



FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES,
JURÍDICAS Y ECONÓMICAS
Escuela de Trabajo Social

Pueblo mapuche, perspectiva histórica, situación actual

Y

Eventuales aportes del etnodesarrollo.

Seminario para optar al grado de licenciado en Trabajo Social

Autores: Nicolás Canio Díaz

Marta Sandoval Villarroel

Docente Guía:

Ana María Álvarez R.

Santiago- Chile

2012

Madre, vieja mapuche, exiliada de la historia

Hija de mi pueblo amable

Desde el sur llegaste a parirnos

Un circuito eléctrico rajó tu vientre

Y así nacimos gritándoles a los miserables

Marri chi weu!!!!

en lenguaje lactante.

Padre, escondiendo tu pena de tierra tras el licor

Caminaste las mañanas heladas enfriándote el sudor

Somos hijos de los hijos de los hijos

Somos los nietos de Lautaro tomando la micro

Para servirle a los ricos

Somos parientes del sol y del trueno

Lloviendo sobre la tierra apuñalada

(David Añiñir, "Mapurbe")

Índice.

Agradecimientos	Pág. 5-6
Tipo de Estudio	Pág. 7
Introducción	Pág. 8
Formulación y Fundamentación del Problema	Pág. 9
Capítulo I. Marco de Antecedentes	Pág. 9
1.1 Origen de la Gente de la Tierra	Pág. 9
1.2 Cosmovisión y territorialidad mapuche.	Pág. 11
1.3 Territorio Mapuche Pre hispánico	Pág.14
1.4. Invasión española y tratados.	Pág.17
1.5 Victoria de Curalaba.	Pág.18
1.6 Independencia chilena y pueblo mapuche.	Pág.21
1.7 Invasión militar del Estado Chileno al Territorio Mapuche.	Pág.24
1.8 Cifras del Despojo y leyes que influyeron en la pérdida de territorio.	Pág.26
1.9 Situación Actual.	Pág.30
1.10 Lucha Social.	Pág.33
Capítulo II. Planteamiento del Problema	Pág.35
2.1 Medidas que promueven la integración de los pueblos indígenas.	Pág.39
Capítulo III. Marco de Referencia.	Pág.42
3.1 Desarrollo y Etnodesarrollo.	Pág.42

3.2 Experiencias de Etnodesarrollo en Algunos países de A. Latina.	Pág.46
Capítulo IV. Discusión Final.	Pág.50
Capítulo V. Conclusiones.	Pág.62
Bibliografía.	Pág.69
Anexos.	Pág.72

Agradecimientos.

Agradezco en primer lugar a mi compañero de este proceso académico Nicolás Canio, el cual el tiempo que estuvimos en esto nos complementó y nos fortaleció aún más nuestros lazos, y confiar mutuamente para llevar esto a buen término.

También agradezco a mi familia de los que tuve un apoyo fundamental, especialmente de mi madre, quien muchas veces se quedaba con mi hijo para poder avanzar en este proceso de mi tesis, también a mi hijo que a pesar de su inocencia y no tener conciencia de lo que esto significa para mí, siempre ha estado a mi lado, más aún en algunas ocasiones acompañándome a clases, a reuniones con mis profesores etc.

Y por último a mis profesora guía, Ana María Álvarez, quien nos ayudo en este tiempo, nos fortalecía en conocimientos y también en resolver nuestras dudas, y por supuesto a nuestra jefa de carrera, Wendy Godoy, quien nos ayudo profundamente en poder realizar este proceso en el primer semestre 2012, confiando en nosotros y en nuestro desempeño.

Marta Sandoval.

Agradecimientos.

Este proceso ha sido muy largo y con muchos altos y bajos, pero he sabido encontrar el apoyo de mi familia, que incondicionalmente me demostró su confianza en que era capaz de terminar esto. Le agradezco a mi pareja y señora, Elizabeth Reyes, quien logró componer mis estados de ánimos en los momentos más críticos y supo darme la fuerza necesaria para seguir adelante, además por su amor y su comprensión que me entrega día a día junto con mi hijo Alen Canio, el cual a pesar de ser tan pequeño logra entregar paz y tranquilidad a mi vida.

A mis padres, Santiago Canio Lincoleo y Ana Díaz Salgado, quienes han sido los artífices de todos mis logros, y de todos los que vendrán, sin su sabiduría y entrega no podría estar en el camino que me encuentro actualmente. Además de su comprensión y cariño incondicional. En forma especial quiero hacer mención a mi padre el cual me entregó, sin quererlo, una dirección a mi vida y a mi carrera profesional, el ser herederos de un pueblo milenario como el mapuche, me hace posicionarme desde otro punto de vista en este mundo; gracias por darme un *tuwun* y *kupan*, que sin duda son algo importante para nosotros, el saber de dónde vengo me posiciona de mejor manera para el presente y lo que vendrá. También mencionar a mis hermanas Joseline y Denisse, las cuales siempre han estado dispuestas a ayudarme en cualquier ámbito de la vida sin importar la distancia que nos separe.

Como no agradecer a mi compañera Marta Sandoval, quien desde el primer año cultivamos una amistad que hasta el día de hoy perdura. Gracias por ser tan buena mujer, compañera y amiga.

Y por último señalar mis más profundos agradecimientos a la docente Wendy Godoy por confiar en nosotros, esperamos no defraudarla. También a nuestra profesora guía Ana María Álvarez, quien nos entrego tranquilidad y confianza en este proceso, también gracias por su alegría y espontaneidad, la cual muchas veces nos hizo relajarnos en momentos complicados.

Nicolás Canio Díaz.

Tipo de Estudio.

Este estudio de carácter monográfico, examina la situación histórica y actual del pueblo mapuche para ver de qué manera el concepto de etnodesarrollo puede contribuir a la superación de la situación de pobreza que históricamente ha afectado a este pueblo.

Introducción

Este estudio examina la eventual contribución del etnodesarrollo al pueblo mapuche. A pensar en un desarrollo que integre variables o dimensiones propias de la cultura, la tradición, la historia y la lengua de los pueblos originarios, en el entendido que la pobreza y la exclusión que la afecta mayoritariamente en Chile es consecuencia directa de planteamientos o modelos de desarrollo que dejan fuera estas variables.

Cabe mencionar que en esta monografía hablaremos de Mapuche y no de “Mapuches”, ya que su significado en mapudungun ya es de carácter plural, gente de la tierra.

El documento se conforma de la siguiente manera. En primer lugar tenemos el marco de antecedentes histórico del pueblo mapuche el cual da a conocer su historia, cosmovisión y el contexto actual de este pueblo en relación al Estado Chileno. En segundo lugar, se encuentra el planteamiento del problema, en el que se da a conocer la situación de vulnerabilidad y pobreza que aqueja a esta población indígena. En tercer lugar está el marco de referencia, el cual contiene una discusión bibliográfica partiendo con el rol del estado en torno a políticas públicas en temas de integración indígena, pasando luego a una revisión sobre el concepto de desarrollo y etnodesarrollo, terminando con algunas experiencias de esta propuesta en algunos países de América Latina incluyendo las experiencias en nuestro país. En cuarto lugar tenemos el análisis de contenido que está enfocado en relacionar la situación de la población mapuche con las propuestas de etnodesarrollo, como una alternativa para la superación de la pobreza de este pueblo. Y en último lugar, las conclusiones, donde mostramos la relación entre esta propuesta de etnodesarrollo y las políticas públicas en vistas a generar cambios para el desarrollo de este pueblo. Finalmente nos referimos a cómo el trabajo social puede contribuir a la autonomía a la que aboca la propuesta señalada.

I. FORMULACIÓN Y FUNDAMENTACIÓN DEL PROBLEMA

1. Marco de Antecedentes

El pueblo mapuche representa una fracción importante dentro del territorio chileno. Se suelen destacar las grandes batallas que sostuvieron con la corona española en el siglo XVI, en donde lograron resistir a la invasión, siendo el único pueblo indígena de América del Sur que no cedió. Por lo general poco se habla de la guerra llevada a cabo por el Estado Chileno hacia el pueblo mapuche, tanto en el lado de Argentina como en Chile, comandada por Cornelio Saavedra quien protagonizó la llamada “pacificación” de la Araucanía en el sector chileno. Luego de esta guerra se sometió e intentó integrar al pueblo mapuche a la nación chilena, sin respetar una serie de tratados consagrados en parlamentos entre los mapuche, la corona española, y luego, con el Estado Chileno. En este capítulo abordaremos estos temas así como también la historia del despojo del pueblo mapuche, su cosmovisión, su estructura social, y el contexto actual en el que se encuentran las comunidades mapuche, su relación con el estado y sus demandas.

1.1. Origen de la gente de la tierra:

Desde hace mucho tiempo ha habido aukan (batalla, lucha). Hubo hace mucho tiempo una gran batalla. Salieron las aguas. Entonces estaban kay kay y xeng xeng filu, entonces los más antiguos ancianos mapuche dijeron: si se escucha gritar primero a kay kay filu, desapareceremos, ya nadie de nosotros vivirá, pero si xeng xeng filu nos escucha, entonces viviremos. Salieron las aguas, todos veían con la fuerza que salía, entonces una anciana machi hizo Guillatún, pero el agua seguía saliendo. Entonces gritó la culebra, el agua salía con más fuerza que desraizaba los grandes árboles. Entonces el agua llegó donde estaba xeng xeng filu.

Toda la gente estaba arriba en dos grandes cerros, todos llegaron e hicieron Guillatún: las aguas no llegaban a estos cerros. Se escucho el grito de kay kay filu: “¡ay! ¿Qué haremos?” se escuchó otra vez el grito de kay kay filu, entonces se escuchó gritar a xeng xeng filu; al escucharlo toda la gente dijo “¡ay! pu gen” (fuerzas, espíritus protectores) nos han escuchado, viviremos. (.21)

Este relato describe la lucha de los elementos naturales: el mar y la montaña en el cual sobrevive una parte del pueblo quien lo vuelve a fundar, y los muertos, quienes se transforman en elementos de la naturaleza, para volver a dar vida a la sociedad mapuche. Bengoa en su libro “Historia del pueblo mapuche” (2000), nos señala que al parecer no existen antecedentes orales que puedan sostener una idea acerca del origen del primer hombre en habitar esta tierra, ni del origen del mundo. Es este relato el que se repite al interior de la sociedad mapuche y se señala cómo es el origen o más bien re-origen del pueblo mapuche. En este sentido histórico del pueblo mapuche en la sociedad, jugaba un rol importante el *weupife* quien es el orador mapuche, el cual tiene mayor capacidad de recordar hechos importantes para el pueblo y que a su vez tiene una capacidad para poder contar estos hechos (Curivil, 2007).

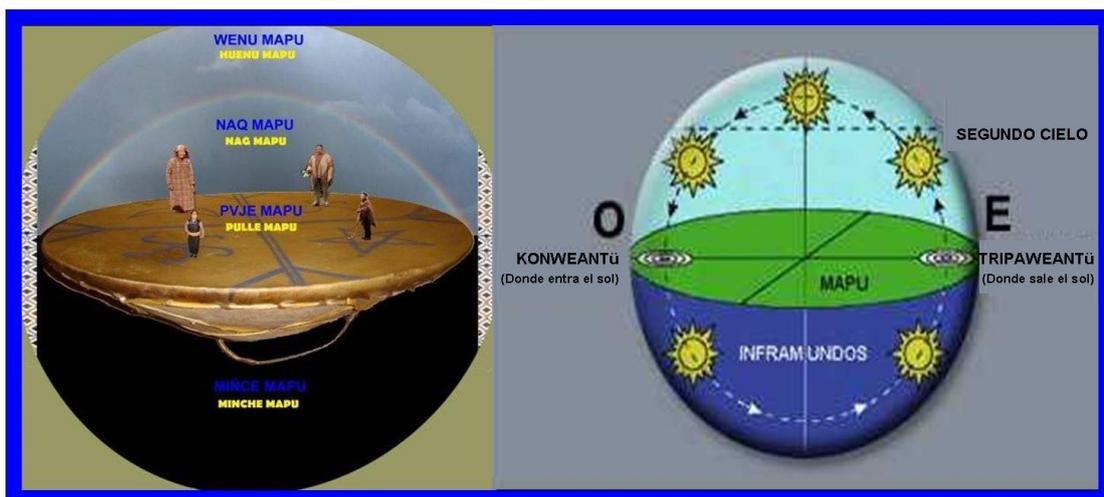
Cada sector social mapuche tiene una historia social y cultural diferente a la de otros al basarse en diversas simbologías de la naturaleza y al dar ellos mismos interpretaciones a su entorno cercano. En este sentido, encontramos datos que señalan que “solo hay una cierta evidencia de que alrededor de los años 500 y 600 A.C. ya existía una cultura que se puede denominar Mapuche” (Bengoa, 2000 p. 18).

1.2. Cosmovisión y territorialidad mapuche.

“Nuestro ser mapuche, tiene que ver con una mentalidad, con una filosofía, con una forma de relacionarnos y comprender el Mapu (la tierra) en su concepción material e inmaterial...” (Curivil, 2007)

Para poder comprender la cosmovisión mapuche es necesario profundizar en conceptos relevantes para la cultura, como simbologías de significancia religiosa que poseen gran relevancia en la cotidianidad del pueblo. Esperamos que en esta breve síntesis, podamos entregar los conceptos más apropiados para comprender la relación existente entre la *Mapu* y el *che* y su relación con el mundo. El pueblo mapuche tiene una forma particular de visualizar el mundo, tiene su propia cosmología la cual es llevada a la práctica en cada momento de su ser mapuche.

Mapu en castellano, significa tierra y *che* es gente, mapuche: gente de la tierra. Existe una relación dialéctica entre estos dos conceptos, una relación de reciprocidad. Desde la cosmología mapuche, el mundo se entiende desde un todo espacial que se divide en 9 dimensiones espaciales. Las cuatro primeras son : norte (pikum Mapu), sur (wiji Mapu), oriente (puel Mapu), poniente (labken Mapu) y que se conocen también como los Meli wixan Mapu o los cuatro puntos de la tierra (Curivil, 2007 p.35) a su vez encontramos las otras 5 dimensiones espaciales : “el *nag mapu*: espacio material tangible; *anka wenu mapu*: espacio intermedio en donde se producen los fenómenos climáticos; *wenu mapu*: literalmente la tierra de arriba, espacio intangible; *wente wenu mapu*: espacio infinito y *miche mapu*, el espacio debajo de la tierra” (Marimán, et :al, 2003, p.31) la totalidad de estas dimensiones espaciales constituyen la *Mapu*, un “todo indivisible, infragmentable para el pueblo mapuche, el cual hace referencia indistintamente al gran espacio territorial (territorio, patria mapuche) y al universo en su conjunto o al mundo en cuanto totalidad.” (Curivil, 2007, p. 37)



(fuente: ww.alconet.com.ar/vari0s/mitologia/patagonia/la_estructura_del_mundo.html)

En los *Mapu* donde se convive a diario con la totalidad del universo, con la totalidad de los seres que la habitan, también posee una significación de identidad, en la que cada mapuche o comunidad tiene su “Tuwvm y Kvpalme. El Tuwvm, es el fundamento básico de la familia, anclado en el espacio básico en el cual se ha nacido, crecido y se ha desarrollado la gente. El Kvpalme: es el lazo sanguíneo que une la comunidad familiar de hermanos, hijos todos de la Ñuke Mapu / Madre Tierra, resueltos a vivir en un grupo ocupando un espacio territorial determinado” (Chihuailaf, et: al, 2008, p. 14). Es aquí donde se manifiesta la importancia al lugar en donde habitan, en donde viven, ya que cada lugar posee una historia, una historia entre la naturaleza y el ser humano, la cual mantiene ligada a las familias quienes habitan y conocen cada rincón de su comunidad con todos los seres vivientes e inmateriales presentes en la cultura mapuche.

De este modo, Mapu es un lugar donde conviven no solo las personas, si no que existen relaciones recíprocas con la naturaleza y con los dueños de la naturaleza. Los “geh” ocupan un lugar importante en el sistema de creencias mapuche porque tienen una función de tutelaje, ubicándose en lugares estratégicos como verdaderos vigilantes, protectores y guardianes del *Mapu*. De acuerdo a esta convicción religiosa los geh son seres inmateriales que existen en un determinado

espacio territorial como “dueños y protectores” de un lugar, con todo lo que existe en él”. (Curivil, 2008, p. 43). En este sentido los seres inmateriales en sí pasan a jugar un papel importante dentro de la vida mapuche, y se les tiene un gran respeto ya que son los protectores de los espacios sagrados, por lo que para poder entrar a estos espacios, el mapuche siempre hace una rogativa (IEI, 2001).

Para un mapuche poder optar a un buen vivir, a llevar una vida armoniosa consigo mismo y su entorno se define en dos grandes normas: “el *Nor* y el *Az*. El *Nor* entrega las pautas de relación que debe tener la gente con la naturaleza misma y sus componentes. El *Az*; es mediante lo que se reconoce y determina el origen biológico de cada mapuche” (Chihuailaf, et: al, 2008). Es posible evidenciar el sentido particular que el pueblo mapuche le atribuye a la tierra, no tiene un simple valor material, si no al contrario, la estrecha relación que presentan hace que se tenga un cuidado importante con todo su territorio. “Debemos tomar de la tierra solo lo necesario para vivir. No somos utilitarios en el misterio de la vida. Así, la Tierra no tiene un sentido utilitario para nosotros. Tomamos de ella lo que nos sirve en el breve paso por este mundo, sin esquilmarla, así como ella nos toma – poco a poco- para transformarnos en agua, aire, fuego, verdor.” (Vera, s/a p. 79-80)

El pueblo mapuche mantiene una relación estrecha entre los seres metafísicos y la naturaleza tangible, la visión de mundo holística que presenta, hace que se genere un mayor respeto por lo que lo rodea, un mayor cuidado y un uso que no se basa en la explotación de los recursos naturales. Los mapuche le llaman “*Itro Fil Mogen*, es el centro de nuestra filosofía y significa la totalidad sin exclusión, la integridad sin fragmentación de todo lo viviente, de la vida. Es la biodiversidad nos dicen hoy desde la cultura occidental” (Vera, s/a, p. 79). A diferencia, por ejemplo, de la filosofía cartesiana se refleja en la forma europea u occidental de entender el lugar del ser humano en su medio, donde existe una división entre el ser humano y la naturaleza. La naturaleza según esta filosofía es un ente observable, medible y por lo tanto exportable y lo que no cabe en lo medible y observable pertenece al mundo sobrenatural -es una visión

antropocéntrica del mundo- a diferencia, la persona mapuche se considera como un elemento más del todo o del universo el *wajmapu*, sin hacer una división cartesiana entre hombre y naturaleza.” (IEI, 2001, p. 51). Desde la visión occidental podemos ver claramente la separación del mundo en dos realidades: lo profano y lo sagrado, lo material e inmaterial, lo físico y lo espiritual (Curivil, 2008, p. 39). Para los mapuche, la vida no solo se concibe en las relaciones y convivencia entre personas, más bien incluye a todos los seres vivos materiales e inmatiales (espíritus) con los cuales se debe tener una convivencia sana para un buen vivir.

1.3. Territorio mapuche pre hispánico :

El pueblo mapuche desde sus inicios se ha organizado de manera horizontal y autónoma y cada sector de su territorio corresponde a diferentes familias ligadas entre sí, podemos distinguir entre los *Nagche*, *wenteche*, *lafkenche*, *pewenche*, *williche* (Marimán et: al 2003, p.35). La unión de todos estos sectores, generaba la Nación Mapuche (*Wallmapu*), la cual sólo tenía fronteras geográficas como la Cordillera de los Andes (*futa winkul*) que separa a los *puelche* (Gente del este) de los *Nguluche* (Gente del oeste), en otras palabras, a los mapuche que habitaban en lo hoy llamado Argentina, y los que habitan hoy el territorio chileno.



(Marimán, et: al, 2006, p. 60)

La sociedad mapuche se organizaba socialmente en *lof* (comunidades), es decir diversas familias donde vivían todos los descendientes masculinos del padre de familia. En consecuencia la familia era extensa y compleja ya que habitaban juntos padres con sus esposas, hijos con sus esposas y nietos. Por su parte, la mujer cambiaba de domicilio adoptando el de su marido.

Dentro de los *lof* se podrían encontrar rucas gigantes donde llegaban a vivir 100 personas en su interior (Bengoa, 2000, p. 29). Los antiguos mapuche trabajaban la tierra en comunidad, si bien cada familia tenía sus espacios, los “*longko* dirigían el trabajo y la vida social; varias familias constituían una comunidad o (*lof*), y varios *lof* formaban un *kawiñ* (cahuin o cavi). Seis a ocho *kawiñ* formaban un *levo* o *rewe*, de 1.500 a 4.000 personas. Éste se reunía periódicamente en torno al *rewe* o “rehue” (*re* =puro, *we*=lugar. Lugar sagrado) según su número; varios *rewe* formaban unidades mayores: quechurewe...eran cinco *rewe*, *aillarewe* eran nueve *rewe* (Chiuailaf, et: al, 2008, p. 61).

“El grado de complejidad al que había llegado la sociedad mapuche, los abundantes recursos que tenía a su disposición, la relación, el fin, que establecía

con la naturaleza, el ordenamiento natural y biológico que se daba al interior de la gran familia, no requería de la existencia de gobernantes, de principados y reinados” (Bengoa, 2000, p. 30) . Las relaciones de poder en la sociedad mapuche no son permanentes, éstas solo se generan en procesos de guerra, donde se unen las comunidades cercanas formando alianzas y también en las ceremonias, donde participa más de una comunidad. “Es sabido que a principios del siglo XVI las diferentes agrupaciones que conforman la cultura mapuche se encuentran establecidas en el amplio espacio territorial que va desde el río Limarí hasta la isla grande de *Chilwe* (Chiloé) en el sur, por el lado occidental de la cordillera de los Andes y desde las laderas orientales de este mismo cordón montañoso en la zona norte y centro de la provincia de *newken* y al sur de la actual provincia de Mendoza en Argentina.” (Marimán, et: al, 2003, p. 19). Allí confluía con gran diversidad de pueblos y culturas en los lugares fronterizos, “por el norte se convivía con *diaguitas, changos, atacameños*, además de la población *mitimaes inkas*, los cuales ocupaban parte del territorio del Pikum Mapu. Por el sur se da cuenta eufemísticamente de los grupos fueguinos, entre los cuales se hallaban los *selk`nam, Kawashkar, yamana, aoniken*, denominados posteriormente como tehuelche; por el este, en tanto, las fuentes escritas hacen mención a diversos grupos como *huarpes, puelche guénaken, puelches algarroberos* y otros como *pampas*”(Marimán, et : al 2006; p. 36).

La organización social que adquirió el pueblo mapuche en su totalidad, muestra que no es necesaria una organización jerárquica, para ejercer poder, “los mapuche no formaban un Estado que respondiera a un mando centralizado. Aquí no se puede hablar de provincias... sino de numerosas parcialidades con mandos independientes” (Pinto, 2000, p. 32). Lo que hizo que mantuviera un estilo de vida en comunidad, en donde el abastecimiento era proporcional dependiendo de la necesidad, sin grandes acumulaciones de riquezas, además de mantener relaciones de comercio e intercambio con las culturas y pueblos fronterizos.

1.4. Invasión española y tratados.

A “la llegada del europeo en 1536, la nación Mapuche extendía su influencia entre el río Copiapó por el norte y la isla de Chiloé por el sur.” (Marimán, et: al, 2006, p 77).

Llegada del reino español a tierras mapuche.

La guerra de Arauco, como se conoce el enfrentamiento militar entre los mapuche y la corona española, tiene lugar durante la primera mitad del siglo XV, en donde los mapuche *pikunche* son los primeros en enfrentar a los soldados españoles. Después de años de combates los españoles logran en “el año 1541 fundar la ciudad de Santiago y terminar por someter (vía la opresión y el mestizaje) a las poblaciones mapuche ubicadas al norte del río Biobío” (Marimán, et: al, 2006, p. 77-78). Luego de haber controlado el valle del Mapocho y someter mediante la guerra al pueblo mapuche del norte, el imperio español comienza su avance hacia el sur. El “24 de enero llegaron al río Biobío, donde los mapuche observaron cómo los españoles construían balsas para cruzar la corriente. Dos mil mocetones atravesaron en la noche a nado el río, y cayeron sobre los españoles” (Bengoa, 2000, p. 32). Es aquí donde comienza la resistencia mapuche, la cual quedan registradas las grandes hazañas de los guerreros mapuche (poemas de Alonso de Ercilla). En el año 1554, se da muerte a Pedro de Valdivia en las ruinas del fuerte Tucapel, el primer día del año occidental, Lautaro da muerte a Valdivia el “primer gobernador y conquistador de estas tierras” (Marimán, et: al, 2006, p. 78).

Luego de la muerte de Valdivia a manos de Lautaro, la guerra se recrudeció para el pueblo mapuche; 3 años más tarde muere Lautaro, Caupolicán es muerto a causa de la nueva entrada del imperio español, las pestes como la tífus y la viruela dejan en total “100 mil personas aproximadamente (muertas)” (Bengoa, 2000, p. 32). Entre el 1560 y 1580 fueron tiempos de guerra permanente,

en donde ambos bandos fueron adoptando diversas estrategias de guerra, los mapuche empezaron a utilizar el caballo, como infantería montada, y a su vez, los españoles retomaban algunos fuertes al interior de la Araucanía, la cual se encontraba en constante estado de guerra.

1.5 Victoria de Curalaba.

“En 1598 cambió el curso de la guerra de Arauco. Pelantaro dirigió las tropas mapuche al enfrentarse en Curalaba con el gobernador Oñez de Loyola, quien murió en el campo de batalla. Allí se demostró la superioridad militar de los mapuches. Pelantaro destruyó todas las ciudades del sur del Biobío; Valdivia fue incendiada, se despoblaron Angol e Imperial y Villarrica fue destruida y olvidada por doscientos ochenta y tres años” (Bengoa, 2000, p. 34). Todas las ciudades entre el Biobío y Valdivia fueron destruidas en este alzamiento mapuche, que para este pueblo significa una gran victoria, pero que en la actualidad se enseña en los colegios como el “desastre de Curalaba”, ya que para los españoles significó una gran pérdida cómo en el 1600 lo describía “el proveedor general del reino, don Gregorio Serrano, señalaba que los indios habían muerto a setecientos soldados y robado trescientas mujeres, quinientas mil cabezas de ganado y más de diez mil caballos” (Pinto, 2000, p. 31). El desastre era visible y cuantificable para el imperio español, una vez más se retrocedía en su misión expansionista y nuevamente se veían obligados a replegarse hacia el norte. La victoria de Curalaba (para el pueblo mapuche) “selló durante tres siglos la frontera norte de la extensa nación mapuche” (Vera, s/a, p. 66).

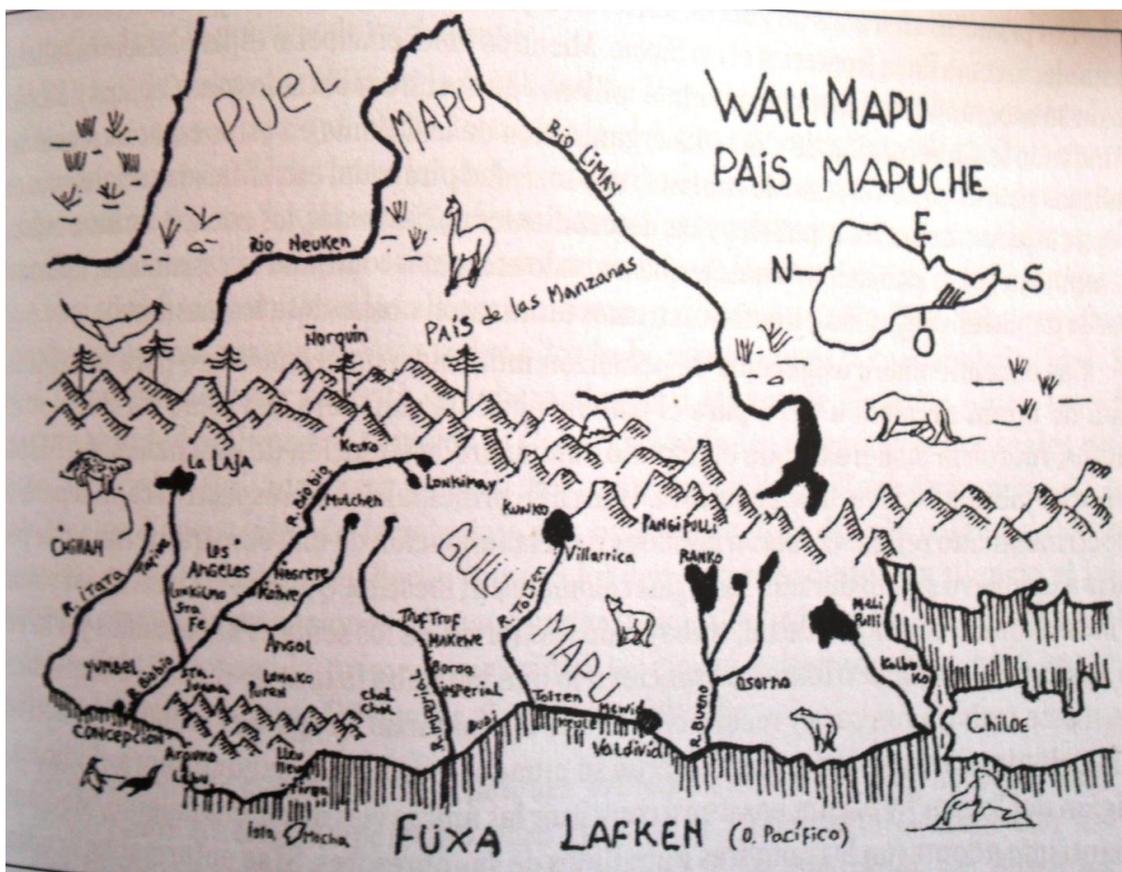
Después de 91 años de guerra constante se abrieron las puertas para generar diálogos políticos entre ambos pueblos; “la resistencia indígena y la violencia que envolvieron a la región empezaban a ser reemplazadas por otras formas de relaciones, más propias de un espacio fronterizo compartido por dos sociedades diferentes pero dispuestas a convivir bajo condiciones favorables a los dos.” (Pinto, 2000, p. 33). El 6 de enero de 1641, “se reunieron españoles y mapuches por primera vez en las paces de Quilín” (Bengoa, 2000, p. 35) allí, los

españoles reconocieron la autonomía mapuche desde el Biobío al sur, quedando con un registro de “veinte millones de hectáreas entre los ríos Copiapó y Biobío.” (Marimán, et: al, 2006, p. 78) lo que permitió fundar la Gobernación de Chile. Este tratado estipulaba el reconocimiento de dos naciones diferentes, autónomas e independientes, las cuales tenían sus fronteras y claros sistemas de economía autónomos.

Según Jorge Pinto en su libro “La formación del estado y la nación del pueblo mapuche: de la inclusión a la exclusión”, los parlamentos: “como mecanismo de entendimiento y distribución del poder funcionaban perfectamente. Las promesas de paz y amistad que se sellaban en ellos aseguraban la tranquilidad. Eran sin duda ceremonias rituales que mantenían el equilibrio en la frontera. Pero claro está que la paz nunca fue llevada a la práctica en plenitud. En “1655 se sublevaron los mapuche del Biobío al sur, por la crueldad y la ambición del gobernador español Antonio Acuña, también se alzaron los mapuche que estaban sometidos a los españoles al norte del Biobío, llegando a expulsar a los *wingka* desde este río hasta el Maule. Los españoles debieron retirar los fuertes que habían logrado levantar al sur del Biobío.” (Chiuailaf, et: al, 2008, p.63). Las constantes batallas que surgieron en las fronteras de estas ya denominadas naciones independientes, se debían al comercio que se ejercía en las fronteras, es por eso que el 13 de febrero de 1726 se realiza el parlamento de Negrete, en donde se reconoce la frontera del Biobío y el carácter independiente del territorio, y también se pone un énfasis en la regulación del comercio “ya que era causa de conflictos y de guerras” (Bengoa, 2000, p. 37). En este parlamento se concibió el comercio libre entre españoles y mapuche, además de la lealtad prometida del pueblo mapuche al reinado español, siendo compañero del mismo ante cualquier eventualidad que se pudiera presentar.

El último parlamento de la época colonial fue el de Negrete de 1803. “A esta reunión asistieron 239 caciques con más de mil capitanejos y todas las autoridades españolas de concepción, presididas por el militar de mayor graduación de la frontera, el brigadier Pedro Quijada.” (Pinto, 2000, p. 63). En

este parlamento como en todos los anteriores se hacía mención a aspectos tratados con anterioridad los cuales se “relacionaban con materias de tránsito y salvoconductos, justicia, puertos para el comercio, labores misionales e información sobre visitas de otras naciones. Los parlamentos fueron la manifestación de sociedades diferentes por entablar canales de entendimiento en aras de resolver pacíficamente los conflictos entre la corona española y la nación mapuche, llegando a realizarse 28 parlamentos, en los cuales, como señalamos anteriormente, se confirmaban tratados negociados en años anteriores.” (Marimán, et: al, 2006, p 79). En este sentido, durante la colonia podemos ver que el pueblo mapuche logró gozar de soberanía de su territorio todo esto debido a su persistente resistencia hacia los wingka, logrando articular un territorio de aproximadamente “10 millones de hectáreas.” (Marimán, et: al, 2006, p.79).



(Marimán, et: al, 2006; p.77.)

Esta imagen muestra la conformación de la nación mapuche, en base a las fronteras establecidas a partir de los tratados mencionados.

1.6 Independencia chilena y pueblo mapuche

La idea de la independencia empezó a calar hondo en la sociedad criolla de la colonia española, la cual se veía influenciada por la ideología liberal, que fue, a principios de la revolución francesa, opositora al monarquismo absoluto, para que no existieran mas súbditos dentro de la sociedad y todos pasaran a ser ciudadanos con derecho a adquirir una propiedad privada e individual. (Marimán, et: al, 2006, p. 80)

Estas ideas inspiraron la creación del Estado chileno. Los llamados patriotas miraban de forma romántica y heroica, la acción de los mapuche frente a los realistas “la admiración que despertaba la lucha de los araucanos contra el español hizo presumir a O’Higgins, Carrera, Freire, Camilo Henríquez y varios hombres de la época, que invocar el pasado indígena hacía bien a la causa de la Independencia. Surgió así, un sentimiento de respeto y admiración hacia los mapuche,” (Pinto, 2000, p. 65). Pero “en la vida real, los patriotas chilenos que perseguían a los oficiales del ejército realistas en su fuga hacia el sur, se encontraron con la oposición férrea de los araucanos, que defendían al Rey de España y los tratados firmados con sus representantes en pactos y parlamentos.”(Bengoa, 1998, p. 27). Es en este momento donde se da el primer punto de discordia entre la sociedad chilena y la nación mapuche. Durante “la guerra de la independencia (1810-1825), muchos mapuche prefirieron apoyar a los españoles, ya que en los parlamentos habían prometido ser aliados, y no creían en las promesas de igualdad hechas por los patriotas, cuya política era integrar a los mapuche a su sociedad, para a su vez ocupar sus tierras.”(Chiuailaf, et: al, 2008, p. 64)

Al llegar la independencia de Chile en 1818, O’Higgins plantea una visión igualitaria de la sociedad, por lo cual el 3 de marzo de 1819 “dictó un decreto

declarando la igualdad de los indígenas con el resto de la población. El decreto señalaba que en adelante los indígenas debían ser llamados ciudadanos chilenos, y libres como los demás habitantes del Estado...” (Vera, et: al, s/a, p. 31) pero en el territorio mapuche del sur el decreto fue impracticable, ya que estos vivían de forma independiente al sur del Biobío.

En diciembre de 1823 el ejército chileno se reunió con la nación mapuche “en el parlamento de Yumbel con caciques embajadores de los cuatro butalmapus. Desde el despoblado Atacama hasta los límites de la provincia de Chiloé se estableció en el pacto que todos serán tratados como ciudadanos chilenos en el goce de las gracias y privilegios correspondientes y con obligaciones respectivas.” (Pinto, 2000, p. 65). Es aquí donde los mapuche aceptan ser tratados como ciudadanos del estado de Chile, sin saber que con esto abolían parte de los tratados firmados con la corona española.

Un año más tarde, el 30 de diciembre, “el coronel Barnechea logró celebrar en Tapilhue un parlamento con Mariluan que restableció la paz amagada por la independencia. En este parlamento, Mariluan consiguió que se mantuviera el Biobío como frontera entre los dos mundos y que los mapuches fueran tratados como ciudadanos de la Republica de Chile, gozando de todos sus privilegios” (Pinto, 2000, p. 73). Aquí se confirmó la pérdida de independencia por parte de la nación mapuche, por lo cual el decreto dictado por O’Higgins en 1819 se cumplía a cabalidad logrando incorporar a los mapuche al Estado Chileno.

Después de los “sucesivos parlamentos celebrados en 1836 y 1837, terminaron en acuerdos que ratificaron en el parlamento general de Santa Fe el 29 de enero de 1838, al que asistieron ciento catorce cabezas de reducciones de los cuatro butalmapus” (Pinto, 2000, p. 81). Se estableció el ingreso continuo de misiones de franciscanos y capuchinos al interior del Biobío al sur. Esto como estrategia de civilización mediante medios pacíficos, además se consignó la iniciativa de contratar extranjeros europeos y mandarlos al sur del Biobío para poder conocer primeramente el territorio, su geografía, sus habitantes, y así

después, poder ocuparlos. Los misioneros habitaron el territorio mapuche, “pues estos levantaron capillas que a la vez usaron de escuelas de adoctrinamiento y de refugio a los militares” (Marimán, et: al 2006, p. 90).

Durante los años cincuenta y sesenta del siglo pasado, Chile llegaba hasta Chillán y Concepción. Allí el territorio se “pegaba un salto” violento hasta Valdivia; “es necesario entender que en medio del territorio de Chile vive un pueblo que no reconoce las leyes del país, que tiene otras costumbres, que habla otro idioma”. A partir del río Biobío comenzaba el mundo mapuche” (Bengoa, 1998, p. 43)



(Fuente : <http://unawi.wordpress.com/tag/cultura-mapuche/>)

Mapa en donde se puede observar el territorio mapuche antes de la invasión de los estados chileno y argentino.

1.7 Invasión militar del estado chileno a territorio mapuche.

La invasión militar del Estado chileno y argentino fue una acción premeditada y diseñada, en concordancia entre ambas naciones. Esta fue la falsamente llamada “pacificación de la Araucanía” (1859 – 1882), -llevada a cabo por el presidente José Joaquín Pérez- y que los argentinos llaman “campana del desierto”. (Chiuailaf, et: al, 2008, p. 64). Cornelio Saavedra, coronel y luego general, fue el primero en planificar la irrupción militar en la frontera del Biobío, proponiendo un plan cuyos tres ejes eran; “avanzar la línea de frontera hasta el río Malleco; la subdivisión y enajenación de los terrenos del Estado comprendido entre el Malleco y el Biobío; y en la colonización de los terrenos que sean más apropiado”. (Bengoa, 2000, p. 173). La idea principal era la de mover la frontera, obviamente esto a medida que las condiciones fueran favorables a los patriotas.

En el 1866 se dictaron las primeras leyes de ocupación de la Araucanía, donde las tierras fueron declaradas fiscales para evitar que los aventureros y especuladores se apropiaran de todos los recursos y no dejaran espacio para la migración extranjera, verdadero objetivo (Bengoa, 1998, p. 45), pero no fue en este año donde surgieron los primeros ingresos militares a territorio mapuche, Cornelio Saavedra logró fundar los fuertes en “el año 1862, como el de Angol. Se funda Lebu y posteriormente kidiko” (Marimán, et: al, 2006, p. 107)

“Los mapuches resistieron mediante tres métodos que no lograron completarse, nos referimos a las denuncias que formulan a los funcionarios y autoridades de gobierno, a las negociaciones y alianzas que intentan con estos mismo agentes y a la resistencia militar encabezada por algunos caciques “(Pinto, 2000, p .210).

El primer “enfrentamiento verdaderamente militar ocurrió tras los parlamentos de abril de 1868, entre el ejército de Saavedra y los mapuches dirigidos por Quilapán. Los mapuches intentaron atacar a los soldados chilenos con tácticas de emboscada, pero el superior poderío de armamento del ejército

causó su derrota” (Fassnidge, s/a, p. 4). A pesar del fracaso “Quilapan logró reunir cerca de 6.000 lanzas, secundado por Quilahueque y Montri. Quilapan se proponía impedir el avance de las tropas del gobierno a la línea del Malleco.” (Pinto, 2000, p. 214-215.). Después de la derrota del alzamiento mapuche, el gobierno chileno se establecía definitivamente en la línea del río Malleco, se colonizó el territorio ocupado hasta éste río por la parte central y se ocupó totalmente la provincia de Arauco. (Bengoa, 2000, p. 249).

El segundo momento álgido de la resistencia mapuche se da en el año 1881, después de fundado Temuco, es en este momento donde empieza una seguidilla de ataques mapuche durante todo el mes de marzo. En este mismo mes se realizó un parlamento entre mapuches, el cual era presidido por Venacio Coñoepan; “asistieron entre otros Francisco Reillón Mallupen, Luis Aññoñil, Peinevil Antonio, Lienán de Temuco, Cañonao, Melillán de Tromen, Pichuleo, cacique de Coliqueo; Painevilo, cacique de Marso; Romero (Esteban) cacique de Truf Truf; Melivilu cacique de Maquehua y cacique Pichuchun. Al parecer en la Junta no hubo acuerdo, por lo que los caciques acordaron enviar la declaratoria de guerra al jefe del ejército chileno en forma separada o en grupo (Bengoa, 2000, p. 287). “El 4 de noviembre de 1881, los mapuches se concentraron para atacar los fuertes recién construidos” (Bengoa, 1998; p. 48) “Temuco fue el lugar escogido por los Wichan Mapu para hacer la resistencia final” (Marimán, et: al 2006; p. 110). Previamente se había establecido comunicación entre las comunidades para formar agrupaciones territoriales para la guerra que pretendía impedir la fundación de Temuco y el avance de la línea de frontera al río Toltén. (Pinto, 2000)

Diversos ataques asolaron los fuertes en el mes de noviembre, ciudades enteras devastadas por los mapuche así como fuertes y misiones, pero el ataque al Ñielol fue fuertemente reducido por la milicia chilena, quienes señalan que después de tres o cuatro horas de combate, el enemigo se retiró con pérdidas de 32 muertos. A la mañana siguiente el fuerte Ñielol aparece sitiado por las fuerzas mapuche, se habla de miles de mapuche que rodeaban el fuerte. “Al término de la

batalla quedaban en el campo unos 400 mapuches entre muertos y heridos” (Bengoa, 2000, p. 321), los demás se dirigieron hacia sus lugares de origen o buscaban refugios en bosques y cerros.

La pacificación de la Araucanía fue un “proceso de ocupación que se fue consolidando los años siguientes hasta concluir en 1881 con la fundación de Temuco y, dos años más tarde, con la refundación de Villarrica.” (Pinto, 2000, p. 210) “Al cerrar el siglo la nación mapuche quedaba separada y atrapada por dos Estados que contaban con tan solo unas décadas de existencia” (Marimán, et: al 2006; p. 113). Los pueblos se llenaron de colonos, se repartieron tierras y arrinconó a los indígenas a reservaciones, avanzó el ferrocarril, uniendo y cambiando el territorio. El ganado fue uno de los primeros patrimonios arrebatados al mapuche, luego lo será la tierra (Marimán, et: al 2006; p. 112). Con esto se daban por “terminados cuatro siglos de resistencia mapuche.” (Bengoa, 2000, p. 324). En definitiva el estado chileno habría buscado la integración de la nación mapuche mediante la vía de una guerra expansionista, sin respetar las diferencias culturales, su forma de ver el mundo, ni el derecho ancestral a su territorio y autodeterminación.

1.8 Cifras del despojo y leyes que influyeron en la pérdida del territorio.

La “pacificación de la Araucanía” fue, finalmente, una ocupación militar que trajo consigo el despojo del territorio libre y soberano del pueblo mapuche, el cual se había logrado mediante parlamentos acordados con la corona española, y luego, con el Estado chileno.

Las leyes en base a esta ocupación del territorio recientemente despojado, no se dejaron esperar, es así como en base a un decreto del 24 de abril de 1885, por facultad del Presidente de la República, se fundan pueblos en donde antes habían fuertes militares, es así como nace : *Ercilla, Pailaweke, Perkenko, Quechereguas, los Sauces, Quillen, Puren, Chol Chol, Karawe, Puerto Saavedra, Villa Portales* y

Newentue, todo esto entre 1885 y 1900, todos estos pueblos nacen en territorio mapuche recientemente despojado. (Pinto, 2000)

Además como retribución de la guerra el 23 de enero de 1894 a través de un decreto de ley se le otorga tierra a los militares: 150 hectáreas a los sargentos, y 220 a los tenientes coroneles, además de la entrega de tierra a colonos chilenos los cuales se les entregaban 80 hectáreas al padre y 40 por cada hijo varón mayor de 16 años, decreto de ley n° 380 en septiembre de 1896 (Marimán, et: al ,2006).

Con el decreto de ley de agosto de 1902 fueron concedidas por el Estado de Chile 50 mil hectáreas al español Francisco Sánchez en la zona del Budi, y otras 50 mil a la empresa “Nueva Italia” por el decreto ley de julio de 1903. En 1909 en base al decreto de ley de diciembre se le conceden 26.625 hectáreas al empresario Silva Rivas y 5 familias, como también en 1907 obtuvieron un título definitivo sobre 7.932 hectáreas y cuatro años más tarde recibieron el beneficio 58 familias italianas sobre 2.499 hectáreas. (Marimán, et: al ,2006).

Todas estas leyes favorecieron la apropiación jurídica del territorio mapuche el cual fue entregado a chilenos y extranjeros en gran parte para colonizar las ciudades fundadas, las cuales estaban rodeadas por comunidades mapuche. En síntesis el “pueblo *Mapuche* fue obligado a vivir en reducciones, en tierras de inferior calidad agrícola y ganadera. La constitución de estas reducciones o proceso de radicación, se lleva a cabo entre 1884 y 1930.” (Marimán, et: al, p. 121).

En 1907 se realizó el primer Censo de “indios araucanos”, primer instrumento que logró cuantificar a la población mapuche después de haber perdido su independencia. Podemos visualizar tanto la población indígena y los títulos de merced que se les otorgaron, se señala que “en Arauco había 4.706 personas, en Malleco 12.259, en Cautín 46.781, en Valdivia 26.134, y en Osorno y Carelmapu 11.358 no se consignaban los de Chiloé. El total era de 101.118 araucanos.”(Bengoa, 1998, p. 57). A su vez podemos relacionar estas cifras con el informe del comité ínter americano de desarrollo agrícola (CIDA) el cual nos

entrega información acerca da la radicación que vino después de pérdida de la guerra, el informe señala las siguientes cifras:

“Datos de radicación de los indígenas en Chile.”

	Títulos de Merced	Hectáreas	Personas
Arauco	66	7.116	1.912
Biobío	6	659	112
Malleco	350	83.512	11.512
Cautín	2.102	317.112	56.938
Valdivia y Osorno	552	66.711	7.261
Llanquihue	2	84	16
TOTAL	3.078	475.194	77.751

(Fuente: Bengoa, 1998.)

Según los datos entregados por el CIDA, podemos ver que el Estado entregó 3.078 títulos de merced que con los sistemas de mediación existentes en esa época equivalían a 475.194 hectáreas, lo que da un total de 77.751 personas indígenas “favorecidas”. Por lo cual se puede calcular que el Estado entregó 6.1 hectáreas por persona.

En definitiva, este proceso de radicación de las tierras mapuche los deja confinados en “3.000 reducciones de carácter comunal, con un total aproximado

de 500 mil hectáreas de un territorio original estimado en 10 millones de hectáreas” (Vera, et: al, p. 32). “En este dato tan simple y violento se encuentra el origen de la pobreza indígena, del minifundio y de los males que aquejan a la sociedad mapuche contemporánea” (Bengoa, 1998 p. 61). En definitiva en base a las leyes promulgadas por el estado hacia el pueblo mapuche “se calcula que en los primeros cincuenta años de este siglo, casi un tercio de las tierras concedidas originalmente mercedes, fueron usurpadas por particulares.”(Bengoa, 2000; p. 367-368). Es más, entre 1927 y 1973, 168 comunidades desaparecieron totalmente y sus tierras fueron usurpadas “se calcula que son alrededor de 40 mil y 50 mil hectáreas”. (Bengoa, 1998, p. 61). . Esas tierras pasaron a privados y los indígenas tuvieron que migrar. En 1970 los mapuches habían perdido 131.000 hectáreas. (Bengoa, 1998, p. 59).

Durante la reforma agraria de 1967 y 1973 muchos predios fueron expropiados y traspasadas esas tierras a comunidades que litigaban, se calcula que son 30 mil las hectáreas que pasaron a manos de indígenas. (Bengoa, 1998). Es necesario dejar en claro que todas estas expropiaciones se dieron en base a un fuerte alzamiento de comunidades mapuche de diferentes sectores, mediante sus instrumentos de recuperación territorial como las tomas de fundo que se llevaron a cabo durante todo este periodo, debido a lo lento que fue el proceso de expropiación planteado por la reforma agraria. Pero después del golpe militar, se “promulga en 1974 el decreto-ley nº 701, destinado a fomentar las plantaciones privadas de pinos para la exportación, bonificando el 75 por 100 de los costos por hectárea plantada” (Chihuailaf, et: al, 2008, p. 53). A su vez, se realiza la “contra reforma agraria” en donde los particulares y latifundistas logran recuperar las tierras que se encontraban en manos de comunidades mapuche (IEI, 2001) ello, debido a que aún no se había alcanzado a regularizar la propiedad de las tierras. Con el golpe militar, “muchos predios, con una superficie estimada en más de 400 mil hectáreas, quedarían en poder de la CORA (corporación de reforma agraria), siendo traspasados a la Corporación Nacional Forestal (CONAF), la que

posteriormente los remató a empresas forestales a precios ínfimos” (Vera, et: al, s/a; Pág. 41)

En 1979 en base al decreto de ley 2.568 se promovía la división de las comunidades en hijuelas individuales con el fin de negar la existencia del concepto de comunidades indígenas, por lo cual, la exponían como una ley que buscaba regularizar las propiedades individuales y goces existentes con anterioridad, la ley señala : *“se afirma que la nueva legislación divide las comunidades mapuches, no obstante que no hay tal división y no ha existido jamás tal comunidad más adelante agrega: Allí (en la reducción) no existe ni ha existido jamás, una posesión o explotación comunitaria de la tierra. Cada familia posee y explota individualmente un predio que denominan goce”* (Marimán, et: al, 2006, p. 234) a su vez “el artículo 1º del D.L. 2.568 originalmente disponía que una vez inscritas las hijuelas resultantes de la división de las reservas dejaran de considerarse indígenas e indígenas sus adjudicatarios” (Vera, et: al, s/a; p. 33).

Es así como este proceso continúa y se acentúa durante todo el periodo del régimen militar, y con la llegada del régimen democrático, no se termina con estas leyes sino que se mantienen.

1.9 Situación actual

En 1989 se generó un acercamiento, entre miembros de los partidos por la democracia comandados por su candidato presidencial y dirigentes del pueblo mapuche, aymaras, rapa nui y atacameños, este se llamó el “Parlamento de Nueva Imperial”. En este parlamento se dio a conocer las demandas de los pueblos indígenas las cuales consistían en tierras, desarrollo, respeto a la dignidad indígena y participación. Por su parte, la concertación se comprometía a reconocer a los pueblos indígenas de Chile, además de crear una comisión indígena para la posterior creación de la ley indígena. (Bengoa, 1998) El 5 de octubre de 1993 se

promulga la ley N° 19.253 de fomento, protección y desarrollo de los indígenas, la que trae consigo la posterior creación de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI), la que está llamada a promover, coordinar y ejecutar la acción del estado en favor del desarrollo integral de las personas y comunidades indígenas (IEI, 2001, p. 25), esta institución gubernamental impulsó una política sectorial que en muchos aspectos benefició a los mapuche y a sus comunidades. “Entre sus acciones cabe destacar aquella practicada en materia de tierras, la que hasta el 2002 permitió la adquisición, saneamiento y/o regularización de alrededor de 170 mil hectáreas en beneficio de más de 8 mil grupos familiares mapuche, de estas solo 50 mil hectáreas constituyen ampliación de tierras en tanto que las restantes son regularización y traspaso de tierras fiscales, la mayoría de las cuales estaba en poder mapuche.” (Vera, et:al, s/a, p. 44). Estos resultados se dieron en base al Fondo Tierras y Aguas Indígenas, promovida por el Art. 20 dentro de la Ley Indígena. A su vez, se encuentra el Programa Orígenes, cuyo fin es contribuir al mejoramiento de la calidad de vida de comunidades del área rural (Programa Orígenes, 2009). Claramente el Estado ha ejecutado políticas públicas en el sector indígena rural para poder satisfacer la demanda por territorio usurpado y demandado desde las comunidades, pero a su vez, ha abierto las puertas para el ingreso de los grandes capitales extranjeros, quienes han extraído-en base a sus proyectos- los recursos naturales indiscriminadamente, principalmente carreteras, centrales hidroeléctricas, forestales, y acuícolas, ductos, represas, etc. todo esto en territorio indígena, sin una mayor consulta a las comunidades. Eso significa que todos estos cambios han sido impuestos contra la voluntad, lo que se traducido en un quiebre de la relación entre el pueblo mapuche y el Estado. “a fines de los años noventa, parte importante de las organizaciones mapuche rompió con el estado e inició movilizaciones para frenar proyectos de inversión en sus territorios y recuperar tierras ancestrales usurpadas por no indígenas” (Vera, et: al, s/a, p. 45).

En este importante proceso de revitalización de la lucha del pueblo mapuche, se ha podido identificar como uno de los grandes enemigos de las

comunidades, las forestales. Esta invasión forestal en territorio mapuche se dio en base al decreto-ley n° 701, promulgado en 1974 (como mencionamos en el subcapítulo anterior) el cual promovía en base a subsidios la plantación de especies exóticas como el pino y el eucalipto, en este sentido es necesario aclarar la diferencia entre estas y los bosques.

“Cuando hablamos de las plantaciones forestales de especies exóticas, estamos hablando de monocultivos forestales, de una o muy pocas especies. Por otro lado, un bosque supone un ecosistema que recoge una multiplicidad de especies forestales: especies arbustivas, arbóreas, que recoge a flora y fauna, y que permite el desarrollo humano dentro de su espacio forestal.” (IEI, 2001, p.27-28). En este sentido “tanto las mineras como las forestales y las celulósicas y productos de pesca, son altamente contaminantes y han tenido un impacto muy negativo en el medio ambiente y en la utilización de los recursos (Chonchol, 1999, p. 93). Ante este impacto negativo que producen las forestales, Ancieto Norin (*longko* preso en la cárcel de Traiguén) señala “no hay peores vecinos que las empresas forestales.... No queda agua, los pozos se secaron, el aire está contaminado, los animales se enfermaron...” (Chiuailaf, et: al, 2008, p. 54.). Cabe señalar que actualmente el 70% de las comunidades *mapuche* desde Arauco hasta Chiloé están impactadas y presionadas por las empresas forestales (CEPAL: 2012, p. 32). En base a esta invasión producida por los monocultivos forestales se ha reducido el espacio vital destinado al cultivo de auto subsistencia y deteriorado la calidad del suelo, estimulando una migración forzosa de la población Mapuche a las ciudades. En este sentido, recogemos el relato de “Aurora Collin Millalén quien lleva veinte años en la capital: “Nosotros nos vinimos por falta de tierras, por no tener donde hacer una casita. Nuestro papá tiene 4,4 hectáreas allá en la comunidad indígena José Calviú y nosotros somos seis hermanos, entonces no alcanzaba...” (Chiuailaf, et: al, 2008, p. 14). “Según el censo de población y vivienda 2002, del total de la población mapuche del país, casi un tercio, el 30,2% vive en la región Metropolitana.” (Vera, et: al, s/a, p. 13).

1.10 Lucha social.

Una vez instalada la democracia se ve el resurgimiento de un movimiento social mapuche, que, a las acciones y demandas históricas por derechos territoriales, suma los conflictos generados por la sobreexplotación de los recursos naturales por parte de empresas nacionales y transnacionales, como por ejemplo la construcción de centrales hidroeléctricas, carreteras, vertederos, plantas de celulosa y reemplazo de bosque nativo por especies exóticas destinadas a la explotación forestal, como ya se indicó, generándose en este último punto los conflictos de mayor alcance. (<http://cidsur.cl/2012/07/estado-de-derecho-en-territorio-mapuche-del-colonialismo-al-estado-de-excepcion/>) Es a esto qué le denominaran “conflicto mapuche”.

La aparición de la Coordinadora Arauco Malleco, asumiendo una estrategia de confrontación directa (junto con el surgimiento de otras organizaciones territoriales, no necesariamente proclives a la postura de la CAM, pero si convergiendo en la necesidad de avanzar hacia un desarrollo político autónomo y sumado al posicionamiento del Consejo de Todas la Tierras) viene a completar el círculo sobre las opciones y estrategias políticas diseñadas por el Movimiento y la sociedad mapuche contemporánea (Marimán, et:al, 2006).

Esta lucha radical que se empezó a dar en territorio mapuche, suscitó una fuerte represión por parte del Estado chileno el cual primeramente utilizó la Ley de seguridad del Estado para poder detener a los dirigentes de estas comunidades que se habían comprometido con procesos de reivindicación territorial, “desde 1997 fueron procesadas 400 personas”, (Chihuailaf, et: al, 2001, p. 43) entre las cuales fue aplicada la ley antiterrorista la cual fue creada durante el régimen militar.

La lucha del pueblo mapuche no se ha quedado solo en las provincias de Arauco y Malleco, si no que se ha expandido alrededor de todas las comunidades, las cuales han empezado a tomar conciencia de sus derechos y se han organizado

para poder recuperar lo que a sus ancestros les pertenecía. La radicalización del movimiento ha influido notoriamente en los procesos actuales de la sociedad mapuche y ha abierto espacios para la discusión y ejecución de futuras estrategias en el marco propositivo que desarrolle e incorpore conceptos como el de Autonomía y nación mapuche. (Marimán, et: al, 2006, p. 254)

2. Planteamiento del problema

Una vez expuestos los antecedentes históricos que contribuyen a comprender la actual condición social, cultural y política del pueblo mapuche, formularemos lo que en este trabajo hemos considerado nuestro problema. En Chile, hay una diversidad de pueblos originarios, pero poco son los que aún mantienen en pie su cultura en una sociedad capitalista como la nuestra. Actualmente el estado chileno reconoce a través de la Ley N° 19.253 como principales etnias indígenas a Mapuche, Aymaras, Rapa nui, comunidades atacameñas, quechuas, Collas, y Diaguitas del norte del país, Kaweshkar, y Yàmana, quienes fueron considerados en el Censo 2002. Ejemplificando y cuantificando a través de los datos de este Censo, tenemos lo siguiente: El total de la población nacional son: 15.116.435, de los cuales 692.192 pertenecen a un grupo étnico (hombres: 348.906; mujeres: 343.286) el que se desglosa de la siguiente manera:

- Alacalufes: 2.622 (hombres: 1.423; mujeres: 1.199)
- Atacameños: 21.015 (hombres: 10.852; mujeres: 10.163)
- Región de Antofagasta: 13.855
- Aimara: 48.501 (hombres: 24.188; mujeres: 24.313)
- Región de Tarapacá (incluye las actuales regiones I y XV): 40.700
- Colla: 3.198 (hombres: 1.687; mujeres: 1.511)
- Mapuche: 604.349 (hombres: 304.580; mujeres: 299.769)
- Región de Valparaíso: 14.594
- Región del Biobío: 53.104
- Región de la Araucanía: 203.221 (23,4% de la población de la región)

- Región de los Lagos (incluye las actuales regiones X y XIV): 100.327
- Región Metropolitana: 182.963
- Quechua: 6.175 (hombres: 3.037; mujeres: 3.138)
- Rapa Nui: 4.647 (hombres: 2.263; mujeres: 2.384)
- Región de Valparaíso: 2.671
- Región Metropolitana: 1.169
- Yámara: 1.685 (hombres: 876; mujeres: 809)

(Censo 2002.)

Aproximadamente un 65% de la población indígena vive en centros urbanos, por lo que la idea de asociar al pueblo mapuche exclusivamente con campesinos, no es totalmente acertada. La región de la Araucanía es la que tiene un alto porcentaje de indígenas, de mapuche especialmente, lo que equivale a un 23,4% de la población regional. Además, es esta etnia la que tiene mayor presencia en el territorio nacional, lo que torna importante estudiar su situación, identificando qué políticas son las que se ejecutan de acuerdo a los derechos indígenas y cómo estos pueblos viven su realidad hoy en la actualidad, inmersos en un sistema contrario a lo que es su identidad y su cultura. Para poder contextualizar cómo el Estado chileno trabaja pública y socialmente con los pueblos originarios, es necesario identificar como éste los define: “Los descendientes de los grupos humanos precolombinos que fueron colonizados, conquistados y “pacificados”, (dominados por el Estado de Chile), los que poseen una cultura y lengua propia, que los distingue del resto de la nación” (Censo 2002). A raíz de esto surgen muchas dudas, como por ejemplo, por qué en esta definición constitucional, se les trata o destaca como un subgrupo aparte, desigual, con derechos diferentes a los del resto de la ciudadanía, lo que genera que, además, la sociedad tenga un trato y visión incompleta y prejuiciada de los pueblos originarios en nuestro país.

Así como los pueblos originarios buscan reivindicarse respecto de una lucha de igualdad y justicia en el territorio, también han sufrido pobreza y desigualdades económicas. Según la encuesta Casen 2006, en la población no indígena hay un 3,1% de indigentes y un 10,2% de pobres no indigentes; mientras que en la población indígena hay un 4,7% de indigentes y 14,3% de pobres no indigentes. El 65% de la población mapuche se encuentra entre el 40% de los hogares con menos ingresos en el país... se estima que el 72 % de las familias que allí habitan vive bajo la línea de la pobreza” (PNUD: 2006). En la Región de la Araucanía la población en situación de pobreza ha alcanzado un 27.1%, siendo la región con mayor pobreza de Chile, además de casi doblar el promedio nacional (15,1%); el promedio de esta región aumento en 7 puntos desde la última CASEN 2006, siendo esta región la que presenta mayor aumento de pobreza. Esta ha aumentado en la población indígena chilena. En estos últimos años pasó de ser un 19,0% en el año 2006 a un 19,9% en el 2009, además de ser superior al promedio de pobreza de la población no indígena (14,8%). (Ministerio de planificación: CASEN 2009)

En este sentido podemos visualizar que la población originaria es la que presenta un mayor porcentaje de pobreza a nivel nacional. A la vez, este porcentaje se ha ido incrementando con el tiempo lo que nos hace plantearnos el tipo de desarrollo que desea el Estado de Chile para los pueblos originarios. En base a la ley 19.232 antes ya mencionada, se creó la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI) en 1994, la cual tiene por objetivo “promover el desarrollo integral de las personas, comunidades y asociaciones indígenas, tanto en lo económico, cómo en lo social y cultural, impulsando su participación y aporte en la vida nacional” (Benavente, et al: 2003, p. 128). El principal programa es el Fondo de Aguas y Tierras, el cuál básicamente es el gestor de la compra de predios en conflicto, predios usurpados, devolución de tierras fiscales, etc., en este programa se gasta más del 80% de los recursos entregados.(IEI, 2009)

Advertimos que la creación de esta corporación estatal para la contribución al desarrollo de la población originaria no ha tenido los efectos esperados, ya que la

pobreza en las comunidades sigue aumentando y la disidencia que llega a generar estas políticas va en aumento. Como ya se indicó, el conflicto entre el Estado chileno y el pueblo mapuche se ha ido extendiendo entre las comunidades, todo esto debido al lento proceso de entrega de sus tierras, lo que ha desembocado en acciones de ocupación por parte de los miembros de estas comunidades. Ante ello, el estado responde con violencia y represión, llegando a dar muerte a comuneros mapuche en pleno proceso de reivindicación territorial. La base de la recuperación de tierra por parte de las comunidades, es reintegrar estos lugares sagrados a sus territorios, debido a que muchos tienen significaciones culturales de suma importancia para este pueblo. Como ya se examinó en los antecedentes, la usurpación de estos territorios se dio mediante el ingreso militar del estado chileno al territorio mapuche en la llamada Pacificación de la Araucanía y posterior contra reforma agraria implantada por el régimen militar de A. Pinochet.

La usurpación del territorio que han sufrido los pueblos originarios ha desencadenado una migración campo-ciudad incontrolable, debido al hacinamiento territorial que sufren las comunidades, perdiendo así las familias el nexo con su cultura e insertándose en las ciudades, asimilando forzosamente la cultura occidental chilena, proceso conocido como aculturación. En este sentido la pobreza de los pueblos originarios no solo radica en los sectores rurales si no que, forzado por este proceso migratorio, se ha trasladado a las grandes ciudades donde la población originaria urbana alcanza un 64,8%. Teniendo en cuenta que la población indígena migra con mayor frecuencia que la población no indígena (INE, 2008), la Región Metropolitana (14.422) y de la Araucanía (8.618), son los polos más atractivos para estos migrantes. La región Metropolitana es donde ha migrado mayor cantidad de población originaria, siendo la distribución espacial comunal dentro de la región la siguiente en orden de importancia: Cerro Navia (Occidente), La Pintana (Sur oriente), Peñalolén (Oriente), Lo Prado (Occidente), San Ramón (Sur oriente), Renca (Occidente), Pudahuel (Occidente), Huechuraba (Norte), con un rango que fluctúa entre 6,6% y 4,2%. (CEPAL: 2010, p. 42). De este conjunto de comunas, Cerro Navia y La Pintana son aquellas con mayor tasa

de pobreza dentro de la Región Metropolitana, con un respectivo 30% y 35% (Agostini, 2010, p. 23). Es así como podemos ver el desplazamiento de parte de la población originaria a las ciudades, preferentemente hacia comunas periféricas (específicamente de Santiago), las cuales presentan mayores tasas de pobreza.

2.1 Medidas que promueven la integración de los pueblos indígenas

El Estado de Chile quiso avanzar en materia indígena y en el 2009 entra en vigencia el convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), el cual tiene como objetivo promover y proteger los derechos de 370 millones de personas pertenecientes a más de 5000 pueblos indígenas que habitan en no menos de 70 países. El convenio 169 de la OIT representa el único instrumento internacional, jurídicamente vinculante que trata específicamente sobre los derechos de los pueblos indígenas y tribales. De esta forma, una Declaración no tiene el mismo estatus de una convención o tratado internacional. Formalmente sus disposiciones no tienen, por sí mismas, efectos jurídicos vinculantes, como sí los tienen los segundos (Aylwin, et al, 2010, p. 25). Es aquí donde se pone en duda el respeto de este convenio en su totalidad por parte del Estado chileno, ya que éste ha impulsado proyectos estatales en territorios originarios, como por ejemplo la construcción del Aeropuerto comercial en Quepe y la Represa Pilmaiquén, donde se viola dicho convenio (específicamente artículo 6° y 7°) eludiendo la consulta a los pueblos originarios habitantes de estos lugares a quienes les atañen directamente estos proyectos. Existe, además el decreto 124 de la Secretaría General de la Presidencia (SEGPRES), el cual fue utilizado por los gobiernos de la concertación, que limita la forma de consulta hacia los pueblos indígenas, haciéndola sólo a los consejeros de la CONADI y vía e-mail (CPP, 2010). Este decreto es un claro incumplimiento al convenio 169, ya que limita la concreción de los artículos señalados, por ende se transforma en un atentado a los derechos humanos de los pueblos indígenas.

Sintetizando, tenemos pueblos originarios que han sufrido históricamente discriminación social, política y territorial por parte del Estado chileno, generando migración por parte de estos pueblos a comunas con altas tasas de pobreza en las grandes ciudades. Las políticas estatales parecen no ser capaces de poder abordar con eficacia la situación actual de estos pueblos, aumentando la tasa de pobreza en la población indígena, lo que ha agudizado el quiebre de la relación entre pueblos originarios y Estado. Ante este contexto cabe preguntarnos qué sucede con la población originaria. Vemos como la población originaria no solo evidencia una condición de pobreza a nivel rural, si no que esta misma se traslada con ellos en el proceso migratorio a las ciudades, hacia comunas periféricas que también poseen altas tasas de pobreza. A ello se suman las diferencias culturales que presentan estos pueblos que dificultan una integración plena en el modelo político, económico y social dominante.

Desde esta perspectiva creemos necesario proponer una reflexión que considere el desarrollo económico y social como una actividad multidimensional que recoge la visión de mundo que tiene una población determinada, en concordancia con su cultura. De ahí que la propuesta del Etno Desarrollo nos haya parecido altamente útil para avanzar en esta dirección. Esta entiende el desarrollo como “el ejercicio de la capacidad social de un pueblo para construir su futuro, aprovechando para ello las enseñanzas de su experiencia histórica y los recursos reales y potenciales de su cultura, de acuerdo con un proyecto que se defina según sus propios valores y aspiraciones (FLACSO, 1982, p. 133). Bonfil se acerca al concepto de autonomía, dando cabida a que los integrantes de un pueblo puedan decidir sobre su destino y donde las relaciones sociales con el “otro” distinto se den en condiciones de igualdad. En este esquema no tiene lugar la enajenación cultural que produce sobre la cultura “subordinada” la cultura dominante, sino más bien el control cultural, entendiéndose como el sistema según el cual se ejerce la capacidad social de decisión sobre los elementos culturales (Bonfil, 2000).

Para poder practicar el etnodesarrollo se deben respetar 3 condiciones en los campos políticos, jurídicos y de organización social, de lo que se desprende el

reconocimiento de los diferentes grupos étnicos como eje principal. De este modo, debe haber una aceptación de estos pueblos como unidad social, jurídica y política capaz de ejercer poder y tomar decisiones dentro de ese territorio. Si bien el Estado de Chile ratifica un convenio que en primera instancia tiene plena concordancia con el etnodesarrollo, no es capaz de respetarlo, de llevar a la práctica el respeto a todos los derechos reconocidos en dicho convenio. Las propuestas de autonomía y autodeterminación son las principales banderas de lucha por parte del pueblo mapuche, el cual busca volver a controlar gran parte del territorio que habitaron sus ancestros, y poder decidir lo que involucre y afecte su entorno inmediato. En base a lo antes expuesto levantamos el supuesto que la condición de pobreza que afecta a los pueblos originarios del territorio chileno, es consecuencia de la ausencia de propuestas que consideren las dimensiones sociales, culturales, políticas e históricas propias de la cosmovisión y evolución del pueblo mapuche. Ello ha producido resultados nefastos, no sólo expresados en la pobreza que los afecta, sino también, a nivel de integración y autonomía. Por ello sugerimos la importancia de profundizar en la propuesta del etnodesarrollo como alternativa para que este pueblo pueda salir de su pobreza y subordinación.

¿En qué podría contribuir a superar la condición de pobreza del pueblo mapuche una noción como la de etnodesarrollo? ¿Qué relación es posible establecer entre el etnodesarrollo y la intervención en Trabajo Social orientada a disminuir la desigualdad y la pobreza?

3. Marco de Referencia

3.1 Desarrollo y etnodesarrollo

Sen indica que “El desarrollo es, de hecho, un compromiso trascendental con las posibilidades de la libertad. Y que la libertad es inherentemente un concepto diverso, en el que intervienen consideraciones relacionadas con las oportunidades” (Sen, 1988, p. 7) El desarrollo por cierto no se da por separado, es decir un desarrollo económico no se dará sin un desarrollo social, además de una forma organizativa que apunte a la satisfacción de necesidades de cada realidad histórica, las potencialidades de las personas o comunidades, sobre todo en un país multiétnico.

También es relevante en esta discusión el concepto de desarrollo endógeno ya que este enfoque pretende potenciar las capacidades internas de una región o comunidad local, buscando un desarrollo amplio en el ámbito cultural, social político, desde todas las dimensiones y no solo desde el plano económico. Boisier (1999) señala, respecto del concepto de desarrollo local, que éste procede de tres fuentes distintas: el desarrollo local como expresión de una lógica de regulación horizontal que refleja la dialéctica centro-periferia; dos, como respuesta a la crisis macroeconómica y al ajuste como resultado de la globalización, y tres, por la dialéctica global/local.

En esta revisión bibliográfica, las perspectivas de desarrollo local endógeno, corresponden más a una visión de desarrollo local como búsqueda de regulación horizontal, aunque ya no sólo se considera la perspectiva económica, sino además, las transformaciones en la capacidad de empoderamiento de la sociedad civil, específicamente de actores locales históricamente ocupando posiciones de exclusión o subordinación a las estructuras dominantes, así como a la hegemonía de un sistema dominante por sobre la base cultural de estos pueblos originarios, particularmente del pueblo mapuche. Boisier (1999), señala que el territorio debe ser entendido como la construcción de un sujeto colectivo regional,

esto lo podemos entender como la construcción de un sujeto y no como un objeto del desarrollo, por lo que sería necesario fortalecer esta sociedad civil de manera colectiva, con políticas que ahonden en el empoderamiento y en la misma identidad de este pueblo.

Algunos componentes del desarrollo son lo económico, lo sociocultural, lo político-institucional y lo cultural; algunos autores agregan, además, del aspecto medio ambiental y tecnológico. Ello lo podemos ver como contraste en una sociedad globalizada en que lo que prima es lo económico, sometiendo a su racionalidad las otras esferas del desarrollo. Es este sistema el que se contrapone a la cosmovisión del pueblo mapuche y funciona gracias a cuatro pilares básicos, a saber: la división social y especialización del trabajo, el uso del dinero, un sistema de regulación de precios y mercado, uso de tecnología avanzada y competencia (Boiser, 1999, p. 6). Los pueblos originarios tienen un sistema de vida totalmente distinto a este planteamiento, y quizás muchos de ellos no saben cómo funciona este sistema en el que están sumidos, sin embargo, están obligados a seguirlo.

Al hablar de desarrollo local, nos referimos también al territorio pero no como una abstracción, sino como un espacio concreto de tierra. La tierra tiene un significado totalmente distinto según la etnia. Para los Mapuche es una forma de vida, de lucha, no se reduce a lo económico ni tampoco como recurso de producción. Si bien hemos hablado de desarrollo, no nos quedamos solamente ahí ya que es importante incorporar el componente étnico, lo que permitiría considerar la estrecha relación entre las características socioculturales y la cosmovisión de cada pueblo, con sus modos de producción y con aspectos tan diversos como el de su vida material y valórica.

Por su parte, el concepto de etnodesarrollo fue elaborado en 1981 en una reunión en San José de Costa Rica, por una comisión especializada de intelectuales y dirigentes indígenas y luego sistematizada por el antropólogo mexicano Bonfil Batalla. Este antropólogo plantea que “el etnodesarrollo es un

proceso de transformación social sustentado por la capacidad social de un pueblo para construir su futuro, aprovechando para ello las enseñanzas de su experiencia histórica y los recursos reales y potenciales de su cultura de acuerdo con un proyecto que defina según sus propios valores y aspiraciones (Discurso San José de costa Rica 1981).

Así, el Etnodesarrollo surge a fines de la década de los 70', como parte de las políticas neo indigenistas de los organismos internacionales políticos y académicos y de las agencias de cooperación no gubernamentales vinculadas a los programas de desarrollo para los grupos indígenas del continente latinoamericano. Por tanto, unos de los elementos más importantes para la noción de etnodesarrollo, es la cultura. En este caso Bonfil lo llama "cultura propia". De este modo, adquiere sentido la idea del control cultural, que implica la capacidad social de decisión sobre los recursos naturales, sobre todo, aquellos componentes de una cultura que deben ponerse en juego para identificar las necesidades, los problemas y las aspiraciones de la propia sociedad, e intentar satisfacerlas, resolverlas y cumplirlas (Bonfil, 1982, p. 134). De este control cultural surgen dos elementos: los recursos y las decisiones.

Recursos	Decisiones	
	Propias	Ajenas
Propios	Cultura Autónoma	Cultura Enajenada
Ajenos	Cultura Apropriada	Cultura Impuesta

(Fuente Bonfil, 1982, p. 134)

De esta forma, el autor esquematiza lo que llama control cultural del que destacan 4 sectores que, en conjunto, son partes de la cultura. Los recursos, los

reconoce como elementos necesarios para realizar un propósito social. La decisión de refiere a la autonomía o capacidad de un grupo social para optar entre diversas alternativas. El autor subraya, además, un cambio de las correlaciones de las fuerzas sociales que hoy en día está más inclinado a la enajenación cultural que hacia los grupos sociales que luchan por el desarrollo de su cultura propia.

Dentro de las políticas de desarrollo, la autodeterminación propone la organización del poder, que en palabras de Guillermo Bonfil, significa “la constitución del grupo étnico como unidad político-administrativa, con autoridad sobre un territorio definido y capacidad de decisión en todo ámbito que constituya su proyecto de desarrollo” (Bonfil, 1982, p.142). En cierto modo, es legitimar la organización de estos pueblos indígenas, un reconocimiento jurídico-político-administrativo de su organización interna. Este mismo reconocimiento es el que pretende esta propuesta de etnodesarrollo, en lo jurídico y en lo político, no solo como población objetivo, sino también, como agentes de su propio desarrollo. De esta manera el Banco Interamericano de Desarrollo, a partir de 1994, comienza a reconocer de forma explícita a los pueblos indígenas, con el objetivo de promover el desarrollo indígena en forma sistémica y concertada basándose en estrategias de participación y reconocimiento de la diversidad cultural.

Según Bonfil, el etnodesarrollo pretende compatibilizar el acceso a mejores condiciones de vida con el reforzamiento de la identidad cultural, lo que señalábamos como control cultural. Esto requiere conciencia de dicha etnicidad y ver esto como un recurso eficiente y no como una muralla de exclusión. Claramente hay recursos externos a esos pueblos que podrían enriquecer este desarrollo identitario o territorial, y para ello se busca incorporar al proceso de etnodesarrollo, aquellos recursos externos que fueran culturalmente apropiados, esto, para no opacar este sistema con el actual imperante, y así preservar esta cultura. Uno de los principales desafíos de este proceso es quebrar esta dinámica de exclusión social y negación de derechos colectivos. Por lo que es fundamental hacer prevalecer el control cultural colectivo propio de cada etnia así como la autonomía de su visión de mundo respecto del propio proyecto social de la

comunidad. Para el antropólogo Bonfil, esto sería algo así como la capacidad de una sociedad culturalmente diferenciada para dirigir su propio destino (Bonfil, 1995, p 144).

Por su parte, Carlos Salvador en su texto “Los desafíos de etnodesarrollo ante los procesos de globalización”, señala que el etnodesarrollo tiene como tesis fundamental que la cultura étnica contiene en sí misma un potencial de desarrollo, capaz de generar transformaciones endógenas y gestionadas autónomamente. Ese potencial está implícito en la experiencia histórica de los pueblos indios desde el momento mismo del contacto, y se fue desarrollando a lo largo de las distintas fases por las que ha pasado la formación, consolidación y desarrollo del Estado Nacional. (Salvador, s/f, p. 5). Como vemos el término autonomía vuelve a ser considerado algo central en este enfoque.

3.2 Experiencias de Etnodesarrollo en algunos países de América Latina

a) México

Uno de los primeros países que tomaremos como referencia en este capítulo, es México debido a la existencia de 65 pueblos indígenas y con más de 62 lenguas; así como también definidos en la propia constitución política del Gobierno Mexicano como una nación multicultural. Tomando este país como referencia, además por el énfasis que le dan a las distintas lenguas que tienen los pueblos indígenas, como lengua nacional, nos llama la atención la importancia dada allí a las culturas indígenas.

En los inicios de las políticas de integración a los pueblos indígenas, se comenzó con una política indigenista de integrar e incorporar a los indígenas a la “gran sociedad”, pero ésta fue rechazada por los grupos indígenas organizados, por lo que se cambia el objetivo a una política de participación, desde el gobierno y la institución indigenista. “Un intento por comprometerse en la participación y autogestión indígena se produjo durante esta secuencia adaptativa, con la implantación de un proyecto general de etnodesarrollo” (Valencia, 1996, p.22).

Como lo menciona Valencia, es una fase adaptativa a la primera política indigenista, se busca revertir la falta de participación de los indígenas. Cuando se empieza a gestar la propuesta de etnodesarrollo, se proponía replantear las relaciones entre los pueblos originarios y el Estado Mexicano, con la constante dificultad de este último para poder desarrollar una política indigenista conforme con las políticas sociales existentes. Esta fue una época de crisis entre lo que se planteaba como propuestas indigenistas por parte del estado y lo que proponían los pueblos originarios, por lo que el etnodesarrollo surge como la mejor estrategia. Como lo menciona Valencia “Es en el despliegue de esta época de crisis y de cambio, en que la estrategia de etnodesarrollo se plantea como la más adecuada para dar respuesta a la creciente conflictividad que se plantea entre las acciones de las instituciones indigenistas y de los pueblos indios” (Valencia, 1996 p. 120).

Los 3 grupos étnicos en los cuales se aplicó la estrategia de etnodesarrollo fueron las comunidades yaquis de Sonora, las de los Altos de Chiapas y las Otomíes de Querétaro. Los yaquis, como señala Valencia, siempre han estado en conflicto con el estado mexicano, principalmente por que éstos han participado en varias revueltas, como por ejemplo, la revolución. Enrique Valencia, así describe la conflictividad de los yaquis por la cual surge el etnodesarrollo en primera instancia con esta comunidad “De esa experiencia derivaron una especie de status etno político especial, que los hacía interlocutores preferentes del gobierno y del Instituto (indigenista). En los momentos que esta historia comienza, sus exigencias de mayor autonomía y capacidad de decisión eran muy fuertes y demandaban respuesta inmediata” (Valencia, 1996 p. 121). Más que nada, fueron las prácticas rurales, las demandas de unas hectáreas, y generar una relación más permanente con el banco rural, las primeras instancias en las que se puso en práctica el etnodesarrollo.

Luego, revisando la experiencia con la comunidad de Chiapas, se evidencia que tuvo un desarrollo diferente. El conflicto en el cual entra en operación la estrategia de etnodesarrollo, se centra entre los miembros del centro coordinador

indigenista y las otras comunidades étnicas. Lo que se pretendía con esta propuesta era dotar a estas comunidades como grupos con decisión propia para su desarrollo, romper estos conflictos entre ellos y de los mismos compromisos de esta institución indigenista “Se trataba en otras palabras de hacer de las comunidades grupos de presión capaces de incidir sobre los compromisos de la institución” (Valencia, 1996 p. 122)

La tercera experiencia correspondiente a la comunidad de los otomíes de Querétaro, se da en una re-institucionalización a modo de desarrollo sobre la primera institución y/o política indigenista. Este ha sido uno de los grupos más pobres y débiles del país mexicano. Valencia los ha descrito como un grupo marginado y aislado, pero que han sido una referencia histórica sobre todo, del rol cultural que tuvieron en la época prehispánica.

Lo que buscó esta propuesta de etnodesarrollo en estas 3 comunidades fue, en cierto modo, remediar la ausencia de indigenismo que se tenía desde una visión étnica en las políticas propiamente tales. Lo que más se trato de buscar con esta estrategia era de reformular la visión étnica y realizar un auto diagnóstico, pero más que definir un listado de demandas, era formular espacio de integración desde las instituciones y las iniciativas de las comunidades.

b) Guatemala y Colombia

La propuesta que representa la alternativa de etnodesarrollo en Guatemala, es la Cooperativa para el Desarrollo Rural de Occidente, con una estructura organizativa, que ellos llaman **ri pop woko**, lo que significa organigrama horizontal. Aquí se comienza a formar un proceso organizativo, que se concreta con la fundación del CDRO en 1984. CDRO es una experiencia comunitaria surgida de los mismos líderes comunitarios. Esta organización es sustentada filosófica y metodológicamente por la cosmovisión maya k'ichee', con un enfoque en relación con la problemática económica, social y cultural del área rural

(CDRO, 1999. p. 230). Más que nada, son programas para estas comunidades rurales de origen maya que contemplan estrategias para la educación, salud, medicina natural, consumo de la mujer, servicio y promoción social, todo en marco de la propia autonomía de estas comunidades indígenas. La principal población a la que está dirigida principalmente este planteamiento de etnodesarrollo son los i`kichee`.

En tanto, el etnodesarrollo en Colombia, surge como una opción desde el movimiento social afrocolombiano de dicho país. Esta propuesta se plantea con un carácter antropológico y desde un desarrollo socio económico como alternativa de solución a la problemática de inequidad social y económica de los afrocolombianos. Esta propuesta se dio a conocer en la Primera Conferencia Nacional Afrocolombiana. Para esta población el etnodesarrollo llega como una forma de posibilitar la optimización de los recursos existentes, la participación comunitaria, comprender y solucionar los problemas, mejorar la equidad y generar programas y proyectos sustentables y por sobre todo potencia la conciencia cívica de valores étnicos. Actualmente, aun se sigue trabajando en los problemas que han impedido que el etnodesarrollo se desarrolle como tal, ya que la propuesta fue promulgada en esta conferencia en el año 2002. Este impedimento se ve limitado porque no ha tenido el impacto que se esperaba debido al poco interés del Estado de ese país en promoverlo. Hoy en día se trabaja esta propuesta como un plan de desarrollo, especialmente en Cali, ciudad con la mayor cantidad de población afrocolombiana del país: 538,770 de 2,1 millones de habitantes en dicho lugar (SDTBS. 2008)

4. Discusión Final

Pensar en una propuesta de etnodesarrollo hoy para los pueblos indígenas en nuestro país, va más allá de un proceso de integración. Actualmente el pueblo mapuche se encuentra enfrentado con el estado chileno por una constante lucha de territorio, producto de un proceso histórico de despojo de familias y comunidades indígenas como se vio en los antecedentes históricos. Este proceso explica la situación actual que vive este pueblo: una vida empobrecida y de carencias básicas, lo que podemos llamar una “enajenación de los recursos” en el lenguaje del etnodesarrollo.

Al revisar la situación de los pueblos originarios del continente, se evidencia que las realidades que estos pueblos presentan son tan diversas como la misma sociedad moderna. La realidad indígena en varios países de América latina carece de un reconocimiento estatal, un reconocimiento que vaya más allá de un grupo objetivo, como lo mencionaba el Banco Interamericano del Desarrollo. La actitud del Estado hacia los pueblos indígenas ha negando y omitido la identidad indígena y no los ha reconocido como nación. Hemos visto además que no hay una visión integral de políticas de estado en el marco de una sociedad globalizada pero multicultural, que respete y potencie esta diversidad. Habría que trabajar para internalizar en la conciencia colectiva que el indigenismo no es obstáculo para la modernidad ni un proceso de retroceso, más bien entender que una nación moderna debe dar espacio a las expresiones de la diversidad étnica cultural.

Este reconocimiento político, al cual apelamos, respecto de las bases teóricas que propone el etnodesarrollo, debe ser también un reconocimiento de autonomía como pueblo con un territorio propio, donde este pueblo pueda instaurar sus formas de organización social y atenta a la forma como ellos administran el poder dentro de este territorio y cómo deciden sobre el uso de sus recursos naturales.

Para Batalla la idea de reconocimiento se expresa en el hecho que “La constitución de un territorio va mas allá del trazo de nuevos perímetros sobre un mapa: implica el reconocimiento de que ese territorio es de un pueblo y por tanto, conlleva la decisión de aceptar a ese pueblo como una unidad social, jurídica y política, capaz de ejercer decisiones sustantivas sobre ese territorio. De ahí la ineludible premisa del reconocimiento de los pueblos indígenas”. (Bonfil, 1995 p. 140).

Sin duda es ineludible el reconocimiento de los pueblos indígenas, pero en Chile durante el proceso de la ley indígena, no ha existido tal reconocimiento como colectivo humano con historia, como pueblo, más bien esta ley se ocupó de la palabra “etnias” para definir a estas agrupaciones humanas. La utilización de este concepto se debe a que no hay ningún derecho internacional que garantice sus derechos como indígenas. En cambio, respecto de la concepción de pueblo existen variados reconocimientos internacionales como “La Carta de los derechos humanos y en particular el Pacto de Derechos Civiles y Políticos el cual se inicia señalando que el derecho a la autodeterminación es inseparable al concepto de pueblo, todos los pueblos tienen derecho a la autodeterminación”(Bengoa, 1998, p. 201). En este sentido el estado chileno no ha querido validar el reconocimiento de los pueblos indígenas que habitan este territorio, amparado en la constitución del 80’ que no permite la coexistencia de 2 o más pueblos. Ante esto vemos que se ha mantenido la actitud paternalista e integracionista del Estado chileno de los siglos XIX y XX, al negar una vez más los derechos al pueblo mapuche, los que podrían otorgar otro status político a este pueblo ante el Estado y la sociedad. Esta visión contribuye a seguir conceptualizando al Mapuche como un campesino más de la ruralidad de Chile, sin distinción alguna con los otros campesinos, todos forman parte del campesinado chileno. En definitiva, la constitución chilena, señala que “el concepto de pueblo es <univoco> y no se podía entender que hubiese dos o más pueblos, ya que en este territorio habita un solo pueblo, una sola nación y un Estado que representa a todos” (Bengoa, 1998, p. 199). Es aquí en donde se elimina la particularidad de los pueblos indígenas, ya que se intenta asimilar a estos a una sola y única identidad, que sería en este caso la del

“chileno”. Se homologan y se intentan borrar identidades existentes que mantienen patrones culturales de vida, de pensamiento, de trabajo, de asociación diferentes a las que mantiene el resto de la población, generando así un proceso de asimilación cultural. A ello también contribuyeron, sin duda, las misiones religiosas que promovieron la integración de las comunidades indígenas a la sociedad chilena, al expandir sus internados por todo el territorio mapuche, logrando así impartir una educación que nada tenía que ver con el contexto cultural de estos grupos, teniendo como fundamento de esta acción “salvar a los individuos integrándolos adecuadamente a la sociedad chilena y acabar con la costumbre, la tradición y todas las formas “paganas” de identificación cultural”(Bengoa, 2000, p. 378). A su vez, la educación también jugó parte importante en esta asimilación, promoviendo la integración de los mapuche a escuelas que negaban sus lenguas, culturas e historias.

Actualmente las políticas públicas en materia de desarrollo no contemplan más allá de una integración “formal” o de “papel”, como por ejemplo la CONADI. Esta institución tiene un enfoque homogéneo de integración de los pueblos originarios al mercado económico de la sociedad nacional, cuyo objetivo es la superación de pobreza o vulnerabilidad en la que se encuentran. La visión de la CONADI en materia de políticas públicas, debiese estar más ligada a programas y proyectos que se fundamenten en un desarrollo con identidad y que a la vez sea más que un modo de superar la pobreza. Las demandas indígenas han asumido una posición contraria a las políticas del gobierno puesto que los pueblos indígenas, han sido incorporados de modo precario a los proyectos nacionales, por lo que se da una combinación de injusticia cultural y material (Maíz, 2004). Entre las principales consecuencias de todo esto como ya hemos visto, están: la deuda histórica del estado frente a esta población, el empobrecimiento de los pueblos indígenas en general, la pérdida de espacio para manifestaciones culturales y principalmente de identidad, y el despojo de territorio, base principal de sus demandas. El Estado chileno ha sido un agente importante en el sometimiento de

los pueblos indígenas, principalmente del pueblo mapuche, a través de los instrumentos de políticas públicas.

De acuerdo a lo que señala José Bengoa, revisar las principales políticas públicas implementadas desde el nacimiento del estado chileno, ayudaría a explicar porqué aun existe esta segmentación étnica entre sociedad y pueblos indígenas. Terminaremos esta discusión con una referencia de las demandas de los pueblos indígenas en relación con la territorialidad, dada la importancia que tiene este tema en sus reivindicaciones.

Se puede encontrar las políticas que regulan la tenencia de tierra, esto en el Decreto del 1° de Julio de 1813 cuyo objetivo principal era el de formar villas, siendo un primer paso para la ley de reducción (1866), lo que genero un proceso de radicación llevándolos a perder parte de sus territorios y con ello pérdida de derechos sobre un 90% de éste (Bengoa, 1996; 2000). Este tipo de políticas en relaciona al pueblo indígena, genero un descontento y a la vez una resistencia cultural.

Luego de un siglo más tarde, siguen proliferando estas políticas a modo de reducir las comunidades indígenas con el decreto de ley N° 2568 que señala la división de comunidades indígenas. Esto hizo que gran parte de las comunidades fueron divididas, alrededor de 2000 entre los periodos de 1979 a 1990, prácticamente todo el periodo de la dictadura militar. Dicho decreto establecía que no existían ni tierras indígenas, ni propietarios indígenas, porque solo hay chilenos. (Bengoa, 1996). Esto prácticamente pretende convertir a los pueblos indígenas en Chilenos, una sociedad nacional, generando la casi desaparición de esta población tanto racial como culturalmente.

Todos estos cambios políticos generaron la migración campo-ciudad que se explico en el capítulo de antecedentes, en busca de una mejor calidad de vida. Pueblos indígenas con casi la totalidad de sus comunidades desaparecidas, limitados cultural y territorialmente, no tenían mayor oportunidad que arrancar a la ciudad, sin embargo esto los llevo a situaciones precarias, asentarse en comunas

con altos índices de pobreza y una inestabilidad económica. Con la entrada de la democracia al país, el pacto de Nueva Imperial referido en el capítulo de antecedentes históricos del pueblo mapuche, permitió nuevas oportunidades en materia política y estrategias que a la vez tuvieran coherencia con las demandas de estos pueblos, participando poco a poco en organizaciones de tipo más formal.

Dentro de los principales espacios de inclusión a las políticas públicas de los pueblos indígenas tenemos a CEPI (comisión especial de Pueblos Indígenas), proyecto de ley indígena, el proyecto de reforma constitucional, reconociendo a Chile como país pluriétnico y pluricultural. La ratificación del convenio 169 de la OIT y el proyecto que crea el fondo de Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y el Caribe.

La ley indígena, sin duda ha incidido en el quehacer de la política pública en Chile, con el reconocimiento de estos, la promoción del respeto por sus derechos sobre el territorio, protección de las tierras indígenas, derechos de aguas etc. Durante los gobiernos de Frei Ruiz-Tagle y R. Lagos, la política pública se orientó a superar con urgencia la pobreza de esta población. Sin embargo, queda pendiente este reconocimiento identitario y una política no solo destinada a superar la pobreza de los mapuche de zonas rurales, sino también, la situación de los mapuche urbanos en comunas pobres, lo que no se ha logrado.

En base a la ley indígena se da comienzo al programa orígenes “el cual ha sido bastante criticado desde las comunidades indígenas, debido a que no hubo presencia de esta población en su diseño y ejecución...” (Vera, et: al, 2001 p. 44), además de que su enfoque es solo hacia el mundo mapuche rural dejando de lado la gran masa de población indígena que hoy habita en las ciudades. A su vez se “critica por su orientación “basista”, es decir la casi nula consideración del mundo organizacional indígena, la escasa inclusión de la perspectiva de beneficiarios y los procesos de selección y focalización poco transparente es lo que ha complotado en contra de su sustentabilidad”(Millaleo, et: al s/f, p. 6). Claramente este programa no tuvo buena llegada en las comunidades debido a que no se

promovió la participación de estas en su diseño, planificación ni ejecución, ya que estas funciones quedaron en manos de “especialistas” que claramente no supieron leer la realidad a la cual se enfrentaban, así, la descontextualización general del programa hizo que éste no fuera bien acogido por los miembros de las comunidades.

En base al fondo de tierras y aguas, es posible reconocer el avance que ha tenido en la entrega de tierras (revisado en el cap. I), pero no ha sido suficiente para dar más cabida al resto de las comunidades que demandan por este derecho. Esto ha motivado el inicio de las reivindicaciones territoriales por parte de las comunidades organizadas volviendo a las tomas de fundo como medidas de presión para acelerar este proceso. A fines del siglo XX se restablecen las antiguas demandas por territorio, y la lucha activa ha sido una constante entre el Estado y el pueblo mapuche desde el año 2000 en adelante. “La crisis producida por una serie de fenómenos asociados a la modernización neoliberal, desencadenó el surgimiento de nuevos procesos reivindicativos, que se radicalizaron al margen de las pautas propuestas por parte del Estado y agentes en sus modelos tradicionales de representatividad política.”(Marimán, et: al 2006, p. 246)

En este sentido las movilizaciones se inician en gran parte debido a que la ley ofrece una nula protección para las aguas y las tierras indígenas, puesto que falta el concepto de “territorio”. Desde esta perspectiva “cuando estamos hablando de territorios estamos hablando de derechos políticos y un componente mucho más complejo de lo que es el derecho indígena. Cuando estamos hablando de tierras, estamos hablando de un recurso económico que permite la sustentabilidad y el desarrollo de las culturas; también es un elemento esencial para la providencia de los pueblos originarios, pero no es homologable con el territorio. (EIE, 2001, p. 25). Al hablar de tierras se entiende como un “bien”, el cual es utilizado para poder generar procesos de autoabastecimiento y consumo, en este caso de lo que se cosecha en esta tierra.

En definitiva esta ley no logró incluir la protección sobre los recursos naturales que se encuentran en sus tierras o sectores colindantes, los cuales resultan fundamentales para el desarrollo material y cultural de las comunidades, lo que ha traído como consecuencia la enajenación de estos recursos por medio de empresas transnacionales, las cuales ocupan estos recursos sin tomar en cuenta lo que estos recursos significan para la población indígena. A su vez impone límites que prohíben la formación de federaciones, asociaciones o comunidades de pueblos indígenas, lo que genera un obstáculo en la participación política, social y cultural omitiendo el derecho a la participación que se consagra en la declaración de las naciones unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas: “Los pueblos indígenas tienen derecho a participar en la adopción de decisiones en las cuestiones que afecten a sus derechos, por conducto de representantes elegidos por ellos de conformidad con sus propios procedimientos, así como a mantener y desarrollar sus propias instituciones de adopción de decisiones.” (*Art. 18*)

Estos 2 aspectos relativos al derecho a la participación en las decisiones sobre los recursos naturales y su derecho sobre estos, ha desembocado en una limitación para la concreción del convenio 169 de la OIT al que está suscrito el estado chileno. Por lo tanto esta ley no está protegiendo los intereses y reivindicaciones que los pueblos indígenas han levantado. Ante esto, las leyes chilenas y sus programas han vulnerado constantemente los derechos de los pueblos indígenas, se les ha negado el reconocimiento como pueblo, el control de los recursos naturales que están en sus cercanías o que les afecten, el derecho a la participación, a la asociación, el derecho a establecer desde su cosmovisión aparatos jurídicos y sociales que les permitan un mayor desarrollo, como también, se les ha negado el derecho a la autonomía y autodeterminación, lo que reconocemos esencial para su desarrollo cultural.

Creemos también que es necesario llegar a un reconocimiento de los pueblos originarios, en el sentido de dar las garantías para que estos puedan autodeterminarse, entendiendo por ello: “el derecho que tienen todos los pueblos a seguir su desarrollo material, cultural y espiritual, como grupo social, es decir,

controlar su propio destino, el cual se manifiesta externamente a través de la autonomía y autogestión de cada uno de los pueblos” (Colmenares, 2002).

Todos estos esfuerzos han resultado muy débiles puesto que en su mayoría, provienen desde una mentalidad occidental, que resulta invasiva para los pueblos indígenas, cayendo en procesos de “Neo-domesticación” y “Neo-evangelización”; dictando normas y pautas sociales y arrastrando una lucha cultural, social, económica y política. Se ha intentado chilénizar al Mapuche, se ha buscado por diferentes vías integrarlo a la sociedad chilena neoliberal, pero su resistencia muestra finalmente que en este territorio cohabitan 2 pueblos, con diversidad de lengua, de relaciones sociales, de cosmovisiones, lo que hace cada vez más imprescindible avanzar hacia la verdadera interculturalidad más que hacia el simple reconocimiento de dos sociedades diferentes. En base a esto la interculturalidad la conceptualizamos de acuerdo a lo que señala Fernández, “La interculturalidad busca la construcción de relaciones sociales equitativas y el reconocimiento de las identidades y culturas diferentes, es la relación de personas o grupos de personas de diferentes culturas” (Fernández, 2008, p. 8)

Es necesario generar una convivencia armónica y respetuosa entre ambos pueblos, en donde ambos puedan aprender en base a las debilidades y fortalezas de cada cultura.

EL deber que establece la ley de velar por el desarrollo de los pueblos indígenas tampoco ha sido respetado. Es significativo el impacto adverso provocado en las comunidades mapuche al abrir el territorio al ingreso de los grandes capitales. Más allá de beneficiarlas con estos mega proyectos, se han incrementado los problemas sociales como la migración y perpetuado la pobreza que esta población mantiene. También este ingreso de los capitales, ha propiciado la pérdida de territorio, ya que las empresas forestales buscan expandir sus bosques artificiales, sin tomar en cuenta el daño ecológico al cual someten a una sociedad entera, no solo al pueblo mapuche. La resistencia del pueblo mapuche

alude a la necesidad de mantener un equilibrio natural, entre todo lo que los rodea y la acción humana; no se considera la explotación de los recursos naturales, ya que para el pueblo mapuche, esto es mucho más que recursos, son parte de su vivir en la tierra con el cual logran interactuar de forma horizontal, promoviendo el respeto a la naturaleza.

En este sentido la lucha del pueblo mapuche es una resistencia hacia el sistema neoliberal y su globalización y a la violencia de sus efectos sobre su vida social cultural y espiritual, es una resistencia en contra del capitalismo depredador del medio ambiente, esta es una lucha por la tierra en su totalidad, sin distinción, por el equilibrio espiritual y natural de la población mapuche. Así como lo plantea Bengoa, “El pueblo mapuche se ha transformado en una sociedad de resistencia que ve en la mantención de sus costumbres, tradiciones, cultos y lengua, su supervivencia... la cultura mapuche adquiere una función de coraza frente a la violencia a la usurpación, a la muerte (Bengoa, 2000, p. 367)

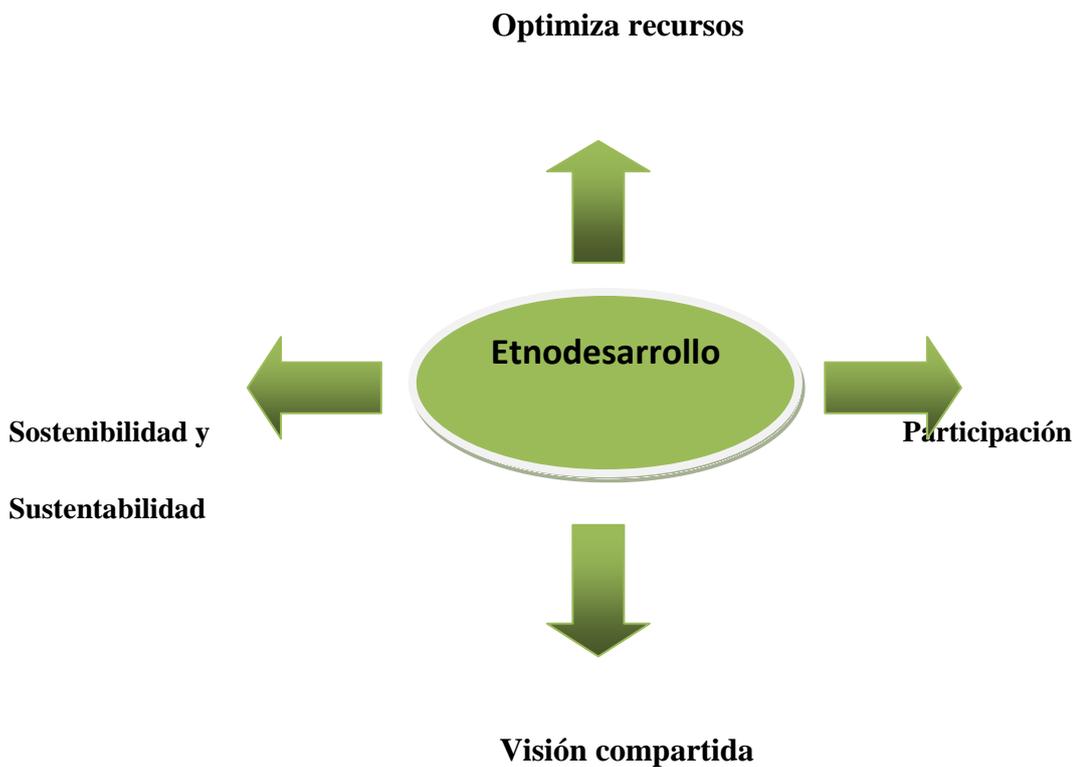
Existe una pérdida de confianza por parte de la población indígena mapuche hacia las iniciativas del estado que han buscado favorecerla. Se estima que estas políticas son un fracaso ya que no han generado un impacto real. Ejemplo de ello, es la falta de integración de elementos culturales, valóricos, históricos, sociales, económicos, propios de esta población hacia las propuestas que los favorecerían. (Bengoa, 1996, p. 380). Por tanto, vemos que no hay una identificación plena de los pueblos indígenas con las políticas de integración. Se hace necesario un cambio de enfoque de las propuestas del estado hacia los pueblos indígenas, y que a la vez, que estos sean actores y participes de su propio desarrollo. Una política de superación de pobreza hacia el pueblo mapuche, se va a ver limitada debido a esta falta de reconocimiento, de integración y de una sociedad que no reconoce una multiculturalidad y a la vez no hacer parte de esta sociedad a la población indígena. Si no hay voluntad para legislar a favor de la promoción de la cultura indígena reconociéndola y dándole espacios de participación, será muy complejo que estos puedan superar su situación de desigualdad. A pesar de sus escasos resultados, el etnodesarrollo, podría ser una

alternativa a barajar puesto que considera todas las dimensiones de la cultura y visión de mundo de los pueblos originarios. Este enfoque también habla de la autogestión que quiere decir que la persona y la comunidad se hacen cargo de sí mismas. Según Alonso Gándara, la autogestión procede de una autogestión empirista anti-autoritaria dentro del movimiento obrero europeo. Tiene por lo tanto una vinculación clara con el movimiento libertario y con experiencias históricas concretas. Tiene una gama de manifestaciones en las alternativas de producción, vida y auto organización social. La autogestión ha adquirido una identidad política suficientemente fuerte como para que se pueda hablar de corriente autogestionaria o movimiento autogestionario. (Gándara, 1985, p. 13).

De acuerdo a esto, la autogestión no debiese ser entendida como un autogobierno del pueblo indígena indiferente a las leyes de la sociedad, para formar su propio marco legal, sino más bien que existan formas de organización social de estos pueblos que dialoguen y tengan también poder para cuestionar los procesos económicos, culturales y sociales dominantes. Adolfo C. lo plantea como “No hay en la autogestión, intención de autosuficiencia. Ninguna sociedad se desarrolla por sus exclusivos medios, sin préstamos de otras. Los indígenas están más bien ansiosos de transferencias, pero sobre la base de una racionalidad propia, de sus fines y por medio de una relación simétrica” (Colombres, 1988, p. 10).

Debido a estas carencias en materia de políticas públicas es que el etnodesarrollo propone ante todo fortalecer este capital social de los pueblos indígenas, un componente clave de su desarrollo, no tan solo económico, sino también social, político y cultural. Dentro de la teoría propuesta por el etnodesarrollo, es importante analizar de acuerdo a lo que vimos de esta estrategia, si este es un camino para la inclusión. Inclusión es definida por Mosquera como “aumentar el acceso a las opciones para la potenciación real de las capacidades de las personas y de los recursos necesario de todas las dimensiones sociales, orientadas al logro de la autonomía real para lograr su propio desarrollo”. (Mosquera. 2009). Este concepto de inclusión refiriéndose a la

autonomía con derecho a desarrollo propio, podría ser visto como el hilo conductor entre derechos humanos, vulnerabilidad y capacidades.



(Conferencia Nacional de Organizaciones Afrocolombianas 2002.)

Estos son los ejes principales del cual se sustenta el etnodesarrollo para una sociedad globalizada en el contexto del siglo XXI con valores que propicien la participación de la población indígena a través de medidas inclusivas como se señalaba anteriormente en un contexto de libertad y diversidad cultural y étnica.

Para que una propuesta de etnodesarrollo en el ámbito público sea viable hoy día, es necesario que la población indígena mapuche recupere sus valores y

priorice oportunidades sustentables para el emprendimiento, así como también, se establezcan alianzas estratégicas y simétricas con la nación.

5. Conclusiones

Al finalizar este análisis podemos sostener como necesario que se adopte desde la política pública una postura de reconocimiento de las distintas etnias existentes dentro del territorio nacional. Así como también poner en práctica este reconocimiento mediante el ejercicio e implementación de distintas propuestas, ya que si bien dentro de la constitución se menciona la existencia de ello, los mismos programas promovidos por instituciones públicas terminan excluyendo a las distintas etnias, fundamentalmente a una: la Mapuche. Sin embargo, tampoco se propone la instalación de propuestas generalizadoras puesto que se debe considerar que estas culturas existen, pero de manera individual, en la medida que no comparten la misma cosmovisión, al contrario, todos poseen una cultura propia. Tampoco esta propuesta tiene como propósito idealizar las culturas ancestrales. Sólo busca el que se brinde resguardo a los derechos de cada sujeto que forma parte del territorio de Chile. Además creemos que las tierras deben ser consideradas un patrimonio importante desde la visión del Estado al generar políticas públicas, protegiendo, por ejemplo, las tierras contra la sobre explotación forestal. A las comunidades indígenas no les resulta fácil volver a hacerlas productivas, ello ha llevado a que se juzgue a los mapuche desde el estereotipo de “indio flojo”, sin tener en cuenta las condiciones en las que han quedado estas tierras y fomentando así grandes diferencias entre comunidades. He aquí la omisión de lo cultural, del simbolismo indígena en la clase política de Chile, creemos que esto se debe cambiar puesto que de continuar, es muy probable que los conflictos sigan aumentando.

Asimismo, es necesario que la ley indígena reconozca la unidad política, social y cultural que mantienen los habitantes de los territorios mapuche, y respeten la posibilidad que, respecto de algunas materias fundamentales, sean ellos mismos quienes tomen las decisiones. Así podrán ejercer dominio sobre él y se evitarán conflictos por imposiciones de mega proyectos que atentan contra el

equilibrio medio ambiental y la cosmovisión de este pueblo. En este sentido, es necesario ver el territorio indígena, no como un recurso material o un “bien” en sí mismo, si no que un territorio donde se observa una unidad cultural por más de 2000 años. Además, es de suma importancia el reconocimiento constitucional de los pueblos indígenas, como una forma de legitimar y valorar el aporte que han significado las culturas pre colombinas a la conformación de la nación chilena. Es una temática que hay que abordar dada la importante población indígena presente en nuestro país, particularmente en la región de la Araucanía, sin olvidar a la población indígena urbana, que se integra a nuestras ciudades y a quienes se les debe dar un espacio para que puedan expresar su identidad.

En este contexto, el etnodesarrollo podría ser una estrategia fundamental para la promoción de esta población y de la población indígena en general. Con un desarrollo que promueve la identidad cultural, recursos naturales, participación de la ciudadanía en consejos comunales por parte de la población indígena, hacerlos actores claves en la propuesta de programas que los atañen ya sea en territorio, cultura, educación y no sólo homogeneizar la cultura, ya que no se trata que todos seamos indígenas o que ellos se fundan en la sociedad, sino que potenciar y despertar la conciencia cívica de la población de que somos una sociedad intercultural, fundada en valores de respeto hacia el otro sin importar las diferencias. Con este tipo de reconocimiento constitucional que estipule la libertad hacia la autodeterminación, terminaríamos con las seguidillas de intervenciones sociales autoritarias propiciadas por entes del Estado, que han producido consecuencias nefastas, propiciando una desintegración del pueblo en vez de la consagración de los derechos de sus habitantes. La autodeterminación lograría potenciar las iniciativas de los propios pueblos originarios, por lo cual ellos serían los que direccionarían su desarrollo, y no habría una imposición desde el mundo occidental, promoviendo así sus propias organizaciones, comunidades y formas de organización social, que han perdurado y resistido en el tiempo (ley 19.253). Desde esta misma perspectiva actúa el etnodesarrollo, por lo cual creemos que el pueblo mapuche ha demostrado en base a sus experiencias históricas, que es

capaz de forjar su futuro, asumiendo las enseñanzas del pasado y sus potencialidades culturales. A diferencia de otros pueblos originarios que fueron sometidos por la invasión española, el pueblo mapuche mantuvo su autonomía territorial y soberanía sobre su territorio hasta hace 130 años atrás. Así, la propuesta del etnodesarrollo no es algo ajeno, más bien fue una práctica constante que desarrolló el pueblo durante gran parte de la historia, dependiendo solo de su base cultural y económica: intercambios y agricultura de subsistencia.

El estado debe garantizar una política pública intercultural, donde se propicie el respeto y el intercambio mutuo de conocimiento, para que así ambas culturas, originarias y occidental (chilena), puedan generar una mejor convivencia y un mejor entendimiento. Podemos ver que la CONADI se basa mucho en el multiculturalismo, es decir, en el reconocer que existen culturas diferentes, pero no en un trato digno y respetuoso con la cultura originaria, nuestro trabajo nos permitió constatar cómo esta institución genera procesos engorrosos y burocráticos para poder, por ejemplo, llevar a cabo una compra de terreno. También constatamos cómo este organismo en concordancia con el Estado de Chile, no respetan las decisiones que han tomado las comunidades en relación a un terreno en particular. Es, entre otros, en este tipo de hechos que se expresa que el Estado de Chile ha pasado por alto las decisiones autónomas de los comuneros, ocasionando mayor tensión entre ambas culturas. Todo ello demuestra que el Estado no respeta los tratados internacionales que ha firmado, entre ellos el convenio 169 de la O.I.T., el cual garantiza que se haga una consulta en territorios habitados por pueblos originarios y en los cuales haya intereses del Estado o empresas privadas, como también, garantiza el respeto hacia la decisión que la comunidad adopte. Esta debería ser acatada por los entes interesados en intervenir en el eco sistema y donde está comprometida la forma de vida de sus habitantes. En este sentido se ha podido evidenciar que las convenciones internacionales han suscitado el paso del indigenismo integracionista al etnodesarrollo, ya que en estas políticas internacionales descansa el sentido integral de este paradigma, aunque su eficacia sea todavía, muy débil.

Es evidente la necesidad de generar políticas públicas centradas en este enfoque, para no seguir repitiendo los errores del pasado y podamos ofrecer una vida más respetuosa a los pueblos originarios, donde ellos puedan seguir transmitiendo su cosmovisión del mundo a las futuras generaciones, y a la vez, puedan seguir preservando el eco-sistema. Dado que este es su fuente de vida, no se genera una sobre explotación de los recursos y se preserva el entorno natural, algo que hoy en día en Chile es muy difícil, debido a los cientos de proyectos hidroeléctricos, carboníferos y forestales que afectan a muchas de estas comunidades indígenas, y no solo a ellos, si no a todos los pobladores del territorio chileno.

Mucho se ha criticado sobre las políticas públicas en torno a los pueblos indígenas en Chile, también se hacen distinciones entre personas indígenas y “no-indígenas” como si no fueran ambas miembros de la sociedad civil. Así también se señala la exclusión de los pueblos originarios, pero eso no puede traducirse en una homogenización de esta cultura, sería en cierto modo perder los valores y/o riquezas que ésta posee. Por eso muchos autores hablan de un desarrollo integral e identitario y no de políticas públicas aisladas solo para pueblos indígenas.

La exclusión social que ha afectado al pueblo mapuche desde la creación del estado chileno y la integración forzada a una identidad nacional foránea, produjo en la sociedad civil una idea del mapuche como algo del pasado, que no hacía parte de esta sociedad post moderna. Claro ha quedado que el pueblo mapuche ha seguido manteniendo su identidad, su cultura, su cosmovisión, sus formas de subsistencia, su economía y que hasta el día de hoy, mantiene vivas sus antiguas costumbres, ya sea en los sectores rurales como urbanos. Hoy en día el mapuche es capaz de reconocerse en base a los dos contextos con los cuales, producto de su historia social como pueblo, le ha tocado vivir.

En tal sentido, el trabajador social, podría adquirir un mayor protagonismo cambiando el enfoque asistencialista que emerge desde la CONADI promoviendo un enfoque intercultural, basado en los derechos de los pueblos indígenas como

sujetos colectivos e históricos y que propicien su propio desarrollo desde su cosmovisión y sus necesidades ancestrales.

En base a la revisión de las políticas públicas que emergen desde el estado, es posible evidenciar una carencia de estas en torno a los indígenas urbanos que residen en las ciudades, esto de acuerdo a los porcentajes revisados en el primer capítulo. Como se advierte, la población indígena se encuentra en las comunas con mayor índice de pobreza, lo que los hace una población excluida y segregada al igual que sus pares en la zona rural. Por tanto, el etnodesarrollo podría ser una estrategia muy importante para Trabajo Social en su perspectiva de superación de la pobreza y la exclusión social, desde un enfoque intercultural. Creemos que este enfoque puede erigirse como una herramienta fundamental para propiciar el desarrollo autónomo de estas poblaciones, apelando a la integración de elementos participativos en las políticas sociales. Es posible superar la exclusión social en base del etnodesarrollo, ya que este actúa en la potencialización de los derechos de las personas, en base a la autogestión y autonomía que estos puedan ejercer. Su teoría se basa en la interculturalidad, como eje central para dejar de lado el sometimiento de una cultura a otra. Es necesario abrir los procesos a la comunidad, para trabajar con y por ellos, en base también a un enfoque de derecho, es aquí en donde el trabajo social puede abrir espacios para la intervención enfocada en un contexto indígena, y a la vez ser un mediador entre las políticas que se proponen para el desarrollo de la población indígena y su propia autonomía. Para finalizar, destacamos la importancia del trabajador social con la propuesta de este enfoque de desarrollo para la población indígena, promoviendo la revalorización de estas culturas originarias de los pueblos indígenas, fortaleciendo y potencializando sus organizaciones y sus manifestaciones culturales, propiciando así un espacio desde esta disciplina para las distintas formas que éstos tienen de percibir el mundo, la naturaleza y el cosmos y no excluyéndolos de la sociedad chilena ni a ésta de la indígena. Además de comprender e interpretar esta dimensión cultural de ésta población incluyendo a los indígenas de las urbes, los que se encuentran expuestos a

realidades diferentes a sus modos de vida, y poder fortalecer las relaciones con su entorno.

Además de fomentar y sensibilizar las diferencias culturales desde nosotros como profesionales, agentes sociales externos y las comunidades autóctonas. Enfocarnos también en los indígenas urbanos que tienen que convivir en un ambiente y sistema que es distinto al de ellos, por tanto intervenir en la influencia de los factores culturales es necesario para generar un escenario de relaciones estables basadas en reconocimiento de distintas culturas en respeto y derechos.

Con esta idea de desafío de realizar un trabajo intercultural del trabajo social, surge la idea de las necesidades existentes entre la relación y comunicación en personas de diversas culturas. Creemos que ante lo anterior expuesto, podemos agregar la educación y mediación intercultural para la disciplina como recursos para la comunicación y relación de los pueblos indígenas, particularmente en nuestro estudio, de población mapuche. De acuerdo a lo que hemos visto de los aportes del etnodesarrollo y relacionándolos con este desafío del trabajo social, fomentar la autonomía social indígena, de recursos, de progreso entendido como desarrollo, y con la sociedad en general.

Por tanto la interculturalidad a la que nosotros apelamos requiere que la intervención social del Trabajo Social, promueva la construcción de espacios donde se genere un encuentro dialógico entre grupos social y culturalmente distintos y que este intercambio de relaciones se produzca en base a una sociedad de iguales, en la cual cada cultura mantenga su identidad y a la vez se produzca un enriquecimiento mutuo. Para esto es importante que el trabajador social pueda conocer, comprender y respetar la diversidad de la riqueza cultural que demuestran los pueblos indígenas, revalorando sus costumbres ancestrales como su música, danzas, comida y todo en relación a su idiosincrasia. Un aspecto específico de este nuevo desafío para la disciplina/profesión de Trabajo Social “es integrar con mayor fuerza y centralidad la dimensión cultural en la intervención

social. Aportando desde su ámbito de acción; formas complejas de comprender las nuevas realidades sociales, caracterizando las necesidades” (Molina, s/a, p.3)

Ante esto el/la trabajador(a) social no puede limitarse a registrar e interpretar la cultura, sino que debe superar las barreras culturales, facilitando la convivencia y haciendo inteligible el nuevo contexto cultural. (Castro, 2004).

Bibliografía

- Aldunate, C. (1978). Cultura mapuche. Departamento de extensión Cultural del Ministerio de Educación.
- Aylwin, J. (2000). Los conflictos en el territorio mapuche: antecedentes y perspectivas. Revista perspectivas, (Departamento de Ingeniería Industrial, Universidad de Chile), vol.3. n°2, pp.277-300. Santiago.
- Bengoa, J. (1996). Población familia y migración mapuche. Los impactos de la modernización en la sociedad mapuche
- Bengoa, J. (2000). Historia del pueblo mapuche Siglo XIX y XX.
- Boisier, S. (1999) “El desarrollo territorial a partir de la construcción de capital sinérgico” en Estudios sociales.
- Bonfil, G. (1982) “El etnodesarrollo: sus premisas jurídicas, políticas y de organización en Etnodesarrollo y Etnocidio.
- CEPAL, et: al, 2012, Desigualdades Territoriales y exclusión social del pueblo mapuche en Chile. Situación en la comuna de Ercilla, desde un enfoque de derechos. Santiago. Chile.
- Chiuailaf, E. et: al. (2008). Historia y luchas del pueblo MAPUCHE, textos de Elicura Chiuailaf, Rosamel Millamán, Alain Devalpo, Jaime Massardo y Carlos Ruiz. Santiago. editorial aún creemos en los sueños.
- Curivil, R. (2007). La fuerza de la religión de la tierra. Una herencia de nuestros antepasados. Santiago, ediciones USCH.
- Colombres, A. (1988) La hora del bárbaro (bases para una sociología social de apoyo)
- Chonchol, J. (1999). ¿Hacia dónde nos lleva la globalización? Reflexiones para Chile, Santiago, Universidad Arcis, Editorial LOM Ediciones.

- Gándara, Feijoo, A. (1985). La sociedad autogestionada: un proyecto liberador. Humanistas. Buenos aires.
- Fassnidge, J. Pacificación de la Araucanía, una mirada histórica de un conflicto actual. s/a. Santiago. Universidad Alberto hurtado.
- Fernández, Idaura, (2008). Congreso ciencias, tecnologías y culturas. Dialogo entre las disciplinas del conocimiento.
- Instituto de Estudios Indígenas, (2001). territorio mapuche y expansión forestal. Concepción. Ediciones escaparte.
- Maíz, R. (2004) El indigenismo político en América Latina. Revista de estudios políticos.
- Mariman, P. (et: al, 2006) ¡...escucha, winka...! Cuatro ensayos de Historia Nacional Mapuche y un epilogo sobre el futuro. Santiago, LOM ediciones.
- Márquez, R. (2003). Reseña del documento: “el índice de desarrollo humano en la población Mapuche”. Una mirada a la equidad inter e intra étnica.
- Millaleo, S (et: al. S/A) El concepto de participación en el Programa Orígenes. (Desarrollo Integral de las Comunidades Indígenas).
- Molina, W. (S/A) El Trabajo social chileno frente al desafío de la Interculturalidad.
- Mosquera, M (2009). “Inclusión étnico racial afrocolombiana”
- Pinto, J. (2003). La formación del Estado y la nación y el pueblo mapuche. De la inclusión a la exclusión. Santiago. Ediciones de la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos.
- PNUD 2003. el índice de desarrollo humano en la población mapuche de la región de la Araucanía. “Una aproximación a la equidad inter étnica e intra étnica. Santiago. Chile

- Revest, M. 2011. El reconocimiento de los Pueblos Indígenas en los textos constitucionales. Breve análisis del derecho comparado. UC.
- Sen, Amartya (1988) Teorías del Desarrollo a principios del Siglo XXI
- Valencia, E. (1996) Etnicidad y etnodesarrollo
- Valdés M. (s/a). La vigencia del concepto de Aculturación: alcances y limitaciones.
- Velásquez, M .S/A, Pueblo Mapuche y Derechos humanos en Chile.
- Vera, R. (et: al, 2001). El despertar de pueblo mapuche. Nuevos conflictos, viejas demandas. Santiago. LOM ediciones.

Anexos.

Glosario.

1. **Aillarewe:** **agrupación** territorial y socio política la cual se constituye de 9 rewe.
2. **anka wenu Mapu:** : espacio intermedio en donde se producen los fenómenos climáticos
3. **az mongen:** cultura mapuche, su forma de pensar y ser.
4. **butalmapus:** agrupaciones territoriales en las cuales se entrelazaban diferentes aillarewe, esta organización se da hasta la invasión española
5. **Che:** personas, gente.
6. **Chilwe:** denominación en Mapudungun a la actual isla de Chiloé
7. **Filu:** culebra
8. **futa winkul:** gran montaña, cordillera.
9. **Gen o geh:** definición literal: “ser”, el cual es quien cuida de todos los seres vivientes de la tierra. Significación espiritual.
10. **Guillatún:** ceremonia religiosa.
11. **Guluche:** gente de los valles, lo que actualmente se conoce como los mapuche que habitan en Chile.

12. **Kypalme o kupan:** origen familiar patrilineal y matrilineal.
13. **labken Mapu:** literalmente la tierra del mar; mar.
14. **Lafkenche:** gente del mar
15. **Lof:** comunidad; espacio territorial en donde se encuentran diversas familias emparentadas y con un origen común.
16. **Longko o lonko:** literalmente significa cabeza, pero tiene una significancia política, ya que así se denomina al jefe político de la comunidad.
17. **llepipun:** oración religiosa que se hace para pedir permiso para entrar a la naturaleza o bien pedir por lo que viene.

18. **Machi:** autoridad religiosa, posee conocimientos de medicinales en base a elementos naturales que la rodean.
19. **Mapuche:** gente de la tierra.
20. **Mapu:** espacio material e inmaterial el cual habita y convive con las personas.
21. **Marri chi weu:** 10 veces venceremos, grito de guerra.
22. **Meli wixan Mapu:** los cuatros puntos de la tierra
23. **Miche Mapu:** espacio ubicado bajo el suelo, es aquí donde habitan seres con connotaciones positivas o negativas.
24. **Nagche:** gente que se ubicaba bajo la cordillera, arribanos.
25. **Nag Mapu:** lugar donde se desenvuelve la cultura. Lugar de abajo.
26. **Ñuke Mapu:** madre tierra.
27. **Pewenche:** gente de la araucaria. Hace referencia a las personas que habitan en el este, y que viven del pewen o araucaria.
28. **pikum Mapu:** tierra del norte.
29. **puel Mapu:** tierra del este. Actualmente hace referencia a las provincias argentinas en donde existe población mapuche.
30. **Quechurewe:** organización territorial y política en la cual coexisten 5 rewes.
31. **Rewe:** organización territorial socio-política la cual se constituye de varias comunidades.
32. **Tuwvm:** procedencia territorial de las personas.
33. **Wajmapu o wall Mapu:** territorio mapuche el cual engloba el Puel Mapu y el Gulu Mapu.
34. **wente wenu Mapu:** dimensión sobre todas las dimensiones.
35. **Wenteche:** gente de los valles, organización territorial la cual los une su ubicación geográfica.
36. **wenu Mapu:** espacio o tierra de arriba
37. **Weupife:** encargado de transmitir la historia oral del pueblo mapuche.
38. **wiji Mapu o willi Mapu:** tierra del sur.
39. **Williche:** gente del sur.

40. **Wingka:** extranjero, blanco. Denominación que se le dio a los españoles y luego a los chilenos.