

EL CONCEPTO DE PROPIEDAD DE LA TIERRA EN LA TRADICION MAPUCHE

Iván Inostroza Córdova⁹

RESUMEN

El vocablo *mapu* representa el concepto de propiedad de la tierra utilizado para designar el dominio ejercido por una comunidad y los individuos sobre las heredades ocupadas residencialmente y en labores agrícolas, denotando esta unidad léxica una distinción respecto del suelo inerte llamado *tue*. La noción del *mapu* involucraba varios sentidos. Por una parte, identificaba el poder creador de la agricultura como instrumento civilizatorio de la naturaleza en su transformación como bien de producción, por otro, evocaba la memoria de los primeros cultivadores en su constitución como entidad política llamada patria. La presencia de estas ideas define la historicidad del concepto *mapu* como una categoría trascendente a través de la sucesión generacional desde tiempos prehistóricos al presente, actualizando la reproducción cultural de la *tradición* en los modos de vida del agricultor mapuche.

Palabras claves: agricultura, propiedad de la tierra, economía mapuche

ABSTRACT

The word *mapu* represents the concept of land property used to call the domain exerted by a community and the individuals over the homesteads occupied residentially and in agricultural work, showing this lexical unit a distinction from inert land called *Tue*. The notion of *mapu* involved several meanings. On one hand, it used to identify the creator power of agriculture as a civilizing instrument of nature in its transformation as a production good, on the other hand, it evoked the memory of the first growers in their constitution as a political entity called homeland. The presence of these ideas define the historicity of the *mapu* concept as a transcendent

⁹ Magíster en Historia. Departamento de Ciencias Sociales UFRO. Programa Doctorado Procesos Sociales Latinoamericanos, Universidad ARCIS.

category through the generational successions from prehistorical times until today, bringing cultural reproduction of the *tradition* in the mapuche agricultor way of life up to date.

Key words: agriculture, land property, mapuche economy

Introducción

La adopción del modo de vida agrario por la sociedad durante la prehistoria ha quedado en evidencia a través de los descubrimientos más recientes de la arqueología regional del centro sur de Chile. La cronología prehistórica mediante la dataciones de Carbono 14 sitúa el inicio de la domesticación de plantas y la fabricación de alfarería como un proceso simultáneo entre el 100d.C. y el 300 d.C.. Constatándose el arraigo de las poblaciones asociado a la adopción de la agricultura a través de la existencia de cementerios datados desde el 660 d.C., y la expansión agrícola reflejada en el poblamiento de las isla Mocha entre el 300 y el 700 d.C. y la isla Talca (Santa María) desde el 900 d.C., que desembocó en la irradiación de la cultura agroalfarera en la zona trasandina de Neuquén y Nahuelhuapí a partir del 900 y 1000 d.C.. Estos eventos iniciales cristalizaran en un desarrollo civilizatorio basado en la construcción de obras de riegos, andenes de cultivo, aglomeraciones aldeanas fortificadas y centros ceremoniales en torno a un arquitectura monumental de montículos piramidales llamados Kuel entre el 1200 y el 1600 d.C.. (Dillehay 1986, 2007; Navarro 1996; Quiroz y Sánchez 1997; Dillehay y Saavedra 2003, 2010).

En el contexto de las evidencias materiales que demuestran una compleja evolución económica precolombina, los documentos escritos corroboran el alto grado de desarrollo agrario de la sociedad mapuche protohistórica (Inostroza 1985, Bengoa 2003). Adicionalmente, el registro documental arroja luz sobre la existencia de un sistema de propiedad de la tierra organizado sobre el ordenamiento de las unidades productivas denominadas mapu; entidad en la cual se prefigura la fisonomía de las tierras de comunidad asociada a la figura del ayllu

andino (Hidalgo: 1992). Esta estructura de la propiedad del mapu muy difícil de percibir en el registro arqueológico, a través del examen historiográfico emerge como un sistema fundante de las relaciones productivas del desarrollo civilizatorio prehispánico y protohistórico.

1. Fisonomía del concepto mapu en el pensamiento indígena

Las ideas expresadas a mediados del siglo XIX por el cacique Mañil Huenu, conforman el punto de partida para el *reconocimiento* de la genealogía conceptual de la figura léxica del mapu como código de la tradición en la organización de la propiedad de la tierra, durante el período precedente a la ocupación de la Araucanía como ha sido planteado por el historiador Jorge Pinto Rodríguez (Pinto 2002:85).

En una carta redactada en 1860 para informar a las autoridades criollas de la frontera acerca de los graves inconvenientes suscitados por la práctica de las compraventas de tierras indígenas por colonos chilenos, Mañil Huenu representó sus ideas señalando:

*“Nuestra lei es terminante, pues prohíbe toda venta de terrenos a españoles, bajo pena de muerte sin perjuicio de restituirmos el terreno. “Estas mismas leyes solo facultan a los indios a vivir en sus posesiones durante su vida pasando estas a sus descendientes en la línea de varón, pudiendo poblarse cuando otros quieran permitiendo su extensión a los que lo soliciten, siendo de ese **mapu**, sin derecho a vender”.*¹⁰

Interesa destacar en estas ideas del jefe mapuche la pauta normativa denominada “ley”, concepto utilizado en el testimonio escrito para denotar la existencia de un código tradicional regulador del derecho de propiedad patrimonial, comparativamente similar a la función normativa de las “leyes” occidentales; enfatizando los puntos de encuentros y las distinciones entre una y otra pauta (Foerster: 2008). En el contexto de la sociedad indígena, el acceso de los

¹⁰ “Carta de Mañil Bueno al general Justo José de Urquiza, Territorio Indígena, abril 30 de 1860” en Jorge Pavez *Cartas mapuches Siglo XIX*, Colibris&ocho libros, 2008 Colección de Documentos para la historia mapuche, vol. II: 313. El subrayado en letra cursiva es nuestro.

individuos al recurso primordial del suelo seguía una pauta trazada por la adscripción previa de la persona a la tierra residencial, según se indicaba en la advertencia del goce de aquel privilegio: “siendo de ese mapu”. ¿Qué significaba esta *relación de pertenencia al mapu* sobre la que se sustentaba el derecho de acceso a la tierra como recurso residencial productivo? La respuesta la buscaremos en las siguientes páginas.

Luis de Valdivia en el primer diccionario del idioma mapuche publicado con el título de *Arte de la lengua de Chile* en 1605 en Lima y reimpresso en 1684 en España, -versión que utilizamos en esta ocasión-, inicia el registro lexicográfico del concepto mapu recogiendo la siguiente entrada: “*mapu*, patria, habitación o pueblo” (Valdivia: 1684).¹¹

Esta referencia denota un sentido jurisdiccional residencial inmerso en la noción del vocablo mapu. La primera idea de *patria* de las personas en la terminología renacentista se usaba para designar el lugar de nacimiento como fuente de la identidad civil del individuo. La expresión *habitación* circunscribía este lugar al hogar compuesto por la unidad doméstica integrada en un asentamiento designado como *pueblo*, figura residencial que se identificaba con el “*ruca llellun* poblado” (Valdivia: 1684), es decir un poblado de tipo agrario (Boccaro 2009).

Andrés Febres en el segundo diccionario mapuche publicado en 1765, apuntaba: “*Tue*- la tierra en cuanto uno de los elementos: *mapu*- es la tierra en cuanto patria, o región o campiñas: *tue mapu* este mundo terreno” (Febres: 1765: 632).

En esta definición junto con reiterar el sentido del mapu como entidad jurisdiccional asociada a la noción de patria, subrayó la distinción clasificatoria de la voz mapu respecto del sentido de su traducción como *tierra*, en relación a la palabra *tue* que designaba a la tierra en su acepción de elemento mineral: uno de los cuatro elementos de la naturaleza: agua, tierra,

¹¹ En la tipografía de la Edición de 1684 de la obra de Luis de Valdivia -utilizado en este artículo- la sección de la *Gramática* lleva número de páginas: mientras el apartado del vocabulario no consigna número de página.

aire, fuego. Profundizaba Febres en el significado del concepto de *tierra* expresado por del vocablo mapu, como representación del proceso civilizatorio ejercido por las comunidades indígenas sobre el suelo inerte a través de la transformación cultural del *tue* en un paisaje agrícola y en un espacio sociopolítico, figurados en los términos campiñas y región. Particularmente expresivo del trasfondo conceptual es la reunión de las palabras *tue mapu* para graficar la noción del mundo, el ecumene de los pueblos y culturas.

El misionero capuchino Félix de Augusta en su *Gramática* publicada en 1903, recogía un sentido de relación de dominio sobre un área predeterminada asociado al vocablo mapu, aportando la siguiente traducción: “*Mapu*: la tierra, terreno, país; *Mapuche* (en el sur *mapunche*) gente del país; *mapun* tener derecho a un terreno” (Augusta: 1903:385).

Este registro amplía las nociones inherentes a la voz mapu hacia los derechos que se ejercen sobre la tierra del mapu, vínculos indicados a través de la derivación de esta voz en *mapun*. Desde una perspectiva histórica la conformación de un dominio patrimonial proviene de la apropiación de una porción de la naturaleza mediante la práctica de una habitación residencial permanente y la apertura de campos de cultivo, como formula universal de institucionalización del mapu. La génesis de este proceso jurisdiccional estaba representado en el vocablo: “*Maipunm maputun*-naturalizarse, o irse a vivir a alguna tierra (Febres 1765: 546). Entendiendo que la acción de *naturalizarse* expresaba un poblamiento de arraigo permanente conectado con la adopción de un modo de vida basado en la producción agrícola, aspecto reflejado en la sinonimia de la palabra *maipun* con la operación de barbechar la tierra, como se observa en la siguiente entrada: “*Maypun*: romper la tierra” (Febres 1765: 545).

En esta perspectiva las formalidades de constitución del derecho de propiedad se vinculaban con actos o formulas prescriptivas que deben cumplir los ocupantes asociadas al desempeño del cultivo. Luis de Valdivia recogía este sentido de vínculo agrario con la tierra en la frase: “*Quetaque el chi tue* tierra de labor y trabajo” (Valdivia: 1684), derivando *quetaque* de

“*quetan* trabajar” (Valdivia: 1684). Por su parte Febres profundizaba en el reconocimiento de la función jurisdiccional de las labores agrarias recogiendo la voz “*quethatue* la tierra, o lugar donde cada cual siembra” (Febres 1765: 548); agregando otras referencias explícitas a la asociación del concepto de tierra del *mapu* con la producción agrícola señalando en su Calespino: “*mapu* la patria de ellos: *mapu quethan*, o *quethanmapu* arar la tierra: *epu mapu* dos sementeras o chacras *gen mapu* el dueño o señor de la tierra”(Febres:548).

En esta definición Febres explicita una noción del *mapu* referida a la imagen de tierras barbechadas y tierras con sementeras, introduciendo otra acepción relacionada directamente con el concepto de propiedad de los residentes sobre el *mapu* a través de la figura de los *gen mapu*.

El ejercicio del derecho de propiedad sobre el suelo de la comunidad estaba radicado en los jefes de familia, como legítimos jefes de hogar. En el ámbito de la comunidad los varones casados tenían un papel destacado como un estamento identificado genéricamente con el vocablo “*gen te*: el dueño” (Valdivia: 1684), concepto que aludía a la cualidad de *señor* en la terminología hispánica renacentista. En este contexto el jefe de familia recibía el doble apelativo de *señor de la casa* y *señor de la tierra*, denotando la cualidad del señorío una potestad engendrada por el derecho de propiedad.

Explicando esta connotación del señorío Luis de Valdivia abundó en detalles explicando: “*Gen* significaba ser, estar, y *tener*, y nacer” (Valdivia 1684:54); agregando después: “Y de este verbo en este sentido se deriva este nombre “*gen*, que significa *el dueño* como ‘*gen ruca el señor de la casa*, ‘*gen libro*, el dueño del libro ‘*gen mapu el señor de la tierra*, y de aquí se deriva este verbo ‘*gen mapu quen*, *ser señor de la tierra que se señalaré*” (Valdivia 1684: 55). En esta misma línea se apuntaba: “dueño- *gen* antep. de casa-*gen ruca*: de la tierra *gen Mapu &*” (Febres 1765: 340)

A contraluz del testimonio presentado, el derecho de propiedad sobre los bienes inmuebles como las casas y las tierras de labranza no puede interpretarse como una tenencia superflua, o una posesión eventual. Este testimonio lingüístico subraya la cualidad de *dueño* es decir de propietario de la casa *gen ruca* y de la heredad de tierra *gen mapu*. En este contexto léxico, las facultades del *dueño* indígena reunían idénticos atributos funcionales respecto de las que gozaba el propietario occidental sobre las cosas de su propiedad, como se advierte en la denotación sobre el dueño de un libro.

La distinción entre una y otra pauta de propiedad emanaba del carácter de la conformación de los derechos del dominio indígena. En el sistema de propiedad mapuche, esta pauta tenía un sentido vincular de doble dirección: desde los hombres que instituyen el mapu escindiéndolo del *tue*; y desde el *mapu* hacia la población a través de una relación jurisdiccional para la comunidad residencial. Esto significaba que el derecho de propiedad estaba radicado en el cuerpo material del mapu como figura institucional, desde el cual dimanaban las facultades privativas del dominio de los residentes sobre ese exclusivo bien patrimonial. De esta forma, el mecanismo de acceso a la propiedad de la tierra provendría de una pauta de residencialización, de arraigo previo a una tierra determinada a través de la génesis de naturalización y explotación productiva del suelo.

Desde una perspectiva comparativa el sistema de propiedad del mapu tiene una íntima correspondencia con los sistemas del ayllu quechua, la jatha aymara y el capulli nahuatl, y en general con los modelos de propiedad agrarios pre-estatales de las comunidades andinas (Murra: 1978; 1999; Albó 1988; Carrasco 1996; Martínez 1998; Hidalgo-Durstun 1998; Hidalgo 2004; Prada 2007; Dillehay 2007).

2. Aspectos funcionales del derecho de propiedad patrimonial

En el plano del ordenamiento del acceso al recurso tierra, el mapu emerge como una entidad perfectamente identificada como el dominio de un grupo particular. Especialmente significativo en este ámbito, resultan los vocablos utilizados para identificar la acción de deslindar límites de los terrenos de cada jurisdicción, mediante la construcción de hitos materiales señalados en el idioma mapuche como: “*gnelhue eln*: poner mojón, amojonar”, termino derivado de la palabra “Genel, señalar, significar” (Valdivia: 1684).

Estos hitos servían para reconocer diversos tipos de límites territoriales. Luis de Valdivia consignaba en su *Diccionario* que una de las acepciones de estas divisiones se reconocía como “*Vpel* linde de tierras”, derivado de “*Vpl* esquina, cabo o fin de alguna cosa” (Valdivia: 1680). En tanto el perímetro de cada mapu se identificaba con la voz “*qte*, el linde de tierras” (Valdivia: 1680); su señalización se ejecutaba mediante una operación jurisdiccional denominada “*qte mapun* lindar o hacer lindes de tierras” (Valdivia: 1684). Utilizando otra grafía, Febres, recoge la voz: “*Cuchag*, o *cuthag*, linde de dos parcialidades, o reducciones vecinas, -y, más específicamente- *cuchag mapu*: dichas dos parcialidades, y así se llaman los unos y los otros” (Febres 1765:468).

Con la identificación del componente jurisdiccional de los deslindes de las tierras se configura perfectamente el cuerpo material del mapu concebido como un dominio particular. Desde una óptica global el mapu regulaba el acceso de la población al recurso de la tierra como unidad de producción primordial en la sociedad caracterizada por los modos de vida agrarios; del mismo modo organizaba una clasificación política residencial de la población, aspecto particularmente relevado en la acepción de *patria* que asumía el mapu para la población indígena. En esta óptica representaba una entidad jurisdiccional que tenía efectos de co-terranidad para los integrantes de la comunidad residencial denominada parcialidad en la referencia citada sobre el *cuchag mapu*. Así fue consignado por Luis de Valdivia, al explicar el

uso de los pronombres posesivos señalando que: “los pronombres *nostras*, *vestras* se hacen con los genitivos de los pronombres primitivos añadiendo este nombre ‘*mapu*, que quiere decir *patria*, y esta partícula ‘*tu*, pospuesta al nombre *mapu*, como ‘*inchiu yu mapu tu huentu*, *indio de mi tierra* ‘*inchiu yu mapu tu huentu*, *indio de nuestra tierra de los dos* ‘*inchiñ iñ yu maputu huentu*, *indio de nuestra tierra*, y así con los Genitivos de los demás Pronombres”(Valdivia 1684:7).

El uso de estos pronombres inclusivos para designar en el lenguaje cotidiano a los miembros de la comunidad vinculados como residentes y descendientes de una misma tierra natal, conforma el indicio lingüístico de mayor relevancia para entender el significado de jerarquía clasificatoria consignada en la palabra *mapu* en su acepción de *patria*. Además, esta evidencia lexicográfica abre otra perspectiva sobre los mecanismos que articulaban la común unión entre las familias de una comunidad. El factor del lugar de nacimiento se imponía como una norma de coterraneidad que actualizaría en cada generación las relaciones de mutua pertenencia entre la población y su *mapu*, otorgando preeminencia a los vínculos impuestos por la residencialidad como trasfondo sociológico de larga duración en el que se desenvuelven las articulaciones surgidas del parentesco directo que poseen una temporalidad de mediana duración. Esta fórmula tenía una virtud política creadora de vínculos de adscripción y organización basados en la preeminencia de la *tradición del mapu* como código normativo de la vida civil de la *nación*¹² mapuche (León 1995, 1999).

Las referencias sobre el sistema de propiedad mapuche consignados en informes redactados por misioneros y Actas de Parlamentos hispano-indígena del siglo XVIII y XIX aportan antecedentes adicionales para la comprensión de las características funcionales del derecho de propiedad patrimonial mapuche

¹² Terminología tomada del cronista Francisco Núñez de Pineda *Cautiverio Feliz y razón de las guerras dilatadas de Chile*, en *Colección de historiadores de Chile*, vol. III: 70.

El misionero jesuita Felipe Gómez de Vidaurre, en su crónica redactada hacia 1780 escribía a este respecto, las comunidades "tienen un territorio que no le es disputado por algún otro, del cual no sale ninguno de aquellas parentelas y lo poseen como de común. Estas tierras les han venido de sus antepasados y de las cuales por medio de la agricultura, sacan ellos su sustento" (Gómez de Vidaurre: 1899:341).

Este cronista describe las características del derecho de propiedad sobre la tierra como el dominio exclusivo sobre *un territorio* que tiene límites precisos para evitar las disputas sobre cabidas de terreno, estableciendo un perímetro circunscrito en el cual se radican los miembros que ejercen una posesión común, describiendo muy de cerca la figura del *cuchag mapu* citada anteriormente. Por otro lado, Gómez subraya la preeminencia del derecho de acceso a la tierra por transmisión hereditaria.

El Obispo franciscano José Marán con un lenguaje jurídico y antropológico muy refinado, profundizaba en la caracterización del código normativo del sistema de propiedad sobre el suelo, apuntando que los mapuches: "poseen dilatadas tierras y cada uno en particular aquella que ha heredado de sus ascendientes en virtud del derecho de su linaje; que es el modo, rito y costumbre con que se hacen trascendentes y sucesivamente van pasando de unos en otros: con todo, cada uno en las tierras de su propiedad y pertenencia es donde solamente siembra y cultiva"¹³.

Los argumentos del Obispo Marán subrayan el rasgo institucional del *mapu* identificado en las *tierras del linaje*, significando esta connotación parental una estructura dotada de historicidad teleológica del linaje. Releva también el mecanismo de la herencia en la transmisión de las heredades familiares, como fórmula contractual del derecho familiar sobre las tierras de la comunidad, espacio donde cada jefe de familia constituye *su propiedad y pertenencia*, para

¹³ "Relación de las misiones del obispado de Concepción. José Marán." (1784), Archivo Nacional de Chile, Archivo Jesuitas (Archivo Nacional, Archivo Jesuita: vol. 96, fs. 105. La transcripción de este documento en Walter Hanisch Espíndola "Memorias sobre misiones jesuitas de 1794 - 1795" en revista *Historia* N° 25, 1990

construir su hogar y mantener campos de labranza y pastoreo. Así se perfila claramente el *sistema de propiedad del mapu* basado en un dominio de comunidad y una posesión individual simultáneamente. La pauta que rige el derecho de propiedad sobre el suelo residencial y productivo constituye un código jurídico sancionado por la tradición que se configura socialmente a través de un “modo” o procedimiento destinado a evitar las posesiones caóticas con el señalamiento de los deslindes; en segundo lugar, mediante la utilización del “rito” utilizando formulas normativas en la transmisión por herencia de los derechos de acceso a la propiedad residencial y productiva.

La vigencia cotidiana del concepto de propiedad sobre la tierra en la sociedad mapuche, también ha quedado registrada en testimonios entregados por los propios indígenas. En el Acta del Parlamento de 1793 verificado en la frontera de Valdivia para discutir los términos de la construcción de una misión franciscana en las tierras indígenas. En estas entrevistas el cacique Canihu se explayó sobre el tema de la propiedad de los terreno que cederían a la misión. En el documento protocolizado del Parlamento se estipuló en este tenor: “el cacique Canihu cedió para los padres misioneros las tierras llamadas Butalelbun (...). Pero que el padre comisionado fray Francisco Javier Alday, dijo al cacique en presencia de todos que solamente podía recibir y recibía a nombre de Dios y el Rey, el uso y no la propiedad de la tierra que le asignaba para el establecimiento de los padres, y el cacique Canihu respondió que desde luego *reservaba en sí la propiedad de las expresadas tierras como dueño legítimo de ellas* y que por si en algún caso faltaban de allí los padres misioneros, entraría a gozarlas él o los herederos que representasen su acción” (Citado en Foerster 1996: 258).

En el discurso del cacique Canihu aparece claramente el reconocimiento acerca del uso y manejo jurisdiccional del concepto de propiedad sobre las tierras en el pensamiento indígena. En esta perspectiva se recogía el testimonio oral del cacique que se “reservaba en sí la *propiedad de las expresadas tierras*”, como *dueño* legítimo de ellas, es decir como *gen mapu*.

Además el traspaso desde el dominio indígena a los misioneros tendría un carácter transitorio, de ocupación, en tanto subsistieran los misioneros, y que en caso contrario, el pleno derecho de propiedad se ejercería directamente por el cacique y en la de sus herederos.

La vigencia del concepto de propiedad se afincaba en un código tradicional inalienable. Pauta indígena refrendada por las palabras del misionero quien señalaba que sólo podía recibir "el *uso y no la propiedad* de la tierra" indígena.

Sin embargo, la exclusividad de la norma de la transmisión de la propiedad, también mostraba adecuaciones de la norma cultural. En la dinámica social propia del devenir humano, es posible que la población residencial de un mapu se extinguiera por diversas causas, epidemias, catástrofes naturales, migraciones y conflictos bélicos intra e inter-étnicos, dando lugar al reemplazo del linaje originario. No obstante, siempre permanecería *inalterable la figura jurisdiccional y el cuerpo material* del mapu, cuya superficie sería reocupada por otros grupos, los cuales heredarían aquellos derechos ancestrales mediante el mecanismo de *naturalización* descrito anteriormente.

En este contexto, la permanencia y flexibilidad de los derechos de filiación conforman un rasgo característico del patrón tradicional de acceso a la tierra mediado por el mecanismo de residencialización. Siguiendo este esquema normativo, encontramos resguardos para la inviolabilidad de los derechos de los migrantes que abandonas el mapu de origen, así como normas para recibir en el seno de las comunidades a los forasteros. En los documentos etnológicos recolectados a mediados del siglo XIX por Claudio Gay se consignaba que: "*una tribu que tiene muchas reducciones hay un cacique jefe que manda a los otros subcaciques de los reductos, estos forman comúnmente una familia y todos toman una parte del terreno para cultivarlo*"; hoy que saben que estos terrenos tienen un valor tratan de ponerles sus límites con los esteros, etc., para crear una propiedad real " (Gay 1997 b: 62). En otro punto observaba que "cuando un cacique se va a vivir a otra tribu no *pierde su terreno si es que otros vienen a*

establecerse en él, los gulmenes que quedan se lo dan, pero sólo a préstamo" (Gay 1997 b: 94). Tomás Guevara apuntaba por su parte que: "nadie ni a título de aliado, podía instalarse en el espacio de terreno patriarcal sin la aceptación tácita de la *comunidad* y sin la declaración previa del recién llegado de pertenecer a ella " (Guevara: 1908:36)

De acuerdo con estas referencias, el código patrimonial mostraba flexibilidad en un contexto social de carácter dinámico, abriendo cauces para la recepción de forasteros en las tierras de la comunidad. Su incorporación al núcleo residencial se establecía mediante un protocolo de adopción ficticia de la estirpe local a través del cual se accedía a los beneficios de reciprocidad y herencia. Para registrar estos mecanismos se organizaba una nomenclatura clasificatoria de la población del mapu basada en la identificación de los *re che*,¹⁴ los auténticos descendientes del linaje originario y los *acun che*, los forasteros y advenedizos recibidos en el núcleo residencial (Duran-Quidel 2007)

3. El significado inmaterial del concepto de propiedad mapuche

Uno de los rasgos más íntimos del sistema de propiedad del mapu proviene del sentido de pertenencia de la población respecto de su tierra natal, rasgo significado en el gentilicio *mapu che* cuya traducción desde la óptica de la metodología interpretativa de esta investigación sería *la población del mapu*. De modo que el gentilicio aludido describe las relaciones de pertenencia y dominio ejercido por la población sobre la tierra residencial cultivada como hemos examinado en la primera parte de este ensayo. Este vínculo entre población residencial y la tierras de comunidad superaba el marco de la definición de las relaciones funcionales adquiriendo una dimensión trascendente expresada en el ámbito del lenguaje gestual cualificado por su simpleza, pero que en su esencia humana dimanaban un sentido simbólico de valor inconmensurable (Paul Ricoeur 2006: 294-306). Estos vínculos entre población y tierra

¹⁴ Luis de Valdivia puntualizaba en la *Gramática* "Re, antepuesta significa solamente hacer aquella acción, como 're dgulu solamente habla 're che, solo los indios" op.cit.: 61

se situaban así en la dimensión de la memoria y la evocación inteligible en el campo de los afectos, las ideas y el pensamiento.

Entre estos *gestos festivos* podemos mencionar como uno de los más representativos los ritos de sepultación de los agricultores indígenas en sus heredades cultivadas, acto mediante el cual la *patria política* se trasfiguraba en una *patria inmaterial trascendente*, dotando de *historicidad al mapu como monumento de la memoria en el cual se enlazaba el tiempo pretérito de los ancestros, el tiempo presente de los agricultores y el tiempo futuro de la descendencia*, en concordancia con el sentido del vocablo *patria* asignado en las traducciones al castellano de la voz mapu.

Jerónimo de Vivar en su *Crónica* redactada hacia 1558, conservó a través de la escritura la memoria ancestral de estos ritos funerarios, consignando sobre las comunidades de Araucanía: “Sus enterramientos es en el campo con las ceremonias que los de Mapocho. Otros se entierran a las puertas de sus casas en un alto que es hecho con dos horcones gruesos, y ponen dos a manera de artesas angostas arriba, y métenle en la una y cúbrenle con la otra. Este es su entierro y sepultura de algunos principales”¹⁵.

En la descripción de la mortaja funeraria de los agricultores sepultados en sus mapus, Vivar anotaba:

“Los enterramientos de ellos es que muriéndose un señor u otra cualquiera persona, ayúntanse todos los parientes y amigos del muerto, y tienen muy gran cantidad de su vino, y ponen el difunto en el cuerpo de la casa. Y juntos todos hacen su llanto y sus oraciones (...). Y allí le ven. Ansí de esta manera lo tienen tres o cuatro días y al cabo de los tres le visten las más privadas ropas que él tenía, y vestido le meten en una talega, que le ponen en la mano maíz y frísoles y pepitas de zapallos y de todas las demás

¹⁵ Jerónimo de Vivar, *Crónica y relación copiosa de los reynos de Chile*. (1558). Colección digital Arte Historia, Capitulo CV

semillas que ellos tienen, y le lían con unas sogas muy bien. Y llévanle a la tierra o heredad más preciada que él tenía y solía sembrar, y allí hacen un hoyo y allí le meten un cántaro y olla y escudillas".¹⁶

El examen de este texto etnológico permite conocer la impronta agraria de esta ceremonia fúnebre, estableciendo un estrecho paralelismo entre la figura del "Tquu cam añ labrador"(Valdivia:1684) y el "Huactuvoe, segador de maíz"(Valdivia 1684) con la *imagen cultural del mapuche como un agricultor cósmico* prefigurado en la ceremonia ritual de la sepultación. Entre los componentes festivos encontramos el agasajo a los deudos y amigos indicado escuetamente en la frase del acopio de una "gran cantidad de vino". Las libaciones en los funerales contenían una dimensión cosmológica de acuerdo al sentido del vocablo: "**Cahuiñ** borrachera, o junta para beber, y emborracharse: cahuiñcun tenerla, o hacerla: *quizá los dicen así, porque en sus bebidas se suelen sentar en rueda*, puesto en medio un canelo, y baylando alrededor de el"(Febres 1765: 435). La costumbre de sentarse en rueda asociada a la palabra cahuin -como lo hace notar Febres en el párrafo en cursiva-, conformaba una representación astral denotada en una segunda acepción de la cahuin como: "**Cahuiñ** el cerco de la luna o el sol"(Febres 1765: 435). De este modo la costumbre de sentarse en rueda durante las exequias para beber, tenía correspondencia con la figura de la aureola lumínica que en ciertas ocasiones rodea los cuerpos celestes. Su utilización simbólica en el escenario funerario sacralizaba el contexto histórico secular.

Esta ceremonia fúnebre se denominaba con la voz *curu-cahuin*. Duraba hasta doce días o más, con el objetivo de esperar el arribo de huéspedes invitados desde lejanas regiones, en un ambiente de agasajo permanente con abundante comida y bebida, amenizado permanentemente con música étnica. Los concurrentes realizaban diversos ritos particulares

¹⁶ Jerónimo de Vivar, op.cit. Capitulo CV

como bailes, procesiones y declamaciones llamadas *coyuntucar*, con discursos de fluida oratoria destinados a resaltar las bellas cualidades del difunto (Gay: 1997a)

El carácter festivo de esta ceremonia funeraria conformaba el máximo *gesto de agradecimiento y alegría* que podría acompañar el pasaje del agricultor mapuche al seno de *la tierra cultivada que lo había engendrado como sujeto histórico*.

El segundo componente de este protocolo estaba formado por el ajuar destinado como mortaja del difunto: Ataviado con su mejor vestuario y dispuesto en una sábana, se le rodeaba de las semillas bienhechoras de maíz, porotos y pepitas de zapallos y de todas las “demás semillas que ellos tienen”. Esta ornamentación con las *semillas* de las plantas cultivadas en las heredades familiares cumplían una función simbólica similares a las prácticas de otros espacio culturales americanos, donde las representaciones de las plantas cultivadas eran utilizadas en los atuendos de los sacerdotes y los soberanos de los reinos precolombinos al inaugurar el ciclo inmemorial de la siembra de las semillas, sepultada para renacer cada primavera (Murra: 1979; Peniche:1993). A través de estos ornamentos el agricultor mapuche que había desempeñado durante su vida un papel fertilizador junto a la *naturaleza*, dotaba de un sentido trascendente su propio ceremonial funerario como expresión de la tradición agrícola.

El tercer componente del ajuar del agricultor ancestral se complementaba con cántaros, ollas y vasos de arcilla que acompañaron su vida cotidiana. Como tecnología utilitaria la vajilla cerámica tenía una directa asociación funcional con la adopción del modo de vida agrario; constituyendo el símbolo más visible de la ergología agroalfarera de los mapuches prehistóricos rescatada en los sitios arqueológicos.

El cuarto -y tal vez más significativo componente del ritual funebrio- se encuentra en el acto de sepultar al agricultor en “la *tierra o heredad* más preciada que el tenía y solía sembrar”, como representación de un gesto público a través del cual se manifestaban los aprecio más

profundos del cultivador con su mapu benefactor. La costumbre de utilizar el mapu como necrópolis también cumplía una función secularizante, grabar en la tierra el recuerdo de los antepasados en forma de monumento. De acuerdo con las investigaciones arqueológicas más recientes en tiempos prehispánicos los componentes rituales de sepultación asociados a los jefes y héroes relevantes, derivaron hacia la construcción de montículos piramidales y la formación de una arquitectura monumental de gran escala en la Araucanía conformando uno de los rasgos más destacados del desarrollo civilizatorio mapuche (Dillehay 1985, 2007; Dillehay-Saavedra 2003).

En el escenario de las ceremonias funerarias practicadas por la población del mapu, es de sumo interés subrayar el significado del registro de la palabra mapuche en 1541. Su aparición en este contexto cronológico representa un vestigio lingüístico que recoge una tradición precolombina de larga data, conformando también una evidencia de la profundidad cultural del vocablo mapu consignado en los diccionarios de los misioneros.

El cronista Mariño de Lobera apuntaba en su obra: “en este interín llegó el ejército de los cristianos *al valle de Mapuche* (...sic) hizo asiento en quince de enero de mil quinientos cuarenta y uno, donde halló un cacique llamado Vitacura, que era indio del Perú y puesto en este valle por el gran inga rey peruano, el cual habiendo conquistado parte del reino de Chile, tenía puestos gobernadores con gente de presidio en todas las provincias hasta el valle de *Maipo*, que está tres leguas más delante deste *valle de Mapuche*”¹⁷.

La palabra mapuche quedaría plasmada como *monumento* de la memoria de los cultivadores del mapu, en el nombre castellanizado del río Mapocho, registrado también por el cronista Vivar, como hemos visto en las citas precedentes. Luis de Valdivia, escribía a este respecto: “en el valle de Santiago que se llama en esta lengua *Mapuchu*” (Valdivia 1684: 9)

¹⁷ Pedro Crónica del Reino de Chile escrita por el capitán Pedro Mariño de Lobera reducido a nuevo método y estilo por el Padre Bartolomé de Escobar. Biblioteca Virtual Cervantes. Capítulo XXXIV.

Sobre la voz utilizada para referirse a los ancestros se anotaba el vocablo “*puthme* los mayores antepasados” (Valdivia:1684); mientras Febres recogía la voz “*peñi epatum* los primeros hombres de quienes apenas hay memoria” (Febres 1765:586).

Respecto del nombre genérico utilizado para evocar la memoria de los primeros agricultores de la *tierra*, Febres consignó una versión que los recordaba con el gentilicio de “*Llin mapu* - sus mayores” (Febres 1765:541) estableciendo una nítida correspondencia con la figura del mapu. Agregando en la misma entrada “*V(er) lliche*” (Febres 1765:541), con lo cual indicaba una relación concatenada entre el mapu originario con la población residencial pretérita de los che a través del apelativo conceptualizado en la palabra “*LLi principio de cosas*” (Valdivia:1684).

En un segunda entrada corroboró este vínculo íntimo anotando “*Llin che* o *llin mapu* – los mayores, o antepasados, de quienes descienden” (Febres 1765:541); testimoniando la continuidad cultural entre los lli mapuche del tiempo remoto con los mapu che protohistóricos.

La aparición del vocablo *mapuche* en el siglo XVI debe interpretarse como un vestigio de la historicidad prehispánica del sistema de propiedad del mapu. Esta proposición encuentra sustento en los estudios arqueológicos que retrotraen el comienzo del Período Agroalfarero entre el 300 a.C. y el 100 d.C. en la zona del clima templado de Coquimbo a Chiloé (Dillehay 1976, 2007; Navarro 1996; Quiroz y Sánchez: 1997; Planella 2004; Sánchez et. al. 2004; Falabella et. al. 2007). Del mismo modo las investigaciones arqueolingüísticas basadas en el examen del registro toponímico confirman la existencia de un único sustrato idiomático mapuche sobre el cual se superpone los componentes quechuas (Carvajal 1990, 1991; Moreno 2003). Significando con ello el desenvolvimiento de un desarrollo regional en el área andina austral. Este desarrollo regional cristalizaría hacia el 1100 d.C. sobre la base de una economía organizada en torno a aldeas agrarias fortificadas, la construcción de obras hidráulicas, y centros ceremoniales de montículos piramidales de uso funerario (Dillehay 2007; Dillehay

Saavedra 2003, 2010); proceso aparejado con la incorporación de la metalurgia del cobre (Gordón 1978; Aldunate 1989; Campbell 2003) y el trabajo de la orfebrería de oro y la plata (Aldunate 1989). Configurándose de este modo los rasgos más sorprendentes de la civilización mapuche de Araucanía precolombina y protohistórica en los cuales se inscribiría el sistema de la propiedad de la tierra del mapu.

El *recuerdo de los antepasados* plasmado en el cuerpo material del mapu, también quedó registrado en los documentos del siglo XIX donde se recoge la vigencia del código de la propiedad inmemorial. En 1892 en un expediente judicial el cacique Juan Segundo Quintraleo consignaba que recurría a la instancia administrativa republicana para defender sus derechos de propiedad, arguyendo la legitimidad de su demanda emanada del código de la *tradición* originaria y la posesión residencial y productiva ejercida sobre las tierras de su comunidad:

*“Juan Segundo Quintraleo vecino de este Departamento a US. como mejor haya lugar en derecho digo: que por herencia paterna soy dueño de un retazo de terreno titulado Pillumallin, ubicado en la subdelegación de Temuco compuesto de ochocientas hectáreas poco más o menos cuyos límites son: del Norte la laguna Pillumallin; al oriente la cordillera de Bollico; al Sur el estero Cunco por la junta en el de Lleulle, al poniente con la cordillera de Delle. Como cacique poseo una reducción de más de 20 rucas, donde viven mis mocetones y en cuyo terreno siembran trigo, chacras y ejercito todo acto que dan dominio, lo poseo públicamente sin interrupción desde tiempo inmemorial”.*¹⁸

El cacique Esteban Romero de Truf-Truf, en una carta enviada al Presidente de la República de Chile en 1896 representaba sus sentimientos frente a la disolución de su mundo cultural por la ocupación reciente de la Araucanía. A este respecto escribía:

¹⁸ “Civil sobre lanzamiento posesión. Querellante Juan 2º Quintraleo”. Archivo Regional de la Araucanía. Primer Juzgado Civil Temuco 1892.

*“Las autoridades en representación del Estado i a nombre de la Ley, cooperan en el despojo que nos hacen los especuladores de tierras i animales en la frontera, obligándonos a abandonar lo que tanto amamos i en que hemos vivido con nuestros padres, en la que sus restos descansan, con la que hemos alimentado a nuestros hijos y regado con nuestra sangre”.*¹⁹

En el discurso del jefe indígena las frases subrayadas destacan conceptos sobre la tierra donde “hemos vivido con nuestros padres” y en la “que sus restos descansan”. Estas referencias podrían interpretarse como recursos discursivos, no obstante, a la luz del testimonio del cronista Jerónimo de Vivar de mediados del siglo XVI y los vestigios arqueológicos ya señalados, las palabras del cacique tienen una relevancia fundamental para comprender la profundidad de los afectos de los agricultores mapuches sobre su tierra, significados en la bellísima frase de “lo que tanto amamos”. A través de esta evocación, *la tradición* se expresaba en el idioma universal del corazón como metáfora poética a través de la cual se resignificaba la dignidad del mapu en la contemporaneidad de la memoria (Huenun 1999; Fierro 2000; Fierro y Geeregat, 2004).

4. La proyección cultural de la tradición del mapu en la historia contemporánea

El modo de vida basado en la producción agraria se prolongó a través del período republicano, particularmente en el nuevo escenario del mercado de la colonización en la Araucanía (Flores: 2007). En este nuevo contexto el concepto de propiedad del mapu demostró ser una pauta muy versátil para la proyección de la tradición mapuche pese a las presiones desestructuradoras de la ocupación (Vergara 2005). Los testimonios provenientes de altas autoridades de la República resultan del mayor interés para comprender el grado de similitud entre el *código de la tradición* sobre la propiedad indígena y la noción de la propiedad raíz del

¹⁹ Esteban Romero “Carta al Presidente de la República de Chile, Federico Errázuriz, Chillán noviembre 10 de 1896” en Jorge Pavez *Cartas Mapuches Siglo XIX*, op.cit.: 805; también en Jorge Pinto, op.cit.:182

Código Civil chileno. En esta óptica la administración republicana integró la propiedad mapuche preexistente luego de la ocupación de la Araucanía, aún antes de extender los primeros Títulos de Merced mediante los cuales se legalizó la tradición a través de su registro público administrativo. Particularmente relevante para el tema del reconocimiento del sistema de propiedad mapuche pre-estatal, es la opinión del Ministro de Interior Manuel Recabarren consignada en su informe al Congreso Nacional, después de fundar Temuco en 1881: “Las reducciones llamadas de los abajinos, que son las de los indígenas habitantes en la parte occidental del valle, y las de Maquehua y Boroa, situadas al sur del Cautín desde frente a Temuco hasta el Imperial, *han alcanzado cierto grado de civilización* y forman una clase aparte de la del resto de los naturales. *Tiene algunas propiedades deslindadas, siembran el terreno, crían ganado y gozan de algún bienestar*, el que no quieren naturalmente, ver comprometido en una guerra”.²⁰ Los rasgos *de civilización* observados por el Ministro constituyen una advertencia sobre el estrecho paralelismo existente entre las pautas de la propiedad agraria indígena y modelo de propiedad chileno que se pensaba extender en la colonización de la Araucanía.

El testimonio del Gobernador de Imperial, constituye una evidencia taxativa sobre este reconocimiento que se tradujo en la integración del sistema de propiedad mapuche a la estructura predial de las provincias del Sur de Chile. Desde la ciudad de Toltén este funcionario informaba al Gobierno central en 1882:

“La propiedad raíz que se ha matriculado nuevamente es en su totalidad de indígenas, que, como se sabe, no tienen otro título que la posesión y goce de ella, faltando sus deslindes y demarcaciones, que determinen la cabida o cantidad de hectáreas de que se titulan dueños.

La generalidad de los indígenas tiene una posesión de tierra que administra el cacique o capitanejo de ellos, como dueño y señor del título; y estoy informado de que los 600 y

²⁰ “Manuel E. Recabarren “Informe de la expedición de fundación de la línea del fuertes del Cautín, 9 de marzo de 1881”, en *Memoria del Ministerio del Interior*. Imprenta Nacional, Santiago de Chile 1881: 237.

*tantos indígenas que figuran como dueños de otros tantos fundos en la nueva matrícula, no hay diez que tengan noticias que hayan sido inscritos como propietarios en el Registro de contribuyentes”.*²¹

Después de la fundación de las ciudades y constituidas las provincias, los antiguos propietarios indígenas pre-estatales, comenzaron a utilizar profusamente las instancias administrativas públicas, para registrar las propiedades configuradas de acuerdo al código pre-estatal. Se organizó así un conjunto de documentos escritos donde se plasmó el pensamiento indígena sobre las normas y preceptos de la tradición agraria del mapu. Entre estos registros rescatamos en esta oportunidad la serie documental de los testamentos protocolizados en las notarías, para observar algunos indicios del proceso de integración del concepto de propiedad tradicional y de la producción de los agricultores mapuches en la economía del siglo XX.

En 10892 Manuel Ñancupil en su testamento señalaba lo siguiente:

“Cuarto. Dejo por mis bienes sin perjuicio de los que corresponda a mis mujeres por gananciales: *El fundo Hualacura compuesto de como dos mil hectáreas ubicado en la primera subdelegación de este Departamento, que deslinda Norte estero Coilaco hasta tocar con el Ranquico, Este el río Cholchol en toda su extensión y el bajo de Coscos; Sur el río Cautín; Poniente, un foso llamado Chaillihue y una recta pasa al norte hasta llegar al Ranquico por el bajo de Lunguan, cuyo fundo me pertenece por haberlo heredado por mis antecesores; pero el supremo Gobierno de la República, declarando fiscal mi fundo aludido solo me ha reservado quinientas hectáreas de este mi fundo, por cuyo motivo sigo el correspondiente juicio ante la justicia ordinaria.*

Cuarenta animales vacunos, entre vacas bueyes y terneros de más de un año, treinta y tres caballunos y 70 cabezas de ganado lanar, 70 pesos en plata chafalonía; 3 arados americanos y 3 carretones con ruedas de rayo, una siembra de trigo de 23 fanegas y otra

²¹ “Comunicación de Carlos Holzappel 16 de agosto de 1882”. En Archivo Regional de la Araucanía. “Libro de notas de la Gobernación de Tolón”.

de cebada de una fanega, cuanto aparezca de mi dominio después de mi muerte. Además del fundo tengo 24 edificios pajizos de los que me ha entregado de orden del gobierno solo once y el resto están comprendidas en el juicio sobre terrenos ya indicado”.²²

Mercedes Hueraman apuntaba en su memoria testamentaria:

*“Tercero declaró que aporté al matrimonio cuatro vacas con cría una yunta de bueyes, quince yeguas y cuarenta cabezas de ganado lanar, cuyos animales los hube por herencia de mis padres. Actualmente reconozco como de mi exclusiva propiedad y dominio por habernos partido con mi citado marido Hipólito Cea de los bienes que habíamos adquirido hasta el día treinta y uno de agosto del año 1889 según consta del acta del comparendo que tuvimos ante el señor Juez Letrado de esta ciudad ese día y que son los siguientes; seis bueyes, cinco vacas paridas, tres novillos, un toro, diez y siete yeguas, un potro, cincuenta cabezas de ganado lanar. Cuarto declaro reconozco como de mi propiedad y dominio el retazo de terreno de Chedqueco, que es donde tengo mi casa habitación; cuyos terrenos los hube por herencia de mis abuelos Juan Aillal y Aipán:= Quinto. Declaro que a mi deben: Manuel Catrin dos ovejas valuadas en seis pesos cada una; Antonio Caniullan ocho pesos; Ambrosio Alchao cinco pesos; Licanñir Antipán dos pesos y Bartolo Levimán un punzón de plata valor de ocho pesos y una y media fanega de trigo”.*²³

El testamento de Francisco Quilempán extendido en 1913, repetía los rasgos del patrimonio de bienes y riqueza típica de un agricultor y una agricultora mapuche compuestos por sus tierras, siembras, animales, objetos de plata, y valores adeudados por otros sujetos indígenas y chilenos, en el marco del activo comercio sustentado en la práctica agraria. Su

²² “Testamento de Manuel Ñancupil”, Archivo Regional de la Araucanía, Archivo Notarios de Nueva Imperial, 1892.

²³ “Testamento de Mercedes Hueraman”. Archivo Regional de la Araucanía, Archivo Notarios de Nueva Imperial 1901.

testimonio también aporta el sentido de festividad del rito de pasaje funerario en el pensamiento indígena, que hemos expuesto en las páginas precedentes. En el documento protocolizado Quilempan señalaba:

“Cuarto. Dejo por mis bienes una hijuela de terreno en común con otros miembros de mi familia, compuesta de doscientas cincuenta hectáreas ubicadas en Quechucahuin, donde vivo y por la cual conservo título inserto como jefe de aquella reducción; ocho bueyes, veinte entre vacas y novillos, cinco caballos, treinta entre yeguas grandes y chicas; sesenta cabezas de ganado lanar; un par de estribos de plata, valor de cien pesos y un par de espuelas de plata que valen ciento veinte pesos y dos fanegas de trigo que me debe Meliqueo; noventa pesos que me debe Domingo Quilapan y un buey que me debe Cayul Nauco y lo demás que después de mi fallecimiento aparezca como de mi exclusivo dominio. (...)

“Sexto. Es mi voluntad de que mis funerales se hagan a la usanza indígena antigua, invirtiéndose en ello hasta doscientos pesos y para los acompañantes se les carneará el novillo más gordo de mis animales. Para los gastos deben venderse animales. Séptimo. No adeudo nada a nadie”.²⁴

A través de los testamentos consignados por los indígenas, se advierte la reconfiguración del mapu en un contexto diferente, a través de un proceso de adaptación vital de permanencia y cambio de la tradición en los esquemas del ordenamiento legal impuesto por la incorporación a la República (Arguedas:1998; Correa et.al. 2005). En este proceso de transición se percibe la estructura del dominio de comunidad ejercido por un conjunto de familias sobre el suelo que ocupan como lugar residencial y utilizan como unidad de producción agroganadera. Manifestándose la vigencia del código de propiedad del mapu –señalado por Mañil Huenu en 1860-, refrendado por los testimonios del Ministro del Interior Manuel

²⁴ “Testamento de Francisco Quilempan”, Archivo Regional de la Araucanía, Archivo Notarios de Nueva Imperial 1913.

Recabarren en 1881, y del Gobernador de Imperial en su informe sobre la propiedad raíz indígena incorporada en la matrícula predial del registro de contribuyentes en 1882. En este escenario administrativo, se perfilan los rasgos del sistema de propiedad mapuche basado en la transmisión hereditaria desde tiempos “inmemoriales” a través de los “antecesores” y “abuelos”; y el manejo del concepto de “propiedad y dominio” en su sentido de exclusividad jurisdiccional. Asimismo se observa la fisonomía agraria y comercial de la economía indígena orientada hacia la acumulación de bienes agrícolas, ganaderos, de tecnología productiva, y objetos de plata, cuya máxima expresión de riqueza se refleja en los créditos otorgados a terceros; señalando este fenómeno la transición mercantil de integración en la economía del siglo XX.

Finalmente, la evocación a la usanza indígena “antigua” en el testamento del cacique Quilnepam, rememora la *tradición* cultural más íntima del modo de vida agrario y la ritualidad festiva que acompañaba el pasaje del agricultor hacia el encuentro con *su tierra amada*.

BIBLIOGRAFIA

Este artículo forma parte de la investigación realizada en conjunto con la profesora Elisa Pérez Salvatierra y el Profesor Jorge Pinto durante 2008-2009, para la elaboración de módulos didácticos sobre la economía agraria mapuche, utilizando documentos del Archivo Regional de La Araucanía destinado a la Unidad “La formación de una identidad mestiza” del currículum del Sector de Historia y Ciencias Sociales.

FUENTES PUBLICADAS:

FEBRES, Andrés (1765) *ARTE DE LA LENGUA GENERAL DEL REYNO DE CHILE CON UN DIALOGO CHILENO-HISPANO MUY CURIOSO. A QUE SE AÑADE La doctrina Chisftian, efto es, Rezo, Catecífmo, Coplas, Cofefionario, y Pláticas, los mas en la Lengua chilena y Caftellana: Y POR FIN UN VOCABULARIO HISPANO-CHIL-leno, y un CALESPINO Chileno-Hifpano mas copioso. COMPUESTOPOR EL P. ANDRES FEBRES*

MISIONE-ro de la Comp. de JESUS. Año 1764. DEDICADO A MARIA SS. MADRE DE LA LUZ INCREAD, abogada especial de las Mifiones. Con Licencia: en LIMA, en la calle de la ENCARNACION. Año de 1765

GAY, Claudio (1997) "Ceremonia del entierro del cacique Cathiji en la Araucanía" (1835). En Iván Inostroza Córdova *Etnografía mapuche del siglo XIX*. DIBAM, Santiago 1997

GAY, Claudio (1997) "Viaje a la Araucanía en 1863", en Iván Inostroza *Etnografía mapuche, op.cit.*

GOMEZ de Vidaurre, Felipe (1899) *Historia geográfica natural y civil del reino de Chile(1786)*. En *Colección de historiadores y documentos relativos a la historia nacional*, tomo XIV. Santiago.

GUEVARA, Tomás (1908) *Psicología del pueblo araucano*. Imprenta Cervantes, Santiago

HUENUN, Jaime (1999) *Ceremonias*, Universidad de Santiago, Santiago

INOSTROZA CORDOVA, Iván (1997) *Etnografía mapuche del siglo XIX*. DIBAM, Santiago

PAVEZ, Jorge (2008) *Cartas mapuches Siglo XIX*. Colibris&ocho libros, Santiago

MARIÑO DE LOBERA, Pedro (1595) *Crónica del Reino de Chile* escrita por el capitán Pedro Mariño de Lobera reducido a nuevo método y estilo por el Padre Bartolomé de Escobar (1595). Biblioteca Virtual Cervantes.

NÚÑEZ DE PINEDA, Francisco *Cautiverio Núñez Feliz y razón de las guerras dilatadas de Chile*, en *Colección de historiadores de Chile (1670)*. Tomo III. Imprenta el Ferrocarril, Santiago.

VALDIVIA, Luis (1684) *ARTE, Y GRAMATICA GENERAL DE LA LENGVA QUE corre en todo el Reyno de Chile, con un Vocabulario, y Confessionario: Compueftos por el padre Luis de*

Valdivia, de la Compañía de Jesus, en la Provincia del Perú. En Sevilla, por Thomás López Haro, Año de 1684. (Edición facsimilar de la primera edición impresa en Lima en 1605). Colección digital Memoria Chilena, Biblioteca Nacional, Chile.

VIVAR, Jerónimo (1558) *Crónica y relación copiosa de los reynos de Chile.* Colección digital Arte Historia.

BIBLIOGRAFIA

ALBO, Xavier (1988) *Raíces de América: el mundo aymara.* La Paz, Bolivia 1988

ALDUNATE, Carlos (1989) "Estadio alfarero en el sur de Chile", en J. Hidalgo, V. Schiappacasse, H. Niemeyer, C. Aldunate e I. Solimano *Culturas de Chile, Prehistoria: Desde sus Orígenes hasta los Albores de la Conquista*, Editorial Andrés Bello, Santiago 1989.

ARGUEDAS, José María (1998) "Cambio de cultura en las comunidades indígenas económicamente fuertes", en *Formación de una cultura nacional indoamericana*, Siglo XXI editores, Madrid

AUGUSTA, Félix José de (1903) *Gramática araucana.* Editorial San Francisco, Valdivia.

BECHIS, Martha Bechis (1998) "La etnia mapuche en el siglo XIX, su ideologización en las Pampas y sus intentos nacionalistas". En *Revista de Estudios trasandinos* N° 3, Prov.de Mendoza, Año II, Santiago de Chile.

BENGOA, José (2003) *Historia de los antiguos mapuches del sur.* Editorial Catalonia Santiago

BOCCARA, Guillaume (2009) *Los vencedores. Historia del pueblo mapuche en la época colonial.* Santiago.

- CAMBELL, Roberto (2003) El trabajo de metales en el Vergel: una aproximación desde la Isla Mocha, *Actas del XVI Congreso de Arqueología Chilena*. Ediciones Escaparate Tomé.
- CARRASCO, Pedro (1996) *Estructura político-territorial del imperio tenochca*. FCE, México.
- CARVAJAL LAZO, Hermán (1990) "Toponimia indígena del valle de Elqui", *Actas Colombinas* 1990;
- CARVAJAL LAZO, Hermán "Algunas referencias sobre la lengua de los diaguitas chilenos'.1ª parte", *Logos*, N°1, 1990-Logos N° 2
- CASANUEVA, Fernando (1998) "Indios malos en tierras buenas", en Jorge Pinto R. *Modernización, inmigración y mundo indígena. Chile y Araucanía en el siglo XIX*, UFRO, Temuco.
- CATRIQUIR COLIPAN, Desiderio (2007) "Una contribución al reposicionamiento de la denominación de la lengua de la sociedad mapunche", en DURAN, Teresa; CATRIQUIR Desiderio; HERNADEZ Arturo (2007) *Patrimonio Cultural Mapunche*, FONDART, Temuco 2007.
- CONTRERAS C., Hugo (2005-2006) "siendo mozetón o güeñi salió de su tierra a vivir entre los españoles". Migración y asentamiento mapuche en Chile central durante el siglo XVIII, 1700-1750" revista *Historia Indígena* N° 9
- CORREA, Martín; MOLINA Raúl; YAÑEZ, Nancy (2005) *La reforma agraria y las tierras mapuche*. Lom, Santniago.
- DILLEHAY, Tom (1976) "Observaciones y consideraciones sobre prehistoria y la temprana época histórica de la región Centro-Sur de Chile". *Estudios antropológicos sobre los mapuches de Chile Sur-Central*, Universidad Católica de Temuco,

DILLEHAY, Tom (1986) "Cuel, observaciones y comentarios sobre los túmulos en la cultura mapuche" en Revista Chungará N° 16-17

DILLEHAY, Tom (2007) *Monuments, Empires, and Resistance: The Araucanian Polity and Ritual Narratives*. Cambridge University Pres, New York.

DILLEHAY, Tom - SAAVEDRA, José (2003) "Interacción humana y ambiente: el desarrollo de Kuel en Purén-Lumaco (Región de la Araucanía), *Revista austral de ciencias sociales*. Universidad Austral, Valdivia.

DILLEHAY, Tom; SAAVEDRA, José *Los valles de Purén-Lumaco y Liucura, Chile. Arqueología e historia cultural*. Vanderbilt University Publications in Anthropology, Number 52

DURAN PEREZ, Teresa; QUIDEL LINCOLEO, José (2007) "Reducción y Comunidad, visión externa al *lof che* y *lof mapu*" en DURAN, Teresa et. al *Patrimonio Cultural Mapunche*, Temuco 2007.

FALABELLA, Fernanda; STEHBERG, Rubén (1989) "Los inicios del desarrollo agrícola y alfarero: zona central (300 a.C. a 900 d.C.)", en J. Hidalgo et. al *Culturas de Chile*,, op.cit.

FALABELLA, Fernanda; PLANELLA, M. Teresa; ASPILLAGA, Eugenio; SANHUEZA, Lorena; TYKOT, Robert H. (2007) "Dieta en sociedades alfareras de Chile central: aporte de análisis de isótopos estables". Revista *Chungará* Vol. 39, N° 1

FIERRO BUSTOS, Juan Manuel (2000) "La memoria dual en la poética de Jaime Huenún: contralectura de dominación y lectura de dignificación", en *Pentukun* N° 10-11, Universidad de la Frontera, Temuco.

FIERRO B., Juan Manuel y GEEREGAT V., Orietta (2004) "La Memoria de la Madre tierra y el canto ecológico de los poetas mapuches", en *Anales de la literatura hispanoamericana*, Universidad Complutense, Madrid.

FOERSTER, Rolf (1996) "La propiedad huilliche en los llanos de Osorno y Río Bueno", en Jorge Vergara, Aldo Mascareño y Rolf Foerster *La propiedad huilliche en la provincia de Valdivia*.1996

FOERSTER, Rolf (2008) "Los procesos de constitución de la propiedad en la frontera norte de la Araucanía: sus efectos esperados y no esperados en el imaginario y en la estructura de poder", en Cuadernos de Historia Nº 28, Santiago 2008

FLORES, Jaime (2006) "Economías locales y mercado regional. La Araucanía 1883-1935". En *Espacio Regional. Revista de Estudios Sociales*. Volumen 2, Número 3. Universidad de Los Lagos. Osorno. Chile.

GONZALEZ C.,Héctor; GUNDERMANN K., Hans (2009) "Acceso a la propiedad de la tierra, comunidad e identidad colectiva entre los aymaras del Norte de Chile (1821-1930)" en *Chungará*, Vol. 41 Nº 1,

GORDON, Américo (1978) "Urna y Canoa Funeraria. Una sepultura doble excavada en Padre Las Casas, Provincia de Cautín, IX Región Chile". *Revista chilena de antropología* Nº 1.

HIDALGO LEHUEDE, Jorge (1992) "Pueblos agroganaderos de América del Sur", en Leslie Bethel *Historia de América Latina*, vol. 1

HIDALGO LEHUEDE, Jorge (2004) *Historia Andina*, Editorial Universitaria, Santiago

HIDALGO, Jorge – DURSTON, Alan (1998) "Reconstitución colonial en la sierra de Arica: el cacicazgo de Codpa, 1650-1780". *Actas del IV Congreso Internacional de Etnohistoria*, Tomo II, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima 1998.

INOSTROZA CORDOVA, Iván (1985) "La agricultura en las comunidades mapuche de Chile 1850-1900", en revistas *CUHSO* Nº 2, Temuco.

INOSTROZA CORDOVA, Iván (1989-1990) "La población araucana en la segunda mitad del siglo XVII", en *Revista Frontera* N° 10-11 Universidad de la Frontera, Temuco.

INOSTROZA CORDOVA, Iván (1993) "Los mitayos araucanos y la población penquista 1600-1620", en *Revista de Historia*. Universidad de Concepción N° 2

INOSTROZA CORDOVA, Iván (2006) "Los Archivo Judiciales de la Araucanía y la cultura mapuche", en *Revista del Archivo Nacional de Chile* N° 3, Santiago

INOSTROZA CORDOVA, Iván (2007) "La propiedad agraria mapuche: integración intra-étnica y mercado nacional, 1880-1930". Ponencia presentada a las XVII Jornadas de historia de Chile, Universidad de la Frontera, Pucón.

LEON SOLIS, Leonardo (1995) "Mapu, toquis y weichafes durante la primera guerra de Arauco, 1546-1554", en *Revista de Ciencias Sociales*, Universidad de Valparaíso 1995, N° 40.

LEON SOLIS, Leonardo (1999) *Auge y ocaso del toqui Ayllapangui de Malleco, Chile. 1769-1776*. DIBAM. Santiago.

MARIMAN, Pablo; CANIUQUEO, Sergio; MILLALEM, José; y LEVIL, Rodrigo (2006) *¡...Escucha, winka...! Cuatro ensayos de historia nacional mapuche y un epílogo sobre el futuro*, Santiago.

MARTINEZ CERECEDA, José Luis (1998) *Pueblos del chañar y el algarrobo. Los atacamas en el siglo XVII*. DIBAM, Santiago.

MORENO DOÑA, Alberto "La toponimia de Vicuña" en *Tonos digital. Revista electrónica de estudios filológicos*, N° 6, 2003

MUÑOZ CORREA, Juan Guillermo (1992) *Documentos relativos a indígenas. Chile central siglo XVII*. Universidad de Santiago

- MURRA, John (1978) *La organización económica del estado Inca*. FCE, México.
- MURRA, John (1999) “Derechos a las tierras en el tawantinsuyu”, en Margarita Menegus Bornemann *Dos décadas de investigación en Historia Económica comparada en América Latina*, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos.
- NAVARRO, Ximena (1996) “Prehistoria de Chile”, en *Informe de la Comisión de Verdad y reparación histórica*.
- PENICHE RIVERO, Piedad (1993) *Sacerdotes y Comerciantes. El poder de los mayas e itzaes de Yucatán en los siglos VII a XVI*, FCE, México.
- PLANELLA, María Teresa (2004) “Inicios de presencia de cultígenos en la zona central de Chile, períodos Arcaico y Alfarero Temprano”. Revista *Chungará* , Vol. Especial
- PINTO RODRIGUEZ, Jorge (2002) *La formación del Estado, y la nación y el pueblo mapuche. De la inclusión a la exclusión*, DIBAM, Santiago.
- PRADA, Raúl (2007) “El entramado social de la comunidad en la Bolivia de Evo Morales, publicado en América Latina *Revista del doctorado en Procesos Sociales y Políticos en América Latina*, Universidad Arcis, N° 7 2º Semestre 2006-1er semestre.
- QUIROZ, Daniel; SANCHEZ, Marco (1997) *La isla de las palabras rotas*, DIBAM, Santiago.
- RETAMAL AVILA, Julio (2000) *Testamentos de indios en Chile central 1564-180*. Universidad Nacional Andrés Bello.
- RICOEUR, Paul (2006) “La paradoja del don y del contra-don y la lógica de la reciprocidad” en *Caminos de reconocimiento. Tres estudios*. FCE, México.
- SÁNCHEZ, Gilberto “Estado actual de las lenguas aborígenes de Chile” en <http://www.explora.cl=otros=metro=metrocom=lenguas.html>.

SÁNCHEZ, Marco; QUIROZ, Daniel; MASSONE, Mauricio “Domesticación de plantas y animales en la Araucanía. Datos, metodología y problemas”. Revista *Chungará*. Vol. Especial 2004

VERGARA DEL SOLAR, Jorge Iván (2005) *La herencia colonial del Leviatán. El estado y los mapuche huilliches (1750-1881)*, UNAP, Iquique.

VILLALOBOS RIVERA, Sergio (1983) “Introducción para una nueva historia”, en *Historia del pueblo chileno*, tomo I, Editorial Zig Zag