



Antípoda. Revista de Antropología y
Arqueología

ISSN: 1900-5407

antipoda@uniandes.edu.co

Universidad de Los Andes
Colombia

Skewes, Juan Carlos

Residencias en la cordillera. La lógica del habitar en los territorios mapuche del bosque
templado lluvioso en Chile

Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología, núm. 26, septiembre-diciembre, 2016,
pp. 133-154

Universidad de Los Andes
Bogotá, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=81447566007>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Residencias en la cordillera. La lógica del habitar en los territorios mapuche del bosque templado lluvioso en Chile*

Juan Carlos Skewes**

Universidad Alberto Hurtado, Chile

DOI: <http://dx.doi.org/10.7440/antipoda26.2016.06>

Artículo recibido: 24 de septiembre de 2015; aceptado: 22 de marzo de 2016; modificado: 06 de junio de 2016

Resumen: Desde una perspectiva materialista vital se revisita la *ruka* o casa mapuche en los bosques templados de Chile para ampliar la mirada que circunscribe la habitación a la casa. A través de la observación etnográfica se evidencia que la vivienda mapuche responde a una práctica residencial que integra las relaciones sociales, la materialidad de la construcción y el medio circundante. La vivienda es parte constituyente de un paisaje vivo que, desde un punto de vista comparativo, ofrece mejor refugio a las personas y las demás especies en el contexto del bosque nativo. Los resultados invitan a desdibujar las fronteras de la vivienda para entenderla como parte de un proceso socioambiental cambiante y fluido del que participan simultáneamente seres humanos y otros organismos vivos. La práctica residencial representa un modelo del habitar que proporciona claves valiosas para la protección del bosque y de los seres humanos que lo habitan.

Palabras clave: Vivienda, materialismo, etnografía (Thesaurus); mapuche, bosque templado (palabras clave del autor).

* La investigación que condujo a este artículo fue financiada por el Fondo Nacional de Ciencia y Tecnología, Fondecyt, F-1140598: "Antropología del Bosque: Horizontes para una protección socialmente inclusiva de los bosques esclerófilos y templados de Chile".

** Doctor en Antropología, Universidad de Minnesota, Estados Unidos. Entre sus últimas publicaciones están: coautor en "Sobre árboles, volcanes y lagos: algunos giros ontológicos para comprender la geografía mapuche cordillerana del sur de Chile", *Intersecciones en Antropología* 17: 63-76, 2016. Coautor en "Sobre árboles y personas: La presencia del roble (*Nothofagus obliqua*) en la vida cordillerana mapuche de la cuenca del río Valdivia", *Atenea* 512:189-210, 2015. ✉jskewes@uahurtado.cl

Residences in the Chilean mountain system: The logic behind inhabiting the Mapuche territories in the Chilean temperate forest

Abstract: Under a materialist viewpoint, the *ruka* or Mapuche dwelling in the Andean template forests of southern Chile is revisited, enlarging the interpretative framework that until now has privileged the constructive dimensions of the dwelling. The *ruka* is an inflection in a residential practice that synthetize social relations, materialities and the environment. It is a constitutive part of a living landscape which carácter is socioenvironmental and that, from a comparative view, offers better protection of trees and humans in the context of native forest conservation. The results invite to integrate the study of residential practice not only as part of the nature surrounding the house, but also its dynamic, changing and fluid character that include humans, trees and other living organisms. The residential practice offers a dwelling model that provides better clues for the protection of the forest and of the people that live in it.

Keywords: Housing, materialism, ethnography (Thesaurus); Mapuche, template forest (author's keywords).

134

Residências na Cordilheira: a lógica do habitar nos territórios mapuche da floresta temperada no Chile

■
Resumo: sob uma perspectiva materialista, revisita-se a *ruka* ou casa mapuche nas florestas temperadas do Chile para ampliar o olhar que circunscreve a habitação à casa. Por meio da observação etnográfica, evidencia-se que a moradia mapuche responde a uma prática residencial que integra as relações sociais, a materialidade da construção e o meio circundante. A moradia é parte constituinte de uma paisagem viva que, de um ponto de vista comparativo, oferece melhor refúgio às pessoas e às demais espécies no contexto da floresta nativa. Os resultados convidam a desfazer as fronteiras da moradia para entendê-la como parte de um processo socioambiental variante e fluído do qual participam simultaneamente seres humanos e outros organismos vivos. A prática residencial representa um modelo do habitar que proporciona chaves valiosas para a proteção da floresta e dos seres humanas que nela habitam.

Palavras-chave: Moradia, materialismo, etnografia (Thesaurus); mapuche, floresta temperada (palavras-chave do autor).

En el marco de una investigación acerca de las prácticas culturales para la conservación socialmente inclusiva del bosque nativo en Chile, se constata que las dinámicas residenciales de las poblaciones mapuche cordilleranas generan en torno suyo condiciones que resultan protectoras para las especies arbóreas con las que se relacionan. A diferencia de los emplazamientos de colonos chilenos —que parten por la *limpieza* del suelo— las viviendas mapuche se entrelazan con los componentes vegetacionales del paisaje. Esta constatación abre espacio a una nueva lectura de la vivienda mapuche, a saber, como parte de un proceso más amplio que el de la dimensión puramente habitacional. La contradicción entre habitar y construir, tal como es propuesta por Tim Ingold (1995), provee un valioso marco de referencia para entender los procesos residenciales en el mundo indígena.

La oposición entre habitar y construir permite pensar de un modo alternativo los posicionamientos recíprocos entre naturaleza y cultura en lo concerniente a las prácticas residenciales. Y aquello ocurre, según lo sugiere Ingold (1995), en la cooptación de la naturaleza para los fines de la existencia. Los seres humanos no son, desde este punto de vista, tan constructores como habitantes del mundo. Así, pues, se confronta la lógica del construir —característica de las civilizaciones que han intentado producir mundos para luego vivir en ellos— con la lógica del habitar, esto es, aquella que se despliega desde la condición basal del vivir. Escenarios como los de las periferias urbanas, las zonas rurales y las periurbanas revelan la proliferación de una lógica del habitar que se contrapone a la de los barrios acomodados, las áreas gentrificadas, los proyectos de vivienda social y las avanzadas inmobiliarias, donde la lógica de la construcción pasa a ocupar el lugar central. En tales contextos, se impone la ley del cemento, para usar la expresión de Boaventura de Sousa Santos (1977), en un sentido estricto: el ambiente construido desplaza a las formaciones vegetacionales como soporte de la existencia social.

El habitar, en los casos observados en las cordilleras del sur de Chile, no es reductible a los límites de la vivienda, límites que tiende a desbordar; es expresión de modalidades autonómicas de constituir la residencia que no se someten a normas constructivas que les son ajenas ni a las regulaciones del mercado. Las prácticas residenciales no solo acomodan los espacios a sus propias posibilidades sino que, potencialmente y donde sea factible, establecen alianzas con la naturaleza circundante.

Los estudios de Margarita Alvarado (Alvarado y Mera 2004; Alvarado 2000) constituyen una importante referencia para avanzar en la comprensión de las prácticas residenciales que aquí interesan. Alvarado plantea la existencia de una estética del habitar de las comunidades indígenas del bosque templado que establece como anclajes referenciales el volcán y el lago, teniendo la casa (*ruka*)¹ como el centro a partir del cual

1 En lo sucesivo se toma como referencia para el significado de las palabras en mapudungun el Diccionario del padre Moesbach (de Moesbach *et al.* 1994) y las versiones locales expresadas por los interlocutores de este estudio, sin desconocer las dificultades que han existido para crear un grafemario unificado para esta lengua (Clavería 2015).

se ordena el habitar. “El espacio que rodea este lugar-ruka [señala la autora] es humanizado y habitado de acuerdo con una dinámica residencial que contempla las jerarquías sociales, las diferencias de género y los parentescos que presentan los que pertenecen a la unidad familiar” (2000, 211).

A partir de estos aportes es posible especificar aún más las características del habitar, ya no solo circunscritas a las coordenadas de los sentidos y el simbolismo, sino que más próximas a la práctica cotidiana de articular los componentes humanos y no humanos del paisaje residencial y, muy particularmente, revisar las categorías que hasta ahora han caracterizado a la vivienda mapuche. Las preguntas que se desprenden de esta aproximación y que orientan el estudio son: ¿Cuáles son las características de estos modos de residencia? ¿Cuáles son los patrones que regulan su expresión? ¿De qué modo influyen ellos en la organización de la vida cotidiana? ¿Cuál es su relación con el medio circundante y su vinculación con los espacios comunitarios, regionales e incluso nacionales?

La hipótesis que se plantea sugiere que la vivienda es una prolongación de la vida propia y que ella expresa una simbiosis no solo de personas y cosas, sino también de la naturaleza de la que ellas son parte y que contribuyen a constituir. A fin de prospectar este supuesto se privilegia un campo de observación en el que la convivencia cotidiana entre los seres humanos y demás seres vivos se torna más estrecha y próxima. La vivienda mapuche en las inmediaciones de los bosques templados del sur de Chile proporciona un ejemplo que se considera paradigmático en la constitución de una lógica del habitar, por lo que —para los fines de este estudio— es el foco de atención.

La opción territorial —el bosque templado lluvioso en la zona lacustre cordillerana de Panguipulli y Coñaripe, tierras de refugio para las comunidades mapuche desplazadas desde los llanos y valles— responde a la coincidencia de un bosque rico en biodiversidad y prácticas residenciales que, en parte, han amortiguado los procesos depredadores experimentados en los valles. Allí la vivienda ha podido articularse con la ecología local, incorporando el paisaje y haciéndose parte de él. La experiencia cordillerana ofrece la oportunidad de entender el habitar humano como una prolongación posible del bosque, que en otras circunstancias aparece amenazado o ausente. Subyace a este planteamiento el supuesto según el cual en las lógicas de habitar hay más soporte para una conservación socialmente inclusiva de la naturaleza que en los conceptos de vivienda esgrimidos a nivel de las políticas públicas.

En lo que sigue se describe: primero, la perspectiva teórica empleada, perspectiva que se nutre de lo que algunos autores denominan el materialismo vital y cuyo núcleo principal atañe al reposicionamiento del ser humano en su relación con el mundo, al desplazarlo de la posición central que las filosofías humanistas le habían concedido a un lugar más modesto en la interrelación de los seres vivos. Segundo, se procede a caracterizar la estrategia metodológica y el universo de estudio, a saber, la vivienda mapuche en general y el territorio en el que se inscribe el estudio. Tercero, se revisan los resultados de la investigación, que toman como referencia las residencias predominantes en los sectores arriba señalados. Estos

hallazgos se presentan organizados en función de la hipótesis del estudio, la cual considera la doble dimensión ya señalada, a saber, la vivienda como expresión del proceso de vida de sus residentes, pero también habitada ella por la naturaleza de la que es parte y a la que contribuye a conservar. La conclusión sugiere abandonar las concepciones rígidas acerca del hábitat residencial para entenderlo desde una perspectiva más relacional y procesual y formula un llamado de atención acerca de la necesidad de considerar en la comprensión de las prácticas residenciales las dimensiones paisajísticas de las que son parte.

Lecturas desde el materialismo vital

La invitación de Ingold (2013) se establece con la figura del constructor. Construir es una actividad, es lo que con sus manos los constructores hacen. Allí donde se levanta una estructura, señala el autor, es donde antes hubo trabajo y actividad humana. No obstante, en la perspectiva occidental, al menos, a la construcción se le considera estática y a quienes en ella comen, duermen, rezan o se recrean se les denomina residentes. La ocupación se entiende, en consecuencia, como el uso que se hace de ese espacio relativamente inerte. Se plantea así que la residencia comienza donde la construcción termina. Sin embargo, “los edificios son parte del mundo y el mundo no se detiene, sino que incesantemente se despliega a lo largo de las múltiples rutas del crecimiento, de la decadencia y de la regeneración, independientemente de los esfuerzos humanos para fijar sus formas” (Ingold 2013, 47)².

En tal sentido, la vivienda vive —se transforma, muta— a través de un sinnúmero de interrelaciones abiertas al cambio (Bennett 2010). Los actantes, bajo este principio, nunca son pasivos ni estables, más bien encarnan procesos, existen de modo interrelacionado, afectándose unos a otros, estableciendo entre sí alianzas recíprocas, relaciones evanescentes o conflictos. La vivienda, desde esta perspectiva, no puede ser entendida sino como parte de lo que Bruno Latour (2001) llama ensamblajes o de lo que aquí se entiende por paisaje, esto es, aquella síntesis de biología e historia que permite a los seres humanos, en particular, engendrar sentidos a partir de su práctica residencial.

A diferencia de visiones más estáticas que tienden a concebirlo como un producto, el paisaje aquí se comprende a partir de las transformaciones permanentes de los espacios de vida en los que se posiciona una variedad de actantes (Criado 1999; Martínez de Pisón y Ortega 2010; Nogué 2007). Los paisajes son, en este sentido, coconstitutivos de la experiencia y de las aspiraciones de los seres humanos, sus significados son históricos y políticamente establecidos (Brosius 1999; Biersack 2006; Escobar 1999). No son una realidad escénica sino, siguiendo a Ingold (2013), una “tierra moldeada”, extensión territorial articulada en torno a prácticas consuetudinarias, el *landskap* de los antiguos nórdicos. El paisaje es vivido de modo tal que se constituye no como un objeto inerte sino como un proceso de emergencia permanente. No es una unidad de superficie sino más bien, parafraseando a Doreen Massey (2005, 9), corresponde a “las relaciones de las que es parte, desde lo inmediatamente local hasta lo profundamente global”. El paisaje se concibe en su proceso

2 En adelante las traducciones son todas del autor salvo se señale lo contrario.

de hacerse y no solo como el resultado del pasado. “Podríamos imaginar el espacio [sugiere la autora] como una simultaneidad de historias” (Massey 2005). Historias humanas y no humanas, convendría precisar, lo que invita a pensar diacrónicamente los procesos actuales y futuros del paisaje.

La noción de paisaje así concebida permite avanzar en la comprensión de las prácticas residenciales. No son estas una mera ocupación de los espacios construidos, como más arriba se sugiere, se trata más bien de los procesos de articulación contingente de un reservorio de aprendizajes con las superficies que por la propia acción del sujeto se transforman. Las prácticas residenciales se entienden aquí al modo sugerido por Sahlins (1985): como parte de la estructura de coyuntura, tal como es expresada en la acción intencionada de los agentes históricos a través de las que se realizan las categorías culturales en un contexto específico.

Este es el ámbito sugerido para discutir la vivienda ya no como un producto final ni como un ente aislado, sino más bien como parte de una práctica residencial a través de la cual se articulan actores heterogéneos. Esta perspectiva no renuncia a incorporar importantes contribuciones de la tradición antropológica como las de Claude Lévi-Strauss (1970) o de Pierre Bourdieu (1977). Por el contrario, tanto la estructura de la aldea como los dispositivos que mantienen una memoria material de las interacciones entre las personas (y habría que agregar, entre estas y los demás residentes de los espacios cotidianos), dan cuenta de las características que se sedimentan y se reformulan en la lógica del habitar. A diferencia de estos
138 ■ autores, no obstante, cabe la doble posibilidad de fundir los procesos constructivos con los procesos residenciales y las dinámicas internas de la casa o la aldea con la naturaleza de las que ellas son parte.

Desde este punto de vista la casa, como lo sugiere Ingold (2013), nunca está realmente terminada y, por lo tanto, la mutabilidad de sus estructuras siempre está presente. El proceso residencial sigue su curso y con ello la remodelación perpetua de las cosas que una vez pudieron haberse concebido como productos finales. Por otra parte, los dispositivos sociales que se despliegan en el quehacer diario generan condiciones para una relación dialéctica con el ambiente circundante: plantar, sembrar, extraer, podar, criar animales, caminar, son todas acciones que van reconfigurando el paisaje local. Al asumir esta perspectiva se abren nuevas posibilidades de comprensión de las prácticas residenciales.

La aproximación etnográfica

La primera referencia que nos da de su domicilio un residente de Traitraico es “al final de la subida, donde están los árboles”³. La etnografía de la vivienda no tarda en desvirtuar su propia definición: ¿cuál es la vivienda? A través del trabajo de campo, en las conversaciones informales y en el compartir (de preferencia el mate y las *so-paipillas* —masa de harina frita en aceite o manteca) se comienza a revelar ya no la casa sino el modo de habitar. Las huellas de lo cotidiano se imprimen por doquier y el preconceito del investigador (un *inmueble*) se torna difuso, lo que permite que otros trazados reconfiguren su propia comprensión del espacio habitado.

3 Por razones de confidencialidad se ha preferido referir las localidades y no a las personas entrevistadas.

El enfoque etnográfico de este estudio se concentró en las dinámicas que se producen con el bosque templado lluvioso en sectores cordilleranos y, muy particularmente, en las comunidades indígenas que habitan territorios donde la convivencia con los árboles nativos, con sus remanentes y con sus renuevos es significativa. En el área considerada, la historia de los bosques y la de las personas se entrelaza y las huellas del entrecruzamiento son claras: pampas que antes fueron bosques, claros que se convierten en cementerios de trozos de árboles que no llegaron al mercado y renuevos de la cobertura vegetal que dan cuenta de una actividad maderera que en los últimos años ha disminuido su intensidad.

La prospección en este territorio se funda en la inmersión de quien investiga en el quehacer cotidiano de personas y comunidades. La situación etnográfica permite entrelazar las historias de residentes con las de los visitantes ocasionales que les frecuentan animados por el afán el conocimiento. Más que hablar de las casas o de las viviendas, lo que se plantea en este caso es una tenue cohabitación con los residentes mediante la cual se develan las prácticas residenciales extendidas en los pliegues cordilleranos.

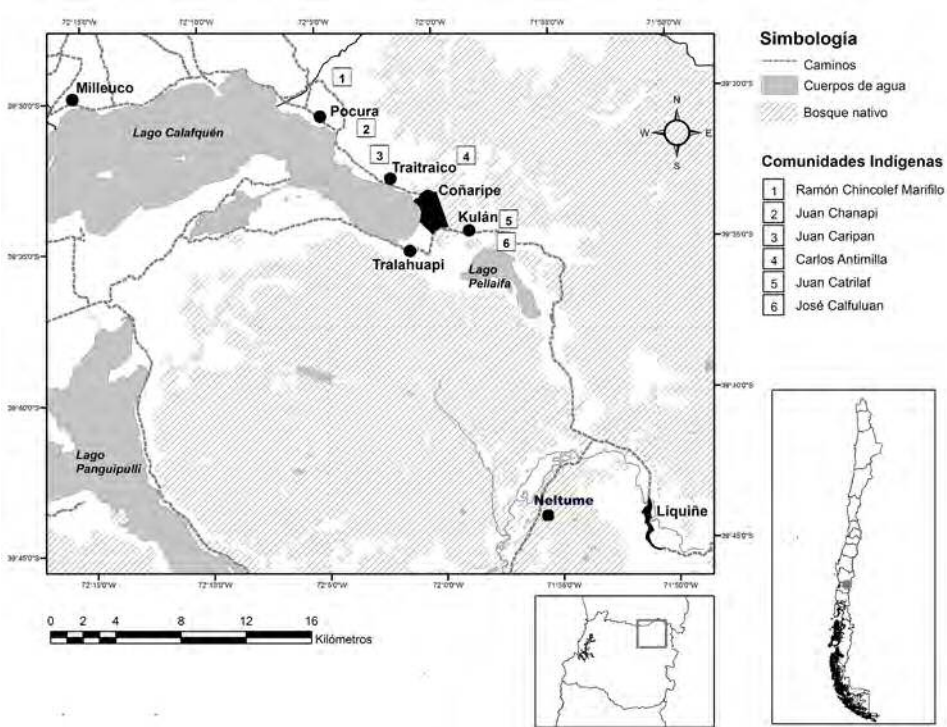
Los emplazamientos residenciales en las comunidades cercanas a los lagos Calafquen (Traitraico, Tralahuapi, Pocura y Milleuco) y Neltume (Comunidad Inalafquen)⁴ son la base de este estudio. La geografía lacustre proveyó hasta avanzado el siglo XX una base común para los residentes y otras comunidades vinculadas a través de los múltiples cuerpos y cursos de agua. En cada uno de estos lugares se ha considerado un complejo residencial y las observaciones registradas fueron contrastadas con otras residencias dentro del territorio, lo que permitió establecer los comunes denominadores que se desarrollan como parte del argumento. Esta selección se basa en el carácter representativo que de los territorios tienen estas unidades residenciales y en su accesibilidad para el estudio.

La observación de las residencias se ha prolongado de un modo no sistemático entre el 2010 y 2015. El trabajo de campo se ha hecho de forma no intrusiva, se ha evitado realizar registros que pudieran atentar contra la confianza depositada en el equipo de investigación. Las fotografías han sido autorizadas por las personas y por los dueños de las residencias visitadas, a quienes se ha entregado copias de las mismas tanto como de las transcripciones de las entrevistas realizadas.

El acercamiento etnográfico supone una relación de mutuo acomodo entre los interlocutores y más que circunscribir la interacción a un grupo de preguntas y respuestas, las visitas se acompañan de recorridos prediales, recorridos que se dejan llevar por el relato de la persona entrevistada. A la recepción, precedida por la presencia entre curiosa y amenazante de los perros, sigue la invitación a pasar al interior del predio. En adelante la visita queda abierta a los preámbulos de rigor y a lo que dispongan los anfitriones. Dependiendo de la estación del año, las conversaciones iniciales pueden transcurrir a espacio abierto o integrarse al lugar central de la vivienda donde su ubica el fogón o sus expresiones actuales (las cocinas económicas a leña o, menos frecuentemente, la cocina a gas licuado).

4 El concepto de comunidad aquí empleado es el que establece la legislación indígena en Chile.

Figura 1. Localidades estudiadas



Fuente: elaboración propia.

Si es al interior de la vivienda, el lugar señalado por los anfitriones al visitante es un sillón y es el varón quien toma la palabra, mientras que de pie y desde la cocina (no separada del espacio central) la mujer acompaña la conversación introduciendo nuevos registros en el diálogo —sean asentimientos, murmullos, nuevas ideas o preguntas. La externalidad del visitante se advierte no solo en la ubicación y trato que se le brinda (por lo general formal y atento), sino también por la indagación a partir de la cual procuran develar las intenciones de su interlocutor. La experiencia de la visita es de antigua data en estos territorios: desde misioneros, geomensores, comerciantes, trabajadores de la madera, improvisados abogados y procuradores, hasta técnicos agrícolas, trabajadores sociales y, naturalmente, antropólogos han incursionado en las casas de los residentes. Quien sigue no es más que un eslabón de una interminable fila de curiosos cuyas visitas, en promedio, dejan un sabor más bien amargo que gratificante entre los anfitriones.

Las bases de confianza que se establecen mediante las conversaciones dan pábulo a un giro en las visitas que revela el mundo al que alude el presente estudio. El punto crítico de este giro se produce cuando el propio entrevistado pregunta: ¿Quiere conocer? En adelante el diálogo se somete a los tiempos, ritmos y giros que los propios anfitriones dan a esta incursión en los dominios a través de los cuales se ven (y se muestran) reflejados. Es la transición de “participar en términos del investigador [a] participar en términos de los informantes”, para usar las palabras de Rosana Guber (2012, 30).

La *ruka* o vivienda mapuche

En *Vida y costumbres de los indígenas araucanos en la segunda mitad del siglo XIX*, Pascual Coña mediante la palabra *ruka* se refiere a una decena de lugares: hospital, escuela, comercios, convento, edificios y torres, estación de trenes, salas de clases, dormitorios, comedor, patio escolar, casa mortuoria, apartamento o piso, sanatorio (de Moesbach 1936). La pluralidad de situaciones a las que el término es aplicable invita a pensar de otro modo la relación entre los seres humanos y sus residencias en su práctica cotidiana. En la *ruka* aparece el sedimento que resulta del habitar del organismo, pero no cabe concebirla como un contenedor de vida, es más bien es su resultado. En palabras de Alvarado (2000, 211), la casa deja de ser una “caja inerte” para constituirse en un espacio dinámico.

La *ruka* o vivienda mapuche ha sido objeto de observaciones sistemáticas tanto por cronistas como por investigadores del mundo académico. Al ya citado testimonio de Pascual Coña se suma el de Claude Joseph (1928), con una detallada observación de las *rukas* que debe visitar en la Araucanía. En la actualidad, Orlando Sepúlveda (2013) y Sepúlveda y Vela (2015) han contribuido a contextualizar la vivienda en el escenario de los procesos asimilacionistas que ha sufrido el pueblo mapuche. Estos textos permiten dar cuenta de las transiciones que van desde la *ruka* como la residencia propia del pueblo hasta la vivienda de madera y su precarización, que la lleva coexistir y a resistir las imposiciones de la vivienda social subsidiada por el Estado. A partir de las observaciones etnográficas en otros territorios mapuche, incluido el medio urbano, se puede advertir una complejización de las prácticas del habitar, pero no necesariamente su sometimiento a la ley del cemento o de la madera (en el caso de residentes de sectores dominados por la industria forestal).

Algunos de los hitos que se aprecian significativos en las descripciones disponibles son, entre otros, el posicionamiento de las casas en los lomajes y en las proximidades de esteros, algo retiradas de los caminos públicos, de modo que puedan verse entre vecinos “y prestarse mutuamente pronto auxilio en caso de necesidad” (Joseph 1928, 33). Se trata, en opinión del visitante, de habitaciones sencillas fundadas en materiales macizos, que adoptan diversas formas que van desde el plano circular al plano rectangular. Son casas que, según el mismo autor, se preferían a las modernas, las que en esa época eran destinadas a servir de bodegas, aunque hay casos tempranos en el siglo XIX en que sí se opta por la casa “moderna” (Guevara 1913).

La orientación de la casa y su puerta de preferencia se posicionan frente al oriente. Por otra parte, el espacio interior de la *ruka* está diferenciado según sus funciones, las cuales mantienen en su centro el fogón, *kutral*, y los espacios reservados para la conservación de los alimentos. Son parte integral de la vivienda el telar o *huitral*, las camas, cajones y barriles, morteros, piedras de moler, cántaros y ollas de greda, canastos, bateas y palanganas de madera. Del techo, a su vez, cuelgan bolsas de cuero, *trutucas* (instrumento musical) y la cuna. Otros elementos se adosan a las vigas mientras en baúles de madera o sacos de cuero se conservan los objetos de adorno y los recuerdos personales.

La presencia de los hitos señalados es significativa porque permite, más allá de las materialidades, épocas y geografía, dar cuenta de un patrón que organiza el espacio interior de la vivienda. No obstante, estos textos poco es lo que informan

acerca de la relación de la vivienda con su medio exterior. Por ejemplo, los árboles y arbustos que la observación actual releva están ausentes de aquellas descripciones, lo mismo que el papel que a los animales cabe en la vida cotidiana; no hay referencias a las huertas ni a los cercos u otros marcadores, ni conexión con las características del entorno circundante. Es justamente el examen de estas relaciones a lo que convoca la teoría propuesta, que desdibuja las fronteras que tan rígidamente aparecen al observador. En una lectura alternativa, inspirada por los aportes del materialismo vital, tales fronteras aparecen más bien como los vínculos que se dan entre diversos seres que comparten un nicho de vida.

Residencias cordilleranas

Las casas mapuche en el territorio cordillerano —ya no *rukas* puesto que han sido reemplazadas por viviendas occidentales— son claramente discernibles de aquellas que no lo son. Se trata de formaciones aglomeradas, surgidas a partir de construcciones de madera (y de barro, en el caso de las más antiguas), levantadas junto a cursos menores de agua, envueltas por árboles y huertas, rodeadas por campos de cultivo y de animales domésticos.

La pendiente juega un papel protagónico en el emplazamiento del complejo residencial (Alvarado y Mera 2014). Este idealmente se direcciona hacia el oriente desde donde viene la vida según la cosmología mapuche. Pero también el aprovisionamiento del agua es importante lo que, sumado a las características del suelo, de los vientos predominantes, de la luminosidad (en especial la sombra, además de los caminos rurales, plantaciones y remanentes boscosos) y de la visibilidad de los macizos cordilleranos, define con mayor precisión el locus habitacional.

La forma como se configura el paisaje invita a aventurar una lectura que no se circunscribe a los límites de la construcción o del predio, sino que se abre a los demás componentes del territorio. En este sentido, los árboles, los animales, las abejas, los cursos de agua, las perspectivas, todos y cada uno tienen su historia conocida y vivida por los interlocutores; una historia —como es de esperar— escondida ante la limitada visión del visitante. El predio de Tralahuapi, por ejemplo, tiene una vista al lago que para cualquier agente inmobiliario significa un incalculable valor agregado para su inversión. La vivienda no captura esta imagen, no es parte de su arquitectura. Las ventanas se restringen a facilitar las comunicaciones con el medio inmediato constituido por las huertas, corrales y arboledas, con los que se entremezcla buena parte de la vida cotidiana. Lo que el anfitrión comparte frente a la imponente imagen del lago es algo distinto: allí se crió su mujer. “Por ahí cruzábamos para ir a Coñaripe”, explica. Y a través de su testimonio se recrea otra geografía: la del parentesco y la de la historia. Su mujer proviene de la comunidad de Pocura, al otro lado del lago. El intercambio matrimonial asociado con una residencia patrilocal da cuenta de una urdiembre geográfica desplazada por el curso de la historia contemporánea: el lago, hasta avanzado el siglo XX, fue el único medio para el transporte local. La *tarjeta postal* lo es de una historia que se revela a través de las prácticas del habitar. La casa es parte de un paisaje vivo y es en ese contexto donde puede ser mejor entendida.

La residencia se establece en interacción directa con árboles, que evidencian un poder activo que rara vez se les reconoce en la literatura: se integran a la vida cotidiana de los habitantes no solo en términos de usos como madera o leña, sino también a partir de su poder simbólico y sociabilidad con los seres humanos (Skewes y Guerra 2015). Los árboles y arbustos pueden ser “socios” en el trabajo cotidiano, como fuente de sabiduría o salud en el caso del pellín (*Nothofagus obliqua*), cuyo contacto físico es aconsejable para las personas enfermas, o como *contra* o antídoto para los males o embrujos en el caso del palqui (*Cestrum parqui*), un arbusto caracterizado por su toxicidad⁵.

Una mirada centrada en las relaciones que se establecen entre la vivienda y su medio circundante puede advertir que la vivienda no es solo expresión de una práctica residencial que se inmiscuye en el bosque, sino que también este se prolonga a través suyo. Ello por cuanto son nativos los árboles que se conservan con múltiples propósitos junto al hogar. La familia de Tralahuapi ha recreado el bosque como parte de su entorno: “A mí me gustan los árboles y he plantado. Aquí tengo, para abajo, un bosque de coihue (*Nothofagus dombeyi*) que lo planté yo, y para allá tengo como mil plantas de raulí (*Nothofagus alpina*)”, señala el jefe de hogar. “Y ahora el matorral de nativo fondeado que tengo ahí [señala hacia la ladera del cerro] es todo nativo, hay laurel (*Laurelia sempervirens*), ulmo (*Eucryphia cordifolia*), lingue (*Persea lingue*), algunos olivillos (*Aextoxicon punctatum*), radial (*Lomatia hirsuta*), avellano (*Gevuina avellana*). Todos estos árboles están creciendo ahí”. El raulí (*Nothofagus alpina*) es lento, “no importa, yo lo que quiero es plantar, no me interesa que sea lento o no”. Al residente no interesa cuánto se demoren en crecer, basta con que crezcan. Y están creciendo no para ser cortados. Así lo reafirma:

Que crezcan y que las futuras generaciones, la futura generación que viene que conozca los árboles, porque así como vamos, con la explotación a tala rasa del bosque nativo, los nietos que vienen después no van a conocer ni cuáles eran los árboles, cuál árbol era que se llamaba ulmo, se llamaba laurel, o cuál se llamaba ciprés, que son árboles nativos y que están todos explotados.

Los árboles son al mismo tiempo memoria y futuro de una práctica residencial que se sabe parte recreadora del paisaje al que se debe.

Desde la perspectiva de un árbol, de una araucaria (*Araucaria araucana*) por ejemplo, en Traitraico el dueño de casa es quien, al sembrar sus piñones (semilla de la araucaria), le sirve de propagador. Cuando niño, dice, sembró las semillas traídas desde el bosque, donde con su abuela iban a *piñonear*, y que hoy crecen imponentes junto a su vivienda. El predio se configura como un fragmento verde de bosque templado y, por lo mismo, en sitio de nidificación y alimentación de aves que hacen de este espacio su hábitat. El ambiente acústico se incorpora a la vida interna y, mientras los sonidos informan acerca de las variaciones climáticas, el paisaje aéreo se constituye en un reservorio de signos, que vehiculados por el vuelo de las aves permite dar cuenta de situaciones de amenaza frente a las que es preciso precaverse.

5 En las viviendas donde hay palqui, como en el caso de Milleuco, el arbusto se cerca para evitar su consumo por parte de los animales, que puede ser letal.

Figura 2. La araucaria se vale de un vecino de Traitraico para propagarse



Fuente: fotografía del autor.

144

La casa no es, pues, una *unidad* sino más bien una inflexión en los procesos vitales que son, por lo mismo, socioambientales. La residencia traspasa los muros de la casa y rebasa los límites prediales, a la vez que se entronca con los antepasados, con las demás casas del territorio y con la amplia red de parientes emigrados. Aunque hoy en día esta residencia se haya visto severamente cercenada por las restricciones económicas, ambientales y por las imposiciones constructivas originadas en el Estado y sus políticas públicas (Sepúlveda 2013; Sepúlveda y Vela 2015), la lógica que subyace a las viviendas busca recrearse a través del ejercicio residencial, un ejercicio que es parte del paisaje al que contribuye —al mismo tiempo— a moldear. Así queda de manifiesto en el caso de las residencias cordilleranas que se dispersan en las montañas del territorio estudiado, al acercarse a los cursos de agua y al posicionarse en el eje sugerido por Alvarado (2000), entre volcán y lago.

En relación con la construcción misma, al conversar con los interlocutores acerca de lo que esperan de sus casas, son claros al señalar tres aspectos que no pueden ser obviados: la firmeza con que se debe sostener sobre la tierra, la amplitud de su espacio interior y la posibilidad que tenga para adaptarse a las transformaciones experimentadas por sus habitantes. No es casual ni en lo material ni en lo simbólico que como basamento de la casa se escoja el roble chileno *coyan* (*Nothofagus obliqua*). El *pellín* —como se denomina el corazón del árbol maduro y por extensión a los individuos que han alcanzado su madurez— provee la madera ideal para levantar una vivienda. En Milleuco explican que un roble (*N. obliqua*) “es de este volado [gran tamaño], tiene más o menos así tanto de *pellín*, te haces estaca de ese *pellín* y te dura, ¡cuántos años!”. No en vano el *coyán* es la especie referencial para indicar el locus de la reunión comunitaria: *coyantún*. Los hombres maduros son como los *pellines* y en ellos se deposita la sabiduría de la comunidad (Skewes y Guerra 2015).

Dos supuestos subyacen a los requerimientos que debe satisfacer una construcción: primero, que la vivienda es un complejo residencial dinámico y, segundo, que el proceso residencial se genera tanto en lo social como en lo constructivo desde abajo, desde el pilar provisto por un tronco de roble grueso hasta la apertura en el techo para la salida del humo y desde un centro, el fogón, hacia sus márgenes, los muros porosos y construcciones aladañas.

La vivienda *crece* y lo hace a partir de un nodo que es al mismo tiempo constructivo y social. Este nodo en nada es indiferente al medio. Así queda de manifiesto tanto en el emplazamiento de la vivienda junto a los árboles, como en la costumbre de plantar un árbol cada vez que nace un hijo o de enterrar el cordón umbilical de los recién nacidos bajo los árboles. En términos puramente conjeturales se puede señalar que habría tantos nuevos árboles que se suman a los existentes como personas que a la familia se agregan por la vía del nacimiento. Más allá de esta representación mecánica de la relación entre interioridad y exterioridad de la vivienda lo que se constata es un florecimiento reflejo entre la unidad familiar y la comunidad arbórea. No es de extrañar que se establezca, por una parte, una identidad estrecha entre personas y árboles y, por la otra, entre las familias y las agrupaciones arbóreas que como aquellas se las describe.

El basamento de la casa establece una asociación fundamental con el *tuwün* —la procedencia territorial de la persona, *che*, constitutiva de su identidad— y representa el referente simbólico del ciclo vital que invita a la persona a reconocer siempre su lugar en la tierra de los ancestros y al que inexorablemente se ha de volver, a la par que preserva el *küpan*, esto es, las vinculaciones sanguíneas con los linajes paterno y materno (Mariman *et al.* 2006). Y es justamente en la inmediatez de ese basamento donde se dispone del lugar para el fuego, cuyo valor es evidente en el privilegio que le han otorgado todos los observadores al referirlo como foco de la vida cotidiana y, aunque hoy es reemplazado por la estufa (cocina), esta centralidad se encuentra lejos de perderse.

No es necesario abundar aquí en las descripciones de su funcionalidad, pero sí detenerse en la dimensión congregacional que tiene y su importancia en la configuración de la identidad⁶:

En torno al fogón, los ancianos (*kimches*) transmitían a las nuevas generaciones las historias y relatos de quienes los precedían. La experiencia de estar sentados en círculos en torno al fuego los situaba en una misma distancia el uno del otro. Sus respectivos horizontes de percepción, siendo distintos, partían desde una misma distancia; las jerarquías, situadas en una relación de simetría, no dejaban de ser respetadas (Colipán 2003, 461).

A diferencia del estar de las casas chilenas, se trata de un núcleo central que convoca no solo a los habitantes cotidianos de la residencia a recrear, a través de los relatos, su historia. Asimismo acoge a sus visitantes, cuyos números se incrementan notablemente en las temporadas estivales, cuando hacen uso de sus vacaciones hijos, hijas y parientes residentes en otros lugares y cuya presencia debe entenderse como un re-nuevo identitario. La apreciación de la vivienda mapuche en ausencia de estos datos

6 Para una descripción del interior de la vivienda ver las obras de: Joseph 1928; Olivares 2011; Sepúlveda 2013; Sepúlveda y Vela 2015, entre otros.

—el centro ontológico asociado a las fluctuaciones estacionales de sus moradores— es engañosa: la unidad no está concebida para un segmento familiar sedentario que afina su autoconocimiento en la rigidez de la construcción, sino en el dinamismo de las materialidades y memorias que con ellas se articulan. El tamaño del espacio central tiene una importancia no solo supeditada a las prácticas de sociabilidad propias de la comunidad, sino también al papel que desempeñan los *kimches*, hombres sabios que —en torno al fuego— despliegan su sabiduría.

No cabe duda que la irrupción de la televisión ha debilitado la interacción verbal al interior de las casas mapuche. Pero la observación directa sugiere que los televisores se han incorporado al cúmulo de tareas y actividades que ocurren en la parte central de la vivienda y, si bien merma la conversación, la práctica de mirar televisión se mantiene como un hecho colectivo donde la experiencia del televidente está siempre acotada, intervenida, contextualizada y complementada por las voces de la familia que traducen al lenguaje propio los mensajes del medio.

El ancla de la casa, como se ha señalado, es el madero de *pellín*. Figurativamente se puede sugerir que es un brote a través del cual la naturaleza también se renueva por la vía de los habitantes del lugar. Conviene, en este sentido, prestar atención a la relación un poco más estrecha que se establece con los árboles. Como antes se ha señalado, hay en la totalidad de los predios visitados la confluencia de cursos de agua y árboles, los que sirven de soporte a la vida social que germina junto a ellos. Abstraerse de este contexto es tan engañoso como lo es asociar vivienda a residentes de modo estático. La vivienda desborda hacia “afuera” y la naturaleza circundante lo hace hacia “adentro”. Se trata de un proceso socioespacial en el que se dan relaciones especulares en términos de las tareas desempeñadas en el predio y las llevadas a cabo en la casa.

Los espacios interiores de la residencia mapuche difícilmente pueden ser concebidos en ausencia de nexos con el exterior, cuya materialidad se expresa tanto en los objetos como en las actividades cotidianas. Un buen ejercicio de campo es seguir las huellas que dan cuenta de las rutinas diarias y que vinculan el interior y el exterior. Hay huellas que son de las rutinas femeninas y otras de las masculinas. Las primeras tienden a circunscribirse a los espacios inmediatamente adyacentes a las construcciones principales, las de los hombres se alejan conforme se distancian sus trabajos diarios. Pero las diferencias de las trayectorias no se limitan a las distancias, también están relacionadas con las características de los ámbitos ocupados: la actividades de los hombres suelen darse en espacios abiertos o en boquetes de bosque, la de las mujeres en senderos próximos a caminos y cursos de agua donde la recolección estacional de frutos se hace más frecuente.

En la inmediatez de la vivienda, como ya se dijo, se constituyen la mayor parte de los espacios de la mujer y a ellos se accede de modo continuo para enfrentar las contingencias del día. Estos espacios se refieren a la huerta, el chiquero, el gallinero (cuando lo hay; las aves suelen andar sueltas), la artesa de lavado junto al agua corriente, los corrales de las ovejas y las leñeras. El complejo residencial se va complejizando en su materialidad con los cercos, empalizadas y otros marcadores que señalan un uso diferenciado (y a la vez integrado) de los espacios donde se desborda la actividad diaria.

Las huertas y demás facilidades condensan no solo el trabajo en ellas invertido sino el prestigio e identidad de las mujeres. La huerta es quizás uno de los sellos identitarios más significativos: no solo la vitalidad de los arbustos sino también su número y variedad de usos (que van desde los culinarios hasta los ornamentales) dan cuenta de la trayectoria de vida de una mujer y del marco de sus relaciones sociales. De hecho, por la vía de intercambio de semillas entre parientes, vecinas y conocidas se va constituyendo en el terreno una biografía material de la familia y la localidad, a la vez que cada huerta es el sello que las mujeres marcan en sus terrenos. En Pocura la dueña de casa habla acerca de su huerta: “este coihue (*N. dombeyi*) es mi socio”, señala al referirse al árbol ya maduro que le proporciona la sombra a sus plantas. En reciprocidad, ella se preocupa de regarlo y de agradecerle. Un chilco (*Fuchsia magellanica*) notable por su tamaño es uno de los motivos centrales de su orgullo. Y no en vano la sombra provista por el coihue (*N. dombeyi*) ha asegurado la humedad del suelo que favorece la proliferación de este arbusto heredado de su abuela: las patillas o esquejes le han permitido multiplicar flores de colores violáceos y rojo.

Vista desde su perspectiva, la vivienda es más bien la trastienda de sus huertas: “poco es lo que paso en la casa”, dice. Distribuye sus actividades entre los cuidados de sus plantas y el pequeño comercio que ejerce en las ferias del bajo. El conjunto habitacional es, en este sentido, un núcleo de vida acomodada entre los árboles y huertas que proveen cobijo y condiciones básicas para la vida cotidiana. En esta amalgama conviven y conversan árboles con maderas, del mismo modo que lo hacen seres humanos con los animales domésticos y plantas: “yo le hablo a mis plantas”, dice la mujer de Pocura. Las techumbres y los árboles circundantes dan cobijo tanto a las huertas como a las aves de corral, mientras que los perros merodean perpetuamente.

Figura 3. Huellas en Tralahuapi



Fuente: fotografía por Lorenzo Palma.

La vida cotidiana es orquestada no solo por las relaciones entre estos diversos actores sino que también se acompaña de una atmósfera sonora y de una luz tenue que contribuye a promover la intimidad de los núcleos que constituyen el conjunto residencial. Cada componente del micro paisaje familiar envuelve y es envuelto por diversas coberturas. Hay una construcción para el horno, otra para el telar. Varias son ocupadas como bodegas donde se guardan los aparejos para el trabajo agrícola, la carpintería y las labores con los animales. Otros espacios techados sirven como leñeras, en tanto las letrinas se ubican fuera y distanciadas de las casas. Al lado opuesto se emplaza la artesa, junto al agua que proviene de vertientes cercanas o de la traída en mangueras desde los cerros.

Más allá de la vivienda y de la huerta se cercan praderas para los animales y, luego, se tiende tierra para la agricultura. Durante el día, los animales —bovinos, vacunos y caballares, principalmente— sacan provecho de las pequeñas pampas, mientras que los árboles nativos se multiplican en las quebradas y partes altas de los predios familiares.

Los hombres expanden los límites de las residencias hasta los espacios que ocupan los cultivos, los animales (ganado mayor) y los bosques. Sus desplazamientos comienzan, al menos en términos relativos, allí donde terminan los de las mujeres. Un animal sacrificado se deja colgando en algún sitio apropiado para que posteriormente sean las mujeres quienes lo procesen para la cocción. Lo mismo ocurre con los troncos de los árboles que son acarreados hasta las leñeras, espacios en que se transfieren a la mujer para el corte de astillas y uso posterior dentro de la casa.

Es importante subrayar que en sus desplazamientos, hombres y mujeres recrean las condiciones de la interioridad en los espacios abiertos. Ello queda de manifiesto al menos en dos situaciones diversas: el período estival, cuando llegan las visitas de la ciudad, y en los tiempos del *nguillatún*, la ceremonia con que se agradece por lo recibo en el período. En ambos casos la vivienda se desplaza hacia fuera del espacio construido. Durante el verano, enseres, butacas, bancas y mesas se reagrupan bajo los árboles que, en ese momento sustituyen al fogón y a la estructura techada. En el caso del *nguillatún*, los enseres inician un recorrido aún más largo y se reconstituyen en el sitio sagrado para formar un semicírculo frente al *rehue* y de frente a la salida del sol. En la ruta al *nguillatún* es la vivienda la que ha iniciado una peregrinación, al observar la ramada bajo la cual se instala una familia se advierte el mismo espacio central de las casas que han quedado atrás. Los baúles acarrear consigo todos los útiles necesarios para sostener la vida cotidiana durante el tiempo que dura la rogativa, que comprende —según los lugares— de dos a cinco días.

En su materialidad la estructura misma de la vivienda va sufriendo modificaciones de acuerdo con la plástica demografía familiar. Los núcleos residenciales se incrementan por la presencia de nietos encargados a sus abuelos por los padres que trabajan fuera o se transforman sea por un matrimonio o por el retorno de algún familiar. En la medida que se recompone el núcleo residencial se reorganiza el espacio habitacional. La construcción de nuevas habitaciones, la transformación de las existentes o la reubicación de los miembros de la unidad va dando una nueva fisonomía al medio residencial. En el caso de la familia de Milleuco la residencia contiene dos núcleos principales y en ello no difiere de las demás viviendas consideradas.

Las construcciones expresan el ciclo vital tanto de la vivienda como de quienes la habitan. Buena parte de las bodegas actuales, por ejemplo, se originan en las habitaciones levantadas en la ocupación inicial del predio: una vez consolidada la residencia, estas construcciones pasan a servir otros propósitos. Debe señalarse que el poblamiento en el territorio dista de ser estático: desde la colonización chilena hasta los más recientes procesos de recuperación de tierras por la vía de adquisiciones públicas, aparte de la propia movilidad de la población mapuche, la reubicación de las familias ha sido permanente. Es el caso de Kulan, donde su propietario trabajaba afanosamente por dar un segundo paso en la habilitación del terreno que le fuera entregado por la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (Conadi) hacía solo cuatro años: una vez establecido un surtidor de agua, una huerta, un galpón, un invernadero, diez cajones de abejas, además de proteger los remanentes del bosque nativo, se aprestaba a levantar una segunda habitación para acomodar a su hija, con quien vivía hasta ocurrida su muerte a comienzos de 2016.

El conjunto marca la fase del ciclo vital en que se encuentra la familia. Para quienes han nacido y crecido en torno a estas casas, las construcciones son la base de sus proyectos de vida. Para quienes, en cambio, no está dada esta posibilidad, es preciso recrearla: “yo a mi casa, donde vivía, era... como una pampa. [Hubo] un tiempo en que acuclillada plantaba [árboles]. [Ahora] tengo cualquier árbol plantado, mi casa casi no se ve de árbol”, recuerda una mujer avecindada también en Kulán, a la salida oriental de Coñaripe. En su ejercicio práctico lo que hace es recrear el paisaje con el que se consustancia la trama cotidiana. El suyo puede ser considerado como el punto de partida de los renuevos, muchos de los cuales se han producido a raíz tanto de los desplazamientos de población indígena como por la vía de la recuperación de tierras. En Kulán la ocupación para la parte de su ahora fallecido propietario e hija constituye un renuevo de una tierra que otrora fuera *despejada* por los antiguos propietarios chilenos para fines agrícolas. Las *mejoras* antes señaladas son los primeros signos de una recuperación de los árboles y de las personas al mismo tiempo.

El escenario consolidado de una ocupación más antigua representa la imagen completa de lo que en Kulán se desarrolla. En Tralahuapi, según testimonia la observación directa, la materialidad del emplazamiento, las viviendas no se desechan sino que se van acoplando a nuevas construcciones. En la misma medida en que se levantan estas, las más antiguas van sirviendo nuevas funciones. Cada construcción marca un estrato histórico, que incorpora nuevas tecnologías (electricidad, radio, televisión, antenas satelitales) a los espacios cotidianos, sin por ello desplazar a las anteriores. En el caso de la familia de Tralahuapi la hija mayor, residente durante el año en la capital del país (Santiago) vive de la artesanía. Trabaja para una empleadora que se especializa en la producción de textiles andinos. Su aprendizaje se traduce en el deseo de incorporar estas técnicas para desarrollar una textilera propia: nueve alpacas se han incorporado al predio y un galpón abandonado se ha transformado en su taller. En este sentido, hay en las estructuras de las viviendas una arqueología viva donde los estratos más antiguos, merced a la calidad de las maderas —especialmente el roble (*N. obliqua*)—, sirven no solo de depósito de actividades actuales sino también de segmentos de memoria.

Figura 4. Huellas de otras arquitecturas en Milleuco



Fuente: fotografía del autor.

Figura 5. Descanso en Neltume



Fuente: fotografía por Pablo Rojas.

Las formas locales de construir lugar tienen una inmensa capacidad de asimilación de los aportes externos. Los complejos residenciales pueden metabolizar las influencias y constituir las en recursos para su propia resiliencia. La estratigrafía de las residencias mapuche dan cuenta de la relación dialéctica entre las intrusiones con aspiraciones hegemónicas de la cultura chilena y la capacidad de absorción y resignificación de las mismas por parte de la comunidad local. Un ejemplo interesante, en este sentido, lo constituye el diseño arquitectónico de las casas. En efecto —y como lo sugiere Juan Carlos Olivares (2011)— los carpinteros que trabajaron para los colonos alemanes en el sur de Chile trajeron consigo técnicas constructivas y estilos que adaptaron a sus casas, originando una singular arquitectura mestiza que aún se conserva en las zonas lacustres cordilleranas.

La mirada occidental de la vivienda mapuche, por otra parte, ha omitido la muerte como parte de su ciclo vital. En las observaciones de campo, la muerte no está ausente. El recuerdo de los difuntos se manifiesta en los descansos, esto es, una pequeña construcción conmemorativa del difunto que replica la casa y que se yergue junto a un árbol que en vida la persona ha escogido. Esta práctica pertenece a un ámbito más bien restringido en el territorio estudiado —en las comunidades aledañas al lago Neltume y en Milleuco—. Sin embargo, la documentación arqueológica sugiere su existencia en períodos prehispánicos y en la cultura pitrén (Adan *et al.* 2007; Alvarado y Mera 2004), lo que motiva a profundizar en el estudio de la práctica. Los descansos son, allí donde se les encuentra, parte integral del medio residencial, al ubicarse en la periferia del predio familiar y constituirse en objeto de visitas frecuentes por parte de quienes allí recuerdan a sus deudos (Skewes y Guerra 2015; Rojas, Skewes y Poblete 2011; Skewes *et al.* 2011).

La muerte como hecho social demanda de la arquitectura familiar un cobijo que los modelos de vivienda social son incapaces de proporcionar. En la población mapuche de la zona visitada no se dan los fenómenos de fragmentación y de atomización como de hecho sucede en el resto de la sociedad. Aunque no presenciales, las relaciones mantienen su vigencia y se activan en especial con la muerte de alguno de los miembros del grupo residencial. La masiva llegada de invitados impone tiempos y espacios que no se concilian con las normas y hábitos chilenos concernientes a la muerte, la casa es uno de los puntos de tensión frente a la arquitectura impuesta. Así como el fogón es el lugar central en la conformación misma del espacio residencial, lo es también como escenario final de la vida de alguno de los miembros en su recorrido hacia el cementerio.

Reflexiones finales

La vivienda mapuche en la cordillera de Panguipulli y Coñaripe, en el sur de Chile, desafía los sentidos comunes establecidos en relación con el habitar. La traducción misma de *ruka* merecería alguna revisión. Piénsese, por ejemplo, en voces como *ruka choroy* que costaría traducir como “casa de loro”. El término se acerca más a la idea de nido, esto es, a los acomodos que se dan entre los habitantes de un lugar y el lugar mismo. La expresión *ruka we* “el lugar donde se levanta la casa” es sintomática en este sentido. La propuesta de Tim Ingold acerca de la lógica del habitar es mucho más próxima que la de la máquina de vivir, para dar cuenta de esta forma de residencia, pero —claramente— no es solo un tema de palabras.

Una lectura desde el materialismo vital viene, según se ha señalado, a expandir la interpretación del hecho residencial y lo hace en varios sentidos: primero, renuncia a confinar el concepto de vivienda a los límites impuestos por sus muros. Procura, en cambio, entenderla como parte de un proceso socioambiental más amplio. Segundo, la vivienda es entendida en una relación dialéctica donde la interioridad es prolongación de su exterioridad y a la inversa: las prácticas de sus residentes desbordan la vivienda a través de su quehacer, al tiempo que los árboles toman posesión de las inmediaciones del núcleo habitacional. Tercero, la invitación no se limita solo a interrogar los bordes, también se proyecta a las dimensiones de una residencia que *contra sensu* se muestra fluctuante tanto en lo diacrónico como en lo estacional: su materialidad es plástica y flexible. Cuarto, dicha mirada materialista pone en evidencia la simbiosis que se corresponde con un proceso socioespacial que, en cada de sus contingencias, informa acerca de una síntesis histórica entre los seres humanos y su medio.

Desde el punto de vista de la preservación del bosque nativo, las prácticas residenciales que han logrado proyectarse en las zonas cordilleranas del sur de Chile sugieren la posibilidad de contar con proteger la naturaleza en un medio socialmente inclusivo y, por lo mismo, más sustentable que las que caracterizan a la economía depredadora que se ha desarrollado en los valles. La *ruka* mapuche representa formas de cultivar otros modos de vincularse con los árboles y, por lo tanto, tiene un carácter paradigmático para iniciativas innovadoras en el campo de la conservación en un período en que se multiplican los conflictos ambientales.

152 ■ La residencia es concebida así como un nicho de vida, enmarañado con la naturaleza de la que es parte. Más que interrumpir el curso del bosque, este enclave puede considerarse como su posible prolongación. Entrar al predio y a la vivienda mapuche es inmiscuirse en los sucesivos ensortijamientos de la vida, parafraseando a Ingold (2013) es como entrar a un bosque y no solo cambiar de foco desde lo distante hasta lo próximo sino experimentar una percepción radicalmente diferente del mundo. Más que un estado, hay en la residencia un proceso ejemplar de la recíproca habituación de las especies que también puede advertirse en la vida de los bosques.

El estudio de las prácticas residenciales del mundo mapuche cordillerano sugiere la existencia de formas germinales del paisaje afincadas, a nivel de las personas, en la relación con los árboles, mediada por conversaciones que trascienden el lenguaje articulado y, a nivel de las residencias, en la agrupación de seres humanos y no humanos moldeada por un concepto inclusivo de familia. Estas bases generan condiciones para expandir la moral comunitaria a fin de reconocer derechos a las especies que habitualmente no se visualizan como parte de la historia local.

Referencias

1. Adan, Leonor, Rodrigo Mera, Francisco Bahamondes y Soledad Donoso. 2007. "Historia cultural de la Cuenca de Valdivia: proposición a partir del estudio de sitios alfareros prehispanicos e históricos". *Revista Austral de Ciencias Sociales* 12: 5–30.
2. Alvarado, Margarita. 2000. "Vida, muerte y paisaje en los bosques templados. Un acercamiento a la estética del paisaje de la región del Calafquén". *Aisthesis. Revista Chilena de Investigaciones Estéticas* 33: 198–216.

3. Alvarado, Margarita y Rodrigo Mera. 2004. "Estética del paisaje y reconstrucción arqueológica. El Caso de la región del Calafquén (IX y X Región-Chile)". *Chungará. Revista de Antropología Chilena* Especial: 559–568. DOI: 10.4067/S0717-73562004000400004
4. Bennett, Jane. 2010. *Vibrant matter: a political ecology of things*. Durham: Duke University Press.
5. Biersack, Aletta. 2006. "Introduction / Reimagining Political Ecology Culture / Power / History / Nature". En: *Reimagining political ecology*, editado por Aletta Biersack y James B. Greenberg, 3-42. Durham: Duke University Press.
6. Bourdieu, Pierre. 1977. *Outline of a theory of practice*. Cambridge: Cambridge University Press.
7. Brosius, Peter. 1999. "Analyses and Interventions: Anthropological Engagements with Environmentalism". *Current Anthropology* 40: 277–288. DOI: 10.1086/200019
8. Clavería, Alejandro. 2015. "La estandarización escrita de las lenguas indígenas en Chile. Alfabetos e ideología." Tesis doctoral en Antropología, Universidad Católica del Norte, Chile.
9. Colipán, Bernardo. 2003. "Identidades, memorias y alegorías". En *Revisitando Chile. Identidades, mitos, historias*, editado por Sonia Montecino, 457–462. Santiago de Chile: Cuadernos Bicentenarios.
10. Criado, Felipe. 1999. *Del Terreno al Espacio: Planteamientos y Perspectivas para la Arqueología del Paisaje*. Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela.
11. De Moesbach, E. Wilhelm. 1936. *Vida y costumbres de los indígenas araucanos en la segunda mitad del Siglo XIX*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.
12. de Moesbach, E. Wilhelm, Walterio Meyer, Alberto Vuletín y Eduardo Suárez. 1993. *Nuevo Diccionario Mapuche-Español. Nombres Propios Mapuches. Topónimos Del Neuquén. Mitologías Patagónicas*. Neuquén: Siringa Libros.
13. Escobar, Arturo. 1999. *El final del salvaje: naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea*. Bogotá: CEREC e Instituto Colombiano de Antropología.
14. Guber, Rosana. 2012. *La etnografía: método, campo y reflexividad*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
15. Guevara, Tomás. 1913. *Las últimas familias i costumbres araucanas*. Santiago: Imprenta y Litografía Barcelona.
16. Ingold, Tim. 1995. "Building, dwelling, living. How animals and people make themselves at home in the world". En *Shifting context. Transformations in anthropological knowledge*, editado por Marilyn Strathern, 57–90. Londres y Nueva York: Routledge.
17. Ingold, Tim. 2013. *Making. Anthropology, Archaeology, Art and Architecture*. Londres: Routledge.
18. Joseph, Claude. 1928. "La Vivienda Araucana". *Revista Universitaria* XIII: 29-48. DOI: 10.5354/0717-8883.1931.24084
19. Latour, Bruno. 2001. *La esperanza de Pandora. Ensayos acerca de la realidad de los estudios de la ciencia*, traducido por Lydia Davis. Barcelona: Grijalbo.
20. Lévi-Strauss, Claude. 1970. *Tristes trópicos*, traducido por Noelia Bastard. Buenos Aires: Eudeba.
21. Mariman, Pablo, Sergio Caniuqueo, José Millalen y Rodrigo Levil. 2006. *¡...Escucha, winka...!: cuatro ensayos de historia nacional mapuche y un epílogo sobre el futuro*. Santiago: Lom.
22. Martínez de Pisón, Eduardo y Nicolás Ortega. 2010. *El paisaje: Valores e Identidades*. Madrid: UAM Ediciones.
23. Massey, Doreen. 2005. *For space*. Londres: Sage Publications.
24. Nogué, Joan. 2007. *La construcción social del paisaje*. Madrid: Biblioteca Nueva.
25. Olivares, Juan Carlos. 2011. "Las techumbres de la garúa: el sentido de lo propio en los discursos de la arquitectura de lo sur". Tesis doctoral, Universidad Austral de Chile.
26. Rojas, Pablo, Juan Carlos Skewes y Pía Poblete. 2011. "Los Descansos de Lago Neltume: Imágenes de Los Hitos Funerarios Del Mundo Mapuche Cordillerano". *Revista Chilena de Antropología Visual* 17.

27. Sahlins, Marshall D. 1985. *Islands of history*. Chicago: University of Chicago Press.
28. Santos, Boaventura de Sousa. 1977. "The law of the oppressed: The construction and re-production of legality in Pasargada". *Law & Society* 12: 5-126. DOI: 10.2307/3053321
29. Sepúlveda, Orlando. 2013. "Cultura y Hábitat Residencial: El caso mapuche en Chile". Tesis doctoral, Universidad Politécnica de Madrid, España.
30. Sepúlveda, Orlando y Fernando Vela. 2015. "Cultura y hábitat residencial: el caso mapuche". *Revista INVI* 30 (83): 149-180. DOI: 10.4067/invi.v0i0.895
31. Skewes, Juan Carlo y Debbie E. Guerra. 2015. "Sobre árboles y personas: La presencia del roble (*Nothofagus obliqua*) en la vida cordillerana mapuche de la cuenca del río Valdivia". *Atenea*: 189-210. DOI: 10.4067/S0718-04622015000200011
32. Skewes, Juan Carlos, Pablo Rojas, Debbie E. Guerra y Amalia Mellado. 2011. "¿La memoria de los paisajes o los paisajes de la memoria? Los enigmas de la sustentabilidad socio-ambiental en las geografías en disputa". *Desenvolvimiento e Medio Ambiente* 23: 39-57. DOI: 10.5380/dma.v23i0