

Rescate desde la oralidad El *toltó* Pewenche, un arquetipo arquitectónico ancestral, la herencia de los últimos trashumantes de los Andes del Sur

Fernando Dowling Leal⁽¹⁾

Resumen: La oralidad es una de las actividades comunicativas humanas más antiguas reconocidas y practicadas entre cientos de culturas, los Pewenche del fütamawiza (cordillera de los Andes) han permanecido fieles a su historia oral, habitando sus territorios ancestrales desde la movilidad.

La tradición oral es sin lugar a duda el patrimonio inmaterial de los pueblos nómada, un reservorio de imaginarios y de realidad, en ella permanece viva la existencia de grandes obras de diseño en el territorio, aquellas que le dieron sentido en su andar.

El diseño, un campo disciplinar que abarca gran parte de la historia humana y con ello el significado material e inmaterial de su existencia. La arquitectura nómada nos aproxima al diseño desde un paisaje en movimiento, los Pewenche ancestrales crearon una arquitectura adaptada para la movilidad y su identidad territorial en las rutas cordilleranas.

El *toltó* Pewenche, un arquetipo nómada que permitió a la “gente del pewen” la movilidad cordillerana más allá de sus fronteras naturales. Constituye para la arquitectura Vernacular un hallazgo muy reciente como para medir su relevancia. Su forma cuneiforme es probablemente el “cuerpo arquitectónico” más innovador desarrollado por pueblo indígena al sur del paralelo 34. No sólo porque fue la construcción que permitió a los pewenche desplazarse por una geografía extrema y adversa, sino porque en ella se plasmó técnica y una conformación espacial significativa, tanto soporte, envolvente, espacio y eficiencia, hacen de este arquetipo algo excepcional.

La trashumancia pewenche, constituye el paisaje cultural actual de la Araucanía cordillerana, y sus construcciones itinerantes herederas de los *toltó*, son su representación más viva de aquel pueblo nómada de antaño... El trabajo etnográfico, permitió reconstruir sus modos de vida y ocupación, del movimiento estacional de las Invernadas-Veranadas, herencia de los últimos trashumantes de los Andes del Sur.

Palabras clave: Movilidad - Arquetipo arquitectónico - Paisaje

[Resúmenes en inglés y en portugués en las páginas 69-70]

⁽¹⁾ **Fernando Dowling Leal** (Mg. MIPA-UCH Arquitecto UCH, Arkitek UHR) es Arquitecto de la Universidad de Chile y Arkitek UHR, The Swedish Council for Higher Education (Suecia). Magister en Intervención del Patrimonio Arquitectónico de la Universidad de Chile (Chile). A contar del 2004 es Profesor de Taller proyectual en Arquitectura, de la

Facultad de Arquitectura y Urbanismo de la misma casa de estudio. Ha participado en diversas actividades académicas tanto en Chile como en el extranjero. Docente coordinador del Acuerdo de cooperación Rosario-Santiago-Burdeaux, coordinador del proyecto “Zona Cero” FAU-OMS, coordinador y docente invitado del workshop 5x5 AEHR, FAU-Chile y UDELAR-Uruguay e invitado al The Royal Fines Arts of School Architecture of Copenhagen, Denmark. Ha obtenido el “Best Paper Award 2018 ICSD” Sixth Annual International Conference on Sustainable Development, Columbia University, Nueva York. Primera Mención, ARQUISUR 2018, “Ideas Urbanas para La Unión-Villa Española, Montevideo” Universidad de la República, UDELAR (Uruguay). Primer Lugar Concurso “Edificio Marcoleta”, FAU, Universidad de Chile. Como Cofundador de Arquitectura Emergencia y Derechos Humanos, AEiDH-Chile con EAHR-Dinamarca y “100 Small Classroom for children refugees” obtiene el premio Building of the year, Archdaly 2018, y el primer premio en la XX Bienal de Arquitectura, Valparaíso Chile 2017 con el proyecto “La Arquitectura es un Derecho Humano”.

“Fernando, hasta el año 1986 tomaba mi cagiüll (caballo) por un costado del Batemwüiza (volcán mitológico de la cultura pewenche de Ikalma) ahí donde se ve ese camino. Un día llegaba a Moquehue y en dos a Aluminé. Cambiar ngui-lliw (piñón), por harina u otros productos, se hacía la lluvia y levantaba un toltó parado², y durante la noche y con luna llena bajaba a Moquehue. Ahora está prohibido, desde nuestros abuelos, la tradición es más fuerte que la ley wüinka (denominación dada a los invasores europeos a contar del siglo XVI), hasta que Pinochet trajo militares y prohibió con amenaza de disparar a quienes cruzábamos la cordillera, así terminó todo eso... don Fernando” (longko Alberto Antiné Melinao, marzo 2021).

Antes que nada, necesario mencionar que esta investigación abordó dos dimensiones y enfoques. En primer lugar, al análisis de la bibliografía disponible, develó, no sólo una aparente escasez de antecedentes, además de parcelada y difusa, a ratos contradictoria. Como hemos podido constatar, la historiografía desde hace un tiempo a esta parte ha entrado en conflicto con otras disciplinas, principalmente con la antropología y la arqueología, ya que la primera no logra satisfacer las respuestas que estos nuevos estudios han llevado a cabo en tiempos más recientes, que refuerza la postura de un pewenche nómada de montaña que desarrollaron técnicas y tecnología suficientemente eficiente para desenvolverse en la cordillera de forma estacional, con prácticas de movilidad propia de culturas nómadas, y que han debido adaptarse hasta evolucionar a la trashumancia actual.

Por lo tanto para aproximarnos a los objetivos de estudio, es decir sobre los modos de vida trashumante y arquetipos arquitectónicos en la movilidad pewenche, entendida esta no sólo como espacio representado en el edificio, sino desde la construcción cultural del territorio y del paisaje, hizo imperioso abordar la investigación desde múltiples dimensiones

disciplinarios, desde la movilidad de sociedades primitivas como actuales, de las culturas nómadas, y desde una dimensión teórica y filosófica, en conceptos sobre lo efímero y temporal, territorialización, lo itinerante, etc., en fin todas ellas nos acercarían a reconstruir la identidad pewenche.

En segundo lugar, es el aspecto idiomático que pondría en cuestión no sólo el desarrollo del trabajo por ende probablemente también el resultado. El chezungun (variante del mapuzungun asignado a los pewenche y wüilliche) como lengua ágrafa, es decir sin escritura, condicionaría en gran medida la investigación, por tanto debía adecuar la metodología a una participación activa generada desde vínculos y lazos construidos previamente, durante un periodo extensivo de convivencia, lo que llevó a ser invitado a la veranada de la familia del longko Antiné Melinao, y visitar otras tres, entre estas la del longko Huaiquillán en el valle del Tiriente, Quinquen. Esta visita se concretó en plena pandemia del año 2021. Durante un mes compartí con Antine y familia en la cordillera del Mallín Grande de la comunidad Huallemapu, sector de Ikalma, Chile. Cabe mencionar que ser invitado de forma natural, es la mejor y probablemente única forma de ingresar al mundo de la oralidad, y desde ahí al espacio íntimo de su residencia cordillerana (no habría otra forma). Es importante señalar que una veranada, es el espacio geográfico o piso ecológico por esencia ocupado por culturas trashumantes de montaña. Este es el caso de los pewenche de Ikalma, aquellos espacios elevados de la cordillera, entre los 1400 y 2000 metros sobre el nivel del mar (msnm), en la cual se desarrollan durante seis meses la trashumancia actual. Cabe hacer mención que el estudio de campo se llevó a cabo bajo el calor y la luz del küttralwe (fogón), arreando ñiza (ovejas), kapürra (chivas) y waka (vacas), recorriendo huellas ancestrales, cosechando el nguilliú (piñón, fruto-semilla del pewen³) o evadiendo las huellas de un puma hembra y su cachorro. La “gente del pewen” es la gente de la cordillera, como algunos autores lo mencionan, lo cual perfectamente en una analogía, como aquellos del “piremapu” o del territorio de las nieves” en ese caso los “pireche”, la gente de la nieve, cualquier de ellas tiene validez desde el mundo mapuche-pewenche, por ejemplo así los Ikalmeche (la gente de Ikalma), o Llaimache (la gente del Llaima).

Introducción

Al pueblo pewenche se le reconoce como parte del mundo mapuche. Si bien su procedencia e identidad se desconoce con exactitud, ya que por un lado se les identifica, a lo menos ellos, en una gran mayoría, sólo como pewenche, ya que se sabe de la mapuchenización sufrida a fines del siglo XVII, cuando las otras identidades mapuches de occidente de la Cordillera de los Andes emprendieron una importante migración hacia el oriente, traspasando los territorios andinos, lo que significó que siendo la población pewenche más pequeña, fueron asimilados por los primeros. Sin embargo los estudios más recientes hablan de un origen Huárpido (indígenas de la pampa central del actual San Luis y Mendoza, en Argentina) otros sostienen que tienen un origen propiamente occidental asentados en la cordillera por siglos antes de la llegada europea, y por ende alejados de aquellos territorios más poblados y sometidos a un mayor y más constante relación con otros pueblos, la

geografía andina definió fundamentalmente la movilidad y nomadismo pewenche lo que habría marcado su destino por larga data.

A los pewenche se les sitúa territorialmente, por error o por sentido práctico, acotado a su toponimia como “la gente del pewen” del mapudungun o chezungun (variante pewenche del mismo) del *pewen* (árbol longevo de especie conífera araucaria araucana que crece por sobre los 1000 msnm., principalmente vertiente andina entre el paralelo 37 y 40 latitud sur, y por otro lado, de la palabra *che* (gente o pueblo), por consiguiente la creencia que su presencia en la época de la estación de la cosecha de aquella semilla, alimentos y plantas medicinales determina su procedencia, es una cuestión que a la luz del tiempo y la historia, es tema de estudio, sobre todo porque la tradición oral habla de dos dimensiones y escalas del tiempo, una es la movilidad nómada y la otra es la trashumancia que surge del proceso de transformación de sus territorios libres y despejados para la movilidad a unos acotados y fronterizados⁴. Es en el primer caso, en la continuidad del espacio geográfico el que mejor explica no sólo las construcciones itinerantes registradas por europeos, y por estudios más específicos (Casamiquela, 2000) y la reconstruida por medio de la oralidad y la participación activa durante el periodo de la veranada que esta investigación se propuso como objetivo explorar, ambos ámbitos dan el cuerpo teórico y práctico para entender la trashumancia que desarrollan durante el transcurso de los acontecimientos históricos, y la adaptación a los modos actuales de movilidad.

Desde el punto de vista general, el pueblo mapuche cuya conformación cultural incluye diversos emplazamientos territoriales, abarca física y culturalmente, lo que ellos denominan el “*gran territorio o wallmapu*” cuyos límites oriente-poniente se extiende desde las costas del pacífico hasta el atlántico, y sus ocupantes diversas identidades pwelche (de mapuzungun, pwel, oriente y che, gente) que fuesen asimilados parcial o totalmente por repetidas inmigraciones de mapuches del ngülumapu u occidentales, en este caso haciendo referencia geográfica, la procedencia de uno u otro lado, según sea, la ubicación respecto a la Cordillera de los Andes, así se identifican a lafkenche (gente de la costa), Pikunche (gente del norte), Wüilliche (gente del sur), Boroche (gente de Boroa), Gnache (gente del llano), Wenteche (gente de las laderas o precordillera), rankülche del oriente de los Andes (gente de los cañaverales), entre un sinfín de sub parcialidades, según la cosmovisión respecto a orígenes y sentido simbólico de la geografía y la naturaleza de quienes son parte de ella, el mundo mapuche construye un sentido de pertenencia, así se explica en parte el concepto de lugar, por lo mismo se entendió en una primera instancia a los pewenche también como pwelche, gente que venían desde el oriente de la cordillera.

Según los registros elaborados por europeos en el siglo XVI, primero Jerónimo de Vivar en 1551 y años después Mariño de Lobera en 1595, ambos definían a esos grupos de indígenas que descendían por la cordillera de los Andes, como indios pwelche, sobre todo porque quienes eran sus guías los reconocen desde su procedencia, es decir quienes venían del pwel. Esta primera aproximación de la presencia pewenche tomaría casi un siglo determinar aquellas diferenciaciones de identidades de lo que en ese momento era aquel pueblo que había ofrecido gran resistencia no sólo quemando en reiteradas oportunidades el Santiago prematuro sino replegando sus fuerzas en aquel Arauko (Agua Gredosa), en aquel territorio de la costa y la cordillera de Nabelbuta (Grán Águila), donde el conquistador Valdivia encontraría la muerte.

Posteriormente en las incursiones españolas hacia la precordillera al sur del valle de Ñuble, y seguidamente al sur del río Laja y Bio Bío marcó un precedente sobre la presencia de columnas de indígenas que provenían desde la alta cordillera a sumarse a la resistencia de los mapuches wenteche y gnache. Ya a fines del siglo XVII aquellos grupos del pwelmapu, eran con más precisión los que habitaban la cordillera en movimiento oriente-poniente, no obstante, su presencia estacional en la zona de los bosques del pewen, los situaba ante el resto como la gente del pewen o pewenche.

Por tanto, el sólo hecho del registro documentado, da cuenta que se les situaba entre el paralelo 34 y 39 latitud sur, teniendo como columna vertebral la Cordillera de los Andes. Aunque se sabe que en el siglo XVI ya establecían relaciones interétnicas a ambos lados de la cordillera lo que les permitió cumplir una función estratégica de intermediarios entre el ngülu (occidente) y el pwel (oriente) del macizo andino. Siendo su máxima expresión de ocupación y dominio, durante el siglo XVIII y gran parte del XIX amplios territorios pam-pinos del oriente con las incursiones de Kalvükurá de Llaimache (Piedra Azul de las inmediaciones del Volcán Llaima, posible origen de su nombre) que junto a parte importante de su familia tomó posesión de Salinas Grande en la pampa argentina, tomando su relevo su hijo Namunkurá (Pie de Piedra), quienes mantuvieron un férreo dominio, muchas veces a la fuerza, del comercio de ganado y de la Sal, estableciendo pactos con unos y otros dependiendo de las circunstancias, forjando una resistencia con quienes se sumaron para resistir los embates del ejército trasandino en la conquista del desierto, los pewenche fueron por siglos habidos intermediarios, comerciantes y guerreros entre oriente y occidente. Por otra parte desde, desde otras fuentes, de primer orden, la oralidad arroja una dimensión territorial más bien cambiante, propia de aquellas culturas nómadas de cazadoras-recolectores, la movilidad se propicia desde el espacio geográfico permeable, en donde las rutas y los espacios geográficos conforman un sistema espacial continuo, por tanto la narrativa desde la oralidad no define con claridad aquellos hitos que delimiten un espacio determinado, más bien se entrecruzan según las condiciones que establece la necesidad de la movilidad.

Por consiguiente, podríamos definir como algo excepcional de los pewenche, respecto a sus contemporáneos, la movilidad transcordillerana, lo que nos permite situarlos como nómadas montañeses, rasgo que se ve refrendado en las prácticas trashumantes que aún en la actualidad desarrollan en una porción de sus territorios históricos, allí donde los bosques del pewen les permite conectarse con la historia nómada de sus antepasados.

Por otro lado, es relevante situar a los pewenche en un contexto histórico, partiendo por lo que menciona Jerónimo de Vivar, por allá en 1551⁵, nos describe aquel grupo de indígenas en caravana cargando diversos productos, pieles de guanaco, ñandú y sal. Se sabe que, a poco andar, ya a fines del siglo XVI, incluirían en estos traslados de oriente de los Andes, al ganado cimarrón (caballo y vacunos sueltos en la pampa). Algo similar hace Mariño de Lobera (1595) quizás con menos precisión, sobre las construcciones de aquellos grupos de indígenas que descendían de la cordillera. Vivar por su parte agrega más detalles, haciendo hincapié en las estadias temporales y fugaces de los pewenche, aquellas construcciones precarias y efímeras que denomina, tolderías hechas de unos cuantos palos y cueros de animales. Dichas construcciones daban cuenta de aquel nomadismo de montaña, sin embargo pasaría siglos hasta que Casamiquela (2000)⁶ describiera con mayor exactitud

las características cuneiformes que determinaban una peculiaridad en el espacio y forma constructiva empleada por los pewenche, apta para una arquitectura itinerante de montaña, y que a principios del siglo XXI se encontraba invisibilizada en aquellas “tolderías”, que tan recurrentemente historiadores, aún en el presente, insisten en no profundizar sus características, aun habiendo ciertos antecedentes que delataban lo peculiar de aquellas construcciones pewenche que muy bien grafica Frederick La Croix, en 1839, lo mismo hace Mauricio Rugendas en 1840 o Eduard Pöppig quien registra presencialmente entre 1826 y 1829 una formación de construcciones conoidales que permiten especificar lo particular de aquellas “tolderías precarias” y sin importancia aparente en los documentos históricos, a diferencia de sus contemporáneas tolderías del pwelmapu o de las ya establecidas ruka mapuche del valle, estas son el reflejo de técnicas constructivas, espacialidad y formas adaptadas para la itinerancia.

Los pewenche llegaron a abarcar grandes extensiones de territorio, desde la Pampa oriental hasta los valles precordilleranos del poniente. Por la vertiente oriental, desde el río Diamante que desciende desde los Andes, de la laguna del mismo nombre, al pie del Volcán Maipo (no obstante la presencia pewenche abarcaría más hacia el norte, en la actual provincia de Mendoza), por el lado occidental desde la región del Maule, y hacia el sur hasta el río Limay, aunque hay quienes postulan una presencia mixta con los Wüilliche del pwel en las riberas del lago Nahuel Huapi.

La presión ejercida por el avance de españoles y criollos colonizadores sobre los territorios originarios llevó a los pewenche a cumplir un rol “bisagra”, convirtiendo su ventaja geográfica a una cualitativa, siendo por siglos verdaderos intermediarios, comerciantes y líderes, también de guerra, así se les reconoce como hábiles jinetes que les permitió avanzar con fluidez por pasos cordilleranos y en las incursiones hacia la pampa.

Oswaldo Silva (1993), es posiblemente uno de los investigadores más especializados en la historiografía pewenche, da luces sobre las formas teóricas que han predominado para la comprensión del fenómeno pewenche, cuando nos habla al respecto a la denominación pewenche, afirma que está lejos de corresponder a la designación de un grupo homogéneo, y menos aún, circunscrito sólo a lo que denomina a la “gente del pwen”, lo cual evidentemente los delimita, no solo en su comprensión más profunda de su cultura, que tiene más que ver con la movilidad y su carácter nómada desde tiempos históricos. Es así que el proceso de araucanización o mapuchización⁷ de la cordillera y las pampas, que se dio a partir del siglo XVII, hizo que los rasgos que se reconocen en los grupos que se denominan pewenche en el XVIII, fueran similares a los del mapuche del valle occidental (Silva y Téllez, 1991; Zavala, 2012).

La movilidad pewenche era notoria entre sus contemporáneos, y su rápida adaptación a las nuevas condiciones impuesta por los forasteros avecindados no exento de violencia y abusiva expropiación, los obliga a adaptarse rápidamente y la movilidad heredada de sus antepasados fue el punto de inflexión en la movilidad más allá de sus posibles límites naturales. La ruta del norte más utilizada por ellos se ubicaba en el valle del Maule, tanto así que uno de los pasos “fronterizos” lleva su nombre, el Paso Pewenche, ubicado en la ruta que conecta a esta con la localidad trasandina de Malargüe.

Más al sur establecían residencia estacionalmente asociada principalmente en los pasos de menor altura, con lo cual la relación del espacio geográfico era más expedita y además de

la cercanía con los grandes bosques del pewen, los ríos y mayor proveeduría de alimentos. En estos territorios se ubican los pasos cordilleranos más frecuentados por los pewenche durante la colonia, aunque si consideramos los relatos orales cobran aún más valor tanto pasos, portezuelos y boquetes. Entre estos podemos destacar los siguientes cruces cordilleranos; Pasos Buta Mallín, Atacalao, Los Rukos, Pichachen, Trapatrapa, Copawe, Coliqueo, Pehuenco, Pino Hachado, Bate Mawüiza, Mallín de Ikalma, entre otros tantos.

Al existir una dimensión idiomática explícita en el trabajo con comunidades indígenas, reconocemos con ello, que existen tensiones de carácter lingüístico no resueltos con la institucionalidad chilena, representada culturalmente en el idioma castellano; se refiere a la necesidad de tener en cuenta, que la construcción historiográfica si bien aborda la documentación disponible, no podemos ignorar que el objeto estudiado tiene su base identitaria en la tradición oral construida desde su experiencia y significado, cuyo traspaso de generación en generación transfiere su cordón umbilical su propia existencia con la naturaleza de la cordillera de los Andes, las comunidades pewenche estudiadas del sector de Ikalma-Chile son herederas de la construcción simbólica del territorio cordillerano desde cientos de años antes de la llegada europea.

Si bien no es asunto de esta investigación dilucidar semejantes aspectos identitarios, sí lo es desde el punto de vista de las características propias en cuanto cultura de montaña, cuya identificación más clara sería la de un nomadismo andino.

El pueblo pewenche ha sido forjador de la construcción social del territorio cordillerano desde tiempos históricos, el pewenche trashumante de la actualidad, heredero de aquel nomadismo andino, se representa como cultura viva en la movilidad invernada-veranada. Por tanto siendo un pueblo de montaña que constituye una distinción respecto a sus contemporáneos, los convierte en el último pueblo trashumante de los Andes del Sur.

Para Mariotti (2004) la trashumancia se entiende como una práctica constitutiva, la cual permite a estos grupos sociales reproducirse en un ambiente natural determinado; ya para Huiliñir (2010, 2014, 2015), los pewenche han dotado de continuidad territorial articulando a través de la movilidad transcordillerana su espacialidad y geografía diversa.

Los pewenche trashumantes, una exploración necesaria para comprender la historia nómada y sus modos de habitar la cordillera

El trabajo de campo desarrollado en las veranadas, principalmente en la de la familia del longko Antiné.

Desde la narrativa que surge naturalmente del espacio cordillera, como desde una perspectiva material y económica, observamos la práctica de trashumancia como una oportunidad para abastecerse de productos que brinda el deshielo, a contar del mes de octubre, extendiendo su permanencia hasta los primeros meses de otoño. Esta larga permanencia en el piso ecológico más elevado de la cordillera ha permitido por siglos optar a alimentos, hierbas medicinales y a la engorda de animales, siendo la cosecha del fruto-semilla del pewen, el piñón o *nguillíw*, recolección de hierbas medicinales, frutos, hongos, herederas

de movilidades históricas. Una de las características más relevantes del mundo pewenche tiene que ver con la naturaleza y geografía, los afluentes de aguas (kó), menuko (tierra húmeda pantanosa), ngtan (pasto húmedo) o los Chayako (ojos de agua), entre los mallines (zona de pastoreo) una red de senderos que conectan todo un sistema de supervivencia, entre el pastoreo, los pinares del pewen, el sotobosque de las hierbas y los arroyos. Todos ellos conforman un sistema de redes de ocupación y movilidad, que son parte de las rutas de sus ancestros nómadas. Por su parte el clima nos entrega un mundo de ideas sobre sus formas, en lo cotidiano la vestimenta sobre el paisaje, un abanico de modelos y representaciones en el lenguaje. Piren (nieve) tiene diversas variantes, trierke piren (nieve congelada), trarü piren (copos de nieve grande que cae lento, que parece aves que vuelan), lawaca piren (nieve grande que cae rápido), anken piren (nieve seca en el suelo, nieve que no moja), mērké piren (copo de estrella), rayen piren (nieve como flor), lef piren (viento blanco), kó piren (nieve agua), lüyko piren (lluvia nieve), así con la lluvia y el viento. Todas ellas hablan de una cultura profundamente enraizada con la geografía de montaña, lo cual nos permite decir que los pewenche han “territorializado” la Cordillera de los Andes, a lo menos dentro de los márgenes que conocemos por ahora, la tradición oral pewenche tiene una dimensión física-espacial muy distinta y difícil de abordar en este trabajo.

Las ciencias de la antropología y la arqueología han realizado en el último tiempo grandes aportes al estudio y comprensión sobre la movilidad en pueblos nómadas; no obstante, desde la arquitectura ha sido insuficiente, tanto a escala de paisaje como del hábitat. Esta se ha centrado en el paisaje como un estado inmanente al contexto de la obra; el objeto instalado en un lugar receptor, por tanto pasivo y complaciente de sí mismo, muchas veces recurriendo a una mirada globalizante histórica y patrimonial de la territorialización más que de un espacio habitado en la movilidad. Desde una perspectiva indígena en la movilidad se sustenta en una construcción cultural y simbólica muy primaria y no por eso menos relevante, manifiesta en la práctica del caminar, la del cuerpo y la del espacio.

Desde el punto de vista de la puesta en valor de tradiciones y modos de habitar la montaña de los pewenche actuales el trabajo de campo tomó en consideración ciertos conceptos y aspectos teóricos sobre la oralidad, sobre todo porque es una de las actividades comunicativas humanas más antiguas reconocidas y practicadas entre cientos de culturas, ha sido una herramienta que nos ha permitido reconocernos unos a otros, y con ello construir nuestra identidad colectiva.

Por otro lado, es importante resaltar que las sociedades han desarrollado distintos mecanismos de comunicación por medio del lenguaje para establecer vínculos entre personas y grupos, principalmente de tipo de subsistencia.

Por consiguiente, es importante expandir la oralidad como el repositorio de la **memoria, tanto en la forma oral, como verbal y visual**. Cosa que el trabajo de campo tomó como premisa, representar todo lo que esté al alcance del autor, sin transgredir por ciertos códigos culturales desde lo pewenche.

También mencionar que escritura y la literatura apenas representan una pequeña fracción de las lenguas existentes, menos aun de las que han existido. Y con todo, su poder de la construcción de imaginarios es inmenso. Un poder que, sin embargo, como podría inferirse de la lectura de Ong (1982) depende de una nueva articulación con la oralidad en general y con la nueva oralidad audiovisual en especial la reconstrucción de aquellos

mundos guardados en la misma oralidad. Como la cultura oral no dispone de textos, debe concentrarse para su memoria en “pensar cosas memorables” a través de distintos recursos para capturar aquellas historias significativas.

Tomando algunas ideas de Rock (2016), las tradiciones orales, testimonios y narrativas del pasado no nos debería importar demasiado su forma verbal, sino más bien el valor histórico que ellas contienen ya sea en formas narrativas como pueden ser la poesía y canto u otras representaciones, como en formato de leyendas y mitos.

Rock (2016) le asigna a la historia además una instancia de “creación de memorias” que dotan de un sentido de pasado y forjan identidad.

Thompson (2003) por otra parte nos plantea algunos contenidos relevantes:

Tenemos tanto que aprender acerca de la reconstrucción de la memoria como de los hechos mismos, y, en este caso, ambos surgen de registros orales. El problema de la memoria siempre será una cuestión fundamental para los historiadores orales, pero creo que debemos abordarlo teniendo en cuenta su doble fuerza, objetiva y subjetiva, que contiene la historia oral (Thompson, 2003, p. 29).

Podemos pensar que para generar imágenes representativas de “realidades” la historia es fundamental. Sin embargo, en relación a la recuperación de aquellas representaciones de la memoria se basan en las observaciones de documentos (Foucault, 1969, 2005).

En ese sentido Berger (2001) y Luckman (1968) en la “Construcción social de la realidad” nos aproximan a una corriente fenomenológica, la que establece que no existe una realidad *a priori*, sino que está determinada por la significación que el ser humano le da en un entorno específico, cuya carga cultural la define aquel sujeto o suceso y bajo su realidad. Con esto hay un cambio de paradigma que supone que la “forma verbal” y “forma visual”, con su contenido nos entrega un contexto cuya expresión verbal o no verbal es la que contiene finalmente su valor cultural.

Este material sitúa el trabajo realizado con la familia Antiné-Cuñimir como exploratorio y de alcance superlativo toda vez que surge del vínculo y la participación desde el interior de la cotidianidad del trashumante pewenche.

Cobra radical importancia abordar la memoria y la tradición oral en la formación del conocimiento como factor clave para el desarrollo de la identidad cultural y que son precisamente los aspectos que se tratan en este trabajo para abordar una reconstrucción de aquellas huellas del pueblo pewenche que habitó territorios cordilleranos y cómo desarrollaron una forma de habitar adaptada a la montaña por tan largo tiempo. La estructura familiar desde jerarquías pres establecidas, definen los territorios y la ocupación de estos. En resumen, la oralidad no se puede limitar a formas narrativas del discurso ya que posiblemente encontremos nuevas formas de transmisión oral que dependerá del grupo humano y contexto lo que significaría que podemos encontrar otras formas de analizar y comprender para construir el pasado, en este caso la ocupación andina de los pewenche.

Espacio geográfico, temporalidad y fronterización de la cordillera

Tomando en consideración el enfoque que plantea Halbwachs (1968) sobre la espacialidad de la geografía, se incorpora un marco social de la memoria más allá de lo físico y que alcanza también lo simbólico, puesto que la configuración de su sentido es el propio proceso de cómo se conforma su representación. Entonces, el espacio geográfico también es temporalidad y memoria, y como tal, requiere reconocer e identificar el proceso social en que se produce su marco de significación.

El territorio es una amalgama de elementos materiales e inmateriales que cada grupo social construye a partir de la proyección colectiva de todas las construcciones mentales e individuales.

Di Meo (1998) plantea que el territorio se construye a partir del “espacio geográfico” como el “espacio de vida” o aquel en el que se desarrolla la cotidianidad y el “espacio vivido” o de la experiencia (*Ver Figura 1*).

En cuanto a la estada en la veranada los recorridos periódicos, que comienzan por la mañana, el cual consiste en abandonar el corral para dejar que las ñiiza y kapürra comiencen su peregrinaje por las suaves laderas de los mallines (espacio del pastoreo asociada a las formas de representación y presencia del kó (agua). Los circuitos que los animales conocen por naturaleza propia, marcan la pauta del espacio-tiempo que alguna vez fuesen senderos transcorderos que ancestros pewenche utilizaban para conectar valles, ríos y pasos andinos.

La construcción simbólica del territorio, el hábitat y los mapas mentales

Como construyera Lefebvre (1974) en *La producción del espacio*, la teoría unitaria del espacio físico, social y mental toma cuerpo en cada historia de pueblos y el territorio ocupado. Respecto a lo que menciona este autor, la “teoría unitaria” de los campos habitualmente aprehendidos de forma separada: el espacio físico (la naturaleza), el espacio mental (las lógicas y las abstracciones formales) así como el espacio social (el espacio de la interacción humana).

Los primeros seres humanos que habitaron la tierra se debe el inicio de la lenta y compleja operación de apropiación y de mapación del territorio. La sola acción de andar a través del paisaje con el fin de dominar o reconocer los territorios y estableciendo con ello la práctica del movimiento lo cual permitió a los nómadas por vez primera la construcción de los primeros mapas o “mapación” del espacio, “asignándole el valor simbólico y estéticos del territorio” dice Careri al respecto. Este proceso de significación de la práctica nómada es la que llevó al nacimiento de la arquitectura del paisaje (Careri, 2002).

Siguiendo esa definición, cualquier colectividad puede construir un “espacio propio”, y desde ese punto de vista marcado por creencias, prácticas y costumbres e interrelación con otros actores, por lo tanto, el espacio se entendería como multidimensional (Torres, 2016). Otros autores como Núñez *et al.* (2017) señalan que el espacio es el resultado de un proceso de significación que solo adquiere visibilidad como construcción social, involucrando una carga vital de perspectiva temporal (*Ver Figura 2*).

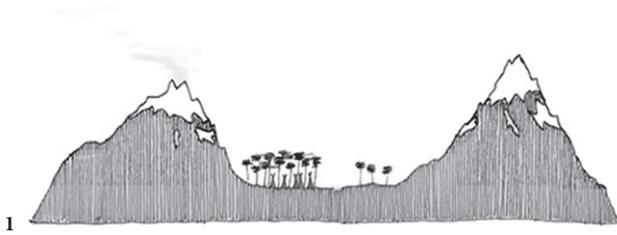


Figura 1. Corte esquemático de valles de la alta montaña, en cuyo espacio geográfico ha desarrollado el pueblo pewenche parte importante su cultura. Los mallines, las Peweneras y las rutas transcordilleranas han conformado un sistema cultural del territorio, entre los 1000 y los 2000 msnm (Fuente: Elaboración propia, 2021). **Figura 2.** Croquis de representación del movimiento cotidiano de los animales de forma libre, conocedores de su ámbito alimenticio no obstante tal cual los pueblos nómadas, las huellas, el conocimiento del espacio geográfico y el tiempo en el paisaje determina que el movimiento que desarrollan las personas es similar, aún más, las huellas de los animales se confunden con las de las personas. Ubicación: valle del Queupo, Cordillera de los Andes, limítrofe con Argentina, en la cual confluyen varios puestos de Veranadas, en donde el uso colectivo es fundamental, y las tramas de huellas y senderos son un solo sistema interconectado (Fuente: Elaboración propia, 2021).

Sobre el *territorio*, se asocia a este como soporte del paisaje, del cual se consideran los ecosistemas, y que está vinculado con los grupos sociales y culturales que lo habitan. Entonces podemos hablar de la territorialidad del espacio cuando este subsiste en sucesivos periodos históricos afectados por diferentes hechos que se diferenciarían de su utilización del mismo. Bisbal (2015) apunta a que estos factores son los determinantes en las huellas que quedan marcadas en el lugar de los significados. La otra dimensión sobre el territorio

está asociada a los dominios que un grupo ejerce sobre él, lo cual hace vital la distribución espacial del mismo. En el caso de pueblos nómada sería aún más vital, ya que la movilidad solo sería posible dentro de un territorio sin fronteras reales, pero de necesariamente dentro de sus dominios, dominios supeditados a múltiples variables geográficas, del espacio natural que definen los ciclos de aquellos movimientos, tanto flexibles en el tiempo y el espacio. Su pertenencia fluctúa, pero permanece estacionalmente disponible. La topografía, la hidrología, la flora, la fauna y los recursos naturales, el clima: todo conforma un todo (Ver Figura 3).

Asimismo, el *paisaje cultural* según Martínez de Pinzón (2009) tiene relación con el territorio, ya que se construye desde dos vertientes. Esta última vendría a ser el espacio-uso o función, desde una geografía que se manipula y se administra en sus recursos y posibilidades; por otro lado, el paisaje cultural se configura desde una configuración morfológica de aquel espacio básico y sus contenidos culturales que allí actúan.

La “cordillera–muralla” versus las fronteras porosas de los pewenche, una geografía en movimiento

La construcción de fronteras, aunque provenga de la “necesaria” concepción de una geopolítica primaria para diferenciarse unos de otros, en donde se separan formas sociales, pueblos, etc. (Álvarez, 1995) bajo uno de los paradigmas de aquel imaginario de nación, el *borderland* define a una región y a un conjunto de prácticas definidas y determinadas por una frontera (*border*) que casi siempre está determinada por tensiones y contradicciones de intereses divisibles. Al respecto, encontramos la construcción de una incipiente “antropología de fronteras”, donde Chile y Argentina se autodeterminan desde la idea preconcebida de que la mejor frontera y obvia “muralla” que divide es la Cordillera de los Andes, cuyo sentido es la de territorializar identidades y culturas (*borderland* más *border-culture*).

Por ende, se transforma en un hecho real que se reproduce rápidamente como una muralla, siendo que los pueblos que habitaban por tiempos remotos la reconocían como un continuo ni más ni menos que otros territorios. Solo con una singularidad, que tenía un rol en sus creencias respecto a su sentido de la vida y la naturaleza, la tradición oral da cuenta de que los pueblos que habitan estos territorios montañosos no son límites, sino apenas alcanzan a tener un sentido de fronteras porosas como lo demuestra su propia historia oral, la cual se encuentra representada en su cosmovisión, respecto al lugar y las construcciones simbólicas del territorio. En este sentido quienes mejor podrían representar este sentido último, son los pewenche, puesta en práctica la movilidad como un factor de continuidad del espacio geográfico inmanente a su cultura nómada (Ver Figura 4).

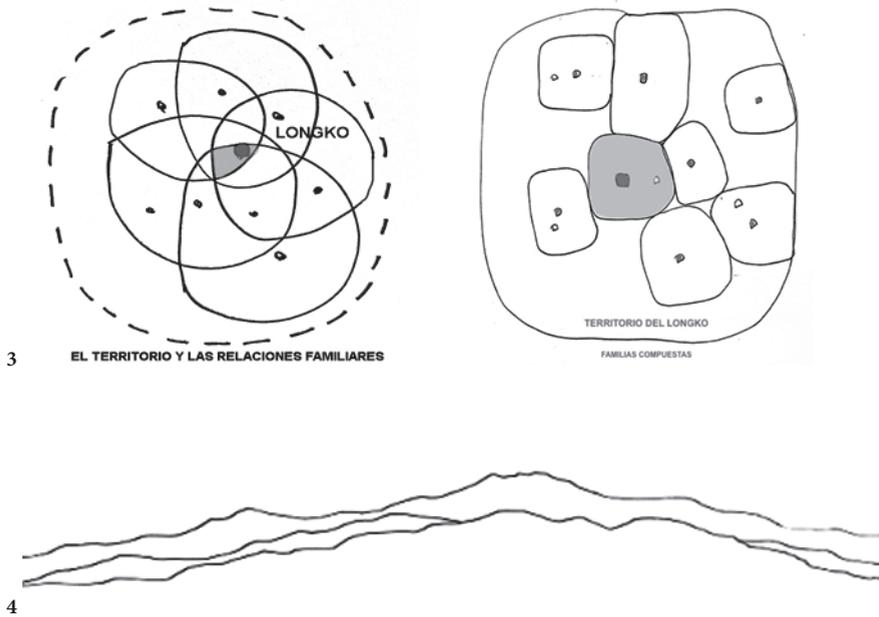


Figura 3. Imagen de la izquierda, dibujo esquemático-conceptual sobre la estructura espacial del territorio en función de las relaciones de parentesco. Figura de la derecha, dibujo conceptual sobre la estructura territorial, donde el longko y familia es la célula que se multiplica compartiendo el espacio original (Elaboración propia, 2021). **Figura 4.** Croquis, en la construcción de fronteras y la percepción metropolitana de montañas asociadas a murallas, es aquella que se instala como límite, “una muralla infranqueable” que permitió desde un enfoque geopolítico la apropiación de un territorio natural único e indivisible, entre Chile y Argentina. A diferencia de las formas de ocupación y de la construcción simbólica de los pewenche estas fueron según Careri (2003) una sinuosa silueta en la mapación del territorio (Fuente: Elaboración propia, 2020).

Los pewenche han construido una concepción de “permeabilidad” sobre el territorio que es fundamental comprender desde la propia geografía de montaña opuesta a la monolítica infranqueable, haciendo referencia a lo que describe Álvarez (1995) respecto a la construcción occidental de nación y separadores culturales. Así, la espacialización de los territorios cordilleranos que han impuesto los pewenche por medio de la porosidad de sus espacios y morfología nos permite sostener que tanto el paisaje como la territorialización de este es un patrimonio no solo de sus autores, sino que va más allá del valor que le asigna naturalmente su propia cultura.

Un paisaje en movimiento, las huellas invisibles de la movilidad

La única arquitectura que poblaba el mundo paleolítico era el recorrido: el primer signo antrópico capaz de insinuar un orden artificial en los territorios del caos natural fue producto del andar (recorrer). Y con el tiempo paso de ser meramente utilitario, de ser cuantitativo a ser cualitativo, en esencia la construcción simbólica del paisaje.

Tal cual mencionara Heidegger (1951) que el ser humano es a la vez espacio, cobra relevancia en cuanto a que las comunidades en movimiento llevan consigo su propio espacio y por ende construye territorio en ese cambio circunstancial de lugar.

Durante los recorridos por los bosques del pewen, las huellas de la vida de la cosecha del nguilliw o piñón, determina un sistema basado en el pewen hembra, que diseña una trama de moviidades humanas y animales (*Ver Figura 5*).

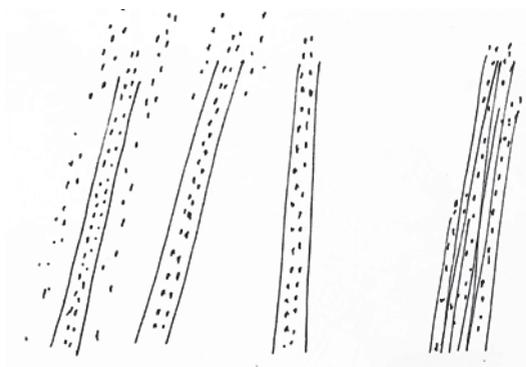


Figura 5. Caracterización de las rutas de la pampa, denominadas “rastrilladas”. Antiguas rutas indígenas, que llegaron a su apogeo en el siglo XIX. Huellas generadas después de siglos de movimientos desde la pampa interior, desde los médanos hacia rutas transcorderananas. Miles de cabezas de ganado que los pewenche introducían a través de la cordillera a Chile. Dichas zanjas llegaban a tener hasta 50 metros de ancho y 2 metros de profundidad.

Aquel constante desplazamiento también mueve los límites, o más bien estos son permeables o no son tan claros ni relevante determinar. Como explica Imilan (2007) en su trabajo sobre la movilidad andina, ha sido de interés de la antropología el estudio de las prácticas de movilidad relacionadas más bien al conjunto de viajes y desplazamientos que moldea la vida social, y que tiene efecto directo sobre el habitar. En cuanto a los avances desde la arquitectura, y la producción de hábitat de pueblos en movimiento, el material es insuficiente o muy poco hay al respecto. Si bien la arquitectura del paisaje, el territorio y la del hábitat, a pesar de lo complejo que resulta esta multiescalaridad, entrelazadas de actividad y comprensión humana, se intentará mostrar que, por muy “fuera de lugar” que supone que las personas puedan estar, siempre se está “en su lugar” (Bender, 2001).

Dicha fronterización de los Andes⁸ significó la desarticulación de la movilidad transcorderillera, entendida como un sistema de continuidades espaciales de los territorios históricos, cuya pérdida de sus orígenes nómada llevó al debilitamiento de sus relaciones con el paisaje, el espacio doméstico y sus construcciones temporales. La movilidad pewenche fue posible gracias al profundo conocimiento de la geografía y la naturaleza cordillerana, arraigada en su propia identidad por cientos de años y no pudo haber sido de otra forma sino gracias a las tecnologías empleadas para su subsistencia, con construcciones temporales-transportables, al uso de recursos naturales.

El movimiento de animales es mundialmente practicado en contextos rurales y conocido como trashumancia vertical. Evidencia de ello es el caso de los kollas, en la región trandina del norte de Chile y Argentina, cuyos movimientos transcorderilleros estaban sustentados principalmente por una trashumancia entre Atacama andina y los valles inferiores. Para Mariotti (2004) la trashumancia se entiende como una práctica constitutiva, la cual permite a estos grupos sociales reproducirse en un ambiente natural determinado; ya para Huiliñir (2010, 2014, 2015), los pewenche han dotado de continuidad territorial articulando a través de la movilidad transcorderillera su espacialidad y geografía diversa.

Arquetipos Arquitectónicos, en el andar y el habitar la movilidad

Arquitectura: la arquitectura nace en el movimiento, desde su origen nace siendo efímera. Una arquitectura que se basa en el conocimiento empírico evolucionado de generación en generación, resultando en una tradición condicionada por el movimiento permanente, base de los pueblos nómadas ancestrales y por tanto desde una *traslacionalidad*, reproducida y eficiente para un propósito, moverse con ella o el paisaje se mueve con esta.

La lista de pueblos nómadas sigue siendo extensa, aunque buena parte de su cultura y expresiones de su idiosincrasia, incluyendo sus viviendas mínimas, forman parte de un pasado incompleto, difícil de reproducir, se trate de pueblos de cazadores y recolectores, pastoralistas o minorías relacionadas con esa práctica. Sin embargo, en la llamada arquitectura vernácula podemos encontrar elementos que nos remonta a formas de habitar los territorios de pueblos nómadas y trashumantes. Nicolás Boullosa (2012) señala, que del mismo modo que las personas sedentarias permanecen sedentarias cuando viajan, los “*travellers*” (denominación a los nómadas irlandeses Tiker) siguen nómadas incluso cuando no viajan. Los nómadas que no están moviéndose pueden –y lo hacen– retener la mentalidad de un nómada.

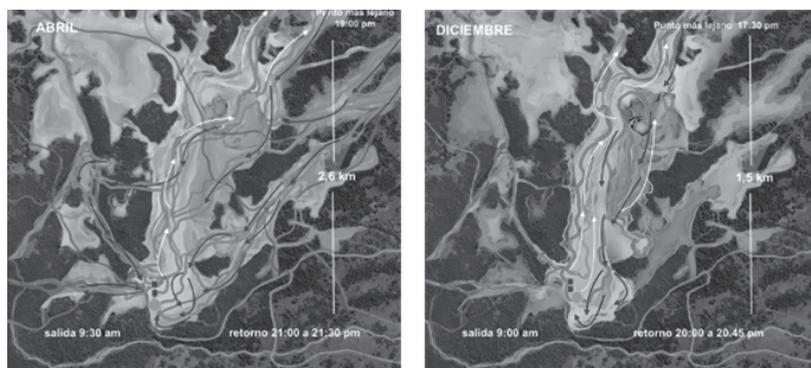


Figura 6. Registro de los recorridos del ganado, las distancias y el tiempo de retorno al mallín del puesto. Este movimiento finalmente define según la tradición pewenche la verdadera dimensión del territorio, eso nos indica entonces que los animales definen la verdadera dimensión del espacio social y productivo, para este estudio corresponde a un área de 2 kilómetros aprox. Fuente: elaboración propia, 2021.

¿Qué tienen en común los pueblos nómadas de las estepas mongolas, los grupos itinerantes que atraviesan la India de norte a sur, los beduinos del Sahara mauritano y los nómadas irlandeses (tinkers o travellers), los Sami de Finlandia y los pewenche trashumantes y sus ancestros antiguos?

Es la pregunta que se hace Carlisle (2005) en *Las prácticas del movimiento, arquitectura nómada*, y de estos lugares afirma:

“mi proyecto pretendía examinar la relación de los pueblos nómadas con sus entornos naturales y construidos y cómo esa relación, expresada a través de arquitectura doméstica portátil, expresa una comprensión diferente del espacio y el lugar a la compartida por los pueblos sedentarios”.

Es evidente que la adaptación climática de las edificaciones indígenas en general, el uso de las materias locales y formas vernaculares hacen que su respuesta física sea coherente con sus usos y costumbres, siendo un reflejo verdadero de una forma particular de vida en el espacio, así como los Chum en Siberia o los leuvu de los Sami en Noruega o Finlandia, se adaptaban a la geografía de tal forma que se constituían en un todo en el paisaje, por ejemplo, durante los inviernos, sus construcciones y todos los implementos pertenecían a un todo simbiótico con la naturaleza.

En las construcciones y pequeños grupos de viviendas el vínculo que se establece entre la comunidad y la tierra es indiscutiblemente fuerte. El suelo es el que provee los alimentos, brinda un espacio físico en el que las generaciones se han desarrollado y además es el que reúne el pasado presente y futuro del pueblo. “La tierra es un recurso colectivo y no tiene valor individual y económico (Ver Figura 7).

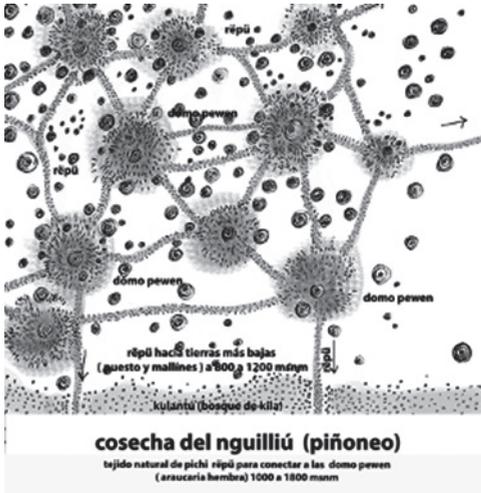


Figura 7. Mapeo de recorridos asociado a una red de forma natural como resultado de la conectividad durante la cosecha entre los pewen hembras que producen el nguillíu o piñón. Los rastros que dejan la acción humana está constituida por transiciones o conectores y la zona de la cosecha propiamente tal y que se en el área circunscrita bajo el árbol.

Los pewenche seleccionaban los materiales en los paisajes recorridos, de su alimento, y a partir de ahí, el territorio es leído, memorizado y mapeado en su devenir. Gracias a la ausencia de puntos de referencia estables, el nómada ha desarrollado una capacidad para construir a cada instante su propio mapa. Su geografía sufre una mutación continua, se deforma en el tiempo en función del desplazamiento del observador y de la perpetua transformación del territorio. El mapa nómada es un vacío en el cual los recorridos conectan *ojos de agua*, rocas sagradas, terrenos aptos para el pasto y aberturas para cruzar riscos. El espacio líquido que nos propone Careri (2002), respecto a los fragmentos de ese mapa en movimiento contiene el espacio del estar, que flotan en el vacío del andar y donde sus recorridos siempre distintos quedan señalados hasta que el viento los borre. Una de las evidencias de aquellos arquetipos arquitectónicos desarrollados desde miles de años por pueblos nómades corresponde a una arquitectura itinerante que fue producto de una notable forma de adaptación al movimiento permanente.

El toldo pewenche, una construcción itinerante apta para la cordillera

El trabajo realizado por Casamiquela (1989, 2000) sobre las formas de habitar, morfologías, respuestas al medio y representación simbólica de los diversos pueblos de la Patagonia, como es el caso de las construcciones tewuelches pewenches, selknam y yámanas, acompañando su trabajo con registros y un agudo análisis la diversidad de morfologías que utilizaron diversos pueblos de la Patagonia, incluido alguna descripción de los toldos pewenche. Casamiquela, habla del “toldo-primitivo”, y lo define como innegablemente

cónico, aunque un “genial” Rugendas lo despoja de su perfección geométrica ha dejado esbozada su existencia, tal cual cómo lo representara Pöppig (*Ver Figuras 8 y 9*).

Hacemos con la familia Antiné-Cuñimir, hijos y nietos una reconstrucción de aquellas conversaciones, sumado a información previa de una fuente de primer orden, David Namuncurá, bisnieto del Manuel Namuncurá, una descripción oral de aquellos toltó pewenches.

Una primera descripción del toldo-primitivo pewenche que estaría conformado por un armazón de varas entrecruzadas en el ápice y aparentemente cubierto por una sola pieza de cuero (o algo que lo reemplace, según los registros visuales) no obstante esta investigación según propios relatos orales, estos en la lógica de otros casos, este recubrimiento habría estado conformado por varios “cuerpos de pieles” cocidos entre sí o en su defecto trabados entre sí por medios de los No o de ramaje adicional entre cada pie de estructura. El acceso habría estado compuesto con un acceso vertical en la parte en que se encuentran en sus extremos. Tal cual como suele suceder en las formas de adaptación de pueblos originarios desde tiempos históricos los materiales usados corresponden a aquellos de los lugares ocupados. En este caso, hechos de varas, estacones o palos, en el caso pewenche de recursos del bosque andino (*Ver Figura 10*).

Los antecesores, *toftó parado*, *witra prra ruka*, *toftó primitivo* o *el toftó actual*, son parte de una misma historia. Ha sido en este trabajo el punto de partida, para arribar al pasado, reconstruyendo desde el imaginario y las conversaciones los distintos rangos de construcciones-habitaciones transportables, denominación dada por los pewenche a sus construcciones itinerantes. El sincretismo de formas adaptadas, el *toftó parado* fue una solución práctica y eficiente para circunstancias excepcionales en los pewenches, siendo el tronco del pewen el puntal de apoyo para los nkó que apoyaban sus brazos “horquetados” radialmente, conformando un espacio circular de forma cuneiforme, el tronco del pewen fue por cierto el “primer pilar estructural” anclado a la tierra, sus raíces su propia fundación, la esencia de la cosmovisión mapuche-pewenche. Protegido su espacio con kilas o cueros, lograban cumplir su objetivo, una habitación con capacidad variable según los mamell o nkó disponible, pudiendo llegar a 3, 4 o más metros de diámetro, por lo tanto cobijo para cuatro, cinco o más personas, el kütralwe a un costado con el tiraje suficiente para calentar a sus moradores, virtud de aquellos espacios creados para las condiciones del clima, para habitar lo cotidiano y lo simbólico.

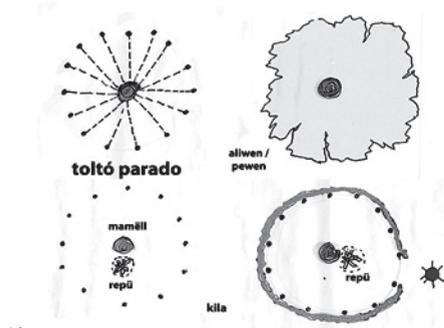
Este gigante fue utilizado como soporte para levantar un espacio elemental de refugio, es el primer espacio pewenche construido con el *nkó* como base estructural de todas las siguientes que han respondido a las necesidades de movilidad estacional en la actualidad y en el pasado (*Ver Figura 11*).



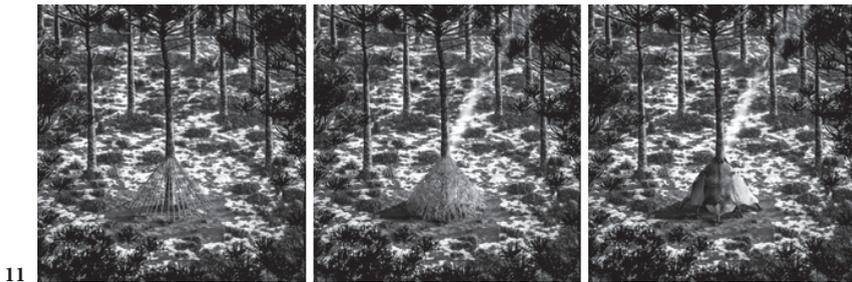
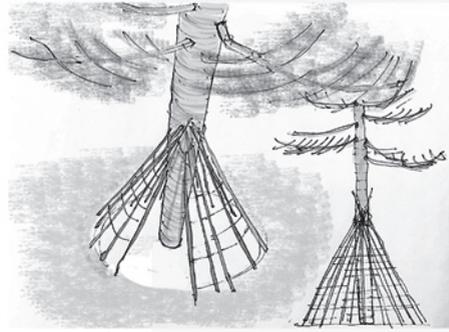
8



9

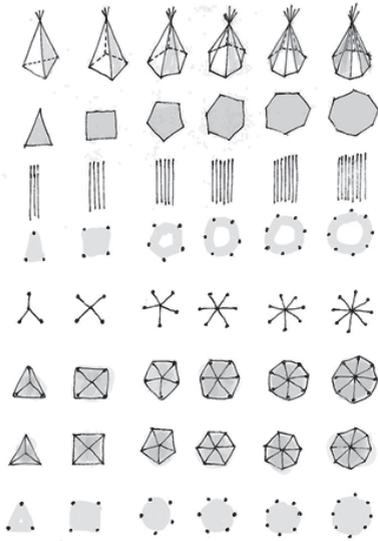


10

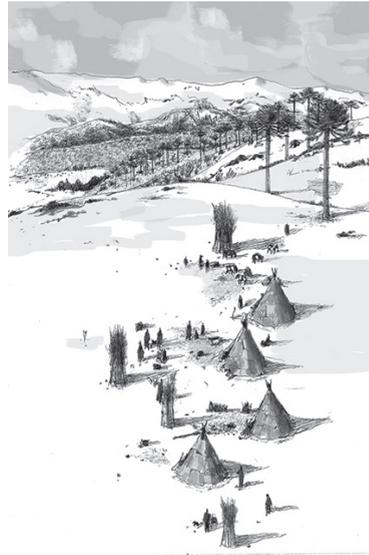


11

Figura 8. Imagen izquierda: “Estas habitaciones son portátiles y formadas de pieles de animales en que viven los indios pegüenches en los valles que hallan a propósito entre las cordilleras, mudándolas por tiempos según los parece conveniente a sus familias de unos a otros valles, de manera que estos bárbaros vagan con sus toldos desde la jurisdicción de Chillán hasta el volcán de Villarrica” (Fuente: Amat y Juniet, 1981, p. 71). **Figura 9.** Imagen derecha: Caravana de comerciante cruzando la cordillera en el sector de Antuco a fines del siglo XVIII, y unas tolderías pewenche (Fuente: Antuco. Autor Frederick Lacroix, 1839-40). **Figura 10.** Esquemas descriptivos sobre los elementos que constituían la base del toltó parado, solo era necesario un tronco de un pewen, algunas renovales de hualle, coigüe o lenga, y kilas para cubrir crear con ello un espacio de resguardo para una noche. El diámetro dependía de los largos de las piezas obtenidas, pudiendo llegar probablemente a 3 o más metros. El repü o kütrel (kütralwe) se ubicaba a un costado del tronco del pewen y aprovechando la forma conoidal permitía una correcta evacuación del humo por la parte superior (Fuente: Elaboración propia. Original de estudio de campo, 2021). **Figura 11.** Set de representaciones de los hipotéticos toltó parados, en sus tres partes que la conforman; estructura, recubrimiento con trülke (cuero) de animal (Fuente: Según indicaciones del autor, obra de Ignacio Segura, Arquitecto egresado FAU, 2021).



12



13



14

Figura 12. Esquema sobre la transformación sufrida del espacio habitado y la cantidad de nkó u orkón del toltó según el consumo de cada pieza/día. **Figura 13.** Dibujo que caracteriza una forma de campamento pewenche en las travesías cordilleranas, el acopio de material necesario para eventualidades, como por ejemplo para construir un nuevo toltó, y para abastecerse de fuego (Fuente: Autor David Hermosilla Colihuechún, estudiante de arquitectura FAU, 2021). **Figura 14.** Caracterización de los toltó pewenche, según las descripciones realizadas de distintas fuentes, documentadas, entrevistas y fuentes de primer orden (Fuente: David Hermosilla Colihuechún, estudiante de arquitectura FAU, 202).

Paso siguiente, fue redescubrir las formas de montaje y construcción de estos arquetipos de forma de aplicarlos en los tiempos de traslado a través de la cordillera, don Alberto como ya había anticipado David Namuncurá, estos conformaban una forma conoidal, sustentada por una cantidad determinada de renovales de roble o hualle o coigües jóvenes que permitían ser trasladados por medio de un especie de trineo o ekif y con ello desmontar y volver a montar a medida de su estadías y necesidades de las necesidades de hacer fuego y por ende consumir parte de su estructura. La concepción del diseño, es un descubrimiento de este trabajo debido a este factor logístico y de subsistencia, lo que da cuenta de la evolución de técnicas logradas para la práctica de movilidad, propia de los más importantes y reconocidos pueblos nómadas de la historia (*Ver Figuras 12, 13 y 14*).

El toltó pewenche

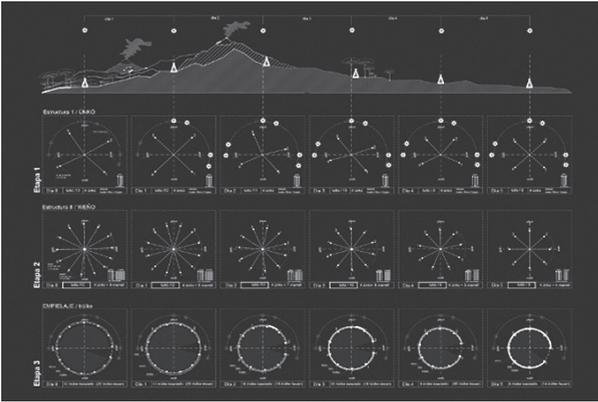
Podemos consignar que los toltó pewenche distaban en su forma, espacialidad y técnicas utilizadas por otros pueblos. La existencia del palo horquetado, si bien es autoría de Casamiquela, la técnica constructiva junto a la logística de itinerancia es probablemente uno de los descubrimientos más relevantes de este trabajo. Además de reconocer en el toltó parado un origen previo al toltó primitivo. Finalmente, la denominación toltó, es un avance lingüístico respecto a las tolderías castizas. Los actuales toltó, en A son parte de aquella historia.

El *nkó* en forma de Y u horqueta, es el palo madre, conformando la estructura principal, dependiendo del itinerario a seguir varía la cantidad a transportar. Cabe puntualizar que después de los 1800 msnm la presencia de bosques es inexistente, por lo tanto, la renovación nuevos elementos era imposible.

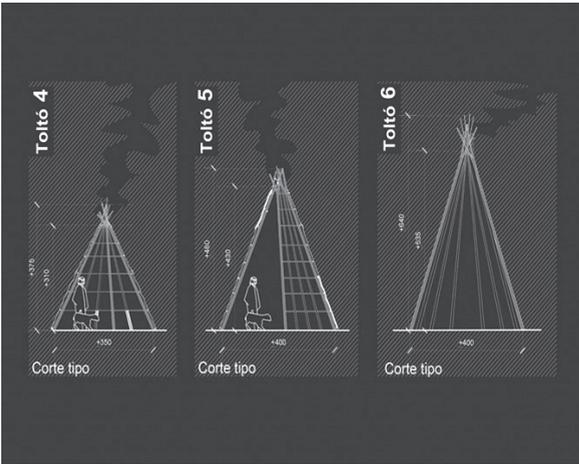
Tomando en consideración que las rutas definían trayectos por los boquetes⁹ andinos entre 5 a 7 días según dificultad topográfica, clima u otras circunstancias imprevistas, un viaje transcordillerano necesitaría entre 8 a 12 elementos, incluido la base de 3 o 4 *nkó* madres (Ver Figura 15).

La logística comprendía el uso para el fuego de 1 *nkó* por día. Cada *nkó* oscilaba entre 4 y 7 mts. y unos 10 cms. de diámetro, todo dependía de la conformación familiar, duración y material disponible. La forma final se ajustaba al ensamble de forma radial de los primeros *nkó* madres y posteriormente los restantes, lo que definía a su vez una planta circular y un espacio cónico.

El revestimiento original debió ser de cueros de guanacos y venados, y en el tiempo reemplazados por piel de caballos y vacuno, ambos más grandes en tamaño y ya incorporados a la vida nómada (Ver Figura 16 y 17).



15



16



17

Figura 15. Este plano muestra las tres etapas para “levantar” el toltó pewenche. Etapa 1: con sistema de 4 nkó iniciales que permite levantar el primer cuerpo estructural. Etapa 2: se agregan los restantes maméll o troncos renovales, no es necesario que sean nkó (orkones), ya que los primeros cuatro ya mantienen su condición de soportes. El número de estos elementos varían según el programa de viaje, a la razón de 1 unidad de fuego por día, se estructura el cuerpo de inicio de viaje y los 4 nkó el término del mismo.

Figura 16. Cortes y elevaciones según cantidad y largo (de 4, 5 y 6 metros) de elementos estructurales (maméll y nkó). Condicionado al uso de maméll para el uso del fuego/1 de 5 metros x día (Fuente: Elaboración propia).

Figura 17. Representación visual sobre el paisaje de los pewenes y la cordillera de los Andes, por sobre los 1000 msnm los pewenche instalaban sus campamentos en la época de la cosecha del pewen, entre marzo y abril. Los toltó construídos con hualle, lenga o coigúe y cubiertos con cueros de vacuno, guanaco, etc. (Fuente: Según indicaciones del autor, obra de Ignacio Segura, arquitecto egresado FAU, 2021).

Notas

1. Moquehue, lago de la precordillera colindante con el Lago Aluminé, de gran extensión, ubicados en la frontera sur de la localidad chilena de Ikalma. Ambos lagos constituían una puerta hacia las fronteras sur y una expedita ruta oriente-poniente. En estos territorios se establecieron relaciones interétnicas no exentas de conflictos con wüilliche del pwel.
2. *Toltó parado*, denominación rescatada del estudio de campo realizado en esta investigación, cuya formas corresponden a los antiguos toltó pewenche que historiadores denominaran tolderías y que fueron la piedra angular para la cultura nómada y las construcciones itinerantes utilizadas por siglos para cruzar y residir temporalmente la montaña.
3. Nguilliu o piñón, fruto-semilla del pewen. Árbol longevo de especie conífera araucaria araucana que crece por sobre los 1000 msnm., principalmente vertiente andina entre el paralelo 37 y 40 latitud sur.
4. Se refiere a un concepto utilizado en la antropología social respecto a la construcción de formas ocupación en la cual las fronteras definen la relación espacial y social entre grupos y comunidades. Aquí se utiliza en función de la delimitación de los territorios ancestrales de los pewenche por parte de los estados nación, de Chile y Argentina.
5. Jerónimo Vivar recopila el primer registro documentado sobre la presencia pewenche, al señalar que aquellos provenían del oriente de la cordillera. *La Crónica y relación copiosa y verdadera de los reinos de Chile*, terminada en 1558, sólo fue encontrada a mediados del siglo XX.
6. Casamiquela (2000) Temas patagónicos de interés arqueológico. VI Análisis etnográfico de la morfología del toldo tehuelche y sus derivaciones etnológicas (hacia una retro etnología). Puerto Madryn, Centro Nacional Patagónico, CONICET.
7. Periodo que se reconoce a la hipótesis de un proceso de expansión y difusión de un conjunto de rasgos culturales tales como la lengua mapuzungun, costumbres, creencias y rituales, así como sus conocimientos de una etnia o raza diferenciada, llamados araucanos, ya sea de la anterior Arauco o de la región de los que provenían de la Araucanía, sin embargo en el tiempo se ha avanzado más al respecto, en el sentido de que aquellos que emigraron hacia el pwel mapu fue un conglomerado de distintas identidades territoriales, lafkenche, gnache, wenteche, pewenche, wüilliche, boroche, entre otros por sobre otros pueblos prehispánicos, considerados propios del territorio actual de Argentina.
8. La bibliografía recalca esta naturaleza fronteriza al conceder, en los estudios sobre Chile, un tratamiento considerable a los modos de vida que impuso tal particularidad, así como un protagonismo especial a las líneas que definen su espacio geopolítico. (Sobre la variabilidad de la demarcación nacional chilena, véase Eyzaguirre, J., 1967). *Breve historia de las fronteras de Chile*. Universitaria; Vázquez de Acuña, I. y Cabrera, O. (1984). *Breve historia del territorio de Chile*. Instituto de Investigaciones del Patrimonio Territorial de Chile y Universidad de Santiago de Chile, y Lagos Carmona, G. (1966). *Los títulos históricos. Historia de las fronteras de Chile*. Andrés Bello.
9. Boquetes, se denomina a pequeñas inflexiones en la cordillera por donde permite el paso de personas y animales.

Referencias

- Aldunate, C. (1982). El indígena y la frontera. En Villalobos, S. *et al. Relaciones fronterizas en la Ararucanía* (pp. 65-86). Universidad Católica de Chile.
- Bærenholdt, J. (2013). Governmobility: The Powers of Mobility. *Mobilities*, 8(1), 20-34.
- Bandieri, S. (2013). La frontera argentino-chilena como espacio social en la Patagonia: balance de una historiografía renovada. En Núñez, A., Sánchez, R. y Arenas, F. (Eds.), *Fronteras en movimiento e imaginarios geográficos* (pp. 67-87). Ril.
- Bello, Á. (2000). *Viaje de los mapuches de Araucanía a las pampas argentinas: una aproximación a sus significados socioculturales (siglos XIX y XX)*. <http://www.mapuche.info/mapuint/bello0000.html>
- _____. (2011). *Nampülkafe, el viaje de los mapuche de La Araucanía a las Pampas argentinas*. Universidad Católica de Temuco.
- _____. (2014). Cordillera, naturaleza y territorialidades simbólicas entre los mapuche del siglo XIX. *Scripta Philosophiae Naturalis*, (6), 21-33.
- Bender, B. (2001). Landscapes on-the-move. *Journal of Social Archaeology*, 1(1), 75-89.
- Benedetti, A. y Laguado, I. (2013). El espacio fronterizo argentino-chileno. Definición de categorías operativas y primera aproximación descriptiva. En Núñez, A., Sánchez, R. y Arenas, F. (Eds.), *Fronteras en movimiento e imaginarios geográficos* (pp. 451-483). Ril.
- Benedetto, A. (2006). *Identidad y territorio: aportes para la revalorización de procesos de diferenciación productiva en áreas de coexistencia geográfica*. Universidad de Mendoza.
- Bengoa, J. (1988). *Historia del pueblo mapuche*. Sur.
- _____. (1992). *Quinquén, 100 años de historia pewenche*. LOM.
- _____. (2000). *Historia del pueblo mapuche (siglo XIX y XX)* (6ta. ed.). LOM.
- Borrero, L. y Borazzo, K. (2011). La geografía cultural del sudoeste de Patagonia continental. En Borrero, L. y Borazzo, K. (Eds.), *Bosques, montañas y cazadores* (pp. 7-36). CONICET e Imhichu.
- Bozzano, H. (2009). *Territorios posibles. Procesos, lugares y actores*. Lumiere.
- _____. (2012). *Territorios reales, territorios pensados, territorios posibles. Aportes para una teoría territorial del ambiente*. Espacio.
- Bustamante, P. (2022). *Veranadas. Situación actual y temas pendientes*. Departamento de Acción Social y Obispado de Temuco.
- Careri, F. (2002). *Walkscape: El andar como práctica estética*. Gustavo Gili.
- Casamiquela, R. (1989-1990). *El linaje de los Yanquetruz. Confirmación genealógica de la presencia —en épica histórica— del sustrato pan-tehuelche en el área pampeana*. Rionegrino.
- _____. (1995). *Bosquejo de una etnología de la provincia del Neuquén*. Subsecretaría de Cultura del Neuquén.
- _____. (2000). *Temas patagónicos de interés arqueológico. VI Análisis etnográfico de la morfología del toldo tehuelche y sus derivaciones etnológicas (hacia una retro etnología)*. Centro Nacional Patagónico y CONICET.
- Cayul, S. y Palma, P. (2016). *Ránquil, su historia y su gente. Experiencia del Comité Pro Defenrsa de las Veranadas de Ránquil Lonquimay*. Agrupación de Ingenieros Forestales por el Bosque Nativo y otros.

- Contreras, R. (2006). *Lonquimay, 1880-1950: ganadería, oro y madera, tres momentos de la historia local* (Tesis de licenciatura). Universidad de La Frontera.
- Cresswell, T. y Merriman, P. (2011). Introduction: Geographies of Mobilities, Practices, Spaces, Subjects. En Cresswell, T. y Merriman, P. (Eds.), *Geographies of Mobilities, Practices, Spaces, Subjects* (pp. 1-18). Ashgate Publishing.
- Cromley, E. y Thomas, C. (2005). *Invitation to Vernacular Architecture: A Guide to the Study of Ordinary Buildings and Landscapes*. The University of Tennessee Press.
- Curilaf, L. (2015). *Kurarrewé en el Boquete del Trankura*. Cóndor Blanco.
- Davies, G. (2019). La resistencia de la ganadería: los pehuenches en la economía regional de Cuyo y la cordillera (1840-1870). *Revista Historia*, II(52), 341-372.
- De Angelis, P. (1836). *Descripción de la naturaleza de los terrenos que se comprenden en los Andes, poseídos por los pehuenches: los demás espacios hasta el río de Chadileuvu, reconocidos por D. Luis De la Cruz, alcalde mayor Provincial del Ilustre Cabildo de la Concepción de Chile* (1era ed., Tomo Primero 1836). Imprenta del Estado.
- De Solá-Morales, I., Llorente, M., Montaner, J., Ramón, A. y Oliveras, J. (2000). *Introducción a la Arquitectura, Conceptos fundamentales*. Edicions UPC.
- Dillehay, T. (1982). Monteverde: aportes al conocimiento del Paleo indio en el Extremo Sur. *Gaceta Arqueológica Andina*, (1), 4-5.
- _____. (2007). *Monument, Empires, and Resistance. The Araucanian Polity and Ritual Narrative*. Cambridge Studies in Archaeology y Cambridge University Press.
- Dillehay, T. y Mañosa, C. (2004). *Monte Verde: un asentamiento humano del pleistoceno tardío en el sur de Chile*. LOM.
- Di Meo, G. (2008). Une géographie sociale entre représentations et action. *Montagnes méditerranéennes et développement territorial*, (23), 13-21.
- Dyer, C. (1997). History and Vernacular Architecture. *Vernacular Architecture*, 28(1), 1-18.
- Falkner, T. (1835). *Descripción de Patagonia y de las partes adyacentes de la América Meridional* (Tomo II). Imprenta del Estado.
- Foerster, R. y Vergara, J. (1995). *La ocupación militar del Neuquén y la destrucción de los grandes dominios territoriales indígenas*. Instituto de Estudios Indígenas.
- _____. (1996). ¿Relaciones interétnicas o relaciones fronterizas? *Revista de Historia Indígena*, (1), 9-33.
- Friedemann, N. (1997). De la tradición oral a la etnoliteratura. *Revista América Negra*, (13), 19-27.
- García-Canclini, N. (2013). *Culturas híbridas, estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Paidós.
- Geertz, C. (1983). *La interpretación de las culturas*. Gedisa.
- Giraldo, N. (2010). Camino en espiral. Territorio sagrado y autoridades tradicionales en la comunidad indígena iku de la Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia. *Pueblos y fronteras*, 6(9), 180-222.
- Giménez, G. (1996). Territorio y cultura. *Estudios sobre culturas contemporáneas*, 2(4), 9-30.
- _____. (1999). Territorio, cultura e identidades: la región sociocultural. *Estudios sobre culturas contemporáneas. Época*, II(9), 25-57.
- Godoy, M. (2014). Las rutas del Sollipulli hacia el Puel Mapu. *Revista Austral de Ciencias Sociales*, (27), 45-69.

- Guidoni, E. (1989). *Historia universal de la arquitectura: Arquitectura primitiva*. Aguilar-Asuri.
- Gundermann, H., González, H. y De Ruyt, L. (2009a). Migración y movilidad mapuche a la Patagonia Argentina. *Magallania*, 37(1), 21-35.
- _____. (2009b). Migración y movilidad mapuche entre Araucanía y Nor Patagonia. *Ava*, (15), 103-123.
- Gusinde, M. (1990). *Los indios de Tierra del Fuego. Los Selk'nam* (Tomo I). Centro Argentino de Etnología Americana.
- Halbwachs, M. (1968). *La memoria Colectiva* (pp. 166-167). P.U.F.
- Harambour, R. A. (2015). Capturar el viento. Nómades e inmigrantes en los archivos estatales y empresariales (Patagonia, Argentina y Chile 1840-1920). *Mundo Nuevo Mundos Nuevos*. <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.68037>
- Hevilla, C. (2014). Instituciones de control, familias y trashumancia en las fronteras andinas argentino-chilenas (1996-2013). *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, (18), 741-798.
- Hevilla, C. y Molina, M. (2010). Trashumancia y nuevas movilidades en la frontera argentino-chilena de los andes centrales. *Revista Transporte y Territorio*, (3), 40-58.
- _____. (2017). La frontera y su espacio temporalidad: aproximaciones a las movilidades ya las relaciones culturales en los Andes. *Revista de Geografía Norte Grande*, (66), 83-96.
- Heidegger, M. (1953). *La cosa*. *Revista Ideas y Valores*, 2(7-8), 661-678.
- _____. 1994. *Construir, habitar y pensar*. Serval.
- Huilíñir-Curío, V. (2010). El rol de las veranadas en el territorio pewenche del Alto Biobío. Sector Lonquimay, IX Región. *Revista Geográfica Despertando Latitudes*, (2), 17-24.
- _____. (2015). Los senderos pehuenches en Alto Biobío (Chile): articulación espacial, movilidad y territorialidad. *Revista de Geografía Norte Grande*, (62), 47-66.
- _____. (2018). Movilidades mapuche en los Andes del Sur de Chile: el caso de una comunidad mapuche de Curarrehue, Región de la Araucanía. *Revista LIDER*, 20(33), 41-66.
- Huilíñir-Curío, V. y Macadoo, A. (2014). Las disputas del espacio y los senderos pehuenches en Alto Biobío. *Revista Geográfica del Sur*, (7), 95-112.
- Ingold, T. (1993). The temporality of the landscape. *World Archaeology*, 25(2), 152-174.
- _____. (2007). Materials against materiality. *Archaeological Dialogues*, 14(1), 1-16.
- _____. (2015). *Líneas. Una breve historia*. Gedisa.
- Jung, K. G. (1970). Arquetipos del Inconsciente Colectivo. En *Obras completas de CG Jung* (2da. edición, vol. 1, pp. 95-106). Princeton University Press.
- Latcham, R. (1929). Los indios de la cordillera y la pampa en el siglo XVI. *Revista Chilena de Historia y Geografía*, LXIII(67), 136-172.
- Lefevre, H. (1974). *La producción del espacio*. Anthropos.
- Manara, C. (2005). La tradición pehuenche de dominar para resistir. Segunda mitad del siglo XIX. En *X Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia*. Universidad Nacional del Rosario y Universidad Nacional del Litoral.
- Mandrini, R. (1991). Frontera y relaciones fronterizas en la historiografía argentino chileno. A propósito de un reciente libro de Sergio Villalobos. *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani*, (3), 139-145.

- _____. (1992). Indios y fronteras en el área pampeana (siglos XVI-XIX). Balance y perspectivas. *Anuario del IEHS*, (VII), 59-72.
- Mandrini, R. y Ortelli, S. (1992). *Volver al país de los araucanos*. Sudamericana.
- Mariño de Lobera, P. (1865). *Crónica del Reyno de Chile* (Colección Historiadores de Chile, Vol. VI). Imprenta de Santiago.
- Marimán, P. (1996). *Elementos de historia mapuche*. Relmu.
- Martínez, N. (2015). Prácticas cotidianas de ancestralización de un territorio indígena: el caso de la comunidad pewenche de Quinquén. *Revista de Geografía Norte Grande*, (62), 85-107. <https://doi.org/10.4067/s0718-34022015000300006>
- Mendéz Beltrán, L. M. (1982). La organización de los parlamentos de indios en el siglo XVIII. En Villalobos, S. et al. *Relaciones fronterizas en la Araucanía*. Universidad Católica de Chile.
- Mendoza, J. (2005). La forma narrativa de la memoria colectiva. *POLIS*, I(1), 9-30.
- Molina, R. y Correa, M. (1996). *Territorio y comunidades Pewenche del Alto Biobío*. Corporación Nacional de Desarrollo Indígena.
- _____. (2004). *Territorio y comunidades pehuenche de Lonquimay. Estudio área de desarrollo indígena de Lonquimay*. Instituto de Estudios Indígenas y Universidad de la República.
- Núñez, A. (2013). La frontera no deja ver la montaña: invisibilización de la cordillera de Los Andes en la
- Núñez, A., Sánchez, R. y Arenas, F. (Eds.). (2013). *Fronteras en movimiento e imaginarios geográficos*. Ril.
- _____. (2013). Más allá de la línea: la montaña y la frontera desde su pluralidad espacio-temporal. En Núñez, A.; Sánchez, R. y Arenas, F. (Eds.), *Fronteras en movimiento e imaginarios geográficos* (pp. 25-39). Ril.
- Ong, W. J. (1987). *Oralidad y escritura*. Fondo de Cultura Económica.
- Orellana, M. (1992). *Historia y antropología de la isla de La Laja*. Universitaria.
- Pereira, J. M., Reyes, M. y Pérez, F. (2014). *Awkiñ Dungun Wall mapu Txipawpo Bill Mon-gen chab nün tañi chem ngen Mapuche Pewenche winal lewbü Kewko lob mew. Ecos de las palabras de la tierra desde un último confín del mundo, reencontrando el ser Mapuche Pewenche en el valle del Queuco*. Consejo Nacional de la Cultura y las Artes.
- Pinto, J. (1996a). *Araucanía y pampas, un mundo fronterizo en América del Sur*. Universidad de la Frontera.
- _____. (1996b). Integración y desintegración de un espacio fronterizo. La Araucanía y Las Pampas, 1550-1900. En Pinto, J. (Ed.), *La Araucanía y las pampas. Un mundo fronterizo en América del Sur*. Universidad de La Frontera.
- _____. (2003). *La formación del Estado, la Nación y el pueblo mapuche: de la inclusión a la exclusión*. Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos.
- Poeppig, E. (1960). *Un testigo en la alborada de Chile (1826-1829)* (Versión castellana, notas e ilustraciones de Carlos Keller R.). Zig-Zag.
- Riggotti, A. (2017). Le Corbusier and a New Structural System as the Germ of the Modern Grammar. *Journal of Civil Engineering and Architecture*, (11), 677-690.
- Riquelme Barrera, F. (2014). Adaptaciones y acomodos en los primeros años de las comunidades pewenche del Alto Bío Bío (1900-1930). *Cuadernos de historia (Santiago)*, (41), 59-82.
- Rock, M. E. (2016). Memoria y oralidad: formas de entender el pasado desde el presente. *Diálogo Andino*, (49), 101-112.

- Santos, M. (2000). *La naturaleza del espacio, técnica y tiempo. Razón y emoción*. Ariel.
- Silva, O. (1990). Etnias cordilleranas de los Andes centro-sur al tiempo de la conquista hispana y la cultura puelche. *Cuadernos de Historia*, (10), 51-67.
- Silva, O. y Téllez, E. (1993). Los Pewenches: identidad y configuración de un mosaico étnico colonial. *Cuadernos de Historia*, (13), 7-54.
- Somosa, L. B. (2016). *Patrimonio cultural. Concepto, debates y problemas*. Cátedra.
- Torrejón, F. (2001). Variables geohistóricas en la evolución del sistema económico pehuenche durante el periodo colonial. *Universum*, (16), 219-236.
- Tilley, C. (1994). *A Phenomenology of Landscape: Places, paths, and Monuments*. Oxford.
- Ugarte, R. (1997). Los pehuenches y el espacio reduccional. *Revista de Geografía Norte Grande*, (24), 175-181.
- Valenzuela-Márquez, J. (2007). *La cordillera de los Andes como espacio de circulaciones y mestizajes: un expediente sobre Chile central y Cuyo a fines del siglo XVIII*. Nuevo Mundo Mundos Nuevos.
- Varela, G. y Biset, A. M. (1992). Los pehuenches en el mercado colonial. *Revista de Historia*, (3), 149-157.
- Vera, J. (2014). Mundo andino, clima y sociedad. El tráfico y los viajes a través del paso de Antuco 1541-1810. *Revista Historia de América*, (150), 9-38.
- Villalobos, S. (1992). *Los Pewenches en la vida fronteriza*. Pontificia Universidad Católica de Chile.
- _____. (1995). *Vida fronteriza en la Araucanía, El mito de la guerra de Arauco*. Andrés Bello.
- Vignati, M. (1953). *La araucanización de los indios Pehuenches*. Ciudad de Eva Perón.
- Vitruvi, M. I. (1965). *D'Aquitectura. Los diez libros de arquitectura*. Iberia.
- VVAA. (2006). *Diccionario Mauche Mapudungun*. Musigraf.
- _____. (2018). *Diccionario mapuche*. Artemisa.
- Zavala, J. (2011). *Los Mapuches del siglo XVIII: Dinámica interétnica y estrategias de resistencia*. Universidad Católica de Temuco.
- Zunino, H. y Huiliñir-Curío, V. (2016). La construcción de lugares alternos en la Cordillera de los Andes del sur de Chile: utopía y disrupción de la modernidad. En *XIV Coloquio Internacional de Geocrítica Las utopías y la construcción de la sociedad del futuro*. 2 al 7 de mayo de 2016. Geo Crítica y Universitat de Barcelona.

Otras fuentes

Unesco (2001). “Declaración Universal sobre la Diversidad Cultural”. Disponible en http://portal.unesco.org/es/ev.phpURL_ID=13179&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.htm

Tradiciones y expresiones orales, incluido el idioma como vehículo del patrimonio cultural inmaterial. (s.f.). España, Unesco. Recuperado de: ich.unesco.org Digitales

Glosario

Compendio de palabras recopilados por la familia Antine-Cuñimir (***) vinculadas al clima de la cordillera

Nieve

Anken piren: nieve seca en el piso que no moja (***)

Duy Duy piren: copo de nieve de forma de estrella (***)

Ko piren: nieve agua (***)

Lef piren: viento blanco (***)

Lüyko piren: lluvia-nieve (***)

Mërke piren: copo de nieve (***)

Meulen Krf: tornado, viento fuerte (***)

Rayen Piren: Copo de nieve de forma de flor (***)

Träru piren: copos de nieve grande, que caen lento y parecen aves que vuelan (***)

Trierke piren: nieve congelada (***)

Lluvia

Fürfür mawüen: lloviznar (***)

Krüftoko mawüen: lluvia con viento helado

Saino Mawüen: llovizna con Sol / con arcoíris (***)

Tralkan mawüen: lluvia con tormenta eléctrica

Trankó: granizo

Viento

Lafken kürüf: viento o brisa del mar

Meulen kürüf: tornado viento fuerte, arremolinado

Newen o newenti kürüf: viento fuerte

Newen waiwen: paso de brisa a viento fuerte

Pikun kürüf: viento o brisa del norte

Pwel kürüf: viento del este

Waiwen küruf: brisa del sur

Abstract: Orality is one of the most ancient human communicative activities recognised and practised among hundreds of cultures, the Pewenche of the fütamawiza (Andes mountain range) have remained faithful to their oral history, inhabiting their ancestral territories from mobility.

Oral tradition is undoubtedly the intangible heritage of nomadic peoples, a reservoir of imaginaries and reality, in which the existence of great works of design in the territory remains alive, those that gave meaning to their journey.

Design, a disciplinary field that encompasses a large part of human history and with it the material and immaterial meaning of its existence. Nomadic architecture brings us closer

to design from a landscape in movement, the ancestral Pewenche created an architecture adapted for mobility and their territorial identity on the mountain routes.

The Pewenche toltó, a nomadic archetype that allowed the “people of the Pewenche” to move beyond their natural borders. It is too recent a discovery for Vernacular architecture to measure its relevance. Its cuneiform form is probably the most innovative “architectural body” developed by indigenous people south of the 34th parallel. Not only because it was the construction that allowed the Pewenche to move through an extreme and adverse geography, but also because it embodied technique and a significant spatial conformation, so much support, envelope, space and efficiency, make this archetype something exceptional. The transhumance of the Pewenche constitutes the current cultural landscape of the Araucanía mountain range, and its itinerant constructions, heirs of the Toltó, are its most vivid representation of that nomadic people of yesteryear... The ethnographic work allowed us to reconstruct their ways of life and occupation, of the seasonal movement of the Invernadas-Veranadas, a legacy of the last transhumants of the Southern Andes.

Keywords: Mobility - Architectural archetype - Landscape

Resumo: A oralidade é uma das mais antigas atividades comunicativas humanas reconhecidas e praticadas entre centenas de culturas, os Pewenche da fütamawiza (Cordilheira dos Andes) permaneceram fiéis à sua história oral, habitando seus territórios ancestrais a partir da mobilidade.

A tradição oral é sem dúvida a herança imaterial dos povos nômades, um reservatório de imaginários e realidade, no qual a existência de grandes obras de design no território permanece viva, aquelas que deram sentido à sua viagem.

O design, um campo disciplinar que abrange uma grande parte da história humana e com ele o significado material e imaterial de sua existência. A arquitetura nômade nos aproxima do design a partir de uma paisagem em movimento, o ancestral Pewenche criou uma arquitetura adaptada para a mobilidade e sua identidade territorial nas rotas da montanha. O Pewenche toltó, um arquétipo nômade que permitiu que o “povo do Pewenche” se deslocasse para além de suas fronteiras naturais. É uma descoberta muito recente para que a arquitetura Vernacular possa medir sua relevância. Sua forma cuneiforme é provavelmente o “corpo arquitetônico” mais inovador desenvolvido pelos povos indígenas ao sul do paralelo 34. Não só porque foi a construção que permitiu ao Pewenche mover-se através de uma geografia extrema e adversa, mas também porque incorporou técnica e uma conformação espacial significativa, tanto suporte, envelope, espaço e eficiência, fazem deste arquétipo algo excepcional.

A transumância do Pewenche constitui a atual paisagem cultural da Araucanía montanhosa, e suas construções itinerantes, herdeiras do Toltó, são sua representação mais viva daquele povo nômade de outrora... O trabalho etnográfico nos permitiu reconstruir seus modos de vida e ocupação, do movimento sazonal das Invernadas-Veranadas, um legado dos últimos transumanos dos Andes do Sul.

Palavras-chave: Mobilidade - Arquitetura arquetípica - Paisagem