que décadas después la “pacificación” hubiese pasado por esos territorios. De este modo se pudo consolidar la presencia del poblado de Valdivia y expulsar definitivamente de estos territorios a las huestes realistas que aún permanecían reivindicando la jurisdicción de la corona española. Esto es congruente con el hecho de que la tradición oral de las familias de este territorio no recuerde la presencia del ejército chileno allí.<sup>78</sup> Tal como relataba Paul Treutler, hacia 1860 aproximadamente el río Lingue<sup>79</sup> seguía marcando una frontera natural entre los asentamientos de los colonos y mapuche<sup>80</sup>.

Sin embargo, el territorio mapuche se fue reduciendo notablemente, pues muchas de las tierras fueron vendidas y cedidas por el Estado a hacendados o colonos -alemanes en su mayoría- expandiéndose notablemente la propiedad privada de la tierra. Los mapuche fueron reducidos a pequeños espacios, los que fueron entregados mediante Títulos de Merced (de acuerdo a la ley de 1866), reubicando a la población mapuche hacia sectores cordilleranos o cerca de la costa, lugares donde las tierras no eran propicias para realizar una economía basada en la agricultura. Diversas leyes sobre la propiedad de la tierra dictadas entre 1925 y 1931 no evitaron la continua usurpación de tierra indígena, pues esta ocurría a través de la adquisición de acciones y derechos de propiedad por parte de particulares no indígenas, quienes una vez concretadas las ventas, extendían violentamente los límites de las tierras adquiridas<sup>81</sup>. La conformación de la propiedad rural se desarrolló bajo constantes abusos sobre el pueblo mapuche, quienes sufrieron desalojos y fueron en muchos casos engañados para traspasar sus propiedades a colonos a sabiendas de autoridades regionales.

La colonización extranjera y la ocupación del Estado Chileno en territorio mapuche, otorgaba un carácter civilizador que el Estado pretendía imponer sobre los pueblos indígenas. Desde la perspectiva de la oligarquía gobernante, se buscaba generar “crecimiento

---

<sup>78</sup> Saldivia, S (2011). *Mari Kuga: entre historia y memoria*. Valdivia, Imprenta América, p.40-146

<sup>79</sup> El caudaloso río Lingue nace en la cordillera de la costa y desemboca en el la costa de Mehuín.

<sup>80</sup> Treutler, Paul. (1958). *Andanzas de un alemán en Chile (1851-1863)*. Santiago, Editorial 110 Del Pacifico.

<sup>81</sup> Almonacid, Fabián. (2008). “La división de las comunidades indígenas del sur de Chile, 1925-1958: Un proyecto inconcluso”. *Revista de Indias*, p.115-150.

económico”. En ese afán modernizador del Estado Chileno mediante la diversificación de actividades, como, por ejemplo, el área forestal, se promulga en 1931 el decreto supremo N° 4363, conocido como “Ley de Bosques”, mediante el cual se estableció la aptitud forestal de los terrenos, se fomentó la forestación y se contemplaron recursos y exenciones tributarias para incentivar la producción forestal.<sup>82</sup>

Con el paso de los años, se fue consolidando la gran propiedad de la tierra en manos de chilenos y descendientes de colonos alemanes. A nivel de todo el país, se pudo observar que las condiciones existentes dentro de los fundos eran sumamente precarias. Evidentemente, quienes sufrían la explotación eran principalmente campesinos y mapuches. Frente a estas situaciones, se realizaron una serie de alzamientos y tomas de fundos en los años de 1960 que fueron reprimidos violentamente. Sin embargo, durante el gobierno de Alessandri se aprueba la primera Ley de Reforma Agraria y se crea la CORA -Comisión de Reforma Agraria- como un instrumento para contener la efervescencia social más que para avanzar en cambios estructurales. Durante el año 1965, en el gobierno del demócrata cristiano Frei Montalva se envió al congreso el proyecto de una nueva ley de reforma agraria -Ley 16640-, la que fue promulgada en 1967. Ese mismo año, se dicta la ley sobre sindicalización campesina -Ley 16625-, que en el ámbito local favoreció la creación del Sindicato Agrícola e Industrial de la Sociedad Agrícola y Maderera Neltume Limitada, como también la Federación Provincial Campesina Indígena Ranquil<sup>83</sup>, que agrupó a más de 28.000 campesinos e indígenas de toda la provincia de Valdivia. La conformación de organizaciones obreras y campesinas, así como la existencia de un clima político favorable para las reivindicaciones de la clase proletaria, cimentaron las condiciones para los profundos cambios venideros. Entre 1964 y 1973, el movimiento campesino chileno alcanzó una relevancia nacional nunca experimentada.

Durante el proceso de Reforma Agraria fueron expropiados por la Corporación de Reforma Agraria (CORA), entre los años 1962 y 1973, algunos de los fundos que eran reivindicados por las comunidades Mapuches, y que comprendían dentro de sus tierras que

---

<sup>82</sup> Yerko Monje, Op.cit,p.52.

<sup>83</sup> Rivas R. (2006). *Desarrollo forestal de Neltume; Estado y trabajadores. (1924-1990)*. Tesis para optar al grado de licenciado en historia. Valdivia, Chile. Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Austral de Chile.p.85

correspondían originariamente a los Títulos de Merced de dichas comunidades. La CORA devolvió en uso estas tierras a las comunidades mapuches, pero no transfirió el dominio, motivo por el cual después de 1973, con el proceso de revocación o parcelación de los predios expropiados, las tierras fueron restituidas a los antiguos propietarios de los fundos o se adjudicaron como parcelas CORA a campesinos asignatarios de la Reforma, generando algunas diferencias entre campesinos y mapuche<sup>84</sup>.

En dictadura, se inició un proceso de contrareforma agraria, en el cual se devuelve parte de las tierras expropiadas a los antiguos propietarios -latifundistas en su mayoría-, las cuales, posteriormente fueron vendidas a forestales a un bajo precio, paralelamente, se desarrolló un proceso de compra de tierras que pertenecieron a comunidades mapuche, por medio de remates. Según antecedentes entregados por la comisión de trabajo autónomo mapuche, hubo entrega de grandes extensiones de terreno en el territorio de la cordillera de la costa:

“Así, desde la década del ochenta, la industria forestal de matriz exótica ha incrementado su alcance histórico tradicional de las Regiones del Maule, Biobío y Araucanía, avanzando sobre la otrora provincia de Valdivia en la Región de Los Lagos, actual Región de Los Ríos. concentrando su actividad en grandes extensiones de la Cordillera de la Costa. ventas a forestales, también a bajos costos.”<sup>85</sup>.

Como menciona Yerko Monje:

la industria forestal y los conflictos generados en la comuna de Mariquina representan desde una perspectiva microhistórica, las tensiones producidas por el modelo en cuanto a concentración de la propiedad de la tierra, control de recursos naturales -agua- y transformaciones de las actividades agrarias tradicionales e inclusive paisaje.<sup>86</sup>

---

<sup>84</sup> COTAM, Comisión de Trabajo Autónomo Mapuche 2003. Informe Final de la Comisión de Trabajo Autónomo Mapuche.p.8.

<sup>85</sup>Ídem, p. 37

<sup>86</sup>Ídem, p.19.

Con la dictadura militar se eliminaron derechos en los cuales se había avanzado, además de desconocerse la existencia del pueblo mapuche, asimilándolo a la población campesina del país<sup>87</sup>.

Mediante nuestra investigación pudimos distinguir que las comunidades lafkenches que se han visto más afectadas en su entorno natural, son las comunidades situadas al centro de la comuna de Mariquina, en el Valle de Mariquina, o las comunidades cercanas a ese espacio. Entre ellas se encuentran las comunidades de Puringue Rico, Puringue Pobre, El Lingue, Tringlo, entre otras. Este daño medioambiental -erosión de la tierra, baja de cauce de cursos de agua, disminución de medicina mapuche, desaparición de cierta fauna nativa, entre otros-, ha provocado un daño cultural, al intervenir en lugares sagrados o en lugares en que se realizan ceremonias culturales, como las rogativas. Asimismo, atentando contra la vegetación nativa, que es medicinal y muy valorada por el pueblo mapuche. Respecto a los cambios culturales, éstos se perciben cada vez que una forestal ha deseado intervenir o ha intervenido en el territorio Lafkenche, debido a que según dicen los Lafkenche, la sola presencia forestal en tierra mapuche ya es una amenaza a su cultura. Consideran que es amenaza, por cuanto intervienen lugares sagrados, como: cementerios mapuches, espacios de nguillatunes, trawunes, palines<sup>88</sup>.

La historia de este territorio durante el siglo XX no quedó ajena a los procesos mencionados anteriormente, pues en su seno son tangibles muchas manifestaciones, desencuentros y disputas territoriales en torno a las transformaciones que se generaron con el modelo económico neoliberal y su fenómeno de globalización con el estímulo del Estado. Esto se expresó, por ejemplo, en el Decreto Ley N° 701 sobre fomento forestal, que establece la bonificación del fisco a las plantaciones particulares. Asimismo, entre 1975 y 1979, el Estado, a través del Banco Central, estableció una línea de crédito destinada exclusivamente a fomentar la forestación<sup>89</sup>. La reconfiguración productiva transforma el panorama

---

<sup>87</sup> Araya, J. (1999). *Conflicto Mapuche: Algunas razones y derechos en este nuevo enfrentamiento*. Serie de Opinión y Perspectivas N°4. Programa de investigación. Corporación de Promoción y Defensa de los Derechos del Pueblo – CODEPU. P 13-14.

<sup>88</sup> Entrevista 17 de mayo 2018. Alepue.

<sup>89</sup> Camus, Pablo. (1998) *Historia ambiental de Chile*. Santiago: ANDROS, p.28.

socioambiental del territorio sobreexplotado en función de necesidades económicas que superan los límites nacionales<sup>90</sup>.

En el transcurso de los veinte años post dictadura se logran implementar políticas económicas que han profundizado y fortalecido el modelo neoliberal, potenciando el desarrollo de las grandes empresas y sus megaproyectos. Según Karen Palma:

Es así como se instaló una planta de celulosa (CELCO) en la Comuna de Mariquina, con la finalidad de abastecer la demanda nacional e internacional de tal producto maderero. Si bien el proyecto fue visto desde las esferas políticas y económicas como una gran oportunidad de progreso sobre todo para la región y por supuesto para el país, se convierte en un problema cuando se conocen las intenciones de la empresa al querer realizar Estudios de Impacto Ambiental (EIA) en la Bahía de Maiquillahue, pues una parte del proyecto de la empresa establecía la construcción de un ducto de descarga de riles industriales que tendría cabida en la costa de Mariquina<sup>91</sup>.

El conflicto social que se desencadena entre Celco y las comunidades mapuche y no mapuche de Mehuín, es uno de los casos más emblemáticos de resistencia social y de defensa territorial a nivel nacional en los noventa. La primera etapa del conflicto tuvo fecha entre julio de 1996 y el 16 de octubre de 1998 cuando se resolvió el proyecto, en el que se dictó por parte de la COREMA vaciar los residuos industriales fuera de las costas de Mehuín. El proyecto de instalación de la empresa fue aprobado en 1996 dando a Celco la posibilidad de elegir entre dos alternativas respecto a sus descargas industriales, esto mediante una resolución ambiental de la COREMA quien posibilitó a Celco la elección de la mejor alternativa para su proyecto, es decir, la construcción del ducto hasta la bahía de Maiquillahue, en Mehuín, abaratando los costos y el tiempo de materialización de la planta.

A consecuencia de ello se realizan asambleas, donde se constituye una directiva, y el Comité de Defensa de Mehuín; dicho comité se formó con representantes de organizaciones comunitarias y de los sectores: pesquero artesanal, comercio, hotelería y turismo, participando activamente la Coordinadora Mapuche Lafkenche a través de sus

---

<sup>90</sup> Yerko Monje, Op,cit, p. 37.

<sup>91</sup> Palma, Karen. (2013). *Desarrollo Forestal en la Región de los Ríos. Análisis de la resistencia y el impacto en la comunidad Mapuche Lafkenche en la Bahía de Maiquillahue. 1996-2007*. Seminario de Tesis para optar al título de profesora de Historia y Ciencias Sociales y al grado de Licenciada en Historia. p.93

representantes, entidades religiosas y educativas. Con toda esta problemática se verían afectados los pescadores artesanales -y su fuente laboral-, quienes tradicionalmente han trabajado en la captura de los recursos marinos en forma sistemática no dañina; en definitiva, serían afectadas todas las actividades de subsistencia que se relacionan con el sector marítimo. Esto repercutiría, además, en las asociaciones indígenas de pescadores con quienes comparten el borde costero; comunidades mapuche-Lafkenche, que han vivido históricamente en la costa y que subsisten en forma armónica tanto con los recursos del mar como de la tierra<sup>92</sup>. Dentro de las estrategias organizativas utilizadas para llevar a cabo la defensa de la caleta de Mehuín, los habitantes asumen roles específicos, de manera espontánea y participativa, a través de sus organizaciones locales; la primera tarea realizada por los habitantes consistió en la vigilancia de las entradas hacia el pueblo y el mar. Para Celco la imposibilidad de realizar los EIA y la presión de los plazos requeridos por la COREMA, hacen que en Enero de 1998 anuncien un nuevo intento para obtener las muestras, pero esta vez bajo la protección de la Armada de Chile. Al conocer los planes de Celco tanto pescadores de Mehuín como de otras caletas aledañas prepararon una inédita estrategia. Según los entrevistados, el 12 de enero de 1998<sup>93</sup>, se enfrentaron alrededor de 200 botes con la embarcación designada para llevar a quienes debían realizar los estudios. Los pescadores, conscientes de sus derechos para trabajar dentro de las 5 millas exclusivas para la pesca artesanal, instalaron redes, unas al lado de otras, sabiendo que las embarcaciones tenían prohibido pasar sobre un material de pesca, logrando hacer una barrera que impidió la entrada a la bahía. Dado estos acontecimientos, el remolcador se retiró sin intervenir. Aquél hito es llamado popularmente como “El combate naval de Mehuin”; esta intervención de acción directa es recordada por un sinnúmero de personas de Mehuín y de los alrededores de la comuna.

Por ende, la lucha contra CELCO se enmarca también en una lucha Lafkenche, no sólo una defensa del mar, sino también, de su propia cultura, de sus elementos que la constituyen: defensa de sus sitios sagrados, de su historia, de su lengua, de su medicina, de la flora y fauna del territorio. Creemos que aquella resistencia se comprende dentro de un movimiento mapuche a nivel nacional, en donde distintas comunidades mapuches, atravesadas por las problemáticas extractivistas y el empobrecimiento de sus tierras deciden

---

<sup>92</sup> Ídem,p. 96-102.

<sup>93</sup> Ídem,p. 102.

enfrentar de todas las formas posibles a la empresa y al Estado, para evitar seguir perpetuando los daños causados tanto a sus territorios como a sus prácticas espirituales. En esta línea, Marly Mella en su investigación sobre el movimiento mapuche, distingue tres diferentes etapas: 1977-1983, 1984-1989 y 1990 en adelante. En el primer período, 1977-1983, se configura un movimiento étnico, el grupo indígena movilizad o logra tener un alto grado de conciencia étnica y se reconocen como mapuche, descendientes de los primeros habitantes del territorio chileno. Comienzan a reforzar su identidad, utilizando elementos característicos de su cultura, como una forma de demostrar con orgullo a la sociedad chilena y el Estado lo que significa ser mapuche

“Puestos en la disyuntiva de pérdida de sus tierras y asimilación en la nación chilena, los mapuche optan por afirmar su identidad étnica al recurrir a sus propios símbolos. Se visten con traje tradicional mapuche; se reúnen públicamente en nguillatunes y trawunes, hablan públicamente en mapudungun. La diferencia étnica, sus fronteras, la cultura y sus expresiones simbólicas fueron puestos en los espacios públicos”<sup>94</sup> .

Desde 1990 en adelante emerge la territorialidad como asunto público, de poder y derechos” se constituye un movimiento étnico nacional, los mapuche se sienten parte de su propia nación, por tanto “ser mapuche” es su nacionalidad”<sup>95</sup> . En este escenario, se forma el Consejo de Todas las Tierras en 1991, donde se crea la bandera mapuche conocida actualmente. Por ende, este movimiento tiene un fuerte componente de autodeterminación de la nación mapuche, puesto que comparten una misma unidad, y a pesar de no tener su territorio, aspiran a reconstruirlo.

Tal como vimos, el proyecto del ducto de Celulosa Arauco genera una reacción en contraposición a la empresa y al propio Estado, quien hizo oídos sordos a sus demandas, fomentando las políticas de libre mercado en territorio mapuche. La comunidad mapuche y no mapuche se organiza para enfrentar este proyecto, generándose así uno de los movimientos sociales más emblemáticos en defensa del mar y del territorio en Chile. En la primera etapa de este movimiento, son los pescadores quienes son más visibles en el

---

<sup>94</sup> Mella, Marly (2001). *Movimiento Mapuche en Chile 1977-2000. Un estudio por medio de la prensa escrita*. Tesis para optar al título de antropóloga y al grado de licenciada en Antropología Social, Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Chile. p.214.

<sup>95</sup> Ídem, p. 222.

escenario público, no tanto así los representantes de las comunidades Lafkenche; sin embargo, los hechos que acontecen en la segunda etapa del conflicto contra el ducto dejan a los Lafkenche como protagonistas de este movimiento social, situación que se sigue presentando en la actualidad, y que sigue evitando que se concrete del proyecto de Arauco.

Para concluir, las luchas territoriales efectuadas en la zona de Mehuín tienen un fuerte componente mapuche lafkenche, ya que la defensa del mar tiene una serie de significantes para este pueblo y para quienes habitan el territorio, ya que ambos poseen un profundo vínculo con el mar. Tanto la tierra como el mar son elementos trascendentales en la cultura de Mehuín, ya que allí está la base de su subsistencia.

Para el pueblo mapuche hay un conjunto de elementos materiales e inmateriales que logran nutrirlos. Para un Mapuche Lafkenche la naturaleza y especialmente el mar significa la vida misma, es salud, son parte de su esencia; sin estos elementos la cultura Lafkenche no podría existir. Las comunidades Lafkenche durante la defensa del mar consideran que en general, el desarrollo de la cultura y de las comunidades no se ha visto limitado. Debido a que varias de éstas han fomentado con mayor razón su cultura como una forma de resistencia.

## **2. b) Historia y práctica del tejido ancestral con plantas nativas en la zona mapuche lafkenche de Mariquina**

A 34 kms. de San José de la Mariquina, en dirección hacia la costa se sitúa una localidad llamada Alepúe, en ella se realiza un tipo de cestería única en el país. Dicha condición es dada en primer por las características geográficas del lugar, pues en él encontramos especies endémicas, que aún hoy se mantienen presentes en el territorio -evidentemente en menor cantidad. La enredadera con la cual se confecciona la cestería posee un marcado componente territorial, pues, su origen y mayor presencia de producción cestería en la actualidad se encuentra allí. Lo anterior no excluye que se desarrolle en otros sectores del lugar, ya que encontramos artesanos y artesanas en comunidades cercanas como Panguimeo, Mehuin Bajo y San José de la Mariquina, que han aprendido el oficio a partir de la transmisión de conocimientos realizada por los cultores de Alepúe.

Alepúe<sup>96</sup> se ubica en el borde costero de la Comuna de Mariquina, alcanzando una superficie de 2.535 hectáreas. Los límites geográficos de Alepúe son: por el **Norte** el Estero Coipuco y el denominado “Puente de tierra”, que lo separa del *Lof Mapu*<sup>97</sup> de Maiquillahue y el Estero Traiguén; hacia el **Sur** alcanza hasta el Estero Nalcahue, el cual desciende desde la Cordillera de la Costa y lo divide del Lof Mapu de Chan Chan hasta llegar a la desembocadura del mar; hacia el **Este** alcanza hasta las más altas cumbres de la Cordillera Costera, lugar donde limita con las actuales propiedades de las familias de los sectores de Mehuin Bajo, Tringlo y Mutro y por el **Oeste** limita con el borde costero del Océano Pacífico<sup>98</sup>.

La práctica de la cestería del Püll Püll Foki, en cuanto a origen, centro de difusión y concentración de artesanos y artesanas que practican el oficio se da en los territorios de Alepúe, donde fue posible identificar a 12 hombres y mujeres dedicados a esta actividad, además, fue posible identificar a 13 artesanos y artesanas que practican este arte de la cestería dentro de la Comuna de Mariquina, específicamente en San José de la Mariquina y Mehuín Bajo<sup>99</sup>

La cestería es una de las artes más antiguas de la humanidad, es la más sencilla de las expresiones artesanales, debido a que la materia prima que utiliza es susceptible de ser obtenida y tejida fácilmente. Las hojas de palma, el mimbre, el junquillo, la totora y otras fibras se encuentran

---

<sup>96</sup> En cuanto al nombre Alepúe, para Pedersen (1992) corresponde a la castellanización de la voz mapudungun, Alepuwe, palabra compuesta por Ale que significa la luz de la Luna o penetración de la luz de la Luna y puwe, que se traduce como llegada habitual, penetración, aparición. El matiz interpretativo sería: el lugar iluminado por la luz de la Luna. (p.98)

<sup>97</sup> Unidad socio territorial mapuche que agrupa a las familias pertenecientes a una misma familia o linaje y que estaban bajo la jurisdicción de un longko.

<sup>98</sup> Soto, Jaime. (2005) “*Fortaleciendo la medicina e identidad Mapuche Lafkenche*”. Programa ORIGENES. CONADI-BID., p.39

<sup>99</sup> Esta información fue recolectada mediante la ayuda de Rodrigo Paredes Guillen. Historiador de la zona de Mariquina.

en la naturaleza y no requieren de grandes transformaciones. Su modificación depende sólo de la destreza manual del artesano.

En Chile, es una Artesanía practicada por hombres y mujeres y se caracteriza por la variedad de fibras utilizadas. En este caso, en el territorio costero de la zona de Mariquina encontramos una gran diversidad de texturas y tonos debido a las características climáticas y vegetales del lugar: el coirón<sup>100</sup>, (*Festuca acanyhophylla*) la ñocha<sup>101</sup> (*Bromelia Sphacelata*), el chupón<sup>102</sup> (*Fascicularia litoralis*), la quila (*Chusquea quila Kunth*) y los distintos tipos de voqui<sup>103</sup>, (*Boquila trifoliolata* y *Cissus striata Ruiz et Pav.*), enredadera que trepa por los árboles, son algunas de las fibras que hasta hoy se emplean<sup>104</sup>.

---

<sup>100</sup>El coirón es una planta que crece generalmente en los campos y es arrancado en la estación de verano. Es decir, desde diciembre hasta febrero.

<sup>101</sup> La ñocha es una planta endémica de las regiones costeras, se caracteriza por ser una planta fuerte, pero a la vez muy flexible. Si se teje en verde, el tejido es más sencillo debido a la flexibilidad de la fibra.

<sup>102</sup> El chupón una planta endémica de las zonas templadas de Chile, crece entre las regiones del Maule y Los Lagos, al fondo de las quebradas y al pie de árboles nativos, en terrenos sombríos. Puede llegar a medir hasta 5 metros de altura y su fruto es una baya pequeña, alargada y refrescante que consumen sus recolectores, que llega a los mercados locales a comienzos de otoño y que también se usa en licores. Sus hojas alargadas son las que dan vida a las pilwas y otros artículos de artesanía. Fuente: <http://www.indap.gob.cl/noticias/detalle/2016/11/15/aprende-lo-que-es-el-chup%C3%B3n-y-por-qu%C3%A9-lo-est%C3%A1n-rescatando-en-la-regi%C3%B3n-de-la-araucan%C3%ADa>. (visitada el 1 de junio de 2018)

<sup>103</sup> El voqui blanco es catalogado como un arbusto. Es una planta trepadora que da su flor en

<sup>104</sup> Riedemann, P., G. Aldunate & S. Teillier. (2014) “*Arbustos nativos de la zona centro-sur de Chile. Guía de Campo*”. Concepción: Ed. Corporación Chilena de la Madera, p. 308.

En el caso de los grupos costeros a lo largo del país, han dejado evidencias de sus formas tradicionales de relacionarse con los diversos ecosistemas, determinando estas relaciones principalmente a través de estos nichos, además del control, mantención y explotación de los recursos de cada uno de ellos. Sus actividades productivas dentro de estas relaciones establecidas han demostrado un predominio de la manufactura de fibras vegetales.

Los resultados de investigaciones arqueológicas realizadas en la Zona Sur y en particular en el área mapuche, han demostrado el uso y control del entorno vegetal por parte de los grupos costeros de tradición cazadora-recolectora que habitaron la zona mencionada<sup>105</sup>. Algunos de los resultados constataron una utilización de los diferentes microambientes litorales -duna, bosque, etc.- y el aprovechamiento de sus diferentes recursos en las dietas, además de una tradición recolectora marina que no podía haberse concretado sin la manufactura de fibras vegetales de la zona.

En consecuencia, la utilización de recursos vegetales debió haberse materializado mediante técnicas de urdimbre y luego en cestería desde etapas Arcaicas hasta el Formativo. En periodos posteriores se sabe que en el pueblo mapuche la cestería fue un oficio probablemente alto en sus niveles de producción, debido a la gran riqueza y abundancia de recursos que ofrecía el paisaje vegetal de la zona mapuche.

Las evidencias en la zona mapuche muestran que históricamente esta tradición cestería se convirtió en un oficio que generó recursos rentables, aptos para el intercambio y el comercio. Sin

---

<sup>105</sup> Esta información es una referencia de la tesis de Marilaf, quien entrega una importante reconstrucción histórica del territorio a trabajar. Su experiencia y su trabajo han resultado ser de mucha importancia. Aparte de la significancia académica que ha implicado su trabajo, se debe reconocer que su posición epistemológica no se separa de su ser Mapuche, o de su mapuche kimun. Cita: Marilaf, R. (2005). *Territorialidad Mapuche Lafquench en la Zona Costera de la Comuna de Mariquina, Provincia de Valdivia, X región. Antecedentes Etnográficos para la Reconstrucción del Territorio*. Tesis para optar al grado de Licenciado en Antropología, Universidad Austral de Chile, Valdivia Chile.

embargo, la humedad en el territorio ha impedido que se conserven objetos antiguos hechos con fibras vegetales, debido a que la materia prima utilizada es biodegradable y con el paso del tiempo termina por descomponerse y desaparecer. Pese a ello, aún se cuenta con relatos y grabados de cronistas y viajeros que demuestran que la práctica de la cestería se realizaba desde antes de la llegada de los colonizadores españoles al territorio.

El análisis de fuentes etnohistóricas<sup>106</sup>, permite vincular geográficamente y culturalmente la práctica de la cestería en el Sur del país, con el pueblo mapuche.

Diego de Rosales, cronista del siglo XVII, señala el uso de diversas fibras para la fabricación de balsas, entre las que se encontraba el Püll Püll Foki:

“Las valsas son los instrumentos más fáciles y más usuales para estos pasages, las quales se componen en diferentes especies de paja, como es, Enea, Totorá, Juncos, Cortadera y Carrizo. De cualquiera de estas cosas hallan en las lagunas, en los lugares húmedos y las orillas de los ríos, y de ellas hazen unos hazen gruesos y puntiagudos que juntándolos forman popa y proa, y para atarlos y juntarlos a probeido Dios de unas sogas naturales que llaman Boqui, largas y delgadas, flexibles y de mucha fortaleza y duración en el agua.”<sup>107</sup>

Vicente Carvallo y Goyeneche, cronista de fines del siglo XVIII, afirma que la cestería era una tarea femenina, como se desprende de la lectura de las siguientes líneas: “De estas (mujeres) es también la ocupación de hacer cestas de mimbres i cañas...”<sup>108</sup>

---

<sup>106</sup> Carvallo, 1876; Molina, 1788; Rosales, 1877

<sup>107</sup> De Rosales, Diego (1987) *Historia General del Reino de Chile* (1877). Santiago: Editorial Andrés Bello, p.172.

<sup>108</sup> Vicente Carvallo y Goyeche. “Descripción histórico-geográfica del reyno de Chile” en: *Colección de Historiadores de Chile y documentos relativos a la historia nacional* (1876) José Toribio Medina, p.160.

Juan Ignacio Molina, otro cronista del siglo XVIII, hace una referencia al Püll Püll Foki, en cuanto a describir la enredadera:

“Luego que llega a la copa, se pasa al árbol más inmediato, ó baxa perpendicularmente, volviendo a subir y a baxar tantas veces, enredándose consigo mismo y con los demás Voquis, que forma una especie de confusión de cuerdas pendientes muy parecidas a los aparejos de un baxel. Las flores de esta planta las leguminosas, de color purpureo, y producen una baya de una pulgada de grueso, y de seis o siete dedos de largo, dentro de la qual se contiene una pulpa blanquecina, mantecosa, y de sabor agradable, con cinco semillas parecidas a la de algodón.”<sup>109</sup>

Más adelante, Molina señala el uso que se hacía de la enredadera:

“Los labradores acostumbran prepararlo tostándolo ligeramente, así para despojarle de la corteza, como para darle mejor vista; y en este estado hacen de él tabaque y cestos.”

110

Coincidentemente Peters y el Consejo Nacional de la Cultura y las Artes (CNCA)<sup>111</sup> en el año 2008, afirman que en la actualidad, la cestería del Püll Püll Foki es una de las expresiones herederas de la tradición cestería mapuche. Peters señala:

“La cestería Mapuche es realizada por mujeres y hombres, grandes hacedores, trabajadores infatigables y pacientes. Usan las enredaderas del boqui, las raíces del copihue, la ñocha, pita,

---

<sup>109</sup> Abate Juan Ignacio de Molina (1788). Compendio de la historia geográfica, natural y civil del reino de Chile. Madrid: aduana vieja, p.233.

<sup>110</sup> Ibid, p.167.

<sup>111</sup> CONSEJO DE LA CULTURA Y LAS ARTES. “Chile Artesanal. Patrimonio hecho a mano. Estudio de Caracterización y Registro de Artesanía con Valor Cultural y Patrimonial” (2008). Disponible en: <http://www.memoriachilena.cl/archivos2/pdfs/MC0053875.pdf>. (visitada el 3 de marzo de 2018).

junquillo, coiron, algo de mimbre y quila para hacer con ellas una gran variedad de tejidos y objetos funcionales.”<sup>112</sup>

Para una mayor precisión, cabe mencionar que en los territorios de Alepúe, se ubica el Lof Mapu del mismo nombre, unidad socioterritorial que solo ha sido habitada por la familia Lienlaf. Este patrilineaje extenso reconoce un solo origen común en el antiguo y conocido *longko*<sup>113</sup> Andrés Lien, el cual aparece mencionado en las oraciones de *nguillatun* como Lienlafken longko.

El nombre de Andrés Lien aparece citado en la tradición oral de la comunidad de Alepúe, así se refleja en las palabras de Eulogia Lienlaf:

“En el caso del Lof Mapu Alepúe, en donde predomina el linaje Lienlaf, como tronco familiar descendiente del primer longko, llamado Andrés Lien, quien llegó de las tierras de Uwawe (lugar donde se produce el maíz) o también conocidas como Kaüuwa (tierra donde está el maíz aún inmaduro), pertenecientes al Valle de Mariküga y que en la actualidad están ubicadas en el sector conocido como Estación Mariquina, pertenecientes a la Comuna de Mariquina. Andrés Lien allá por el año 1780 aproximadamente, llegó al actual territorio del Lof Mapu de Alepúe que formaba parte del territorio lafkenche acompañado de un sobrino paterno también llamado Andrés Lien y prontamente pasó a formar parte del selecto grupo de autoridades tradicionales religiosas que dirigían el kamarikun y desde ese momento pasó a ser denominado como Lienlafken logko.”<sup>114</sup>

En términos generales, este tipo de cestería es heredera de la tradición cestería mapuche, la cual emplea las fibras que el entorno provee, para el caso de los territorios costeros de la comuna de Mariquina, es el Püll Püll Foki. Ahora bien, en lo particular, esta expresión artesanal se asocia en términos de pertinencia cultural con el pueblo mapuche lafkenche<sup>115</sup> y debe ser entendida como

---

<sup>112</sup> Peters C; Nuñez, S (1999) “Artesanía de Chile. Un reencuentro con las tradiciones”. Santiago: Caupolicán Servicios Gráficos, p.93.

<sup>113</sup> Principal autoridad sociopolítica de un Lof.

<sup>114</sup> Chavez, Luis (2011) “Püll-Püll Foki. Herencia, presente y proyecciones. Autoeditado.

<sup>115</sup> Para la Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato (2009), esta denominación que no corresponde a una definición étnica, sino, exclusivamente territorial, que hace referencia a los puntos geográficos ocupados por la población, de este modo, los williches habitan al Sur del Río Toltén hasta Chiloé y los lafkenches viven en el borde costero, aunque ambas poblaciones han formado y forman parte del pueblo mapuche. En: COMISIÓN DE VERDAD HISTÓRICA Y NUEVO TRATO. “Informe final de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo

parte de su patrimonio inmaterial, que en sus primeras manifestaciones se asoció a la satisfacción de necesidades domésticas, pues las formas primeras de producción tenían un claro sentido utilitario<sup>116</sup>, sin embargo, también dieron uso en ceremonias rituales como el nguillatun<sup>117</sup>, para presentar ofrendas. Es por ello que la cestería del Püll Püll Foki se ha constituido a partir de los conocimientos y las técnicas mantenidos en el tiempo a través de generaciones.

Se ha mantenido en el tiempo a través de las generaciones, conservándose relativamente estable, sin perjuicio que a las formas tradicionales se han incorporado elementos netamente decorativos<sup>118</sup>, sin haberse modificado las características distintivas que le otorgan identidad, vale decir, el uso del Püll Püll Foki, el procesamiento de las fibras de acuerdo a los conocimientos tradicionales y las técnicas de urdimbre empleadas desde el pasado.

### **Trabajo en püll püll foki**

A partir del empleo de una técnica de entrelazamiento de las fibras del Püll Püll Foki, prácticamente sin emplear herramientas, se crean y producen artefactos de formas planas o volumétricas. La técnica básica de urdimbre se ha mantenido en el tiempo y continúa aplicándose en la actualidad. Dependiendo de la funcionalidad y forma que se le da al producto, se produce una variación en la técnica empleada, en el caso de artefactos de función utilitaria, se emplea la técnica

---

Trato con los Pueblos Indígena<sup>97</sup>. Segunda Edición. Editado por el Comisionado Presidencial para Asuntos Indígenas. Chile. 2009. En: [http://www.memoriachilena.cl/602/articles-122901\\_recurso\\_2.pdf](http://www.memoriachilena.cl/602/articles-122901_recurso_2.pdf).

<sup>117</sup> Ritual que se desarrolla conforme a las tradiciones aprendidas de los antepasados para alabar, pedir o rogar a Ngenechen y mantener y restituir el bienestar y equilibrio de los habitantes de un Mapu o territorio. Se celebra con cierta periodicidad, pero, este orden puede variar cuando se presentan problemas inesperados u otros fenómenos extra naturales según los sueños de las machis y las visiones.

de la aduja<sup>119</sup>, en cambio, en artefactos de funcionalidad decorativa como figuras de animales, se emplea la técnica del entramado, algunos con trama doble, cruzada en torzal y otros con tejido de trama y urdimbre simple.

Se tejen piezas diversas como costureros, individuales, paneras y figuras zoomorfas de peces y aves, que se caracterizan por la sencillez, belleza, calidad y finas terminaciones. Comúnmente se utiliza la fibra en su color natural y es pocas veces teñida. Las técnicas empleadas en las piezas son el entramado, algunos con trama doble, cruzada en torzal y otros con tejido de trama y urdimbre simple<sup>120</sup>.

Intervienen artesanos y artesanas que elaboran manualmente la fibra para transformarla en un objeto artesanal. Estos hombres y mujeres son portadores de conocimientos y técnicas que les permiten dedicarse a este oficio.

No es fácil para los artesanos y artesanas encontrar este material, ya que el Püll Püll Foki es una enredadera endémica del bosque nativo, el que se ha visto reemplazada por especies exóticas, a lo anterior, se suma el agotamiento del recurso, debido a la extracción sostenida que se ha hecho de él. Como consecuencia, los hombres y mujeres que cultivan este oficio ven disminuidas las posibilidades de continuar con su trabajo.

---

<sup>119</sup> Consiste en colocar en espiral un extenso cordón de fibra vegetal, apretado y largo, siendo unido con la ayuda de una fibra de enlace.

<sup>120</sup> Rodríguez, María. (2004) *“Artesanía, nuestra cultura viva.”* Pontificia Universidad Católica de Chile. Consejo nacional de la Cultura y las Artes.

## 2. c) Tras la huella de lalen kuze: conociendo sobre el Telar mapuche

### Tradición oral y el mito del hilado

El siguiente capítulo, tal como se ha mencionado anteriormente, desea ser una invitación al pasado, pero también al presente, a los pliegues de un imaginario colectivo; por lo anterior, el orden de este capítulo se orientará en primer lugar conocer la tradición oral y el mito del hilado a través del mito de lalen kuze; en segundo lugar, conoceremos un poco de la historia del “witrál” o telar mapuche mediante una reconstrucción histórica acerca de sus usos y modificaciones durante procesos históricos tales como: la colonia y la república, que es donde consideramos que se generan importantes cambios en las formas de entender el tejido. Por último, quisimos agregar aspectos como accesorios para construir el witrál y técnicas de elaboración textil

### Mito de Lalen Kuze<sup>121</sup>

*"Un día, una chiquilla lavaba mote en el río, llegó un viejo y se la robó; se la llevó para sus tierras. Se casó el viejo con la chiquilla. Dicen que le dijo: "Me voy para la Argentina, cuando vuelva yo, me tienes que tener toda esta lana hilada". Se fue el hombre y la niña quedó llorando ¡cuándo sabía hilar! llorando allegadita al fogón y en eso el choñoiwe kuzé, el fuego viejo, le habló: "No tienes para qué afligirle tanto yo voy a llamar a lalén kuzé para que te ayude". Al ratito apareció, bajando por el fogón la Araña Vieja y le dijo a la chiquilla: "tienes que hacerlo como yo, mírame y aprenderás a hilar". Así que pasaron los días, cuando llegó el hombre, las lanas estaban hiladas. Lalén Kúze todas las noches fue a ayudar a la niña y juntas terminaron el trabajo".<sup>122</sup>*

En este epew<sup>123</sup> podemos apreciar cómo una parte del trabajo textil se vincula con el ámbito de lo sagrado y con el sentido religioso de la sociedad mapuche. La sabiduría es un

---

<sup>121</sup> Lalen: Araña/ Kuze: Vieja. En mapuzungun Lalen Kuze es la araña vieja.

<sup>122</sup> Versión de Mariana Queipul. Citada por Sonia Montecinos en: *Mujeres de la tierra (1982)*, Santiago: Ediciones CEM, p. 15. Disponible en: <http://www.memoriachilena.cl/archivos2/pdfs/MC0051396.pdf> (Visitada el 20 de febrero de 2018).

<sup>123</sup> Los epew son relatos orales mapuche que narran sucesos habitualmente con animales personificados. Estas narraciones cumplen una misión didáctica de enseñar a los pichikeche (niñas/niños pequeños) valores que los enseñen a ser “che” (gente).

don que entrega *Chaw Ngenchen*<sup>124</sup> a los humanos, pues todas las expresiones de la vida están apoyadas por él. Este vínculo está representado por dos deidades femeninas tutelares: *Choñoiwe kuze* -fuego de la vieja/anciana- y *lalen kuze* -araña vieja- quienes entregan este saber a la mujer joven. También, nos remite a un orden social, donde existe una división sexual del trabajo: las mujeres dentro de la sociedad mapuche serán las encargadas de facturar el tejido de su pueblo. Nos habla de la existencia de reglas de matrimonio, donde la unión de la pareja se realiza a través del "rapto" de la novia: la mujer será arrancada de su comunidad natal para ir a vivir a la tierra del esposo. Una vez allí, deberá demostrar que sabe ejecutar los trabajos que corresponden a su sexo.

Respecto a la forma de aprendizaje, ésta nos remite a los antiguos sistemas de enseñanza basados en la imitación gestual; las ancianas y las mujeres adultas serán el referente que tendrán las jóvenes para alcanzar los atributos femeninos. Así, la vejez representa la sabiduría, los ancianos son respetados y valorados, a través de ellos se establece una continuidad entre pasado y presente.

Con respecto a lo anterior, Wilson<sup>125</sup> distingue que el traspaso del conocimiento del witrál puede realizarse por medio de dos modalidades: la primera está en la observación en lo cotidiano. El hecho que el desarrollo del arte textil esté situado al interior del espacio

---

<sup>124</sup> Los mapuche distinguen a Ngenechen como el "gobernador de los mapuches" o el equivalente actual de "Dios de los mapuches". Es el "Ser Supremo" siendo símbolo importante del equilibrio y el bienestar espiritual.

Sin embargo, esta concepción es cierta solo hasta cierto punto, pues al consultar los estudios antropológicos realizados por varios autores, se puede observar que actualmente el concepto de Ngenechen ha sufrido una modificación gradual respecto al uso y significado dados originalmente, pues Ngenechen, en su definición más pura y antigua, no era considerado un dios omnisciente u omnipotente.

Originalmente, el pueblo mapuche en su conjunto era politeísta y reconocía un principio organizacional cuatripartito representado por una familia de dioses espíritus compuesta por un hombre viejo (*fūta chachai*), mujer vieja (*ñuke papai*), hombre joven (*weche wentru*) y mujer joven (*ülcha domo*). Este principio cuatripartito "constituye la base para la deidad mapuche Ngünechen". Según el historiador mapuche Antonio Painecura, "Ngenechen es dual, epu, hombre y mujer (...). El hombre viejo y la mujer vieja concentran la sabiduría y la experiencia porque aún son capaces de dar hijos a través del hombre joven y la mujer joven. Estas cuatro personas son las que crean nuestro mundo, y todos los mapuches son creados a partir de estas cuatro personas (...)". Domingo Curaqueo añade: "Ngenechen no debe ser entendido como un dios único, ya que dicha traducción fue hecha por los jesuitas para enseñar la religión y explicar la existencia de un dios único universal". (Curaqueo, Domingo (1990) *Creencias religiosas mapuche: revisión crítica de interpretaciones vigentes*. Revista Chilena de antropología, p.31. Para profundizar más acerca de las interpretaciones y modificaciones de las creencias mapuche consultar el texto en: [www.revistas.uchile.cl/index.php/RCA/article/download/17597/18362](http://www.revistas.uchile.cl/index.php/RCA/article/download/17597/18362). (visitada el 20 de febrero de 2018).

<sup>125</sup> Willson, Angélica (1992) "*Textilería mapuche, arte de mujeres*", Santiago: Ediciones CEDEM, p11.

doméstico y de crianza, las niñas aprenden esta actividad a través de la observación y la imitación. La segunda modalidad que distingue la autora es mediante el aprendizaje especializado. La familia recurre a una ñeminñürekafe<sup>126</sup> para que se haga cargo de la enseñanza del telar, previo acuerdo de pago y forma en que se llevara a cabo. Sin embargo, también puede darse el caso que la ñeminñürekafe reconozca ciertas habilidades en alguna niña, ya sea en sus manos, o bien, habilidades o poderes de carácter espiritual.

A estas dos modalidades podría agregarse una tercera que tiene que ver con el aprendizaje por medio de los sueños y de la entrega de un don por parte de los ancestros, esta es la otra lectura que puede hacerse del epew de Lalén Kuzé.

Otro aspecto importante a recalcar que es visible en este manejo simbólico expresado en el wital, es el conocimiento que debían poseer las mujeres de su entorno, y de los ciclos naturales. Tejer a telar está directamente relacionado a manejar los códigos de la naturaleza, ya que esta es parte de todo el proceso de confección de las prendas, de ella dependen las tonalidades de las tinturas, que salen de diversos frutos y raíces que son recolectadas para este uso, las plantas recolectadas en diferentes estaciones del año dan colores distintos aunque se trate de la misma raíz, los tiempos de esquilado de la lana, entre otros inscribe el trabajo y el conocimiento del wital en una temporalidad espacial.

### **Reconstrucción histórica del Telar mapuche**

Según Wilson la textilería mapuche se remonta a tiempos precolombinos. Aunque recibió influencias de otras culturas, tenía su propio sello y estilo. Los tejidos eran confeccionados con lana de auquénidos, que luego fue desplazada por lana de ovejas.

---

<sup>126</sup> Ciertas capacidades más elevadas de la lectura y reestructuración de los símbolos ideográficos en el wital, son solo conocidos por las tejedoras más experimentadas, por las grandes tejedoras, ñeminfe, ñeminche, ñemintufe o ñeminñürekafe. Estas ostentaban el manejo de los códigos ideográficos no tan solo su repetición y concreción en las prendas. Hasta el día de hoy son las que resguardan estos conocimientos, pueden leer y escribir difíciles entramados. Cuentan los relatos que las mejores tejedoras se encontraban en el Puelmapu, de hecho, existen diseños que se realizan aún en esas zonas y que ya no son trabajados en el Gulumapu debido a los grados de dificultad y producción masiva que trajo consigo la frontera y el intercambio hasta nuestros días.

Algunos cronistas españoles como Alonso González de Nájera, describen la práctica de las tejedoras de telar de la siguiente manera:

"Sus ejercicios son hilar y tejer lana de que visten en telares que arman de pocos palos y artificio. Dan con raíces a sus hilados todos colores perfectísimos, y así hacen los vestidos de varias listas, el negro para el cual no tienen raíces, lo dan muy bueno, cociendo lo que han de teñir en cieno negro repodrido".<sup>127</sup>

Por otro lado, según Saldivia saldivia en su texto "Marikuga: entre historia y memoria" cuenta la incorporación de las ovejas, traídas por los españoles fue motivo de algunas modificaciones. La posibilidad de criar sus animales y proveerse de una nueva materia prima, impulsó el desarrollo textil. Durante la Colonia, la textilera alcanzó gran refinamiento y tuvo una mayor producción, puesto que las telas se orientaron también al comercio e intercambio – especialmente entre habitantes de las pampas argentinas y españoles-. En las palabras de una de nuestras entrevistadas:

Lo que pasa es que yo me di cuenta de que los colores de los mapuche son suaves, son pasteles, no son fuertes porque no los puede sacar de la naturaleza. Las señoras antiguas usaron la anilina porque los europeos tenían toda esa cosa química y luego el mapuche no pudo acceder más a esos químicos.

Durante el período de "la república", a fines del siglo XIX, se fueron incorporando en el uso cotidiano de la gente las prendas textiles. Saldivia distingue diferentes tipos de creaciones y prendas para el hogar, por ejemplo, el pontro o frazada y las alfombras de lana; los vestuarios femeninos como: chamales -o paño cuadrangular liso-, kúpam o vestido, fajas o trariwe y la ùlkulla o chal; y en la vestimenta masculina se distingue el pantalón negro llamado chiripa y el makuñ o manta.<sup>128</sup>

---

<sup>127</sup> La cita corresponde a "Desengaño y reparo de la guerra de Chile" de Alonso González de Nájera, pero está inserta dentro del texto de Karina Wilson: *Textilería Mapuche arte de mujeres*, Santiago: Ediciones CEDEM, Colección Artes y Oficios N°3, p. 4.

<sup>128</sup> Saldivia, S (2011). *Mari Kuga: Entre historia y memoria*. Valdivia: Imprenta América, p. 146-178.

Para concluir, pudimos conocer que el tejido era una práctica propia de las mujeres y se fue modificando a medida que aparecen nuevas materias primas, como es el caso de la oveja. Por otro lado, pudimos conocer que el tejido era aprendido mediante la observación, o bien, por la enseñanza de una maestra tejedora; como se muestra en el mito de lalen Kuze, los sueños muchas veces ocupaban un papel importante en el aprendizaje.

### **Técnicas de elaboración textil<sup>129</sup>**

En este apartado indagamos acerca de cómo se estructura el telar mapuche, las distintas técnicas empleadas en este oficio, así como también, los distintos significados espirituales que posee la simbología del *witral*, o telar mapuche; toda la información recaudada nos ha ayudado a aprender el delicado trabajo que hay detrás de la elaboración de cada prenda, con ello, el conocimiento detrás de la práctica de este oficio. En las manos de estas tejedoras se narra la historia de un pueblo, desde ahí radica la importancia de este conocimiento transmitido de generación en generación. A continuación, nos sumergiremos en este mágico mundo del *witral mapuche*.

La elaboración textil tradicional se inicia desde la preparación de la lana, es decir, -tal como profundizaremos en el cuatro capítulo- es parte de un largo proceso que se puede subdividir en las siguientes etapas:

#### *1.- Lavado de la lana obtenida en la esquila*

Ésta se lava prolijamente con agua caliente, extrayendo todos los restos orgánicos que se van adhiriendo a ella a lo largo de la vida de la oveja. Luego se enjuaga con agua fría y se trabaja el hilado. Una vez que la lana está limpia, se deja estilar y se deposita sobre una superficie plana para que se seque al sol o cerca del calor de la cocina o fogón.

#### *2.- Secado de la lana*

---

<sup>129</sup> La información referida a las técnicas de elaboración textil, armado de telar, accesorios y construcción fueron producto de la sistematización de entrevistas realizadas entre los meses: abril, mayo y junio. También el aprendizaje fue producto de diálogos establecidos con mujeres mapuches a partir del año 2017.

Una vez que la lana está limpia, se deja estilar y se deposita sobre una superficie plana para que se seque al sol o cerca del calor de la cocina o fogón

### *3.- Escarmenado de la Lana*

Este trabajo consiste en estirar los fragmentos de lana esquilada, separando a mano cuidadosamente las fibras sin que se corten hasta que adquieran una textura suave y un peso muy liviano

### *4.- Hilado de la lana*

Con su huso girando en torno a la tortera van produciendo hilos de distinto grosor, dependiendo de la prenda que piensan fabricar

### *5.- Madeja*

Se recoge la lana hilada en vueltas iguales con un aspa para crear una madeja, la que se lava nuevamente con jabón para eliminar todo tipo de residuos que aún estén en ella. Después de este lavado, se utiliza en su color natural o se tiñe con el color deseado.

### *6.- Teñido de la lana*

Se selecciona el producto vegetal del que se desea obtener el color para teñir la lana. Se hierve en agua hasta lograr que desprenda el color. Se agrega la lana mojada enmadejada. Finalmente, después de un período de cocción, se agrega una sustancia que fija el color, puede ser sal, vinagre, piedra lumbre o sulfato de cobre, chicha o aguardiente.

### *7.- Tejido de la lana*

Cuando la lana teñida está seca y el telar ha sido preparado, según las medidas de la prenda que se elaborará, la artesana inicia el tejido urdiendo la lana en el witril o telar.

## **El Telar mapuche y sus accesorios**

Los materiales necesarios para emprender el trabajo textil se pueden clasificar en dos grupos. Por una parte, aquellos elementos que permiten construir el telar y, por otra, las herramientas que se deben usar en el tejido de la trama.

### **Construcción del telar:**

*Witralwe:* son dos varas verticales, de 2,5 a 3,0 mts de largo por 3" a 4" pulgadas de diámetro. Se puede usar lingé, walle u otra madera nativa, sin quitarle la corteza, pues de esta manera no se correrán las amarras

*Kilwa:* son dos varas horizontales, de 1,5 mts de por 3" pulgadas de diámetro. También de tinge, hualle u otra madera nativa. Se amarrarán con witralwe formando un rectángulo o marco.

*Torzales:* son cuatro cordeles de ñocha trenzada que se utilizarán para amarrar los wiiralwe a las kilwa. El largo de estas amarras será el necesario para que este marco quede firme y seguro.

*La vara cruzadilla:* es una vara horizontal de 1,5 mts. de largo por una pulgada de diámetro. Puede ser de luma, koliwe o hualle.

*Trasewitralwe:* son dos varas horizontales largas y delgadas, del mismo largo que los witralwe, pero de 1,5 pulgadas de diámetro y pueden ser de luma, walle o koliwe. Se usan para darle tensión al Tonón.

*Tonón:* es una vara horizontal similar a la cruzadilla de 1,5 mts. de largo, aunque su función es diferente como se verá más adelante.

*Cañuela:* es la vara de koliwe aguzada en ambos extremos, de 40 a 50 cm. de largo. Se usa para enrollar la lana con la cual se teje la trama.

*Ñirehue:* es una especie de paleta de madera dura y pesada con forma de hoja de cuchillo. Sirve para golpear la trama mientras se teje, de manera de darle firmeza al tejido. El largo de

ésta depende del ancho de la pieza que se quiere tejer. Antiguamente eran de huesos de ballena que encontraban en la costa.

*Paranpahue:* es una tabla de superficie muy suave (comúnmente de alerce). Se usa para separar las hebras del urdido. De 1,2 mts de largo por 10 cm de ancho.

*Tipo:* es la varita de cohiwe, luma o sauce a la cual se le saca punta en los extremos. Se usa para mantener estirado el tejido y su medida depende del ancho de éste.

### **Armado del telar Mapuche:**

Estos telares son construidos generalmente por los maridos de las artesanas, aunque también se da que lo hereden de sus madres e incluso de sus abuelas.

*Largueros:* Listones verticales que se ubican en paralelo. Llevan agujeros a lo largo que son utilizados para sujetar los quilwos y también las cañas.

*Quilwos:* Listones horizontales que se ubican en paralelo. Se amarran perpendicularmente a los largueros.

*Tientos:* Amarras que unen los quilwos a los largueros. Estos cintos pueden estar hechos de cuero de animal, sogas de nylon o algodón e incluso restos de caucho.

*Cañas:* Las cañas tienen el mismo largo de los quilwos y, aunque no sean indispensables, idealmente son palos de coligüe debido a su característica liviandad. Su función es ayudar a marcar los cruces del tejido y sujetar el tonón.

*Sujeta tonón:* Se trata de un palo en forma de “y” que afirma la caña que a su vez sujeta el tonón. Esta pieza se ubica en los agujeros que tienen los largueros.

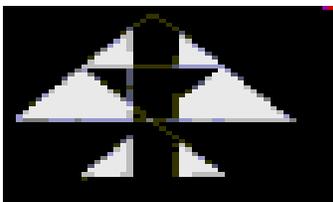
*Tarugos:* Se introducen en los agujeros de los largueros. Sirven como sujeta cañas y para sostener los quilwos mientras se amarran a los largueros.

*Ñireo:* Esta herramienta sirve para ordenar cada cruce del tejido y ajustar la trama en cada pasada de la lana.

## Diseño y simbología del telar mapuche<sup>130</sup>

Tal como hemos mencionado a lo largo de este capítulo, a través de los dibujos, de un tejido, se podía contar una historia, un saber, conocer la posición social de un hombre o de una mujer. Estas historias, que aún perviven en la memoria de las mujeres, nos hablan de cómo un tejido podía ser concebido para una persona en particular o para una situación específica; las vestiduras podían representar una marca, una señal respecto de la vida de una persona, es decir, a través de la prenda se podía establecer un diálogo, el cual era compartido al interior de su sociedad, pero que aparece indescifrable o carente de significado para los que no pertenecen a esta cultura. En palabras de la señora Johana Nahuelpan: *Quizas no lo escribían, pero a través de un diseño, ahí está la escritura, porque todos los simbolos tienen un significado. Cada uno de los diseños no era necesario escribir o ir a la escuela para saber que significaba, era parte del conocimiento del pueblo mapuche* <sup>131</sup>.

A continuación, nos aproximaremos con mucho respeto a la simbología del telar mapuche, ya que consideramos que en dichas escrituras está impreso parte de la sabiduría ancestral del pueblo mapuche<sup>132</sup>.



**Ñümka:** Planta

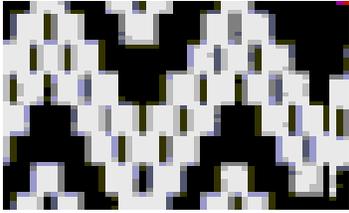


**Kopiwe:** flor o fruta kopiwe.

<sup>130</sup> Los significados de los símbolos de telar mapuche fueron aprendidos a lo largo del curso “Lengua y cultura mapuche” primer semestre 2017. Esta asignatura era facilitada por la profesora Claudia Ingles.

<sup>131</sup> Entrevista grupal viernes 15 de junio San José de la Mariquina.

<sup>132</sup> Los significados de estos símbolos fueron aprendidos a lo largo del curso “Lengua y cultura mapuche”. Esta asignatura es cursada por la profesora Claudia Ingles -primer semestre 2017. Y los símbolos fueron obtenidos a través de la fundación Chol Chol.



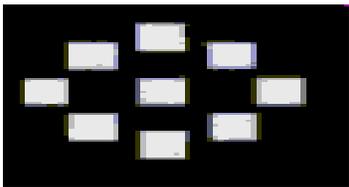
**Asukura:** Simboliza piedras de la vertiente.<sup>133</sup>



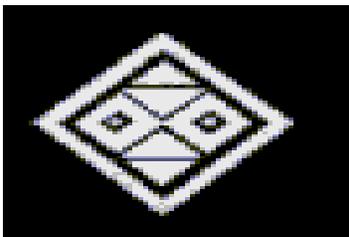
**Lukutuwe:** lugar donde se arrodilla<sup>134</sup>



**Kulpuwe ninun:** Simboliza el crecimiento del niño/niña



**Mauñimin:** Representa unión de las familias

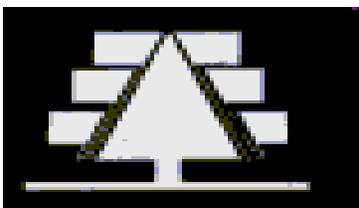


**Nge-nge:** ojitos.

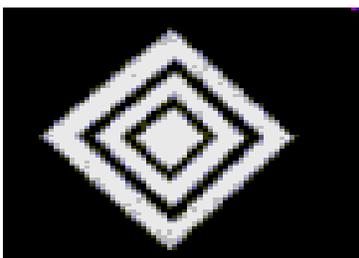
---

<sup>133</sup> También podría hacer alusión a terrones de Azúcar.

<sup>134</sup> Este dibujo aparece en las fajas usadas por las mujeres mapuche y también en algunas mantas.



**Mawida:** montaña o árbol que está plantado y brotan todas sus ramas.



**Pichikemenkúe**<sup>135</sup>: Representa el trabajo de la mujer.



**Sipuella:** Espuela, Invasión.<sup>136</sup>



**Rayen:** flor. Belleza. Pureza

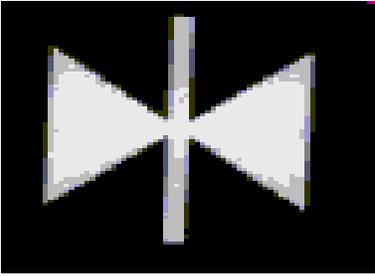


**Relmü:** arco iris. Fuerza-necesidad. Petición que debe provocar un y Yeyipun. Solo lo usan las Machi, Lonko y Ñempín

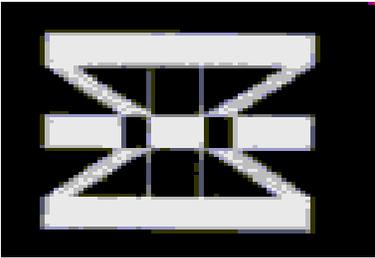
---

<sup>135</sup> Pichikemenkúe significa tinaja o jarrón de greda en la cultura Mapuche

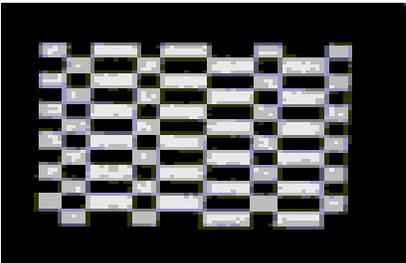
<sup>136</sup> Según cuentan, la incorporación de esta simbología al tejido mapuche, tiene relación con la invasión del territorio y su posterior sincretismo.



**wangülen:** estrella. Representa vida y muerte. Cuando nace una estrella, nace una persona y cuando cae una estrella, muere una persona



**trarin ñimin:** Mensaje. Se dice que era utilizado por los werken<sup>137</sup> de las comunidades.



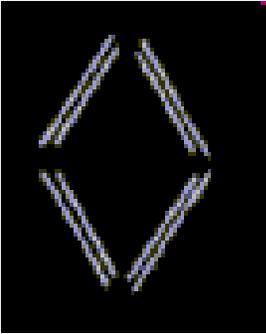
**weIungüsef:** cruzado, trenzado de cuatro representa la familia.



**Willodmawe ñomin:** Representa unión de las familias o unión de pareja

---

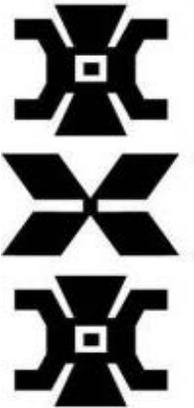
<sup>137</sup> Werken es el mensajero de la comunidad, quien tiene la palabra y representa la expresión y el mensaje de la comunidad a la que pertenece.



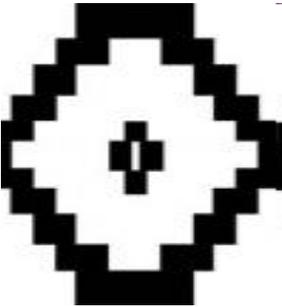
**WiriweI:** meli witran mapu en medio se puede colocar otra cosa porque puede estar dentro de los cuatro puntos cardinales, las cuatro estaciones del año, etc.



**Anümka:** Diseño que representa una planta usada con fines médicos

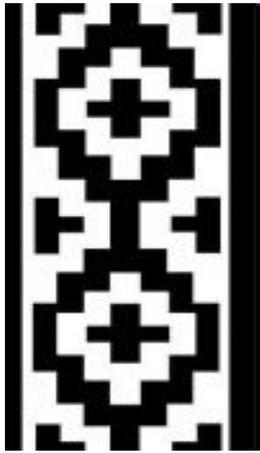


Diseño más prolijo de “Anümka”.



**Cruz simétrica**

La cruz con brazos iguales es un símbolo complejo; representa el cielo, la lluvia, la vida y la muerte. También es un símbolo cosmológico o una representación del mundo,



**Cruz**

Símbolo llamado Cruz Andina que en las culturas andinas es el más común y que significa la eternidad de dichas culturas. Generalmente, es un símbolo usado por el “lonko” o jefe de una comunidad



**Diseño de innovación**

diseño muy popular en tejedoras de la zona costera de la región de la Araucanía. representa el agua y la tierra. el mar.

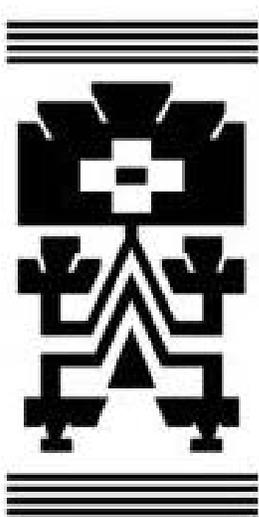


**Külpuwe Ñimin** :Crecimiento. Fuerza del niño



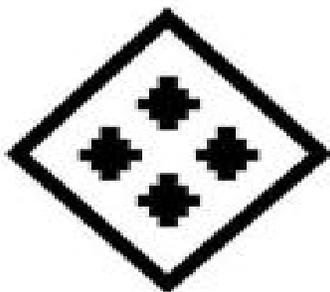
**Külpuwe Ñimin**

Es otra versión, pero más antigua y originaria. Representa la familia.



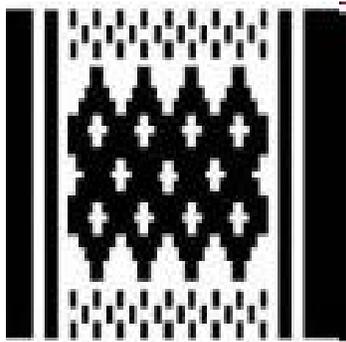
**Lukutuwe**

Tranquilidad, armonía. Recibimiento de la visita.



**Mauñimin**

Diseño de cadenilla que representa la unión de todas las comunidades Mapuche.



**Mauñimin**

Figura de cadenilla que simboliza la unidad de las comunidades Mapuche. Está intervenida por la cultura occidental.



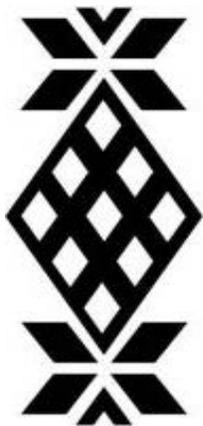
**Nge Nge**

Esta imagen representa un par de ojos, que son el medio para mostrar el alma, Representa a la gente, ser humano integro.



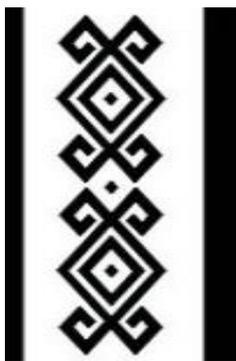
**Nge-Nge**

Esta imagen es otra versión de la anterior y representa un par de ojos, el medio para mostrar el alma.



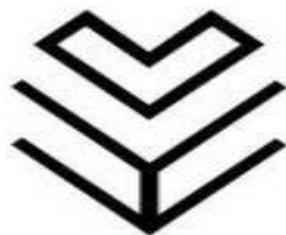
**Pichikemenkúe con Anümka**

El diseño con forma de diamantes representa una pequeña tinaja o jarrón de greda. Representa crecimiento de la fuerza



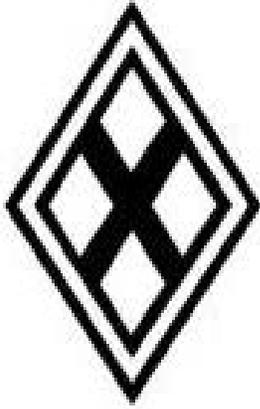
**Pichikemenküe con külpuwe ñimin**

Pichikemenküe significa tinaja o jarrón de greda en la cultura Mapuche. Las tinajas están representadas por los diamantes más pequeños. Los diseños fuera de los diamantes son külpuwe ñimin. Los kulpuwe son los diseños similares a unos garfios presente en los tejidos mapuche.



**Piwke**

Representa buenos sentimientos. Buenos valores.



**Wenumapu**

Símbolo del cosmos y el cielo. También representa aspectos de la vida no terrena.



**Willodmawe Ñimin**

Diseño que se enrolla sobre sí mismo, representa un abrazo. Otros significados aluden a ganchos que representan una serpiente, animal de gran importancia en la cultura Mapuche.



**Wiriwel:** El diseño interior es del cosmos. Líneas oblicuas y paralelas del tejido en cuyo centro casi siempre va otro dibujo.

De los símbolos conocidos anteriormente, podemos concluir que el tejido del telar mapuche, es una tarea mayormente femenina, aquello se ve plasmado en los significados de los símbolos, pues muchos de ellos representan las labores propias de las mujeres dentro del pueblo mapuche: fertilidad, la crianza, elementos de la naturaleza. Así mismo, el telar esconde en sí una simbología solo conocida por las grandes tejedoras, por ende, tradicionalmente la enseñanza de la elaboración de los telares se transmite de madre a hija, como parte final de un proceso de aprendizaje general del ser mujer mapuche<sup>138</sup>; por otra parte, reafirmamos lo planteado al inicio del capítulo, pues en el telar vemos como las mujeres a través de sus manos y su tiempo mantienen un vivo un oficio que es ancestral, y pese a todas las modificaciones existentes en la cultura mapuche, muchas de ellas, siguen entendiendo el lenguaje del tejido, como un lenguaje universal<sup>139</sup>.

---

<sup>138</sup> Quisiera especificar que al escribir sobre lo anterior y su vinculación con el tejido, estoy mencionando la “La mujer” en su múltiple modulación, entendiendo experiencias de clase, étnica, así como también, generacionales, que entre otras cosas, otorgan una singularidad a la situación de ser mujer en la comunidad y en épocas determinadas. No ocuparemos acá en concepto de género, pues para ello deberíamos contar con reflexiones que pongan en relación lo femenino y lo masculino y para esta ocasión no es el caso.

<sup>139</sup> Hago referencia a lo mencionado por Johana Nahuelpan en entrevista realizada el día viernes 15 de junio.

### Capítulo 3:

#### **El arte textil de la zona mapuche lafkenche de Mariquina a partir de las portadoras del conocimiento: la agrupación Domo Witral**

Las mujeres mapuches van urdiendo en la memoria y bordando en sus tejidos la historia de su pueblo, un pueblo que ha sabido sobrevivir y resistir todos los tipos de exterminios, así como también a la violencia estatal. Es por ello, que, desde nuestra esfera de estudio, hemos querido rendir un homenaje a las mujeres de este pueblo, pues creemos que de estas manos femeninas nacen imágenes tutelares, plantas, flores y animales, en una secuencia donde pasado y presente se entretejen para dar continuidad a una cultura que se expresa en la magia y colorido de sus tejidos. Las imágenes interiores dialogan con las exteriores en un habla común en donde lo femenino y lo mapuche aparece como signo de maternidad, fecundidad, núcleo familiar aglutinado, que en un gesto similar al del reboso abrazan, abrazan hijos e historias, esconden secretos y dolores. Asimismo, el lenguaje de este oficio habla de la laboriosidad de las mujeres tejedoras mapuches y de su importancia en las esferas de la producción. Así, los relatos que presentamos van inscribiendo un dibujo en donde lo femenino emerge como signo de continuidad del pueblo mapuche, mirada que tal vez sin saberlo devela fuerza y resistencia.

#### **Historia de la agrupación Zomo Witral**

Para empezar, “Domo Witral” significa: Mujeres del tejido en mapuzungun, el nombre de la agrupación se conecta con la misión que tuvieron este grupo de mujeres a la hora de reunirse: El rescate del tejido mapuche. La organización se creó en el año 2009, doña Mirza Ñanco, actual presidenta de la agrupación nos cuenta que: Esta agrupación se formó el 2009, hace diez años que estamos en este grupo. Lo levantamos con una chica amiga y nos pusimos de acuerdo, hagamos una institución, formemos gente mapuche para trabajar, gente que quiera trabajar en tejido, y de repente empezamos a reunir gente, hasta que formamos la agrupación<sup>140</sup>.

---

<sup>140</sup> Entrevista grupal realizada el día viernes 11 de mayo de 2018.

A través del Prodesal<sup>141</sup>, recibieron una capacitación en telar mapuche -enero 2009- y todo lo relacionado en lana. Luego se constituyeron en octubre de 2009

Con su marca definida, las mujeres de “Domo witrál” comenzaron a especializarse en el teñido de la lana. Por ende, iniciaron los teñidos de la lana a través de plantas, árboles y arbustos del territorio, entre los que se encuentran: el matico, el pillo pillo, la hoja del árbol de duraznos, el maqui, el chilco, etc. Según cuentan las mujeres de esta agrupación, los tejidos y diseños salen del alma de mujeres campesinas y mapuches, lo que se ve reflejado en las prendas que combinan el diseño mapuche con un diseño más urbano. La aspiración de estas tejedoras va de la mano con un deseo hacia las mujeres: “Que nuestras prendas sean lucidas por mujeres con actitudes diferentes estilos de vida, donde el esfuerzo femenino sea una de sus características principales”<sup>142</sup>.

La agrupación la componen sólo mujeres, de edades entre 30 a 70 años. En el corto y mediano plazo, se proponen producir para participar de feria que se realicen en la comuna. Por otra parte, también buscan diversificar su actividad y tener un cultivo de producción orgánica y poder comercializar sus productos, teniendo como principal motivación el gusto por aprender manualidades, generar una fuente de ingreso adicional y por este medio ayudar a sus hijos. A largo plazo, plantean incursionar en la exportación de sus productos.

En un comienzo, no contaban con un lugar de reunión, improvisando para poder juntarse a resolver problemáticas y planificar sus actividades. Hoy cuentan con un espacio ubicado en un centro artesanal al costado del gimnasio en San José de la Mariquina, allí planifican y desarrollar sus actividades los días viernes.

Constantemente se encuentran desarrollando trabajos que ayuden a superar las diversas barreras productivas que puede hallar un emprendedor/a. Actividades tales como talleres de modelo de negocios, talleres de técnicas de venta, alfabetización digital, entre otras,

---

<sup>141</sup> Programa de desarrollo local a cargo de INDAP

<sup>142</sup> Domo Witrál, mujeres del telar al rescate de la lana, En: <http://www.domowitral.cl/quienes-somos/>

fortaleciendo el área de gestión y de comercialización. Igualmente han recibido capacitaciones en telar mapuche, artesanía en metales, lana y greda.

La agrupación está encabezada actualmente por Mirsa Ñanco Ñanco -presidenta-, Johana Nahuelpan -secretaria- y Ludgarda Aravena- tesorera-.

En la actualidad participan en ferias como: Sabores del Ranco, distintas ferias realizadas en la Carpa de la Ciencia en Valdivia, así como también en los distintos espacios de exposición de tejidos en Mariquina.

### **Aprendizaje del tejido y las mujeres de la agrupación Domo Witrál**

A lo largo de este trabajo, se realizaron una serie de entrevistas, dentro de las cuales se abordaron temáticas como: Proceso de aprendizaje del telar mapuche, telar mapuche y cosmovisión, teñido de lana e historias de vida. A raíz de ello, el enfoque que le daremos a este capítulo será netamente testimonial, pues creemos que en ellas está el cuerpo de este trabajo. Por ende, lo primero que conoceremos serán los procesos de aprendizaje del telar mapuche en las diversas mujeres que conforman la agrupación Domo Witrál. Los distintos relatos que encontraremos en este fragmento de trabajo nos dan cuenta de las distintas historicidades que son portadoras cada una de estas mujeres. En ellas encontramos: mujeres artesanas, mujeres madres, mujeres trabajadoras, mujeres que viven de la tierra y por, sobre todo, mujeres que hacen del telar una creación extraordinaria y enmarcada en su habitar en el territorio.

En primer lugar, conoceremos el testimonio de la señora Alicia Lienlaf, quien amablemente nos abrió las puertas de su hogar en Alepue y nos narró parte de su historia personal. Ella ha habitado el territorio desde siempre y su linaje es muy reconocido por la antigüedad de su habitar en dicho lugar. El tejido, lo aprendió de niña, pues su madre y su abuela eran conocedoras del arte del tejido y lo transmitieron generacionalmente mediante la oralidad. La modificación del habitar mapuche y la tenencia de la tierra, llevaron a que las mujeres de generaciones anteriores a las de la señora Alicia, comenzaran a hacer del telar mapuche un oficio para subsistir, en palabras de la señora Alicia:

La artesanía de ahora no es como la de antes. Antiguamente, en el tiempo de mi papá, de mi mamá, de mis tíos, todos trabajaban. mi papa salía a vender a los negocios, así por fuera. Tejido de voqui Pilpi y tejido de lana hacían mis tías y mi mama. Le tenían que tener pal mes tantas cosas, por eso, una tuvo que trabajar con pil pil, otra con alfombra y todas esas cosas. Se iba mi papá a las seis de la mañana, porque antes no había bus, como tenemos nosotras ahora, caminaba para cruzar el rio y así vendían mis tías y mi mama puro tejido, pero a mi papá le hacían un montón y compraban<sup>143</sup>.

Por otra parte, hay mujeres pertenecientes a la agrupación Domo Witral, que estando en el seno de familia mapuche, con madres y abuelas tejedoras, perfeccionaron su técnica de tejido de telar dentro de los liceos de especialidad, como es el caso de la señora Johana Nahuelpan. Ella nos narró que su aprendizaje del telar:

Mira yo en mi caso me fui a estudiar a un colegio técnico y justamente ahí estudié artesanía, siempre me ha gustado mucho la artesanía, me ha llamado la atención el tema de las manualidades y eso. En el colegio aprendí a tejer telar mapuche con diseño el “ñimin”<sup>144</sup>, en tercero y cuarto medio era la especialidad. En mi casa, siempre se lavaba la lana y yo ayudaba. Mi mamá si sabe, pero como somos muchos hijos, no le quedaba tiempo para poder tejer, pero ella siempre se acuerda que su mama tejía, su abuela también tejía, sobre todo manta y poncho -o frazada- que en el fondo era para sobrevivir, eso era el sueldo en el fondo, para comprar en la pulpería, la yerba sobre todo, las cosas que se ocupaban antes. Mis dos abuelas, al menos ellas tejían mantas y frazadas mi mamá sabia, pero por tiempo no lo hacía. Entonces después, cuando fuimos creciendo y a mí me intereso el telar, ella se motivó con mayor razón, así que a veces tejemos juntas<sup>145</sup>.

Las experiencias descritas anteriormente, nos muestran que el aprendizaje del telar mapuche está en íntima relación con el tiempo histórico al que corresponde cada una, sin embargo, en el transitar de la vida de estas mujeres, encontramos puntos neurálgicos que hacen coincidir sus existencias. Por una parte, la señora Alicia Lienlaf es una mujer de sesenta y cuatro años y su vida ha estado en estrecha relación con el campo. Creció y aprendió telar mapuche de su madre y sus abuelas, las cuales eran reconocidas tejedoras del sector de

---

<sup>143</sup> Entrevista realizada el día viernes 15 de junio 2018, San José de la Mariquina.

<sup>144</sup> El ñimin es el diseño que va inserto en el telar, es decir, la simbología.

<sup>145</sup> Entrevista realizada el día viernes 15 de junio de 2018. San José de la Mariquina.

Alepue<sup>146</sup>; la señora Johana Nahuelpan, en cambio, es una joven mujer de aproximadamente treinta y cinco años, estudió en un liceo fuera de la localidad a la que pertenece: Lleco. Pese a ello, el gusto por el telar la llevó a aprender y perfeccionar su aprendizaje, aplicándolo y vinculándolo con su pertenencia a la cultura mapuche.

Para rescatar la reflexión iniciada en el párrafo anterior, coincidimos que las historicidades de ambas mujeres están entrelazadas por temáticas transversales al pueblo mapuche: empobrecimiento y subsistencia frente al despojo de sus tierras, así como también, de sus formas de vida, de su espiritualidad y de su lengua.

En palabras de Johana Nahuelpan:

El Estado también ha tenido su culpabilidad, porque desde el periodo de la conquista, la pacificación entre comillas fue mutilación, fue de todo menos pacificación de la araucanía de la zona sur. ¿para qué? Yo pienso, si nosotros quisiéramos hacer meaculpa, no podríamos hacer meaculpa, porque en el fondo fue el estado quien permitió que ocurrieran la cantidad de atrocidades que ocurrieron, mutilaciones, quemaduras, tortura. Mi papá me decía -y muchos de los que yo he conocido, antiguos-, no hablaban mapuzungun, porque se lo prohibieron. Muchos no hablaban mapuzungun en el colegio, porque si no, te castigaban. Entonces ¿qué le van a pedir? los viejos no querían que sus hijos pasaran por lo que pasaron ellos. ¿y qué fue lo que pasó? Se fue perdiendo. Por ejemplo, en mi casa no se hablaba, mi mamá, mi papá mis abuelos sí, porque vivían con mi abuelita, pero por ejemplo yo no sé hablar mapuzungun, sé apenas saludar, además que es un idioma super complejo, tiene su dialecto porque va de zona, totalmente distinto<sup>147</sup>.

Frente a lo mismo, la señora Alicia Lienlaf relata:

Hay algunos que les da vergüenza hablar mapuche, yo misma tengo familiares que cuando mi abuelita hablaba en mapuche a los nietos les daba vergüenza, negando su raza y eso que ellos son mapuche más que uno a lo mejor. No po, pero ahora se está estudiando en el colegio en la universidad, ahora todos están hablando mapuzungun ¿y a quién le da vergüenza? ¿cómo los alemanes vienen aquí y no les dan vergüenza hablar?

---

<sup>146</sup> La información entorno a la vida de la señora Alicia, fue producto de una serie de entrevistas, las cuales se realizaron en Alepue el día 18 de mayo de 2018, así como también en el mes de junio de 2018.

<sup>147</sup> Entrevista 15 de junio 2018. San José de la Mariquina

El sentir de ambas mujeres está unido por la similitud de sus historias familiares, ambas atravesadas por situaciones de discriminación y prohibición de hablar mapuzungun, así como también, del impedimento de mantener las prácticas propias de la cultura mapuche. Pese a ello, ambas mantienen su optimismo en las nuevas generaciones, pues ahora, son ellas las que están levantando y resignificando desde distintos espacios la espiritualidad mapuche.

En medio de estas diversidades resistentes, encontramos a mujeres que han llegado al telar mapuche como sinónimo de vuelco en sus vidas, en una búsqueda de conectarse con las raíces. El caso de la señora Ludgarda Aravena nos resultó ser muy inspirador ya que ella relata:

yo viví en Santiago, nací en Santiago estudié hasta los 19 años en Santiago, con todo lo que implica. Es una ciudad harto distintita a acá- y en esos tiempos todavía- yo nací con luz eléctrica, nací con todo lo de la ciudad, yo era pobre, pero en la ciudad estaban esas cosas básicas, que aquí en las zonas rurales ni siquiera existían. Entonces para mí, el telar es reconocer que una tiene la sangre, porque la mama le transmite, la mama le cuenta de su abuela, de sus bisabuelas y uno se empapa de eso. Siempre me intereso, me gustaba, cuando veía esos mapuches vestidos de chala con hartos calcetines, ahí me gusto. Entonces todo eso lo junté y tuve la oportunidad de estar en un curso y ahí me lancé y ahí aprendí todo, pero con muchas ganas, con el deseo de estar en la cultura inserta ahí y ahora vivo dentro de la naturaleza de las costumbres y he ido aprendiendo. entonces todo me indica que sí, que tiene que ser así. Y como te he dicho. Lo he hecho con mucho gusto, con mucho deseo de prender de enseñar lo poco y nada que se. <sup>148</sup>

Hay mujeres que han aprendido a tejer telar mapuche desde que se incorporaron a la agrupación, o bien, retomaron la práctica del telar mapuche a través de la incorporación al espacio. Las señoras Mirza Ñanco y Marly Castro, son ejemplo de esto. En sus narraciones, señora Marly nos cuenta que ella aprendió en un curso de CEMA Chile hace 25 años atrás, pero que no volvió a retomar la práctica: “ Con mi mamá en la casa siempre hemos tenido ovejas ,pero nunca me enseñó, no quiso, ni a hilar , ni que yo pesque la lana ,o que mis hermanas pesquen la lana, porque decía: “yo todos los años he vivido haciendo medias y nunca he surgido, entonces ustedes no van a hacer esto, porque esto no es para surgir” y nunca nos quiso enseñar. Ahora, hace como dos años me enseñó a hacer el talón de la media y yo le enseñe a mi hija, y ahora ella está

---

<sup>148</sup> Entrevista 15 de junio 2018. San José de la Mariquina

haciendo medias, a mí me gusta el telar, yo lo aprendí en el centro de madres que había antes, por CEMA Chile, como hace 25 años atrás y lo deje, no seguí tejiendo, hasta ahora que vine a pescar la lana. Es que igual uno no tenía mucho tiempo pa' trabajar y ahora tengo más tiempo.; por otro lado, la señora Mirza Ñanco cuenta que ella aprendió a tejer de mayor edad: De vieja, si po, si yo no sabía. Mi madre, mi padre nunca tejían, a mi madre no le gustaba. Lavaba la pura lana, pero no la hacía pa' tejer. Así que después de vieja vine a trabajar aquí, por el grupo

A través del conocimiento de estos relatos, pudimos concluir que la pertenencia de las mujeres a la agrupación Domo Witral va en directa relación con un llamado a aprender desde la raíz, desde encontrarse con otras mujeres que buscan rescatar desde distintas esferas y matices el sentir de las mujeres mapuches. La reunión de estas mujeres se vincula con su necesidad de organizarse entorno a la permanencia de este saber ancestral, que tal como lo mencionaban los testimonios de la señora Johana y Alicia, son parte de un rescate de elementos culturales que estuvieron silenciados durante muchos años.

### **Significación del tejido para las mujeres de la agrupación Domo Witral**

Según las conversaciones que pudimos entablar con las distintas mujeres de la agrupación, encontramos una significativa relación entre el tejido y la emocionalidad, es por ello, que decidimos incorporar este apartado, considerándolo como unidades indisolubles. Por ejemplo, Johana Nahuelpan relata:

para mi tejer no es sólo hacer una manta, tu colocas todo tu empeño ahí, porque sabes que es para una persona, tiene energía, le colocas todo, porque el diseño que tu hagas dice mucho de como estas en ese momento también. Va a depender de eso, de los colores, o sea tu estado emocional, como estás tú, como está tu lonko en ese momento para traspasar, porque uno puede tejer, pero puede tejer puro opaco, plomo, café, por ejemplo, o sea igual siempre va a depender como estas, si yo voy a elegir algo, igual estoy pensando en eso y aunque quieras hacer una copia, nunca es igual, nunca, nunca, nunca. El trabajo artesanal, es tejido único.

A lo anterior, se suma el sentir de la señora Ludgarda:

Lo que pasa es que la gente no se da cuenta de que cuando un artesano hace lo que sea, un tejido una greda lo que sea, ahí va impreso la energía de esa persona, eso se está transmitiendo, no importa quien vaya a recibirlo. Va a depender de la concentración que se

tiene, del gusto que se tiene por esa artesanía lo va impregnando y eso es lo que la gente muchas veces no entiende, entonces cuando te dicen ¿y cuánto cuesta? Ah no muy caro, o sea no es lo mismo la empresa que esta con máquina, y fierros que están haciendo algo, no es lo mismo ponerse algo que lo haga un artesano, O sea no podríamos tejer si no lo estuviéramos haciéndolo con cariño, pa qué Johana Nahuelpan agrega: además nosotras no somo solamente artesanas, somos mamas, dueñas de casas, vemos la huerta, vemos los chanchos, vemos las gallinas, o atender el negocio. Y todo eso quita tiempo, si yo me dedicara solamente a esto, quizás tendría un espacio dedicado a eso, pero no dedico 100%, o sea nadie, se dedica cien por ciento a esto-

A partir de las conversaciones, pudimos comprender que la elaboración de una prenda textil no es tan sólo el producto final, sino que detrás de ello hay todo un entramado personal, el cual, se vincula directamente con la creación que genere la tejedora. Es por ello que el telar mapuche es una creación tan compleja y tan profunda.

### **Las mujeres de Domo Witral y su relación con la lana**

Las creaciones desarrolladas por las mujeres de la agrupación Domo Witral, no tan sólo contemplan el acto del tejido, sino que también, se vinculan con el proceso primario, es decir, la elaboración de la lana; muchas de las mujeres entrevistadas, dijeron tener una estrecha relación con las ovejas. Por ejemplo, la señora Marly Castro, antes de aprender a tejer, sabía esquilar la lana, pues en su parcela tenían ovejas: Sipo eso hago yo en mi casa, me preocupo de la cortá de las uñas, la vemos si tiene herida. Después, a la hora de esquilar, me gusta esquilar con tijera. Yo esquilo las ovejas en la casa, me gusta soy rápida. Ahora lavo, la tiño, no en grande cantidad, pero algo hago. Por otro lado, la señora Johana Nahuelpan coincide con la señora Marly Castro, pues ella también comienza el proceso desde el esquilado: Al menos yo trabajo el proceso desde el esquilado, porque el proceso de la lana parte desde la esquila, o sea mucho antes, por la sanitización de las ovejas, las vacunas de la oveja, de las uñas de la oveja, o sea, es toda una preocupación.<sup>149</sup>

La lana para los tejidos también se obtiene mediante el intercambio con productoras locales, o bien, son obsequiados por personas conocidas:

---

<sup>149</sup> Entrevista 15 de junio 2018. San José de la Mariquina.

Yo allá no tengo nada, me regalan la lana. Es que sabe que yo no tengo ni una oveja, lo único que tengo es pollo, no tengo terreno, yo vivo al ladito del camino, ahí tengo mi casita. Así que ahí la lana que me hago es la que me regalan los vecinos que me conocen, y me regalan sacos de lana, a veces diez saco junto.

Nos resulta importante destacar que dentro de los objetivos que se planteó esta agrupación a los inicios de su conformación fue el respeto por el medio ambiente y su entorno, es por ello, que la práctica de estas mujeres va en concordancia con dichos principios, además, coincide que la gran mayoría de mujeres habitan en zonas rurales, lo anterior, les permite gozar de mayor independencia para auto gestionar sus productos y formar puentes con otras productoras locales.

#### *Teñido de la lana:*

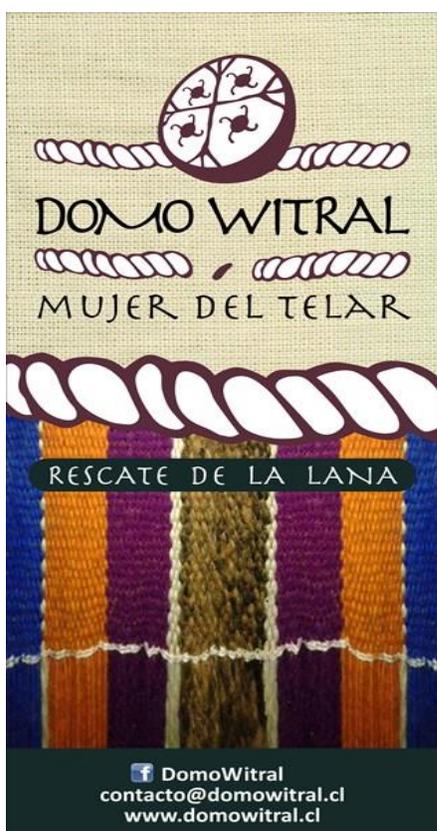
Consideramos que el teñido de la lana es de vital importancia, ya que no sólo significa darle color a la lana, sino que también, implica traer al presente un saber que es transmitido de generación en generación mediante la oralidad, tal es el caso del conocimiento de las plantas. Las palabras nos llevaron sin querer a aprender la infinidad de posibilidades existentes dentro de las plantas, por ejemplo, aprendimos que se pueden extraer tinturas de las raíces, tallos, hojas y frutos, así como también, que la chicha y el agua ardiente son parte importante del proceso de teñido, pues ayudan a que la lana no se destiña con los lavados.

La señora Johana relató que, en sus inicios, las tinturas de la lana eran elaboradas con cáscaras de cebolla, hojas de árbol de duraznos, flores de aroma, las cuales dan colores verdes y amarillos – en su respectivo orden-. Sin embargo, como la naturaleza tiene sus ritmos y ciclos, no siempre se puede contar con las partes de las plantas necesarias para la tintura. Por ejemplo, señora Alicia utiliza maqui para teñir morado, flor de chilco para rosado, matico y pillo pillo para las tonalidades verdosas, pero, tanto el maqui como el matico tienen sus temporadas, siendo el verano la mejor época para su recolección.

Por otro lado, la señora Ludgarda Aravena, presenta una visión que difiere de las prácticas de sus demás compañeras, pues para ella, teñir con plantas significa alterar su ciclo natural de crecimiento, pues para lograr generar una tintura se necesitan grandes cantidades de la hojas, flores o tallo de la planta. Por esas razones, ella opta por utilizar anilina vegetal

en sus tejidos, además ella nos comentaba que la anilina fue tomada por los mapuches en épocas tempranas, a través del contacto con los españoles.

Con esta información, concluimos que las tejedoras de la agrupación Domo wital cuentan con un amplio conocimiento entorno a las plantas, ello se encarna en las tinturas naturales que elaboran para sus tejidos; sin embargo, los diversos roles que deben cumplir las mujeres de la agrupación, así como también, el nivel de producción, generan que los tejidos no siempre puedan ser teñidos a través de coloración natural, ya que como vimos anteriormente, es un proceso que conlleva mayor tiempo y dedicación.



---

<sup>150</sup> Pendón de las mujeres de la agrupación Domo wital.

## Conclusiones

Esta tesis tuvo como objetivo reflexionar acerca de la naturaleza viva del arte textil indígena latinoamericano, especialmente, mapuche lafkenche. Pudimos comprender que en la presencia y espíritu de estas creaciones se manifiesta una compleja y profunda cosmovisión, que nos abre al conocimiento de importantes aspectos de la cultura indoamericana. Asimismo, pudimos apreciar la influencia que, a través del tejido, tuvieron las culturas andinas como la Inca o Tiwanaku, sobre otras culturas aledañas, entre ellas las culturas aymara, diaguita y coya, las que hoy habitan el norte de Chile. Se pudo observar que algunos de sus artefactos ceremoniales contenían un fuerte componente de la cultura inca, así como también de tiwanaku, demostrando la fluidez del intercambio entre las distintas culturas andinas.

El tema neurálgico de nuestra investigación fue el tejido ancestral en la zona mapuche lafkenche de Mariquina, Región de los Ríos. Las reflexiones que pudimos generar en torno a estas prácticas ancestrales son múltiples. En primer lugar, pudimos darnos cuenta de que estas prácticas se mantuvieron, en bastante medida, gracias al aislamiento geográfico de la región, lo que creó una barrera de protección cultural, permitiendo la continuación de algunas prácticas sin mayores alteraciones hasta la toma de control del territorio por el Estado chileno, desde donde emanaron políticas de usurpación estatal y civil de tierras.

Mediante el dialogo con mujeres de la agrupación “Domo Witral”, pudimos darnos cuenta de que hubo una fractura, es decir, un proceso de silenciamiento de las practicas mapuche, las cuales se impulsaron en el seno del colonialismo interno que promovió el Estado chileno a través de sus múltiples instituciones aculturadoras -escuelas, policía, servicio militar, iglesias, aparatos administrativos, etc.-. Dicho aparataje estatal, generó en principio, un violento y forzoso quiebre de las prácticas culturales, espirituales y políticas del pueblo mapuche. Sin embargo, el devenir histórico del territorio ha demostrado que las comunidades mapuches lafkenches han luchado por retomar una conciencia de pertenencia. Desde hace ya dos décadas, los mapuches han iniciado un nuevo ciclo de movilizaciones que han ayudado a cimentar nuevas formas para reconstituirse como pueblo.

Para el caso del territorio estudiado, pudimos apreciar, por ejemplo, la importancia y vitalidad que ha mantenido el antiguo sitio ceremonial de Maiquillahue, donde se llevan a

cabo distintas ceremonias y rogativas propias de las comunidades mapuche lafkenche, en las cuales participan muchos lofs aledaños al sector; la importancia de estos espacios ceremoniales reside en que cada uno de estos posee Ngen -dueño, protector-. Por tanto, resulta fundamental el respeto que las personas deben tener hacia su relación con estos espacios, pues cualquier transgresión que se realice puede originar desequilibrios sociales y espirituales que se manifiestan, por ejemplo, en graves problemas de salud en las personas.

Nuestra investigación tuvo como objetivo rescatar el testimonio de mujeres mapuche de Mariquina que trabajan en el rescate cultural de su pueblo a través del tejido. A través de las conversaciones, ellas revelaron generosamente sus métodos de trabajo y sus sentimientos en relación a la creación cultural textil. El hacer y el sentir forman una unidad que se experimenta y se transmite en la creación de sus trabajos.

Finalizamos este trabajo creyendo que las prácticas ancestrales del tejido mapuche son una alternativa que resignifica el “ser mapuche” por parte estas mujeres. Es decir, en el ejercicio del tejido van urdiendo en la memoria y bordando la historia y cultura de su pueblo, un pueblo que ha sabido sobrevivir y resistir todos los tipos de exterminios, así como también a la violencia estatal. El tejido, es una secuencia donde pasado y presente se entretejen para dar continuidad a una cultura que se expresa en la magia y colorido de sus obras. Asimismo, este oficio habla de la laboriosidad de las mujeres tejedoras mapuches y de su importancia para las esferas de la producción de la región. Los relatos que presentamos van inscribiendo un dibujo en donde lo femenino mapuche emerge como signo de continuidad de las prácticas culturales, lo que a nuestro juicio devela un acto de gran fuerza y resistencia.

## **Bibliografía**

Araya, J. (1999). *Conflicto Mapuche: Algunas razones y derechos en este nuevo enfrentamiento*. Serie de Opinión y Perspectivas N°4. Programa de investigación. Corporación de Promoción y Defensa de los Derechos del Pueblo – CODEPU

Bengoa, José. (1987) *Historia del pueblo mapuche (siglo XIX y XX)*. Santiago: Ediciones Sur. Segunda Edición.

Bocara Guillaume. (1998). *Los vencedores: Historia del pueblo mapuche en la época colonial*. Antofagasta: IIAM.

Bonte P. (1991). *Diccionario de Etnología y Antropología*. Madrid: Ediciones Akal, p.188.

Camus, Pablo. (1996) *Ambiente, bosques y gestión forestal en Chile 1541-2005*. Santiago: LOM.

Camus, Pablo. (1998) *Historia ambiental de Chile*. Santiago: ANDROS.

Cardoso, Ciro. (2000) *Introducción al trabajo de la investigación histórica: conocimiento, método e historia*. Barcelona: Ed. Crítica Barcelona.

Chavez, Luis. (2001) “Püll-Püll Foki. Herencia, presente y proyecciones”. Autoeditado.

Concha, A; Maltés, J (1994) *Historia de Chile*. Santiago: Editorial Bibliográfica Internacional Chile. Cuarta edición.

Chihuailaf, E. (1999). *Relato confidencia a los chilenos*. Santiago: LOM, p.34

De Rosales, Diego (1989) *Historia General del Reino de Chile (1674)*. Santiago: Editorial Andrés Bello.

De Molina, Juan (1788). *Compendio de la historia geográfica, natural y civil del reyno de Chile*. Madrid: aduana vieja.

De Ovalle, Alonso (1646). *Historica Relacion del Reyno de Chile en:*

Dillehay, T. (1990). *Araucanía; presente y pasado*. Santiago: Editorial Andrés Bello

Espósito, María. (2008) *Arte Mapuche*. Argentina: Editorial Guadal. Segunda edición.

Escobar, Patricio. (1996) *El sector forestal en Chile: crecimiento y precarización del empleo*. Santiago: Ediciones Tierra Mía.

Faron, Louis. (1969). *Los Mapuches. Su Estructura Social*. México D.F: Instituto Indigenista Interamericano.

Faron, Louis. (1997). *Antüpaiñamko. Moral y Ritual Mapuche*. Buenos Aires: Editorial Nuevo Extremo.

Foerster, Rolf.(1993). *Introducción a la Religiosidad Mapuche*. Santiago: Editorial Universitaria.

García Canclini, Nestor (1989). *Las culturas populares en el capitalismo*. México: Editorial Nueva imagen.

Hoffmann, Adriana. (1991). “*Flora Silvestre de Chile, Zona Araucana*”. Santiago: Ediciones Claudio Gay. Chile.

Kuusinen,O. *Economía política del capitalismo*. Ed. Suramérica

Montecinos, Sonia (1982) *Mujeres de la tierra*. Santiago: Ediciones CEM.

Molina, Juan Ignacio (1788) “*Compendio de la historia geográfica, natural y civil del Reyno de Chile*”. España.

Ñanculef, Juan (2016) “*Tayiñ mapuche Kimün*”. Santiago: Universidad de Chile.

Peters, Carlos; Nuñez, Sobé. (1999) “*Artesanía de Chile. Un reencuentro con las tradiciones*”. Santiago: Caupolicán Servicios Gráficos.

Rebolledo, Loreto. (1992). *Huentelolén: Cestería Mapuche*”. Santiago: Ediciones CEDEM.

Vergara, J; Macareño, A (1996) *La propiedad Huilliche en la provincia de Valdivia*. CONADI Chile.

Riedemann, P; G. Aldunate & S. Teillier. (2014) “*Arbustos nativos de la zona centro-sur de Chile. Guía de Campo*”. Concepción: Ed. Corporación Chilena de la Madera,

Rodríguez, María. (2004). *Artesanía, nuestra cultura viva*. Santiago: Pontificia Universidad Católica de Chile.

Saldivia, Salustio. (2011). *Marikuga: entre historia y memoria*. Valdivia: Imprenta América.

Soto, Jaime. (2005). *Fortaleciendo la medicina e identidad Mapuche Lafkenche*”. Programa ORIGENES. CONADI-BID.

Treutler, Paul. (1958). *Andanzas de un alemán en Chile (1851-1863)*. Santiago: Editorial 110 Del Pacífico

Willson, Angélica (1992) *Textilería mapuche, arte de mujeres*. Santiago: Ediciones CEDEM

Pedersen *Historia de San José de la Mariquina (1551-1900)*. (1992). Temuco: Ediciones Universidad de la Frontera

Zapater, Horacio. (1998) *Aborígenes chilenos a través de Cronistas y Viajeros*. Santiago: Editorial Andrés Bello.

### Revistas:

Almonacid, Fabián. (2008). *La división de las comunidades indígenas del sur de Chile, 1925-1958: Un proyecto inconcluso*. Revista de Indias, p.115-150.

Bustos Flores, Carlos. *La producción artesanal*. Revista “Visión Gerencial”, núm. 1, enero-junio, 2009, p. 37-52 Universidad de los Andes Mérida, Venezuela. (Página visitada el 04 de diciembre de 2017).

Cardini, Laura Ana. *Producción Artesanal indígena: Saberes y prácticas de los Qom en la ciudad de rosario*. En: Revista horizonte antropológico. vol.18, n.38, pp.101-132. , 2012, . Disponible en: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-71832012000200005](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-71832012000200005) (Página Visitada el día 2 de diciembre de 2017).

<sup>1</sup> Illanes, María Angélica, *La cuarta frontera. El caso del territorio Valdiviano (CHILE, XVII-XIX)* Revista Atenea.

Flores Farfalza, José (2009) *zan tleino. see tosaasaanil. see tosaasaanil: adivinanzas nahuas ayer y hoy*. Revista “Destiempos” México, Distrito Federal, enero-febrero. Año 3, revista, Número 18. <http://www.destiempos.com/n18/flores.pdf> (Visitada el 3 de abril de 2018).

Navarro, X & Pino, M. (1995) “*Arqueología de la Costa Valdiviana: Evidencias de 5.000 años antes del presente*”. En Revista Medio Ambiente N° 12. Universidad Austral de Chile. Valdivia, Chile.

Novelo, Victoria. *Artesanos, artesanías y arte popular de México*. (1997) En: <http://www.redalyc.org/pdf/747/74711467009.pdf>. (Página visitada el día 2 de diciembre de 2017).

Solanilla, Victoria. (2009) *el rol de las tejedoras precolombinas a través de las fuentes e imágenes*. Revista “Destiempos. México, Distrito Federal I Enero-Febrero I Año 3 I Número 18” <http://www.destiempos.com/n18/solanilla.pdf>. (Visitada el 3 de abril de 2018).

### **Documentos oficiales**

Cotam: COMISIÓN DE VERDAD HISTÓRICA Y NUEVO TRATO. “*Informe final de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato con los Pueblos Indígena*”. Segunda Edición.

Editado por el Comisionado Presidencial para Asuntos Indígenas. Chile.

*Kiñeupe Taiñ Rakizuam Nietuam Kume Az Moñgen Taiñ Fuxa Lafken Mapu-Mew*. Documento

Oficial de Propuesta política de trabajo De la Identidad territorial Lafkenche.

CONSEJO DE LA CULTURA Y LAS ARTES (2008) “*Chile Artesanal. Patrimonio hecho a mano. Estudio de Caracterización y Registro de Artesanía con Valor Cultural y Patrimonial*”.

Adaptación del simposio internacional sobre artesanías y mercado internacional realizado en Manila, Filipinas 6 y 8 de octubre de 1991 UNESCO.

## Tesis:

Blaquier, Milagros (2012) *Pueblo Colla: Herencia y tradición: Resignificación textil en la Posmodernidad*. Proyecto para optar al grado de diseñadora en la universidad de Palermo.

Carmona, Gabriela (2006) *Caracterización de las prendas textiles incas presentes en sitios arqueológicos tardíos del extremo norte de Chile*. Memoria para optar al título de Arqueóloga.

Hermosilla, Marcelo. (2010). *Un Asunto entre privados: El Caso CELCO-Mehuín y la Construcción de Problemas Públicos (1995-2010)*. Tesis para optar al grado de Magister en Política y Gobierno, Universidad de Concepción, FLACSO-Chile y Universidad de Concepción, Concepción, Chile, 2010

Marilaf, Rodrigo (2005). *Territorialidad Mapuche Lafquenche en la Zona Costera de la Comuna de Mariquina, Provincia de Valdivia, X región. Antecedentes Etnográficos para la Reconstrucción del Territorio*. Tesis para optar al grado de Licenciado en Antropología, Universidad Austral de Chile, Valdivia Chile

Monje, Yerko (2018). *“La industria forestal en el sur de Chile: Transformaciones en el territorio Valdiviano (1974-2010)*. Tesis para optar al grado de Magister en Historia del tiempo presente

Mella, Marly (2001). *Movimiento Mapuche en Chile 1977-2000. Un estudio por medio de la prensa escrita*. Tesis para optar al título de antropóloga y al grado de licenciada en Antropología Social, Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Chile. p.214.

Palma, Karen. (2013). *Desarrollo Forestal en la Región de los Ríos. Análisis de la resistencia y el impacto en la comunidad Mapuche Lafkenche en la Bahía de Maiquillahue. 1996-2007*. Seminario de Tesis para optar al título de profesora de Historia y Ciencias Sociales y al grado de Licenciada en Historia.

Pino, Jimena. *Aprendizajes y olvidos de una construcción política y patrimonial de la naturaleza: Memoria colectiva del conflicto por la bahía de Maiquillahue en las nuevas*

*generaciones de la comunidad de Mehuín*. Tesis para optar al título de Antropóloga y al grado de Licenciada en Antropología, Universidad Austral de Chile, 2005.

Rivas R. (2006). *Desarrollo forestal de Neltume; Estado y trabajadores. (1924-1990)*.

Tesis para optar al grado de licenciado en historia. Valdivia, Chile. Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Austral de Chile.

### **Linkografía museo de arte precolombino**

*Guía de sala de arte textil Museo de arte precolombino*: <http://www.precolombino.cl/wp/wp-content/uploads/2017/09/Guia-Sala-Textil.pdf>.

*El tejido en los inicios de la civilización andina*, en: Guía sala textil museo de arte precolombino <http://www.precolombino.cl/wp/wp-content/uploads/2017/09/Guia-Sala-Textil.pdf>

*“Manual de técnicas textiles andinas. Terminaciones”*.

<http://www.precolombino.cl/biblioteca/manual-de-tecnicas-textiles-andinas-terminaciones/>.

Hoces de la guarda, Soledad & Paulina Brugnoli. *Awakhuni: Tejiendo la historia andina*. Volúmenes textiles: recreación para el ritual:

[http://www.precolombino.cl/archivos\\_biblioteca/publicaciones-en-pdf/libros-de-arte/awakhuni-tejiendo-la-historia-andina/awakhuni-03.pdf](http://www.precolombino.cl/archivos_biblioteca/publicaciones-en-pdf/libros-de-arte/awakhuni-tejiendo-la-historia-andina/awakhuni-03.pdf).

### **Entrevistadas :**

- Elena Alicia Lienlaf Martin
- Mirza Ester Ñanco Ñanco
- Ludgarda Aravena
- Johana Nahuelpan
- Marly Castro

## Anexos



151



152



---

<sup>151</sup> Taller de producción de las tejedoras “Domo wital”

<sup>152</sup> Lanas y cojines de la señora Alicia Lienlaf. Alepue mayo 2018.



153



154

---

<sup>153</sup> Telar Señora Ludgarda Aravena, Alepue mayo 2018.

<sup>154</sup> Este tonon pertenecía a la bisabuela de la señora Alicia Lienlaf. Hecho de rodilla de vaca.



155



156157



---

<sup>155</sup> Pillo Pillo, sus hojas son utilizadas para teñir color verde.

<sup>156</sup> Árbol de Maqui, utilizado para teñir color morado.

<sup>157</sup> Flor de Chilko



158



159

---

<sup>158</sup> Árbol de Matico

<sup>159</sup> Cardo o “Carda”, Esta planta se pasa por el tejido de Ponchos y frazadas para lograr un mejor trabajo de la lana



160

---

<sup>160</sup> Playa de Alepue. Otoño 2018

