

Editores
Francisco Cabellos Martínez
Bernardo Colipan Filgueira
Nicolás Mendoza Vivallo

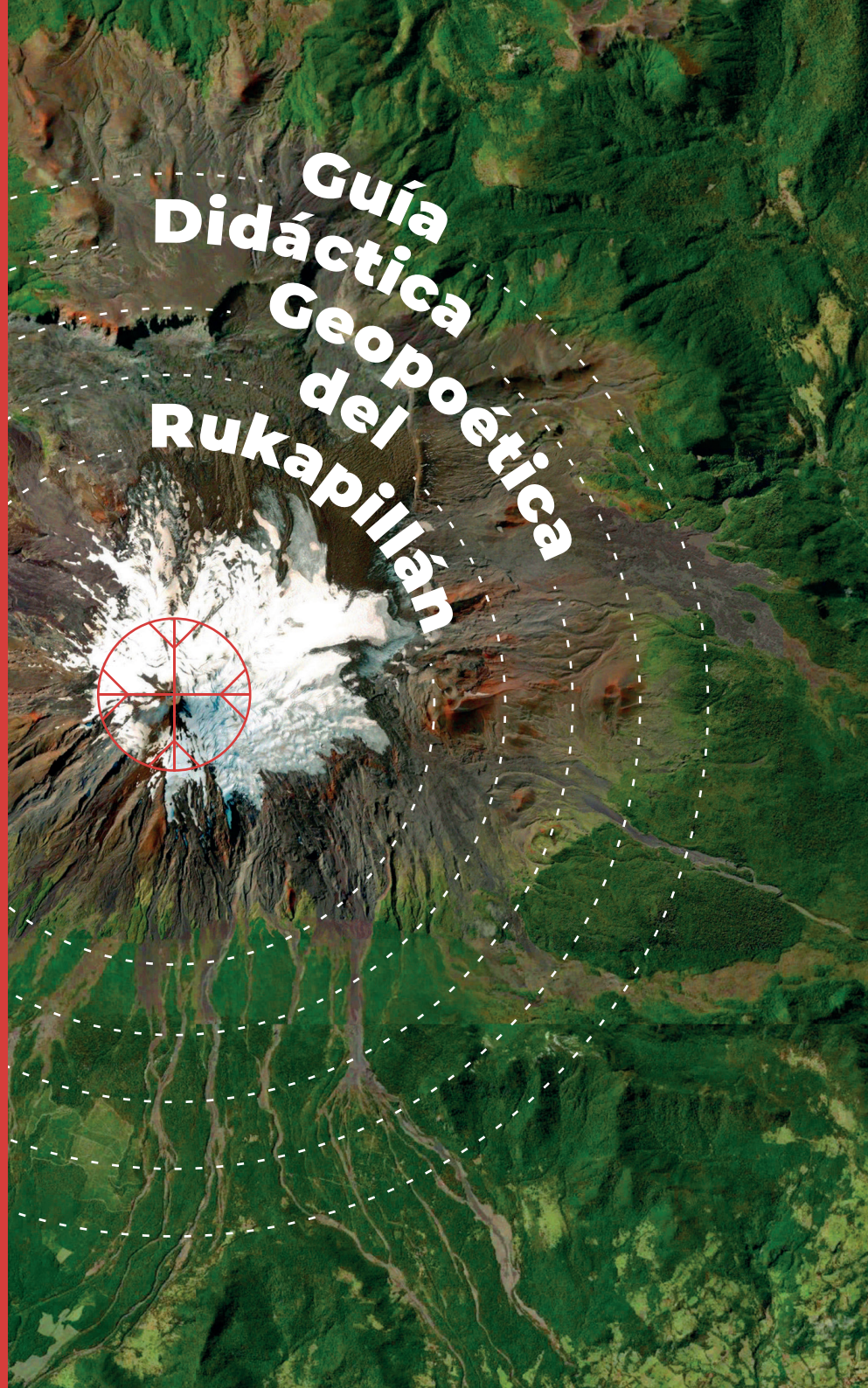


UNIVERSIDAD
DE LA FRONTERA



RAKIN
PENSAMIENTO CON
CABEZA PROPIA

Guía Didáctica Geopoética del Rukapillán



Con las interrogaciones llegan los pájaros,

ellos revolotean toda la noche con nosotros en torno al nguillatún,
trazan en el cielo el lugar del sacrificio del tiempo

El nguillantuwe o terreno sagrado,
está cercado por un círculo que divide
un espacio interior de uno exterior.

Al interior del círculo sagrado;
el tiempo de la memoria con su transparencia;
al exterior, la historicidad con su tiempo cotidiano.

Las interrogaciones

son los espejos que nos reflejan

las primeras formas d

de nombrar al mundo.

Las interrogaciones agujerean al tiempo,

lo traspasan para nombrarlo y con ello deshilvanan la madeja del olvido, hacen de la memoria un espacio habitable.

Harina tostada y muday ardiendo en el fuego sagrado.

De rodillas esperamos la salida del sol.



Con el rocío las oraciones ascienden

hacia la "Tierra de Arriba".

Las bandurrias vuelan en bandada. Bajo las piedras algunos insectos corren perseguidos por otros.

Bernardo Colipan Filgueira



UNIVERSIDAD
DE LA FRONTERA



RAKIN
PENSAMIENTO CON
CABEZA PROPIA

Guía didáctica Geopoética del Rukapillán

ISBN N° 978-956-420-054-5

Ejecución

*Colectivo de Investigación Ciudadana
"Rakin: Pensamiento con Cabeza Propia"*

Coordinación

*CIVUR-39°
Centro Interactivo Vulcanológico de La Araucanía*

Apoyo

Universidad de La Frontera, Campus Pucón

Editores

*Francisco Cabellos Martínez
Bernardo Colipan Filgueira
Nicolás Mendoza Vivallo*

Coautores

*Rodrigo Colihueque, Alicia Parra, Ruth Garrido
(Consejo Territorial Mapuche); Manuel Velozo
(Comunidad Cumirrai Ñanco); Luis Burgos
(Unión Comunal de JJJVV); Víctor Castillo (JJVV
Carhuello); Loreto Lagos (Consejo Ambiental de
Pucón); Eduardo Rubio, Cecilia Olate (Aguas Libres
Villarrica); Héctor Pérez (Departamento de Salud
Municipal); Nicole Salas, Alberto Arcos, Joaquín
Garín (CIVUR-39°, UFRO Campus Pucón); Miguel
Miranda, Laura Acevedo (Profesores, Escuela
Arrayanes); Óscar Pacheco (Profesor, Escuela El
Claro); Patricio Muñoz (Profesor); Rina Venegas,
Eligio Salamanca, Sergio Sagardía, Gisella Braatz,
Olga Jara, Raúl Carrasco y Jorge Larenas.*

Diseño y Diagramación

Daniel Cortés Olguín

Fotografías

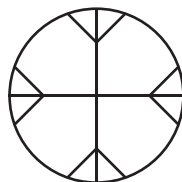
*Courtney Cadenhead
Iván Cabrera
Rodrigo Ulloa*

Contacto

Correo: francisco.cabellos@ufrontera.cl
Web: civur39.ufro.cl

Pucón, Región de la Araucanía, noviembre de 2024

**Guía
Didáctica
Geopoética**



**del
Rukapillán**

Territorio, Riesgo de
Desastres Volcánicos y
Ciencia Ciudadana:

Habitar alrededor del Volcán Villarrica

*Volcán Villarrica en actividad.
Ivan Cabrera, 2022.*



Pucón: territorio de vida, territorio de contrastes

Ubicada al suroeste de la región de La Araucanía, Pucón alcanza una superficie de 1.421,6 km², limitando al norte con las comunas de Melipeuco y Cunco, al oeste con la de Villarrica, al este con la de Curarrehue y al sur con la de Panguipulli, ubicada en la región vecina de Los Ríos. Desde hace 13 mil años se datan asentamientos humanos en las regiones referidas, habitados por cazadores y recolectores exitosos en la colonización de los ecosistemas locales. Inicialmente inclinados a la recolección, se especializaron en la selección y uso de maderas, en la recolección de frutos, en la selección de plantas comestibles y plantas medicinales. Desde aquel remoto tiempo, las poblaciones crecieron, desarrollaron tecnología basada en instrumentos líticos y óseos, así como artefactos ceremoniales y adornos corporales, dejando un legado visible en la forma de entierros aislados y colectivos, acompañados de elementos de ajuar funerario



diferenciado para hombres, mujeres y niños, además de otros vestigios de utensilios, en aleros y cuevas de los valles de las zonas precordilleranas.

Del período Alfarero Formativo, en el milenio anterior al año cero, se han reconocido —ya específicamente en el entorno del volcán Rukapillán— yacimientos en la Península de Pucón y en el Alero Marifilo en Calafquen, en torno de los cuales se evidencian procesos culturales propios de la adaptación y residencia de poblaciones en ámbitos eco-geográficos lacustres precordilleranos y como asentamientos abiertos en los valles delineados por los cordones montañosos de la zona. Estudiando estos asentamientos, tanto en Calafquen como en Panguipulli y Villarrica, se obtuvieron indicios acerca de la proveniencia de poblaciones desde las inmediaciones del valle de Temuco, en busca de recursos estacionales de subsistencia; incursiones a partir de las cuales se configuraron alianzas y vínculos con las poblaciones allí asentadas, dedicadas paulatinamente más a la combinación de actividades de recolección de frutos y plantas, uso de recursos del bosque y el lago, caza, horticultura y domesticación de animales, estableciendo circuitos de movilidad también hacia las pinalerías. En estos procesos se configuraron sitios de naturaleza habitacional donde ocurrieron actividades domésticas: molienda de alimentos estacionales como el piñón, la avellana y otros vegetales diversos recolectados como recursos del bosque. Así también, estas poblaciones establecieron sitios de

cementerio de forma aledaña a los ríos, hecho que hace pensar que sus asentamientos residenciales se ubicaban en las inmediaciones.

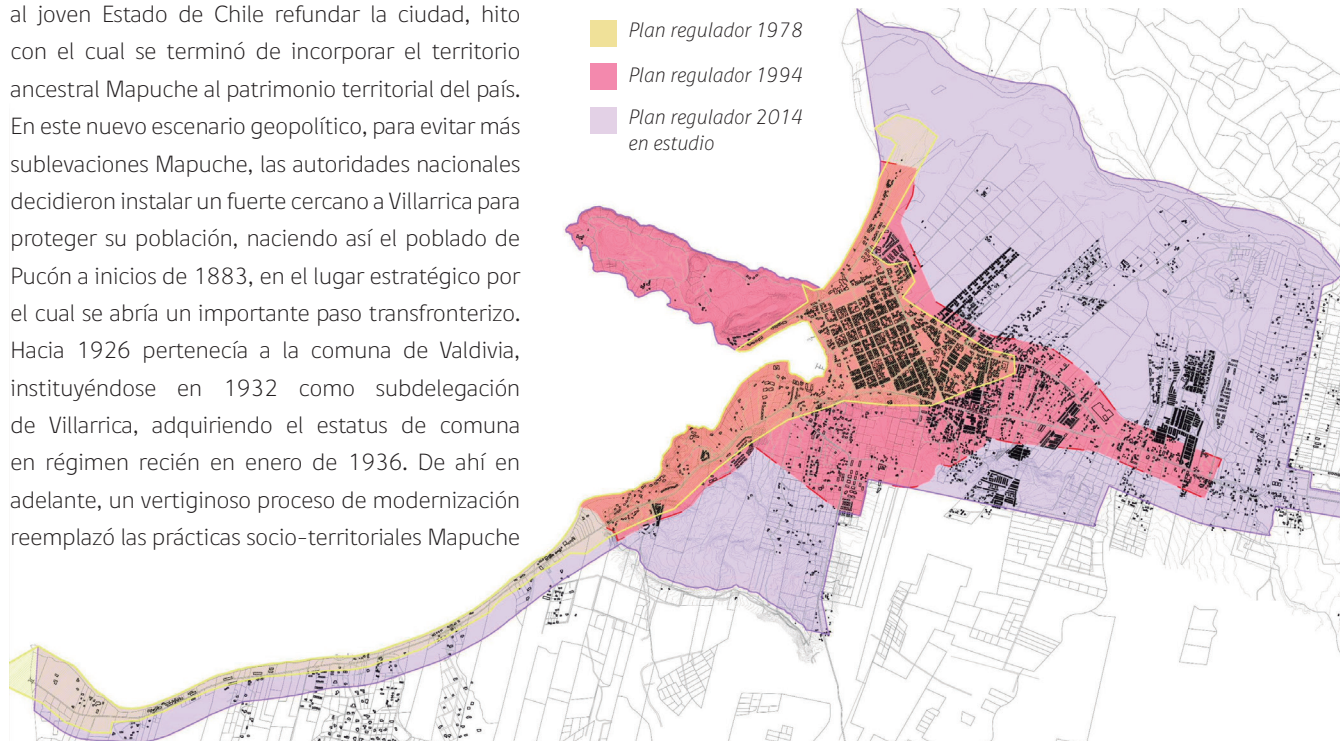
Con la conquista española, a partir del siglo XVI, se producen relaciones interétnicas en territorios de frontera y disputa, época de guerra en que los Mapuche levantaron complejos defensivos en torno de los lagos Villarrica, Ranco, Maihue y Riñihue, configurando una red lacustre piemontana en toda esa zona. Nuevos sitios de este tipo han sido identificados en el área oriental del mismo lago Villarrica y en el lago Calafquen; hasta en Curarrehue hay hallazgos de este tipo. Durante esta época, las tierras dominadas militarmente por España pasaron a engrosar el Patrimonio Real, siendo después repartidas a través de mercedes reales, quedando las poblaciones indígenas confinadas en pequeñas porciones de tierra, inhóspitas y de bajo valor productivo, relegadas en las cercanías de volcanes y laderas de montaña. Bajo este patrón, en abril de 1552, por orden directa de Pedro de Valdivia, se fundó Santa María Magdalena de Villarrica, presumiéndose abundancia de yacimientos de oro y plata en el área. Sin embargo, luego de la derrota del propio Pedro de Valdivia a manos de Leftraru durante la batalla de Tucapel, la incipiente villa fue abandonada y arrasada por las fuerzas Mapuche en 1554. Desde 1555 —cuando el virreinato del Perú ordenó repoblarla tras derrotar la sublevación general indígena— fueron varios los intentos de refundación, hasta conseguir un inestable devenir

desde 1559 hasta 1598, gracias a la explotación minera y el comercio de esclavos, vino y sal con ciudades como Córdova y Buenos Aires. Pero en 1599, tras la nueva victoria del levantamiento Mapuche en Curalaba, la ciudad volvió a caer en asedio, el cual —tras 3 años— consiguió que ésta fuera finalmente desocupada en 1602, tras la victoria del toki Millalcalquin, que erradicó así la última ciudad española del territorio Mapuche, el Wallmapu.

Después de 250 años de autonomía y prosperidad Mapuche, y luego de una nueva guerra de ocupación militar del territorio Mapuche, ahora por el proyecto republicano chileno, se realizó entre fines de 1882 e inicios de 1883 el parlamento de Putue, foro de líderes políticos y militares Mapuche que autorizó al joven Estado de Chile refundar la ciudad, hito con el cual se terminó de incorporar el territorio ancestral Mapuche al patrimonio territorial del país. En este nuevo escenario geopolítico, para evitar más sublevaciones Mapuche, las autoridades nacionales decidieron instalar un fuerte cercano a Villarrica para proteger su población, naciendo así el poblado de Pucón a inicios de 1883, en el lugar estratégico por el cual se abría un importante paso transfronterizo. Hacia 1926 pertenecía a la comuna de Valdivia, instituyéndose en 1932 como subdelegación de Villarrica, adquiriendo el estatus de comuna en régimen recién en enero de 1936. De ahí en adelante, un vertiginoso proceso de modernización reemplazó las prácticas socio-territoriales Mapuche

por prácticas cosmopolitas derivadas de procesos de colonización que fueron reemplazando el predominio en el territorio, la memoria y la identidad de los linajes de Millahual, Collinao, Paillalef, Cayulef, Huillipan, Lefiñanco, Epuin, Panguilef, y tantos otros. Ahora colonos chilenos y extranjeros desarrollarían la industria maderera primero y el turismo después. En las últimas décadas, su población ha crecido estrepitosamente, de un total de 14.356 habitantes registrados en 1992 a 21.107 habitantes registrados en 2002, evidenciando una variación de 47,6% en una década, asociada —además— a un agudo proceso de urbanización, que pasó de un 55,9% a un 65% de la población en igual lapso de tiempo.

Límite urbano: instrumentos de planificación vigentes y proyectados.

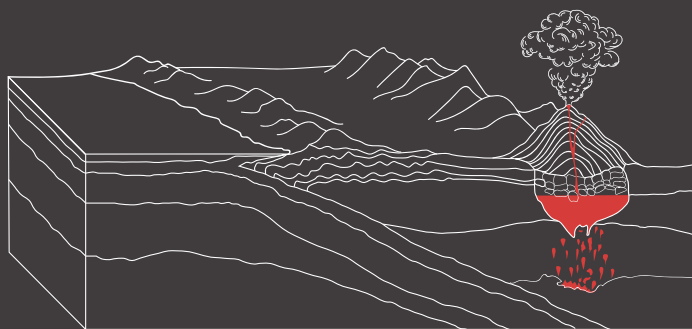


La presencia del Chacha Rukapillán, el Volcán Villarrica

Rukapillán, el volcán más activo de Chile y uno de los más activos de Sudamérica, nace hace 600 mil años a causa del constante movimiento del planeta, cuyo centro, a 5.000 grados Celsius, genera temperaturas que encuentran su disipación mediante el movimiento de placas tectónicas.

Bajo el Rukapillán, la placa de Nazca, ubicada bajo el océano Pacífico, choca con la placa Sudamericana —en la que nos encontramos— y desciende bajo ella. La fricción producida genera terremotos y fracturas en la corteza del continente llamadas fallas geológicas, zonas de debilidad por donde los magmas ascienden desde las profundidades hasta la superficie, creando volcanes de diferentes formas, tamaños y comportamientos.

Estas fallas hacen al Rukapillán el volcán más activo y peligroso del país. Bajo él confluyen dos: la Liquiñe-Ofqui, que nace al sur de la región del Biobío, en



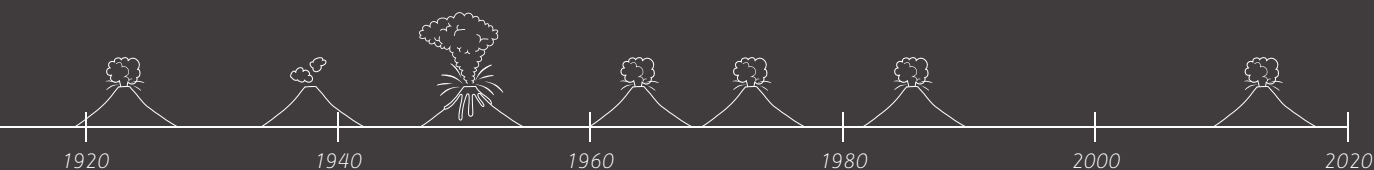
Subducción de la placa de Nazca bajo la placa Sudamericana.



el volcán Cayaqui, y termina al sur de Coyhaique en la región de Aysén, extendiéndose por casi 1.200 km; esta se intersecta con la falla Mocha-Villarrica, la cual cruza la Araucanía desde la Isla Mocha hasta Argentina y permite la alineación de los volcanes Rukapillán, Quetrupillán y Lanín.

Las fallas constituyen zonas largas y anchas donde la roca está fracturada bajo la superficie. Las dos zonas de debilidad indicadas se intersectan, permitiendo que los magmas puedan llegar a la superficie con menor resistencia, razón por la cual el Rukapillán es catalogado en el primer lugar del ranking de riesgo volcánico, dada su probabilidad de frecuencia eruptiva: se han registrado al menos 50 erupciones en los últimos 500 años, prácticamente una cada 10 años. Puede pasar, no obstante, décadas sin erupciones o en un breve periodo de tiempo tener varias.

Estructuralmente, el Rukapillán es un estratovolcán formado por acumulación del material volcánico en cientos de eventos eruptivos. Su peligro más recurrente ha sido la formación de lahares o aluviones



Erupciones del volcán Villarrica, siglo XX y XXI.

volcánicos, ríos con escombros que se forman por el derretimiento de los glaciares y nieves en la cumbre del volcán, los cuales bajan a velocidades que alcanzan los 100 km/h; son de largo alcance y arrastran todo lo que encuentran a su paso, desde troncos, grandes rocas y casas, resultando altamente destructivos, habiendo causado 100 fatalidades durante el siglo XX, en períodos en que la población habitante del sector era considerablemente menor a la de hoy. En la erupción de 1971, por ejemplo, se calculó una velocidad promedio de 60 km/h para el desplazamiento de lahares, lo que implicó que desde su formación solo pasarían 15 minutos hasta que estos alcanzaran Pucón.

La última erupción del Rukapillán fue en 2015, considerada pequeña por su duración de solo 20 minutos, en contraste con otras erupciones históricas que duraron varias horas. Sus últimos eventos importantes ocurrieron en 1908, 1948-49, 1963-64 y 1971, en algunos de los cuales los lahares recorrieron hasta 30 km, llegando a la ciudad de Villarrica; en 1908 y 1971 alcanzaron zonas de Pucón, mientras que en 1964 gran parte de la localidad de Coñaripe fue destruida. También pueden considerarse los ciclos eruptivos de 1948-

49 y 1963-64, años donde se concentra gran actividad del volcán con explosiones y erupciones de diferente magnitud. Esta cronología permite sostener que puede haber también largos períodos donde la amenaza es constante.

En la actualidad, la comuna de Pucón —y particularmente el poblado del mismo nombre— es un territorio con alta amenaza de desastre por la actividad del volcán, dada su ubicación a solo 15 km del cráter, hecho preocupante si se considera que, además, el territorio es uno de los principales destinos turísticos de Chile, observando una población flotante anual cercana a 3 millones de personas, con un crecimiento demográfico constante desde la pandemia, desconociéndose la ubicación actual de los nuevos residentes. Esto, sumado a décadas de planificación urbana y rural deficiente, ha permitido la expansión de asentamientos humanos en los faldeos del Rukapillán, zonas de alto riesgo volcánico, problema que se ve agravado, pues, aun cuando erupciones pasadas han tenido impactos fatales para comunidades locales, tras 50 años sin erupciones destructivas que demuestren el verdadero poder del volcán, se asentó una percepción de falsa seguridad en la población.



Universidad de La Frontera y Ciencia El Centro Interactivo Vulcanológico de la Araucanía, CIVUR-39°

Considerando la ancestral historia de Pucón, tanto como el hecho de que —por experimentar vertiginosos procesos de modernización— se propició un intenso poblamiento de zonas afectadas directamente por la actividad del volcán más peligroso y activo de los Andes Sur, es que la Universidad de La Frontera, Campus Pucón, ha habilitado el Centro Interactivo Vulcanológico de La Araucanía, CIVUR-39°, primero de su tipo en el país, que pone al servicio de la comunidad y los

gobiernos locales aledaños al volcán Rukapillán/Villarrica los recursos del conocimiento científico y técnico para la eficaz gestión de riesgos, emergencias y desastres de naturaleza volcánica. Siguiendo las directrices institucionales de la universidad, relativas a Vinculación con el Medio, Ciencia Ciudadana, Interculturalidad e Innovación, este Centro, CIVUR-39°, combina conocimientos y experiencias provenientes de las Ciencias Sociales y de la Tierra, de las Artes y las Comunicaciones, de la Tecnología y de los Saberes Locales, buscando ser vehículo de conocimientos relativos a los volcanes y la gestión del riesgo de desastre inminente que se produce al vivir junto a ellos, haciéndose cargo así de la importancia que tiene el volcanismo sobre este territorio y para las comunidades que lo habitan, en especial la actividad del volcán Rukapillán, junto al cual se encuentran próximos —y conectados por dos sistemas de fallas geológicas— los volcanes Lanín, Quetrupillán, Mocho Choshuenco, Llaima y Lonquimay.

En esta misión de dinamizar conocimientos sobre volcanismo al servicio de propiciar una consistente y efectiva gestión del riesgo de desastres en las familias, comunidades y organismos gubernamentales con tutela en el territorio, el CIVUR-39° se orienta por las indicaciones que importantes organismos y expertos internacionales prescriben para tomar decisiones al respecto: ante amenazas naturales, considerar conocimientos y formas comunitarias de interpretación del entorno,

sus valores y comportamientos consecuentes; dimensiones que deben integrarse por sujetos sociales, de manera democrática, intercultural, inclusiva y situadamente; en un escenario que articule saberes, conocimientos y prácticas científicas, institucionales y comunitarias. Enfatizan estos expertos y organismos internacionales la inapelabilidad de las prescripciones anteriores si se busca asegurar condiciones de sustentabilidad en territorios expuestos a peligros naturales.

Alineado con los imperativos anteriores, CIVUR-39° coejecutó con actores sociales e institucionales del territorio, bajo la forma del Colectivo de Pensamiento con Cabeza Propia RAKIN, una investigación ciudadana participativa, narrativa y cartográfica, que releva y sitúa saberes, conocimientos y capacidades transmitidos en la rutina de vida cotidiana, acumulados en la memoria y la historia local, cotejados y complementados con otros acervos, de naturaleza jurídico-administrativa tanto como científica, que los actores sociales del territorio despliegan para abordar el riesgo de desastre volcánico. El trabajo buscó responder a la pregunta: ¿cuáles conocimientos, saberes y capacidades, y cómo, pueden servir de puente para la intermediación simbólica de sentidos, interpretaciones y formas de comportamiento disponibles por los actores territoriales para el procesamiento comunitario efectivo del riesgo de desastre volcánico? Responder esta pregunta plantea el objetivo de diseñar y evaluar



Colectivo de Investigación Ciudadana "Rakin: Pensamiento con Cabeza Propia".



recursos metodológicos que faculden el acceso a conocimientos y memorias locales capaces de resignificar el conjunto de fuentes de conocimiento que han servido para asentar unas formas de representar y gobernar el espacio en forma disociada de sus vinculaciones eco-naturales y —por ello— “riesgogénica”.

Estratégicamente, el trabajo de investigación ciudadana articuló dos capas geográfico-simbólicas del territorio que modela el Rukapillán. La primera se delinea mediante dispositivos narrativos/nüxam inspirados en la sabiduría mapuche, los cuales problematizan la interpretación del espacio y la representación del paisaje, enriqueciéndolos.

La segunda capa se constituye por la impronta sensorial-corporal que implica aproximarse a la capa simbólico-narrativa señalada antes, ahora sobre la capa del relieve material del volcán; en esta interacción, la modificación de la experiencia del paisaje transforma el modo de representación que se tiene cognitiva, afectiva y sensorialmente de los atributos materiales del volcán. Estas capas cartográfico-simbólicas del territorio son ensambladas en una matriz psico-socio-espacial fundante de la noción Mapuche de “Espacio Vital” /Wallme.

Memorias y territorios
que sanan:

Txekan/ travesía del Chacha Rukapillán



Condiciones Metodológicas y ética intercultural

El CIVUR-39° contempla dentro de su trabajo un área de investigación social relacionada con el riesgo de desastre volcánico, dentro de la cual se eligió un enfoque de Ciencia Ciudadana en el Campo de la Vulcanología Social. Estas definiciones responden a las prescripciones que hacen organismos internacionales para desplegar iniciativas efectivas de gestión del riesgo, emergencia y desastre volcánico: consolidar un marco conceptual, diagnóstico y práctico común que integre distintos puntos de vista, acervos culturales, necesidades y capacidades en un mapa simbólico y un plan de acción comunitaria que condense un sistema de valores y normatividades relativas a la protección ante riesgos de desastres, de forma situada y pertinente.

Rukapillán. Rodrigo Ulloa, 1984.

En este marco, CIVUR-39° ha planteado una iniciativa para validar el conocimiento local sobre la historia, las características y el comportamiento del volcán Rukapillán, articulando sensiblemente experiencias entre distintos actores socio-comunitarios e institucionales del territorio, para instalar formas orgánicas y adaptativas de vinculación entre comunidades humanas y el volcán. El trabajo problematiza el marco de sentido común que el patrón de desarrollo territorial descrito para Pucón —y su alto grado riesgogénico— produce bajo la forma de Imaginarios y Representaciones Sociales influidas por la exclusión epistemológica (de sistemas de conocimiento) que implica la validación exclusiva del saber científico y administrativo, por sobre conocimientos y saberes locales de larga existencia y aplicación en el territorio. Estas concepciones dominantes transmiten principios cognitivos que influyen en los procesos de memoria, historia e identidad de comunidades y territorios, en tanto separan al sujeto cognocente (que conoce) del objeto que se conoce, al observador de su entorno, al cuerpo de la mente, lo objetivo de lo subjetivo; asimismo, en tanto entienden el conocimiento como un medio para controlar y predecir el mundo en beneficio del ilimitado desarrollo humano. Con estas cualidades, los procesos de percepción del riesgo y su ponderación resultan limitados e imprecisos, instalando formas de representación simbólica que asisten a la formación de culturas riesgogénicas, expresadas en determinadas ideas, valores y pautas de comportamiento a nivel personal y socioinstitucional.

De este modo, CIVUR-39º se hace cargo de los desafíos de organizar la vida social e institucional bajo circunstancias de vertiginosos cambios del orden económico y natural, buscando formas creativas y respetuosas de invertir la lógica establecida en las jerarquías del conocimiento, reconociendo en las propuestas de algunos actores sociales sobre las cuestiones de tierra y territorio planteamientos que expertos internacionales consideran que se encuentran a la vanguardia del pensamiento sobre estos temas. Con la iniciativa que en esta ocasión se reporta, el CIVUR-39º propone crear un espacio de transición para disolver aquellas jerarquías, desplazando la referencia a las fuentes de conocimiento y saberes desde una institución hacia un espacio colectivo distinguido como territorio, noción que faculta reconocer una nueva “ontología” (forma de ser) del territorio y una nueva epistemología (forma de conocer). Hay expertos que indicarán, en este sentido, que la mayoría de los conocimientos provenientes del Estado y la academia sobre estos temas suelen resultar anacrónicos, pudiendo conducir incluso a una mayor devastación ecológica y social. Así, trabajos como el presente buscan aportar a invertir la valoración del conocimiento, haciendo visibles y apreciables aquellos provenientes de colectivos humanos territorializados, contribuyendo con ello al debate sobre otras políticas territoriales, sociales, ambientales y culturales posibles.

En este marco, se planteó un proceso de producción colectiva de conocimiento situado y local considerando una epistemología o forma de conocer “sentipensante”, que implica pensar “desde el corazón y la mente, conectados mutuamente”, forma en que las comunidades humanas territorializadas han aprendido el “arte de vivir”, a partir del pensar sintiendo con los territorios, culturas y conocimientos de sus pueblos más que con los conocimientos descontextualizados de “desarrollo” o “crecimiento económico”. Específicamente, en clave estético-geopoética, se realiza una investigación-acción participativa, narrativa y cartográfica, asistida por el método de la sistematización de experiencias, con un colectivo de 18 representantes de comunidades indígenas, organizaciones vecinales, comunidades educativas, organizaciones ambientales, unidades del gobierno local a cargo de la GRD y entidades científicas.

Este proceso se ejecuta con un evento inicial de nùxam/conversación abierta, profunda y sensible, para luego avanzar en un ejercicio de cartografía personal en que se aplican los contenidos compartidos en el nùxam. Finalmente, se aplican y experimentan las nociones reconocidas como los aprendizajes personales obtenidos de su aplicación a la biografía personal, ahora en la relación directa y sensible con el volcán, con sus elementos y cualidades.



Pensar en clave Rakizuam

20

El Otro, en cuanto extraño, con toda su singularidad y densidad, siempre se va a convertir en algo provocador, en una amenaza, pues no se conforma con ser una entidad observada, sino que también observa al Ojo dominante con una mirada crítica; siempre lo va a mirar de frente, nunca de costado. Mientras, el Ojo único/colonial lo observa con una mirada oblicua, científica; en una acción forense lo descompone para conocerlo, luego se va, sin recoger ni restaurar los pedazos. Por eso, la conciencia hegemónica lo va a diluir como sujeto; así, va a amputar su historicidad para luego ingresarlo en su reducción visual. Entramos forzados en el horizonte del Ojo Colonial, despojados de nuestra Ontología/forma de Ser, con memorias vaciadas y sin una piel política que cubra nuestro cuerpo. Por eso, para pensar en clave Rakizuam, hay que arriesgarse ontológicamente a ser Otro, distinto al contenido con el que nos han llenado, luego de habernos vaciado. Por eso, es necesario comenzar un nampüllkan/Viaje hacia el interior de nuestras profundidades socio-espaciales. No es casualidad que Abya Yala venga a ser la tierra que florece en un extenso jardín, cobijado por una selva donde también es necesario perderse para que otros te encuentren.

La filosofía de los pueblos originarios tuvo que acostumbrarse a sobrevivir en la noche de la gran selva latinoamericana. Por eso se adhirió a la piel del jaguar, del ocelote, del tapir, del puma, del monito de monte y de las aves rapaces que vuelan sigilosas, iluminadas por las noches siderales. Para sacar a la luz esta manera de pensar, debemos explorar nuestras zonas abismales, seguir los ecos perdidos para encontrar nuestra propia voz. Para filosofar en clave Rakizuam, debemos atender a que el pensamiento se nos revela en coordenadas simbólicas más que conceptuales. Junto con las lecturas que hacemos de los símbolos, también debemos vivirlos. No tiene ningún protagonismo el sujeto que piensa al interior de la selva del Wallmapu; este se encuentra en el mismo horizonte epistémico del puma que lo mira. Es un centro más que existe en relación a otros centros. Hay huellas invisibles que cruzaron la montaña antes de él. También los árboles miran, observan y sienten, de manera distinta, pero piensan.

Cada símbolo es una esfera de vida, en donde circulan masas de aire que vienen de distintas direcciones. A eso, el lonko Arturo Camiao



le llama monkul mapu. Se llama kusov müllü al trabajo que tiene la mente para generar símbolos.

Como personas que sentimos y pensamos, somos un trayenko/manantial simbologénico. A la hora de arrancar con un ejercicio reflexivo, importa más el comienzo que el punto de llegada; importa más el camino que el destino. Y la razón no es la única vía de entrada al conocimiento; también debemos andar las rutas que se

abren en los sueños, los senderos invisibles de la memoria, la gramática de lo no dicho, el lugar de las cosas olvidadas. Somos seres que venimos al mundo a completar los sueños irresueltos de quienes no alcanzaron a soñar.

En los moldes vacíos que dejaron, construimos nuestra morada para vivir. Hay símbolos, sueños irresueltos, lenguajes cifrados, alegrías olvidadas que constelan al interior de nuestra psiquis y que, mediante el ejercicio símbolo/reflexivo, se vuelcan hacia fuera y misteriosamente le otorgan sentido a nuestras realidades. El mapu/pensamiento otorga una pulsión vital para volver a nutrir la vida psíquica de las plantas, los ríos, las hormigas y la comunidad humana.

La mayoría de los temas que se trabajan reflexivamente están cimbrados en el vértigo de un trance, de una danza nocturna, de una ofrenda al amanecer y en la fatiga de los cuerpos cansados de tanto subir y bajar montañas. Por lo mismo, se entiende que esta aventura filosófica no conozca diques ni molduras.

No es casualidad que este potencial psicossimbólico se sumerja y aparezca proporcionando sentidos a las múltiples esferas individuales y promueva sus encuentros, sus intersecciones. No buscamos comprender al mundo, sino hacernos uno con él. El interés no está puesto en explicar la realidad, sino más bien en comprender el pequeño mundo en que vivimos. Sentir las hebras del tejido que sostienen nuestra vida. Pensamos a través de imágenes, cantos, danzas, trances, sueños.

Nuestro trayenko/manantial se acuerpa en las psiquis, los huesos, las raíces y la oscuridad invisible de todo lo existente.



Modelo Didáctico Geopoético Socioterritorial

Se trata de hacer visible la existencia de epistemologías, memorias y geopoéticas otras, para descolonizar el poder, el saber y el ser; de construirnos desde el afecto socio-territorial, como proyecto ético, político y transformador; de recomponer la capacidad de insurgir con lo propio, desde nuestros propios Sures epistémicos, para deconstruir la ignorancia y reaccionar al blanqueamiento neoliberal, y volver a construirnos desde una memoria acuerpada en los territorios. Se trata de volver a construir una nueva morada, de habitar un geopensamiento, de valorar un “conocimiento otro” pensado desde un sentiterritorio: geopensarnos, geosentirnos y geoemocionarnos. Porque somos sujetos/as situados/as en coordenadas de cuerpos, de pensamientos que sienten y piensan de manera autónoma y tejemos redes geolocalizadas para construir proximidades.

El otro/a no existe sin el nosótricos. Es una falacia decir “que mi libertad termina donde comienza la tuya”, pues el otro/a es el sujeto responsable de activar la libertad en mí y yo soy responsable de

construir caminos de libertad para él y ella. El otro/a me interpela a mí, por la expansión o contracción de su libertad.

Yo soy en el nosótricos. Los otros que se encuentran al interior del Wallme, también son sujetos con conciencia y emociones. El viento habla a través de su temperamento, como el resto de los existentes; todos se encuentran en la misma superficie y horizonte de relación, ninguno encima del otro. Desde sus alteridades interpelan nuestras emociones y conciencias. También los árboles miran, observan y sienten, de manera distinta, pero piensan.

Sólo en el trato con el otro/a se puede llegar a conocer su lenguaje, su modo de ser, sentir y saber. Es urgente comprender el lenguaje de lo que existe, de lo que se mueve y de lo estático, porque quienes nos encontramos en el mapu/espacio no somos seres vacíos, huecos o inconscientes. El entorno es el espacio de interacción de todos los elementos; la persona humana es una de ellas. La conciencia y la emoción no son privativas de los humanos. Todo ser viviente tiene lenguaje porque se mueve en un espacio.

El ser humano no solo tiene conciencia, energía, lenguaje y emoción; también es portador de Wallmes pluriversales. Desde estos Wallmes, somos capaces de erosionar la modernidad en su extensión colonial. Como Wallmes politiza dos, nos levantamos, subvertimos y erosionamos las formas coloniales de



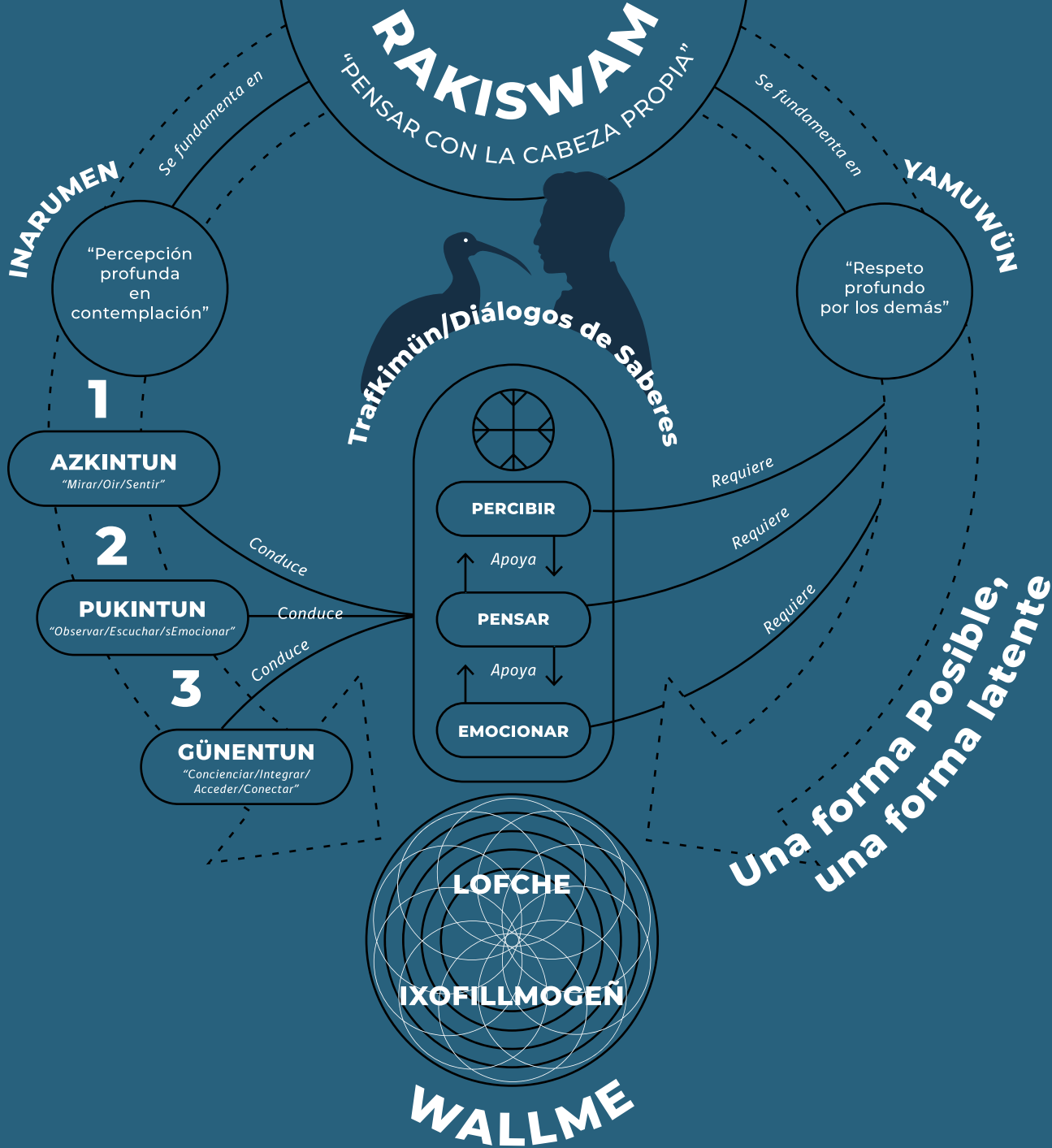
explotación de los sujetos y los territorios. Se trata de ver el mapu/territorio como el lugar de tránsito de los antiguos Nampüllkafe (viajeros mapuche) y también como territorio epistémico. Los viajes que hacían los Nampüllkafe partían desde un “sí mismo domiciliario”, pasando por puntos intermedios como el valle central, las cordilleras, la costa o las pampas, llegando a un punto de encuentro con la otredad. Desde ahí, se retorna al sí mismo temporal, al domicilio.

El territorio es el lugar en donde circula la vida cotidiana; en él se encuentra el sentido de “un ser en común”, de “estar en el mundo” y ser partícipe de él. Es en el Wallme donde territorializamos nuestra mirada. Transitamos la geopoética del Wallme. La topografía del viajero mapuche se levanta en un territorio epistémico.

El viaje es uno de los principios que gobierna la vida. El reposo es anterior a toda partida. En el mundo mapuche, nada se encuentra en una situación estática. Todo está en permanente movimiento. En distintas velocidades, se mueve tanto un cerro como una oruga. Lo único que permanece es el movimiento. Los caminos son ríos, por donde fluye la energía de todos los seres que lo han transitado. Cada camino tiene una personalidad única, un carácter modelado por los animales y personas que lo abrieron.

En los senti-territorios se acuerpan las emociones socio-territoriales; transitamos de la memoria disociada a la memoria colectiva.

Taller de conceptos antes de la salida al volcán.



Todo modo consiente y ético de conocer y actuar procesos comunitarios sobre los territorios condensa la condición subalterna que aqueja a la población, la cultura y las formas del espacio cuando hay realidades territoriales como las de comunas como Pucón, donde la sociedad moderna y su progreso producen, contradictoriamente, territorios extremadamente riesgogénicos. A la transición de esta condición se concurre activando el rakizwam, germen que origina un pensamiento y un sistema de ideas de alta intensidad, que emerge en la conciencia por su anclaje en el corazón y la emocionalidad, aunando la relación kalil/cuerpo-Lofmapu/territorio.

El primer paso para esa activación del rakizwam/reflexividad profunda lo constituye la habilitación del inarrumen/percepción profunda en contemplación. Este proceso se despliega en tres momentos de profundización y en tres ámbitos de la experiencia: Adkintun, Pukintun y Günentun; en el mirar, oír y sentir. Azkintun es el acto inicial de mirar: poner la vista en un todo sobre el cual aún no incursiona el análisis, como cuando uno toma una fotografía panorámica que nos expone al territorio sin destacar algún elemento respecto de otro. El Pukintun se produce tras avanzar en la profundización de la mirada, implicando pasar del mirar al observar, momento en el que “el territorio comienza a ingresar en uno y uno comienza a ingresar en el territorio”; ahí pueden verse las partes que tiene aquella primera imagen panorámica, aparecen

detalles que adquieren significado, densificando las referencias espacio-territoriales delineadas durante el Azkintun. El Günentun, finalmente, es el nivel de percepción en que el territorio ya ha entrado en uno y viceversa, en un proceso de unificación de cuerpo, mente, espíritu y espacio; es como pasar una membrana tras la cual las cosas pierden sus apariencias y accesorios: puede verse lo oculto, sumergido, inconsciente, lo que habita la memoria, los ritos y los saberes situados. Estos tres momentos del inarrumen/percepción profunda se trenzan en un proceso que integra lo racional y lo emotivo: al aplicar estas tres profundidades del percibir en un territorio, primero uno se apoya en la visión y luego en el pensamiento, y de ahí uno se apoya en el bastón del pensamiento y en el bastón de la emoción, e ingresa; finalmente, cuando se te está revelando todo, uno sigue apoyándose en el bastón de la emoción y en el bastón del pensamiento. Esta forma de articular percepción, pensamiento, emoción y conciencia es expresión primigenia del yamuwün/respeto con que debemos relacionarnos con todo, que se activa cada vez que entramos a un espacio para que nuestra persona pueda entrar en él y él pueda entrar en nuestra persona; en esa danza se alimenta el respeto profundo hacia los demás, el territorio y el espacio.

Este modelo epistémico (forma de conocer) se despliega metodológicamente sobre una referencia ontológico-espacial constituida por la noción de Wallme/esfera vital; desde esta conjugación

se actualiza el yamuwün/respeto profundo que debe observarse para ingresar en el territorio, permitiendo que éste ingrese en uno.

En un relato ancestral, un primer Kimche/sabio(a) necesitó posicionarse en su territorio: buscó un cerrito donde subir, dar vuelta en 360°, ver todo el territorio y obtener un panorama del paisaje. ¿Y cómo lo hizo el Chacha/Anciano?: empezó mirando hacia el Este, Puelmapu, donde sale el sol, nace la vida y se origina todo, e hizo Azkintun, Pukintun, Günentun; y después “giró en sentido contrario a las agujas del reloj”, hacia el Norte e hizo nuevamente Azkintun, Pukintun, Günentun; llegando su mirada al horizonte, dijo: “ese es el Norte, Pikunmapu, y su gente Pikunche”. Siguió el ejercicio girando al Oeste, hizo los tres momentos del inarrumen y dijo: “estoy mirando hacia el Lafkenmapu y su gente Lafkenche”; después siguió mirando el Willimapu, el Sur, y su gente williche; y terminó su vuelta en el Puelmapu, el Este nuevamente, lugar de gente Puelche. Y esa circunvolución que trazó sobre su paisaje la



llamó “Walme”. En otros términos, cuando uno se pone en la mitad de un espacio y gira en sentido contrario a las agujas del reloj haciendo inarrumen, delinea su mundo de referencia vital, su círculo de vida. ¿Y por qué giró en esa dirección? Porque es el giro característico de la naturaleza: la Tierra gira en torno al Sol así; en este sentido, la Tierra gira en torno a su eje terrestre también; hasta el universo tiene este giro en sentido contrario a las agujas del reloj; girar de manera contraria sería antinatural.

Entonces, dentro de un wallme hay cordilleras, lelfun/valle; hay aire, oxígeno; en su interior hay viento, luz, agua; en rigor, dentro del wallme se está dentro de una esfera de vida. Y el chacha/anciano Rukapillán también tiene un wallme, que se extiende en el suelo marcado por los lahares, hasta donde alcanza –cual venas– el flujo de su energía; en este sentido, también es un sujeto, cuyo wallme es intersectado por sujetos tan importantes como las personas: existen sujetos cordillera/mawiza, ríos/leufu, kura/piedra, kurruf/viento,

antü/sol, la sujeta luna/kuyen, hormiga/koyeyu; es tan importante el mundo que crean los humanos como el mundo que producen los líquenes y los musgos. De este modo, cuando uno entra en el wallme del Rukapillán, él entra en uno, mediante la intersección de muchos wallme que conforman una esfera de vida; habida conciencia de esto, ahora uno se encuentra en el espacio rodeado de sujetos. Así, el que accidentalmente alguien se ubique en este wallme no quiere decir que es dueño de todo, ni que sea lo más importante. Al contrario, cada sujeto puesto en el centro de cada wallme está ahí para comprender que ningún sufrimiento que ocurra en su interior puede serle ajeno, que somos responsables de construir caminos de libertad, de cuidado para esos sujetos que están al interior de nuestro wallme; nadie está puesto en el mundo accidentalmente, cada uno está para ser parte de un wallme, para que los que están en su interior sean sujetos de ternura. En el centro de su wallme uno ve sujetos en su interior: ancianos,



niños, comunidades, familias, jóvenes, mujeres; ahí hacemos conciencia de que todos ellos son sujetos de nuestro cuidado, pero sin mucha cuenta de que el wallme de cada quien está siendo intersectado por otros, en los que ahora uno es sujeto de cuidado para ellos, que construyen caminos de felicidad para uno. Todos estos wallmes intersectados forman lo que se llama “Lofche”, distinguiendo a las personas, como sujetos colectivos.

Cabe consignar, además, que hay un wallme interno, en que habitan todos nuestros püllü/elementos espirituales, que se extiende luego en nuestro che kalül/cuerpo físico, proyectándose después en nuestro ser social, comunitario y cósmico; es decir, somos distintos cuerpos ensamblados, cuerpos territorios/che-kalül-mapu en los que se entrelazan nuestros experiencia física, emocional y territorial, ocurriendo que lo que le pasa al cuerpo territorial va a afectar al cuerpo emocional y físico, directamente.

**Sentiterritorio:
travesía de
restitución de
la experiencia
de Wallme**



Kiñe Troy/Estación uno

Palabra lawen/medicina: aximundis/wallme

El sentido cósmico del movimiento va en “contra del movimiento de las agujas del reloj”, pero en sintonía completa con el giro que da la Tierra en torno a su eje y al Sol, y ambos en torno a la galaxia. En esa dirección, el mundo Mapuche construye su esfera de vida, su Wallme.

Referencia de anclaje experiencial: Boki en espiral/Cordón Umbilical-Omblico.



Wallme del Rukapillán, alrededor de un árbol de Arrayán sobre el que trepa una enredadera de Boki para alcanzar el sol, se observa cómo ésta lo hace de forma espiral y en el sentido contrario a las agujas del reloj. Esa forma de ascender con los flujos de la naturaleza la notaron los antiguos kimche/sabios; por eso, en los gillatunes Mapuche, el giro de la comunidad es en el mismo sentido que tiene el Boki cuando sube por el Arrayán. Y no es caprichoso, pues el Boki tiene la mitad de su longitud hacia debajo de la Tierra, proviene del fondo de la Ñuke Mapu, camino en el que sigue el sentido del giro que tiene el eje de la Tierra en torno al Sol, encarnando la sincronía de todo el Wallontu Mapu, es decir, todo el universo: toda la Vía Láctea está haciendo ese giro cósmico. En los gillatunes Mapuche se planta un Rewe, que al entrar en la tierra nos vincula con toda la fuerza proveniente del subsuelo, proyectándola hacia el Wenu Mapu y viceversa. El

Rewe es una muestra de la estrecha vinculación de los sujetos con su espacio y con el universo completo. Es la noción de aximundo, existencia circular y cíclica que articula tres dimensiones: la profundidad de la Tierra, expresión de la profundidad de la conciencia humana también; la superficie sobre la que vivimos y podemos desempeñar las funciones de nuestro cuerpo, de nuestras relaciones sociales y con el mundo natural; y el Wenu Mapu o espacio de arriba, donde reside el Kúme Rakiduum, el buen pensamiento, y el Kúme Kimün, el buen conocimiento.

Todos tenemos nuestro aximundo, y como mapuche, nuestro aximundo se llama Rehue, se llama canelo. En este caso, acá tenemos nuestro aximundo, que es un Arrayán. Eso es una simple guía de Boki, que va subiendo en sentido contrario a las agujas del reloj, y que nos está diciendo que el verdadero giro, el verdadero ritmo natural, es el ritmo cósmico. Por eso, en nuestros guillatunes son dos noches y tres días, danzando en sentido contrario a las agujas del reloj, pero en sintonía con el giro que tiene el Wallontu Mapu, el universo, en sintonía con el giro que tiene la Tierra en torno al Sol, y en sintonía con el giro que tiene la Tierra en su eje terrestre. Uno puede ser feliz sintiendo esta misma vibración que en este momento está sintiendo el Boki.

En nosotros, nuestro cordón umbilical, el cual trajimos al nacer, nos permite esos viajes. Todavía existe la costumbre de sembrar el omblico en el lugar donde se ha nacido. Cuando se le cae el omblico a un bebé, los padres le hablan a un árbol, conversan con el árbol,

le piden permiso y luego injertan el cordón umbilical en su corteza. Cuando el niño va creciendo, van sembrando plantas medicinales en torno a su árbol; así, cada vez que el niño se siente mal, va a su árbol y le pide remedio. Y si la persona se siente descompensada en su energía, acude a su árbol en la mañana y este le proporciona todo el newen/energía, desde el fondo de la Tierra. Si echas de menos a la persona que se ha ido del territorio, puedes ir a tomar sombra a su árbol/ombligo y sentir su presencia y el latido de su corazón, subiendo desde las raíces a la copa del árbol. El fuzo nos une al tuwün/terruño y nos permite volver a descender, girando a nuestro lugar de origen.

**SOMOS CUERPO-
TERRITORIO.
Pensamos
nuestros cuerpos
como nuestro
primer territorio
y en el territorio
como la extensión
de nosotros.**

Epu Troy/Estación dos

Palabra/lawen: Rakizwam/Inarumen

La forma de acceder al conocimiento profundo de las expresiones y extensiones presentes en el aximundis/wallme emerge de la forma sensible en que conoce la filosofía y ciencia Mapuche.

Referencia de anclaje experiencial: Mirador 360°/construcción del Meli Wixan Mapu y creación del Kulxun.

En una explanada habilitada por un amplio mirador, traspasado el anillo de bosque que flanquea el volcán, ya sobre una planicie de lava, se toma conciencia de modo espacial sobre el pensamiento ancestral, compenetrándose con el paisaje abierto a media distancia entre el suelo y el cielo. En ese lugar se supo que hace más de mil años hubo un kimche, un sabio, (un) filósofo mapuche, que estaba mirando una bandurria, como ese pajarito andaba en el pasto, comiendo gusanitos; entonces enterraba su piquito acá, después lo hacía allá. Este ancestral kimche dijo: ese pajarito lo que anda haciendo es contando. Dijo también: y contar es rakin y por eso a este pajarito le vamos a poner Raki. Pero dijo: ¿qué es lo que estará contando ese pajarito? Entonces, en esta acción reflexiva, este kimche dijo: está contando el Zwam, que para la epistemología mapuche no es otra cosa que el germen que origina el pensamiento. Es como el pensamiento inicial, como una chispita capaz de generar un sistema de ideas; ese pensamiento es tan intenso que aparece desde nuestro



corazón, pero también desde nuestra conciencia y es capaz de llegar a crear un sistema de ideas, al modo de una sinapsis: cuando la neurona, en redes neuronales, con esos golpes de corriente eléctricos, generan un campo electromagnético, a partir del cual se produce un sistema de ideas. La filosofía Mapuche hace rato tenía claro ese momento donde se generaba esa sinapsis, ese momento inicial, y a eso le llamó Zwam. De hecho, a la filosofía Mapuche, al pensamiento Mapuche se le llama Rakizwam. En base a esta observación, diríamos tan próxima, se llegó a nombrar la manera que tiene el ejercicio reflexivo.

Esa acción de mirar, esa acción de pensar, con el tiempo sabios o sabias le llamarán Inarumen, y lo aplicarán también al volcán, al Zegñ; también miraron una mawiza, que es una cordillera, y esos sabios también miraron una hormiga y también pudieron mirar una piedra, y miraron al sol, la luna, con ese nivel de complejidad, con esa forma de conocer que tiene tres momentos en el mirar: Azkintun, la acción de mirar el orden y contorno de las cosas, aquel momento en que se te viene todo el territorio en un solo plano; Pukintun, acción de avanzar en la profundidad del observar, inmersando en el territorio a la vez que éste se inmersa en uno, es cuando te van apareciendo detalles que te van haciendo sentido; Gunentun, acción reflexiva sobre las partes, posible cuando ya el territorio ha entrado en uno y uno en él, fundiéndose en el proceso de conocer, sentir, saber. Aún no es posible la totalidad del pensamiento, nunca lo será, pero la luz que se enciende en una hoja nos permite acceder a la claridad del bosque.

**El conocer
es producto
del vínculo
germinal
entre PENSAR
– MIRAR –
EMOCIONAR
con las
distintas
DIMENSIONES
DEL ESPACIO.**



Konun/Entrada

1

Kine Troy/Estación uno

2

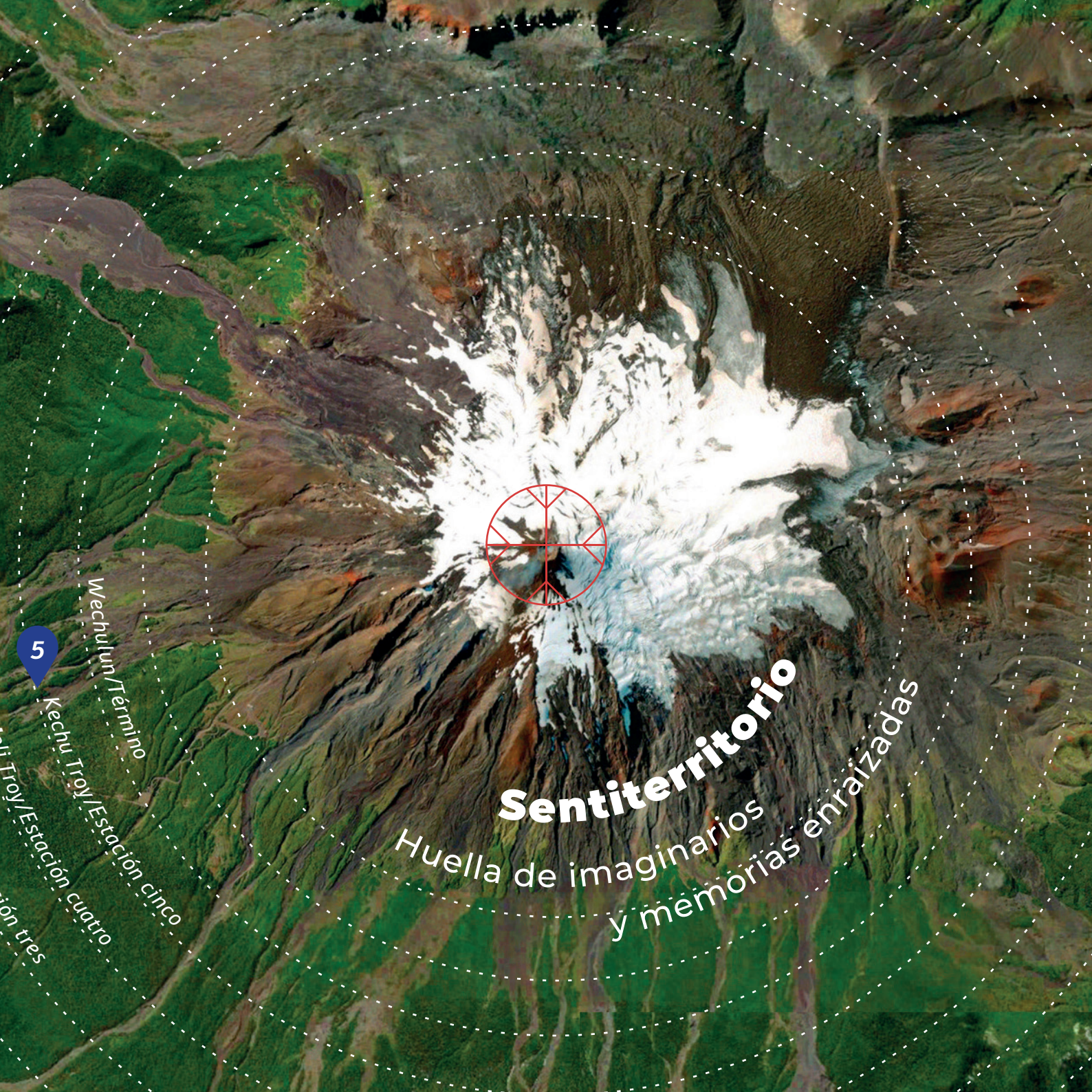
Epu Troy/Estación dos

3

Kula Troy/Estación tres

4

Mei



Sentiterritorio

Huella de imaginarios
y memorias enraizadas

5

Wachulun/Tarmino
Kechu Troy/Estación cuatro
ión tres

Küla Troy/Estación tres

Palabra/lawen: Txalkan zugun/Che kalül zegiñ

Es el habla del volcán; sus vibraciones internas empujan las palabras del volcán. Hay una vida interior intensa en donde se dan lugar fluidos, magma y gases. El newen acumulado en un momento se libera en un coral de voces sísmicas, como un enjambre de abejas rocosas. Grietas se abren en su interior, logrando escucharse un lamento a muchos km al interior de la Tierra. El volcán habla del primer latido que tuvo la roca antes de partirse.

Referencia de anclaje experiencial:
"cartografía" Lahar /Az Mapu.

En un lahar esculpido por milenios se evidencia el küpalme del chacha Rukapillán: unas küxalkura, piedras de fuego, cayeron en la tierra y sus chispas encendieron un coihue, y la gente sacó ramas ardiendo y repartió el fuego por el mundo. Por eso es que alrededor del fogón el Mapuche nace, crece y se muere. El fuego cobija con su crepitar; habla de tiempos antiguos. Estamos acá conociendo el fuego interno, que se llama magma. Y nuestro chacha, nuestro abuelo, el volcán, que ahora es nuestro pariente, dejó de ser un accidente geográfico; ahora tiene un püllü, que es su fuerza, y ese espíritu está conectado con ciertas cámaras que están albergando todo su newen, su energía, que en cualquier momento manifiesta. También tiene un cuerpo, también tiene un alma, también tiene un am, una personalidad, porque todos

nacimos con un am, con una característica; y nuestro abuelo la tiene: son los ciclos eruptivos que ha tenido. Pero también tiene tukulpanzungu, su memoria, la cual se encuentra conservada en toda la memoria colectiva Mapuche. El chacha también tiene un cuerpo físico, un che kalül, tiene su geología, su genealogía; lo que está acá no está por azar, cada roca, cada capa dice cosas diferentes. Esa lava es de 1800 y, al frente, esas líneas que tiene como arena y un par de rocas entre medio son depósitos de lahares.

En los últimos 500 años ha habido cerca de 50 erupciones, una erupción cada 10 años. Las últimas erupciones fueron en 2015, antes en 1984, en 1971, en 1964 y en 1948.

El volcán tiene 600.000 años; es un estratovolcán, formado por la acumulación de muchos procesos volcánicos: lavas fluyendo unas sobre otras, lahares cayendo, lluvias de ceniza, flujos piroclásticos; todo eso se va compactando. En cada corte se ve la historia del volcán y de otros volcanes también; aquí llega el material de otros volcanes, por ejemplo, una capa naranja que se ve, esa es del Mocho Choshuencho. Y si les llama la atención el color, las caídas de ceniza pueden ser de colores grises o negras, o un poco más blancas como la Pomez; eso va a depender del magma que esté saliendo de la erupción. Hay muchos tipos de magma y eso nos va a decir también cómo es el comportamiento del volcán. La ceniza o los flujos piroclásticos, las rocas, las lavas cambian a colores rojizos cuando hay agua interactuando con ellos cuando se están enfriando.

El PAISAJE como MAPA para la lectura del TERRITORIO.

Meli Troy/Estación cuatro

Palabra/lawen: Aliwen /árbol-Kediñ/
Placenta

Uno pertenece al lugar en donde sembraron nuestra bolsa de nutrientes. El resto son no-lugares. Para formar una sola membrana de protección a la tierra, las placentas/kediñ se unen con otras en delgados filamentos que se atraen. Son bolsas que cargaron por un tiempo a distintas personas, pero todas fueron tejidas con una fibra/madre.

Nadie es superior a otro, pues todos tenemos el mismo ombligo, por el cual recibimos el alimento de la misma ñuke/placenta.

**Referencia de anclaje experiencial: Mawizan/
bosque al pie de hielo.**

En este sendero del Kimiün, del Küme Rakizwam, del buen conocimiento, los antiguos nos mencionan la vinculación directa que tiene nuestra corporalidad con nuestro territorio. Todavía se usa; antiguamente era mucho más masificado, que cuando nació un bebé se



le sembraba su placenta en el lugar de origen. Le preguntaba a la ñaña Elba Puen, que es de Arauco, de Lebu: “Oiga, Ñaña, ¿y usted de dónde es?”, me dijo: “Mira, yo vivo acá en Lebu, pero mi origen es Pitracuicui, porque ahí sembraron mi placenta al momento de nacer”. Todos los territorios están sembrados de placenta. Pareciera entonces que por eso la Mapu se hace Ñuke, se hace madre, porque esa bolsa de nutrientes que te alimentó, que te contuvo, que permitió que vivas, esa misma bolsa de nutrientes es la que después se ofrenda a la tierra. Y es ahí donde la tierra comienza a placentar, comienza a uterar y se convierte en madre, Ñuke, Mapu.

Si tuviéramos ese poder de elevarnos como un Ñanco y ver a todo el territorio Mapuche de noche, veríamos como un manto de placentas completamente interconectadas cubriendo la tierra, como una sola membrana, todas interconectadas, así como si fueran una red de luciérnagas interconectadas, sembradas al interior de la tierra, que con su filamento le están entregando energía a las raíces de los árboles, y las raíces de los árboles le están entregando su savia a las placentas. Entonces, todo el territorio Mapuche es un territorio que tiene una membrana que se ha unido; esa membrana que se llama Keziñ, se llama placentas, y ahora, entretejidas, se llaman placentas-territorio, mostrándonos nuevamente que estamos vinculados de una manera, ya en realidad ni siquiera como fantasía, ya ni siquiera como un imaginario, si no es que directamente estamos vinculados a la tierra, porque resulta que en el territorio de Quilén está sembrada

la placenta de mi tatarabuelo, de mi tatarabuela, de mi bisabuela, de mi abuela, de mi papá, de toda mi parentela. Por eso el pueblo Mapuche defiende tanto su mapu, su lugar, porque esas tierras están sembradas las placentas de las madres; donde se ande, va a estar la placenta de alguna abuela sembrada, o si vas a otro territorio van a haber placentas de otros Peñis, de otras Lamngenes. Por eso tú tienes que tener mucho respeto donde tú vayas. Si tú entras a una huerta, a un jardín, hay que pedir permiso, tener respeto, porque ahí hay una parte de nosotros que está latiendo con mucha fuerza. Entonces no es fantasía, no es imaginación, no es un delirio hablar de cuerpo-territorio, sino que es algo que está vinculado muy estrechamente a nosotros. Y no solamente como mapuches, sino que cuando uno plantea este conocimiento de lo que es la mapuchitud, no está vinculado con la pigmentación que tenga la piel; no solamente para los mapuches esto se ejecuta, sino para todos, en cuanto somos seres humanos, todos tuvimos, nos alimentamos de una placenta.

**¿Y acaso el
MAGMA del volcán
no se puede ver
también como
una PLACENTA?
El FUEGO está
mostrando su lugar
de ORIGEN.**

Kechu Troy/Estación cinco

Palabra/lawen: Wallme

El Wallme, como espacio vital y recomposición del cuerpo/territorio, es de construcción colectiva; somos lo que construimos y, de la misma manera como hemos construido nuestras redes internas, nos hacemos cada día.

Quienes se encuentran al interior del Wallme se transforman en sujetos con conciencia y emociones.

Cada rostro es único y revela seres en potencia en quienes aún no han tomado decisiones de crecimiento y expansión. Coexistimos con el sujeto mawizam/cordillera, con el sujeto leufu/río, con el sujeto antu/sol, con el sujeto koyeyu/hormiga.

Referencia de anclaje experiencial: Mawizan al pie de la nieve permanente

En un primer momento, un Kimche o una Kimche necesitaba posicionarse en el espacio, en el territorio; entonces, lo que hizo fue, esta persona, buscar un cerrito donde ella pudiera subir, dar vuelta en 360° y poder tener la visión de todo este territorio, es decir, poder tener un Azquntun, la mirada sobre este territorio, la mirada sobre este paisaje. ¿Y cómo lo hizo el Chacha? Lo importante es siempre (empezar) mirando hacia el este, hacia el Puelmapu, porque ahí sale el sol, porque ahí nace la vida, porque ahí se origina todo. Entonces, (considerando que) hacia allá está el Puelmapu, lo que



hizo esta persona, este Kimche, fue Azkintun, Pukintun, Gunentun, y hasta dónde llegó su mirada, donde tuvo como un límite, paró, y después “giró en sentido contrario a las agujas del reloj”. Entonces, giró hacia el Norte (e hizo) Azkintun, Pukintun, Gunentun, (y) estando su mirada llegando al horizonte, dijo: “Ese es el Norte. Ese es el Pikun, Pikun (o) Norte.” Después siguió haciendo este ejercicio, tranquilamente; también hizo estos tres momentos del mirar, y llegó a un límite y dijo: “Estamos mirando hacia el Lafken”, que se traduce como Oeste, y después siguió mirando el Willi, es decir, el Sur, y terminó su vuelta en el Puelmapu. Ese círculo imaginario que trazó sobre su paisaje, a ese círculo le llamó “Wallme”. Entonces, al interior de ese Wallme habrá cordilleras, habrá lelfun, espacios que son llanura; al interior de ese Wallme también hay aire, hay oxígeno, al interior de ese Wallme hay viento, hay luz, hay agua. Es decir, en rigor, es una esfera de vida; estás al interior de una esfera de vida. En ese Wallme hay sujetos igual de importantes que nosotros, que tienen la misma legitimidad, que tienen la misma importancia, que tienen el mismo estatus; existen sujetos cordillera, sujetos Mawiza, existen sujetos río, sujetos Leufu, existen sujetos kura, sujetos piedra, existen sujetos kurruf, sujetos viento, existen sujeto antü, sol, la sujeta luna, Kuyen, la sujeta hormiga. Es tan importante la sociedad que crean los humanos, el Wallmapu que crean los humanos, (como) el Wallmapu y la sociedad que están desarrollando las hormigas, los líquenes, y también los musgos. Es igual de importante. Estamos rodeados ahora de sujetos, lo que significa que ningún sufrimiento que ocurra

al interior del Wallme tiene que sernos ajeno; y que tú eres responsable de construir caminos de libertad para el que está al lado, y tú eres ahora responsable de construir el cuidado en esos sujetos que están al interior de tu Wallme. Tú eres corresponsable de la persona que se te puso en la mitad del Wallme para que te des cuenta de que todo sufrimiento no te es ajeno y que tú estás ahí para activar los caminos de felicidad, los caminos del cuidado y los caminos de responsabilidad de los que están en el interior de tu Wallme. Es decir, ahora tú no estás puesto, así como de manera accidental; ahora te digo, no, ahora tú estás (para ser parte de un Wallme).

Y ahí tienen el Wallme de nuestros Chacha, el Rukapillan, y pareciera que sus límites los dan los lahares, es decir, hasta dónde llegan sus venas, su energía. También es un sujeto.

**SOMOS EN
OTROS, SOMOS
CON OTROS,
SOMOS
TERRITORIO.**

Voces, experiencia y visiones de una
inmersión cuerpo-territorio:

38

El cultivo de la empatía socioterritorial y la ética intercultural

Volcán Villarrica. Courtney Cadenhead.



Lo que vive, siente y dicen los habitantes del territorio

Un territorio unido por el hilo del pensamiento territorial ancestral que le da identidad.

"Hay algo que me sorprende, lo estamos viendo desde hace un buen tiempo: la mirada que tiene el mundo Mapuche (es transversal), y no solo aquí en esta zona. Si uno va a Ranco, otro espacio, otra tierra, los pensamientos son similares; la mirada hacia la naturaleza es muy similar. Cambiarán ahí algunos detalles, o si uno va más al sur y está ahí con los que están en Chiloé, igual. Entonces, ¿en qué momento está todo eso conectado? Esa es la pregunta que me vengo haciendo hace un rato; porque territorialmente (pareciera que) no tenía conexión, pero sí en el pensamiento".

"Un pensamiento que he tenido desde hace un tiempo y que cada día se va poniendo más agudo tiene que ver con el no ser Mapuche. Yo llegué a este territorio, acá al Mallolafquen, hace unos 25 años, y yo siempre

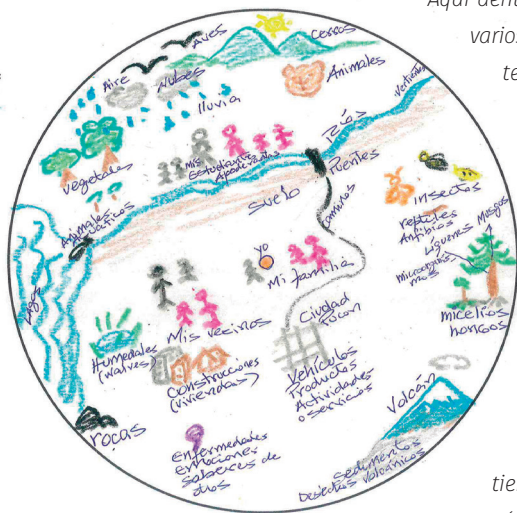
lo digo: siempre supe que los mapuches habían existido; así me lo enseñaron en la escuela, así me lo enseñaron en todas partes, y ni siquiera era tema. Pero cuando llegué a este territorio me di cuenta de que la cosa no era así, y cada día me voy dando cuenta de muchas más cosas, como esta conversación de ahora que es súper interesante. En el tema que estamos con mi esposa, y hay personas acá que también están involucradas directamente con el tema ambiental, que se puede decir que es compatible con el mundo Mapuche. Nosotros lo vemos desde el punto de vista de la contaminación como un elemento que hay que solucionar; y ahí ha estado nuestra batalla todo este tiempo. Pero yo me he dado cuenta de que el mundo Mapuche es tan complejo, tan rico, hermoso, que no tiene nada que ver con este otro camino que es el Winka".

Un territorio con conocimiento y saberes propios, situados, empíricos e históricos.

"¿Se acuerdan de la erupción de 1971? (Los especialistas indicaron) que fue solo ese día. Pero resulta que de esa erupción nosotros ya sabíamos, porque con alrededor de un mes de anticipación el volcán estaba dando señales. La última señal fue una semana antes, cuando cayó una nube de ceniza en Pucón: nosotros dijimos que habría una erupción segura; o sea, en pocos días más iba a haber erupción. (Lo otro,) hablaron de las piedras pómez; no sé si ustedes conocen el río Huincacara:

lleno de piedras, unas piedras como de un metro, un metro veinte más o menos, de las pómez. O sea que el volcán sí hizo ese tipo de erupción antiguamente, y esas piedras estaban en este sector como información”.

“Otro comentario que quiero hacer tiene que ver con que nosotros, como gente Mapuche, buscamos relatos de la vida. Acá un peñi me conversó que la península era el txeng txeng de las localidades cuando el chacha se enojaba. Entonces, cuando uno lo conversaba con otras personas, la gente Mapuche estuvo (siempre) en la zona. Hace poco se encontraron hallazgos en esta zona, y efectivamente en la península encontraron objetos Mapuche. Esto ratifica el relato que me contó un peñi un par de años atrás”.

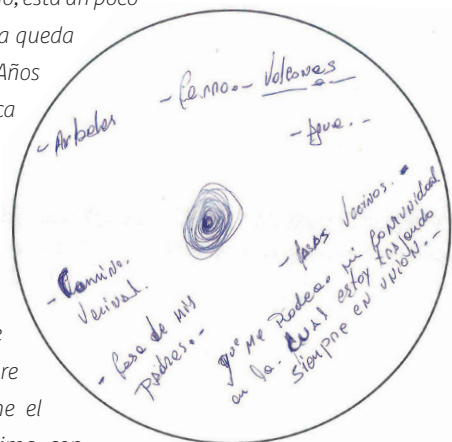


“Aquí dentro de los Lonkos hay varios relatos respecto al tema de los volcanes.

Hay varios relatos que cuentan la historia, no solo del Rukapillán; varios volcanes de acá están dentro de los relatos de los Lonkos. La información que se tiene en el territorio es (resultado de) la acumulación que tiene el pueblo

Mapuche del conocimiento de su territorio. Como decía el peñi, el Mapuche se ha preocupado, ha sido observador de su territorio, y de ahí ha sacado todo su conocimiento de la naturaleza, de lo que te va diciendo la naturaleza. Entonces, eso existe en este territorio, está un poco perdido, pero todavía queda ese conocimiento. Años atrás estuvimos cerca de Coñaripe, en una comunidad, y un lonko nos dio una clase de ciencia. Era como escuchar al mejor científico de Chile, digamos, sobre la relación que tiene el Rukapillán con el clima, con las nubes, con el lago, con el agua,

con los bosques. Era como tener una clase de ciencia; una persona, un mapuche, humilde, pero cuando empezó a hablar, el conocimiento que demostró fue extraordinario: la sabiduría y el conocimiento de su territorio, donde está parado, la relación que tiene, el conocimiento que tiene y la relación que ellos



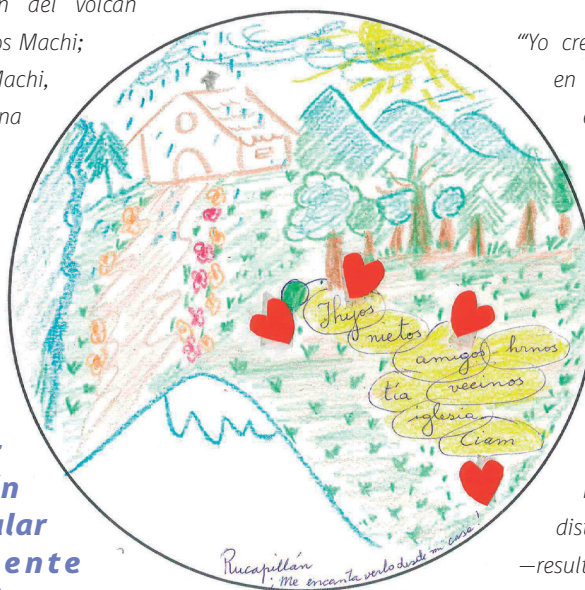
establecen en ese territorio lo tienen súper claro y muy bien estudiado. Es increíble la posibilidad de poder tener esa oportunidad de escuchar ese conocimiento que está aquí en este territorio. En el sur, (por ejemplo,) la erupción del volcán

Caulle fue dicha por los Machi; hay ceremonias de Machi, todos los años hacen una ceremonia como para agradecer a todos sus parientes y así, en un momento, dada la instancia, el Machi dijo que iba a haber una erupción”.

El rol tutelar del Rukapillán y re vincular emocionalmente con el territorio.

“Si siguen negando nuestra espiritualidad, se les van a seguir cayendo los árboles y un montón de cuestiones que pasan. Afortunadamente, muchos de nuestros Lonkos, que están en sus Guillatunes y están haciendo ceremonia continuamente, saben que a nosotros como Mapuche nos ha tocado menos la devastación en este territorio porque hemos fortalecido nuestra espiritualidad. Otros territorios han sido mucho más devastados de lo que nos ha pasado a nosotros; pero claro, tenemos nuestras aguas enfermas y ahí sí

que hay un dolor muy grande. Pero la negación que hacemos como sociedad a lo que este territorio puede entregar también es un daño para todas las personas que habitamos este territorio”.



“Yo creo que coincidimos bastante: en todos nuestros Wallmes está el volcán, están las aguas; también tenemos la familia. Bueno, aquí el volcán es excesivamente importante; la conexión que sentimos con el territorio, desde diversas expresiones —habemos personas que nacimos acá, salimos, volvimos; gente que ha llegado y de lugares muy distintos— un caso acá del desierto —resulta muy significativa, porque además es dónde nos hemos desenvuelto;

aquí sentimos una conexión importante. El volcán también es como parte del día a día, en el sentido de que a veces, si salimos muchos días, echamos de menos las montañas, echamos de menos el volcán, los ríos, el bosque, como que también está ese arraigo con el lugar”

La cabeza piensa donde los pies pisan

Frei Beto

La simbolización que se construye desde los territorios permite la sanación de nuestros cuerpos, emociones y subjetividades.

Pensamos nuestros cuerpos como nuestro primer territorio y a este lo reconocemos como la extensión de nuestros cuerpos.

Cuando se violentan los lugares que habitamos, se ulceran nuestras emociones y nos enfermamos. Muchas de nuestras enfermedades se sanan en los territorios.

Cuando se siembra una placenta o se guarda el ombligo de un recién nacido en la corteza de un árbol, se logra un vínculo vital con el territorio. Es el momento en que transitamos de un no-lugar y pasamos a habitar un sentiterritorio.

Si atendemos el sonido de un estero, nos puede adelantar el momento en que va a llover. Somos portadores de la memoria de los territorios. No

existen espacios neutros, pues todos los territorios están determinados por las relaciones que tenemos con ellos. Las relaciones de poder y de igualdad se reflejan en los territorios. Entendemos al territorio como el escenario socialmente construido en donde acontece lo político, lo afectivo y lo simbólico.

Una didáctica socio-territorial nos permite elaborar una perspectiva desde los sujetos sociales, individuales y colectivos, que considera la compleja interacción socioambiental que existe en los espacios pluriversales. Se trata de orientar una visión de territorio que posea una construcción histórica, intuitiva y comunitaria, en el entendido de que son las relaciones sociales y los procesos de simbolización los que determinan las territorialidades.

Por eso, nos dimos cuenta de que para construir una percepción del riesgo significativa, es necesario también aprehender al volcán Rukapillán de manera integral, en toda su ontología. Es decir, desde su Az, su personalidad definida por sus ciclos eruptivos; su che kalül, su cuerpo/territorio entendido por su cronología y densidad geofísica; su Püllü, su dimensión espiritual; su Am, que refiere a los aspectos relacionados con su narrativa oral: piam, epew, üll, nütram, etc.



El contenido aurático que le proporcionan las comunidades mapuche al Rukapillán les permite desarrollar un vínculo con el volcán y superar el estigma de verlo como “un accidente geográfico”. Desde categorías pensadas en clave Rakizuam, el volcán se nos abre en una pluralidad de dimensiones: físicas, espirituales, culturales, sociales y históricas.

Vaya pues esta ofrenda, esta didáctica geopoética aplicada a escenarios de riesgo volcánico.

Y lo hacemos con el propósito de que la visión única del espacio sea también arremolinada por el kurríf de una nueva percepción socio-emocional.

Volver a crear parentesco con el chacha Rukapillán significa descubrir y crear conexiones que van más allá del vínculo consanguíneo.

Todo lo anterior nos permite dialogar de manera socio-emocional con el chacha Rukapillán, nivelando los enfoques hiperracionalizados de la ciencia occidental.

Un volcán es un ser que nació mucho antes que nosotros y puede contarnos del barro que existía con antelación a ser pisado por una huella humana.

Para que nunca más la lógica cartesiana vuelva a disociar el cuerpo del sujeto y del territorio, el territorio siempre será un cuerpo-lugar, sostenido en una red de mapu/emociones. En las memorias y territorios que sanan, se juega el sentido de nuestra vida.

Después de un trabajo cuyas bases así han sido delineadas, se reconoce un alejamiento de expresiones asociadas a la cosificación del volcán como elemento decorativo del paisaje, como atractivo de interés para la explotación económica mediante el turismo, de forma disociada con, por otra parte, percepciones de peligro, amenaza y riesgo, gatilladoras de sentimientos de ansiedad y miedo, propiciando mayores condiciones de vulnerabilidad

Se trata de descentrar la forma única y hegemónica de ver y constituir espacios y abrirnos a las miradas Otras, de percibir y sentir territorios.

ante la exposición a peligros volcánicos. Aparecieron expresiones, ideas y discursos relacionados con la responsabilidad de la sociedad en su relación con el volcán, ya no desde el miedo y su uso instrumental, sino desde su respeto, reconociendo más que sus características geo/volcánico/paisajísticas su rol en la historia ancestral para los habitantes del territorio, su carácter de fuente de conocimiento, sabiduría, bienestar, medicina y vida. En este ámbito, se puede observar el proceso de transición hacia una representación del Rukapillán como un sujeto con historia, con virtudes y beneficios, del cual puede obtenerse aprendizaje y conocimiento que permite vivir de forma armónica con él, ponderando las evaluaciones y prácticas instrumentales del territorio con consideraciones y pautas de interacción que integran la dimensión ética, en una aproximación al volcán como un todo con identidad y dinámica propia, sin embargo reconocible, interpretable y, por ello, susceptible de ser habitado con sentido de cariño, expresado en su atención y cuidado, lo que diluye las tendencias riesgogénicas iniciales.

En plano emotivo, consistentemente con el plano cognitivo, se observa una transición desde afectos disruptivos como miedo, desconocimiento y misterio, incompreensión e incertidumbre, excitación y ansiedad, o desesperanza, atributos todos de alto valor riesgogénico; hacia sentimientos de tranquilidad, admiración por disponer de una intrincada tradición, historia, conocimiento y saber,



consistente con la experiencia de integración y armonía personal, elicitadora de emociones de alegría, cercanía, respeto, conexión vital y psicológica con el volcán, disposiciones que diluyen las tendencias riesgogénicas referidas.

En el plano conductual, los comportamientos prevalentes alusivos a preocupación, sentido permanente de urgencia y expectación catastrófica, uso instrumental de los atributos y potencialidades del volcán, con una actitud permanente de defensa, cuidado y atención al peligro, asunción de responsabilidades demandantes y críticas en lo profesional y personal, transicionaron hacia comportamientos que consideran referencias y expresiones relativas al cuidado y preparación proactiva ante eventos volcánicos, facilitados por una conciencia de conexión con el comportamiento del volcán y su entorno y, por ende, con capacidad para decodificar las señales y el lenguaje del Rukapillán, obtenida de conocer su historia y su representación en los conocimientos ancestrales, condiciones todas que permiten interactuar de forma consciente, conectada, armoniosa y sustentable con el volcán.

Bibliografía

Araujo, E., y Tironi, M..(2019). La participación ciudadana en las políticas de gestión del riesgo en América Latina: recomendaciones para el caso chileno. Serie Policy Paper, CIGIDEN. Pp. 32. En https://www.cigiden.cl/wp-content/uploads/2020/11/PP_Participacion_v03.1-ISBN-DIG-1.pdf.

Argueta, A.(2012). El diálogo de saberes, una utopía realista. Revista Integra Educativa, 5(3), 15-29. En http://www.scielo.org.bo/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1997-40432012000300002&lng=es&tIng=es.

Beck, U.. (1998). La Sociedad del Riesgo, hacia una nueva Modernidad. Paidós, Barcelona. Pp. 304.

Beck, U.. (2012). Entrevista al filósofo Ulrich Beck. Radio Nederland Internacional. BID. Hoja de antecedentes: el impacto económico de los desastres naturales. Septiembre 12, de 2017. En <https://www.iadb.org/es/noticias/hoja-de-antecedentes-el-impacto-economico-de-los-desastres-naturales>

Bitrán, D. (1995). Impacto económico de los desastres naturales en la infraestructura de salud. CEPAL. .pp. 71. En <https://repositorio.cepal.org/server/api/core/bitstreams/fc531618-dacb-48c7-94c6-c5301f698d82/content>

Bickel, A. (2005). La sistematización Participativa para descubrir los sentidos y aprender de nuestras experiencias. Escuela para una Educación Transformadora, Red ALFORJA - FUNPROCOOP. El Salvador.

Bollin, Ch.; Cárdenas, C.; Hahn, H. y Vatsa, K.. (2003). Red de Desastres Naturales, Gestión de Riesgo de Desastres por Comunidades y Gobiernos Locales. BID, Serie de Estudios Diálogo Regional de Política. New York, USA. Pp. 88.

Cabellos, F. y Colipan, B. (2024). Geopoética del volcán Rukapillán: Aproximaciones para el desarrollo de una empatía socio-territorial. Seminario Internacional Subjetividades y Naturaleza en Abya Yala. Grupo de Estudio de Deleuzze y Guattari; Magmandino, Artes y Ciencias del Mundo Imaginal. <https://www.youtube.com/watch?v=r8M3ARXXLy&t=1634s>

Cegarra, J. 2012. Fundamentos Teórico Epistemológicos de los Imaginarios Sociales. Cinta moebio 43: 1-13.

Colipan, B. (2023). ... Ensamble "Cosmografías". Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades (CEIICH), Coordinación de Humanidades, UNAM. <https://www.youtube.com/watch?v=NtGMIGza4pg>

Congreso Nacional de Chile. Ley 21364, establece el sistema nacional de prevención y respuesta ante desastres, sustituye la oficina nacional de emergencia por el servicio nacional de prevención y respuesta ante desastres, y adecua norma que indica. Promulgación del 27 de julio de 2021; publicación del 7 de agosto de 2021. Biblioteca del Congreso Nacional de Chile. En <https://www.bcn.cl/leychile/navegar?idNorma=1163423>.

Delgado, F.; Rist, S. (2016). Las ciencias desde la perspectiva del diálogo de saberes, la transdisciplinariedad y el diálogo intercientífico. En: Delgado, Freddy ; Rist, Stephan (eds.) Ciencias, diálogo de saberes y transdisciplinariedad. Aportes teórico metodológicos para la sustentabilidad alimentaria y del desarrollo (pp. 35-60). La Paz, Bolivia: AGRUCO-UMSS-CDE. En https://boris.unibe.ch/91492/1/Rist_2016_las%20ciencias%20desde%20la%20perspectiva%20del%20dialogo.pdf.

D'Ercole, R. (2008). Percepción de riesgo y vulnerabilidad; aplicación al riesgo volcánico. En *La geofísica y su aporte en la reducción de riesgos de desastres naturales*, Tavera, H (Ed.). Instituto de Investigaciones para el Desarrollo; Lima, Peru. pp.121-124.

Escobar, A. (2020). Sentipensar con la Tierra. Transiciones: puentes transatlánticos para diseñar redes entre Sures y Nortes. *Re-visiones* n°10. ISSN 2173-0040

Expósito Unday, Dámari, & González Valero, Jesús Alberto. (2017). Sistematización de experiencias como método de investigación. *Gaceta Médica Espirituana*, 19(2), 10-16. Recuperado en 20 de septiembre de 2024, de http://scielo.sld.cu/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1608-89212017000200003&lng=es&tlng=es

Germaná, C. (2016). La perspectiva de la Descolonialidad del Poder y el futuro de las Ciencias Sociales. *Tareas*, n° 153, pp. 129-138. En <https://www.redalyc.org/journal/5350/535055492010/html/>

Grupo Banco Mundial. Gestión del Riesgo de Desastres. Marzo 21 de 2023. En <https://www.bancomundial.org/es/topic/disasterriskmanagement/overview>.

Grupo Banco Mundial. Gestión del Riesgo de Desastres: contexto. Entendiendo la Pobreza. En <https://www.bancomundial.org/es/topic/disasterriskmanagement/overview>

Hernández, Y., Vargas, G., & Zafra, C. (2020). Percepciones sobre fenómenos volcánicos: elementos para la gestión del riesgo en Colombia. *Perspectiva Geográfica*, 25(1), 99-119. En <https://doi.org/10.19053/01233769.9488>

Lander, E. (1993). Ciencias sociales: saberes coloniales y Eurocentricos. En Lander, E. (Ed.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. CLACSO. Pp. 4 -23. En <https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/bitstream/CLACSO/14087/1/>

lander.pdf

Leff, E. (2004). «Racionalidad ambiental y diálogo de saberes», *Polis*, 7, septiembre 2012. En <http://journals.openedition.org/polis/6232>

Mignolo, W. (s/f). La colonialidad a lo largo y a lo ancho: el hemisferio occidental en el horizonte colonial de la modernidad. En <http://waltermignolo.com/txt/publications/articles/Lacolonialidad.pdf>

Mignolo, W. (1996). Herencias coloniales y teorías poscoloniales. En González, b. (Ed.). *Cultura y Tercer Mundo: 1. Cambios en el Saber Académico*, Cap. IV. Nueva Sociedad, Venezuela, 1996. pp. 99-136. En <http://www.cholonautas.edu.pe/modulo/upload/Mignolo.pdf>

Ministerio del Interior y Seguridad Pública. (2021). Ley 21364, Establece el Sistema Nacional de Prevención y Respuesta ante Desastres, sustituye Oficina Nacional de Emergencias por el Serrvicio Nacional de Prevención y Respuesta ante desastres, y adecúa normas que indica. BCN. República de Chile.

Montero, M. (2004). Introducción a la Psicología Comunitaria: Desarrollo, Conceptos y Procesos. Paidós. Bs. Aires, Argentina. 156pp.

Montero, M. (2006). Hacer para Transformar, el método en la Psicología Comunitaria. Paidós, Bs. Aires, Argentina. 350 pp.

Sánchez, F., Zaragocin, G., Cubillos S., Alfaro F., González A. y Monroy J. (2022). Mapas para armar: de cartillas, manuales y guías de cartografía participativa. *Perspectiva Geográfica*, 27 (2), 151-166. Fundación Sustenta Pucón (agosto de 2019). Informe etapa 1: Análisis Territorial Integrado, Plan Maestro de Desarrollo Territorial Sustentable Pucón. En <https://www.lavozdepucon.cl/2019/09/08/la-radiografia-de-sustenta-pucon-fuerte-crecimiento-demografico-y-habitacional-y-aumento-de-la-pobreza>

multidimensional/OEA. (2006). Red interamericana de mitigaciones de desastres. Washington DC, USA. Pp. 11. En <https://www.oas.org/dsd/Nat-Dis-Proj/RIMD.pdf>.

Oliveira, G.. (2015). Investigación Acción Participativa: una alternativa para la epistemología social Latinoamericana. Revista de Investigación N° 86. Vol. 39. Pp. 271-290. En <https://ve.scielo.org/pdf/ri/v39n86/art14.pdf>.

ONEMI. (2016). Política Nacional para la Gestión del Riesgo de Desastres. Ministerio del Interior y Seguridad Pública. En <https://emergenciaydesastres.mineduc.cl/wp-content/uploads/2021/02/politicanacional.pdf>

ONU. (2015). Marco Sendai para la Reducción del Riesgo de Desastres 2025-2030. Ginebra. Pp. 40. En https://www.unisdr.org/files/43291_spanishsendaiframeworkfordisasterri.pdf

PNUD (2004). Un Informe Mundial: la Reducción de Riesgos de Desastres, un desafío para el Desarrollo. Dirección de Prevención de Crisis y de Recuperación, Programa de la Naciones Unidas para el Desarrollo. New York, EEUU. 157 pp.

Prensa (9 de Septiembre de 2019). Actualidad: La radiografía de sustenta pucón, fuerte crecimiento demográfico y habitacional y aumento de la pobreza multidimensional. La voz de Pucón. <https://www.lavozdepucon.cl/2019/09/08/la-radiografia-de-sustenta-pucon-fuerte-crecimiento-demografico-y-habitacional-y-aumento-de-la-pobreza-multidimensional/>

Risler, J. y Ares P.. (2022). Metodología Orgánica y máquinas de sentipensar. Revista Heterotopías, V. 5, n° 9. Pp. 1-19. Área de Estudios Críticos del Discurso, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Colombia. En <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/heterotopias/article/view/38151/38012>

Servicio Nacional de Geología y Minería. (s.f.).

Volcán Villarrica. Ministerio de Minería. En <https://rnvv.sernageomin.cl/volcan-villarrica/>.

Tapia, N. (2016). El dialogo de saberes y la investigación participativa revalorizada: contribuciones y desafíos al desarrollo sustentable. En: Delgado, F. y Rist, S. (eds.). Ciencias, diálogo de saberes y transdisciplinariedad. Aportes teórico metodológicos para la sustentabilidad alimentaria y del desarrollo (pp. 89-117). La Paz, Bolivia: AGRUCO-UMSS-CDE. En https://boris.unibe.ch/91487/1/Rist_2016_Ciencias%20dialogo%20de%20saberes.pdf.

UNISDR. (2015). Marco de Sendai para la Reducción del Riesgo de Desastres 2015-2030. Organización de las Naciones Unidas. Ginebra, Suiza. Pp.40. En <https://www.undrr.org/media/16098/download?startDownload=20240707>.

UNISDR. (2017). Pérdidas económicas, pobreza y Desastres, 1998 - 2017. Organización de las Naciones Unidas. Ginebra, Suiza. Pp. 36. En <https://eird.org/america/docs/perdidas-economicas-pobreza-y-desastres.pdf>

Villarreal, G. 2007. Las representaciones sociales: una nueva relación entre el individuo y la sociedad. Fermentum. Revista Venezolana de Sociología y Antropología, vol. 17, núm. 49, mayo-agosto, 2007, pp. 434-454 Universidad de los Andes, Mérida, Venezuela.

Los contenidos presentados en esta guía son de exclusiva responsabilidad del Colectivo Rakin y no representan necesariamente la opinión de la Universidad de La Frontera.

2024

