



FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES,
JURÍDICAS Y ECONÓMICAS
Escuela de Sociología

CONVENIO 169 DESDE LA PERCEPCIÓN DE DIRIGENTES MAPUCHES EN SANTIAGO

SEMINARIO PARA OPTAR AL GRADO DE
LICENCIADO EN SOCIOLOGÍA Y AL
TÍTULO DE SOCIÓLOGO

AUTOR:
NICOLÁS A. MONTECINOS GUZMÁN

PROFESORE GUÍA:
NICOLÁS GÓMEZ

SANTIAGO, CHILE

2012

Agradecimientos

Mis muy sinceros agradecimientos a todos quienes hicieron posible este trabajo, principalmente a Paty y Gabo (mis queridos padres y apoderados), a mi hermano (Gua), mi Lela, mi polola (Dani), a Paola, y a toda mi familia ya que de alguna u otra forma son parte de este proceso..

A amigos y amigas que fueron parte de la Tesis directa (Mauro) o indirectamente (a todos los que estaban conmigo en los momentos que debía estar trabajando en la Tesis y me hacían pensar en la obligación de estar desarrollándola y no compartiendo con ellos.

Por otra parte un agradecimiento a las lagmien y peñis que colaboraron con las entrevistas que estructuraron este trabajo, chaltumay, pewkayal.

Y por último agradecer a mi profesor guía Nicolás Gómez, que logro un desarrollo en mi como sociólogo,

Índice

1.-Planteamiento del problema.....	5
1.1-Presentación del problema.....	5
1.2-Problema de investigación.....	6
1.3.-Relevancia Sociológica.....	7
1.3.1.-Relevancia Científica.....	7
1.3.2.-Relevancia Humana.....	8
1.3.3.-Relevancia Contemporánea.....	10
1.4.-Paradigma de trabajo.....	11
1.4.1.-Ubicación de la experiencia científica en la construcción de conocimiento.....	12
1.5.-Pregunta de investigación.....	13
1.6.-Supuesto.....	13
1.7.-Objetivos.....	13
1.7.1.-Objetivo General.....	13
1.7.2.-Objetivos Específicos.....	13
1.8.-Sujeto/ Objeto de estudio.....	14
2.-Antecedentes.....	15
2.1.- Procesos de relación entre mapuches y Estado/Gobierno de Chile.....	15
2.2.- Datos secundarios (gráficos estadísticos).....	26
3.-Marco Teórico.....	28
3.1.-Presencia de la Ratificación del Convenio 169.....	28
3.2.- Concepto de Cultura.....	29
3.2.1.-Diálogo Intercultural.....	30
3.3.- Percepción de la identidad territorial mapuche.....	30
3.4.- Comunidad-Lof Mapuche.....	32
3.5.- Modelos de organización; etnoterritoriales, etnonacionales y etnoculturales urbanos.....	34
3.6.- Características de la “comunidad” y aspectos de desintegración.....	36
3.7.- Violencia simbólica como factor de desarticulación de la comunidad mapuche actual.....	48
4.-Marco Metodológico.....	53
4.1.-Metodología de investigación.....	53

4.2.-Técnicas de investigación.....	54
4.2.1.-Entrevistas semiestructuradas.....	55
4.2.2.-Observación Participante.....	55
4.3.-Técnica de análisis de datos.....	58
4.4.-Muestra.....	59
4.5.-Validez/ Confiabilidad.....	60
5.-Análisis de Datos.....	62
5.1.-Estructura de discursos.....	64
6.-Resultados.....	107
7.-Conclusiones.....	117
8.-Bibliografía.....	126

1.-Planteamiento del problema.

1.1.-Presentación.

En la actualidad el tema mapuche sigue resonando en los discursos de presidentes, senadores, ministros, políticos y académicos por mencionar algunos, no pudiendo resolver aun la realidad de estos, la que se enmarca principalmente en una situación de conflicto y pobreza, donde el Estado ha sido el principal agente de implementación de políticas públicas no pudiendo mejorar la situación en la que se encuentran, sino más bien desintegrando aun más la identidad cultural mapuche. De acuerdo a esto, surge la necesidad de comprender e interpretar a partir de la Sociología, la ratificación y aplicación de un nuevo cuerpo normativo internacional, materializado en el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), que será vislumbrado por medio de dirigentes y líderes mapuches inmersos en las lógicas sociales de la urbe.

Este estudio tiene el propósito de presentar y llevar al campo de las Ciencias Sociales un conflicto que se ha mantenido durante un largo periodo. Conflicto que se basado en una relación de dicotomía entre Civilizado/Salvaje, Dominador/Dominado, Estado/Pueblo Mapuche, *Wingka/Mapuche*.

A pesar de que se han firmado acuerdos internacionales y nacionales en que se protegen a los pueblos indígenas y sus derechos de ejercer prácticas socioculturales que le son propias, estas presentan en su gran mayoría una vulneración de parte de los Estados Nación.

A raíz de lo anterior, surge desde la Organización Internacional del Trabajo la necesidad de revalorizar al indígena como sujeto de derecho, ya que éste se encuentra en duras condiciones de trabajo y por otro lado, en constante conflicto con latifundistas y con las fuerzas policiales que resguardan los intereses de estos últimos.

La existencia de políticas y cuerpos normativos que son únicamente dirigidos a los pueblos indígenas como la Ley Indígena 19.253 junto a la creación de la Corporación Nacional de

Desarrollo Indígena (CONADI), la Ley *Lafkenche*, el Espacio Costero Marino, el programa Orígenes, el Fondo de Tierras y Aguas, el Fondo de Desarrollo Indígena, la constitución de Áreas de Desarrollo Indígena(ADI), el programa de Becas Indígenas, todos ellos mecanismos contemplados en la Ley 19.253 y ahora la ratificación del Convenio sobre Pueblos Indígenas y Tribales, revalida que estos existen como *pueblo*, diferenciándose del resto de las personas que habitan en el territorio nacional.

1.2.-Problema de Investigación.

La relación entre el Estado de Chile y sus pueblos originarios en su ontología se ha basado más bien en una relación paternalista, donde las instituciones estatales han impuesto su propio “paradigma de desarrollo” invisibilizando así la perspectiva del “otro” indígena, generando políticas públicas de desarrollo más bien sesgadas, a consecuencia de la importación de un modelo impuesto que poco se condice con los imaginarios colectivos de estos pueblos, ya sea, en su contexto cultural, político y socio-económico, no considerando en esta relación a los reales interlocutores al momento en que se genera el diálogo entre gobierno y comunidades, donde lo procedente en vista a adecuar un dialogo simétrico, de “buena fe”, sería reunirse con las autoridades tradicionales de cada comunidad, lo que en este caso viene a ser el *Longko*. Este último, es el concepto utilizado para designar al jefe de una comunidad o agrupación familiar (*Lof*).

La legislación del derecho nacional chileno en principio, amplía la relación del Estado frente a su población indígena en cuanto a sus derechos y fundamentalmente en lo que respecta a la “participación” que establece el Convenio 169 desde su ratificación, a través de uno de sus substanciales mecanismos de reconocimiento, que para este caso es la “consulta”, la que se debe llevar a cabo ante cualquier decisión legislativa, administrativa y de proyectos que puedan afectar o modificar el *ethos* de alguno de los pueblos que entran dentro del Convenio. Así por ejemplo, el artículo 2 señala que “Los gobiernos deberán asumir la responsabilidad de desarrollar, con la participación de los pueblos interesados, una acción coordinada y sistemática con miras a proteger los derechos de esos pueblos y a garantizar el respeto de su integridad” (Fernández y de la Piedra, 2011: 72).

El desafío que aborda la presente investigación contempla conocer la construcción de significados y experiencias a partir de la percepción, construcción de sentidos, de dirigentes mapuches que pernoctan en la Región Metropolitana sobre la implementación de este cuerpo normativo, Convenio 169 de la OIT.

1.3.- Relevancia Sociológica: En este punto de la investigación, nos hemos guiado principalmente por los criterios utilizados por Pardini (1998), para calificar los problemas de investigación, quien plantea que debe existir una relevancia científica, una relevancia humana y por último, una relevancia contemporánea.

1.3.1.- Relevancia científica: Esto significa que la investigación toma un rumbo relevante en la producción de conocimiento científico y a modo de entenderlo desde lo mapuche y para el mapuche, situación que se encuadra en una perspectiva intercultural de conocimiento "descolonizado". En palabras de Walsh:

El problema (...) no es simplemente el reconocer la pluralidad sino también el descolonizar (y en sí politizar) el conocimiento porque es ello lo que ayuda a estructurar, legitimar y justificar el poder dominante y la subalternidad. Eso requiere una desconstrucción de los regímenes de verdad, al conjunto de representaciones que (re)producen y las articulaciones de poder presentes dentro de ellos, tanto en sus ideologías locales como universales/globales. También requiere una (in)corporación de formas alternativas y distintas de concebir, producir y utilizar "conocimientos" (citado en Núñez, 2006:9).

Este modo de comprender el fenómeno de estudio, tiene el propósito de ampliar el conocimiento sociológico respecto a la situación actual del indígena, como también, la utilización de una metodología que sea capaz de interpretar de la forma más adecuada la realidad mapuche. Esta descolonización del conocimiento, que podría ser entendido también, por el “relativismo cultural” planteado por Giddens (2002), refiriéndose con esto a que es tarea elemental de la Sociología comprender las culturas a partir de sus significados y valores propios, no al margen de estas, ya que interpretarlas desde afuera no permite el conocimiento apropiado.

Comprensión de las culturas que las ciencias sociales al alcanzado cambiar en cuanto a su representación del “otro”, en este caso mapuche, sobre lo que implica la relación con el territorio y las demandas reivindicativas de la cultura, en cambio se considera que:

Las instituciones políticas y jurídicas de los estados naciones han mostrado, al contrario, una mayor inercia ante la cuestión. La racionalidad moderna en la cual están enmarcados niega toda objetividad a la narración producida por el indígena. Sus representaciones fijas y esencialistas de la territorialidad, a pesar de ser abundantemente contestadas, siguen vigentes hoy en día en sus políticas indígenas (Núñez, 2006: 10).

De esta manera y a través de la investigación sociológica y sus distintas categorías analíticas, es que podemos lograr comprender lo que caracteriza a esta cultura y como se relaciona endógenamente desde la perspectiva de una comunidad, donde, la “Comunidad sólo existe propiamente cuando sobre la base de ese sentimiento la acción está recíprocamente referida -no bastando la acción de todos y cada uno de ellos frente a la misma circunstancia- y en la medida en que esta referencia traduce el sentimiento de formar un todo” (Weber, 2004: 34), considerando esto, cabe preguntarse por el funcionamiento y la real incidencia que pueden tener los tratados internacionales, materializados en cuerpos

normativos, que, a través de diferentes procedimientos generan transformaciones en el desarrollo integral de los *mapunches*¹, principalmente en su identidad cultural.

Siguiendo con las ideas weberianas y con lo que persigue esta investigación respecto a una sociología comprensiva (“*verstehen*”), nos hemos propuesto lograr conceptualizar la orientación y lo que mantiene vivas las tradiciones culturales mapuches, lo que está íntimamente ligado a la vida en comunidad. Weber, nos aclara que:

Un elemento normal importante –aunque no indispensable- del actuar en comunidad lo constituye, en particular, su orientación, provista de sentido, hacia las expectativas de una determinada conducta por parte de los otros y hacia las chances, calculadas (subjetivamente) sobre esa base, que ofrece la consecuencia del propio actuar” (2001: 189).

Al hablar de comunidad nos referimos a que ésta es la que determina la identidad del mapuche, ya que desde la comunidad los sujetos crean su mundo de vida, y aquí es, donde nacen las formas de enfrentar su realidad cotidiana.

Pudiendo aclarar más esta idea el fenomenólogo Alfred Schutz nos dirá que “el mundo de mi vida cotidiana no es en modo alguno mi mundo privado, sino desde el comienzo un mundo intersubjetivo, compartido con mis semejantes, experimentado e interpretado por otros”. (1993:V), pieza clave para la comprensión e implementación de políticas públicas de desarrollo indígena.

1.3.2.- Relevancia humana: Al ver la historia y las formas como se ha dado la relación de los pueblos indígenas desde la conquista hasta nuestros días con el Estado/ Gobiernos de Chile, se constata una decadencia y extinción de los diversos pueblos que habitaban el territorio, como así también los procesos de construcción y transformaciones en su

¹El término mapunche se usa para significar identidad étnica propia. En lo específico, el término mapun refiere a territorialidad, asentamiento, lengua (mapun-zugun) y una lógica de pensamiento y de conocimiento propia sobre el mundo natural, social y cultural, en el marco de la cultura. La diferencia con el término mapuche es que ésta es una categoría que adquiere carácter externalista para referirse a la sociedad en su conjunto en el marco de la sociedad nacional.

identidad, paralelamente a la formación de la república y luego nación chilena, por ende del proyecto moderno.

Una de las líneas de trabajo que esboza este documento es denominar a la situación mencionada en el párrafo anterior, como parte de un “neo-colonialismo encubierto”, ya que en la práctica aun existe una trasgresión y vulneración (represión y despojo) de las prácticas socioculturales de estos pueblos.

Hablamos de “neo” por utilizar mecanismo más sutiles acordes a la realidad actual, ya que en su mayoría quienes ejercen el dominio de las tierras en las que han habitado y habitan los mapuches, se encuentran en manos de grandes empresas/empresarios y proyectos que se presentan con el nombre del progreso, provocando que muchas de las tierras no puedan tener el uso y el significado que le otorga este pueblo, siendo esto uno de los factores más importantes en la migración del campo a la ciudad y en especial a Santiago por parte de estos.

Afirmación que se respaldada a partir de los datos obtenidos, por el Instituto Nacional de Estadísticas, junto al Programa Orígenes, sobre Pueblos Indígenas en Chile donde se pregunta a la población de 5 años y más: ¿En qué lugar vivía usted en Abril de 1997?, es decir, dónde vivía 5 años antes al momento de la consulta.

De los resultados de la pregunta se observa, que el total de migrantes de cinco años y más fue de 783.430 personas, equivalentes al 5,7%. De ellos 408.187 fueron hombres y 375.243 mujeres. En este proceso migratorio, se identifican algunos grupos protagónicos como es el caso de la población indígena, quienes migraron en un número de 39.390 (6,2%) personas de cinco años y más, de los cuales 20.210 son hombres y 19.180 mujeres. Estos datos reflejan que la población indígena migra más frecuentemente que la población no indígena (Censo, 2002).

Población relativa, por sexo y condición de migración, etnia mapuche. Censo 2002, población de 5 años y más (Porcentaje).

Hombre	(Porcentajes)
No migrantes	92,11
Migrantes	6,43
No declarado	1,46
Mujer	
No migrantes	92,48
Migrantes	6,29
No declarado	1,23
Total	
No migrantes	92,29
Migrantes	6,36
No declarado	1,35

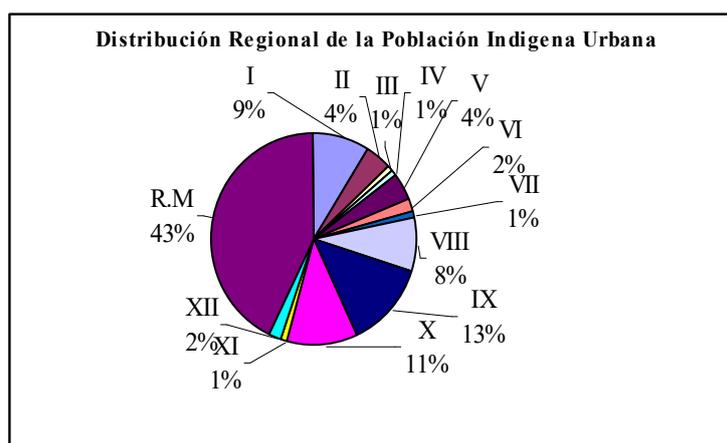
Fuente: Cuadro adaptado por el autor, extraído de las Estadísticas Sociales de los Pueblos Indígenas en Chile, Censo 2002.

De esta situación, surge la idea de plantear hasta donde las diversas instancias en la que puede existir participación por parte de las culturas originarias se ha visto restringida a la defensa de sus territorios bajo la violencia que se da entre las fuerzas públicas y ellos. A raíz de intereses económicos que son parte del “desarrollo del país” en desmedro del indígena, dificultando la permanencia y reorganización de la cultura mapunche.

1.3.3.- Relevancia contemporánea: Surge la necesidad de problematizar la ratificación del Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales, al ser una nueva instancia en la que se “correspondería” cambiar esta relación de conflictos y desconfianzas desde ambos lados, por una de entendimiento y participación donde el Estado chileno al haber firmado y ratificado el Convenio, se ve en la obligación de hacerlo cumplir con las normas que este

establece; considerando la cultura de este pueblo en dimensiones tan relevantes como lo son: el territorio, la economía, las tradiciones, la socialización, y la religión y/o cosmovisión.

Para el caso concreto de este proyecto, al tomar como sujeto de estudio a dirigentes y líderes mapuches dentro de la urbe, devela el fenómeno migratorio forzado que estos han tenido en las últimas épocas, aumentando este flujo del campo a la ciudad, lo que ha significado la reorientación y resignificación cultural de este “pueblo”. Más aun si los últimos datos, muestran como existe un gran porcentaje de mapuches residiendo en las ciudades, donde la mayoría se encuentra en las siguientes regiones, R.M., IX y X, situación que se puede demostrar en el siguiente grafico:



Fuente: Participación de los pueblos indígenas para la cohesión social en Chile. Ministerio Secretaría General de la Presidencia.

1.4.-Paradigma de trabajo.

La investigación para llevarse a cabo fue elaborada desde el paradigma cualitativo, que es:

Multimetódico en el enfoque, al implicar un enfoque interpretativo, naturalista hacia su objeto de estudio. Esto significa que los investigadores cualitativos estudian la realidad en su contexto natural, tal y como sucede, intentando sacar

sentido de, o interpretar, los fenómenos de acuerdo con los significados que tienen para las personas implicadas (Rodríguez, Gil, García, 1999: 32).

La problemática está enfocada en la relevancia del fenómeno estudiado, al verse influida por el contexto social, cultural y económico en el cual se desarrolla la vida cotidiana de los sujetos de estudio, las interpretaciones de sus interacciones, su relación y convivencia con el territorio que habitan, diferenciándose de las características de los procesos de socialización en la vida urbana de los no mapuche (*wingka*), poseyendo un *ethos* diferenciado.

La invisibilización de las prácticas del otro –mirada cualitativa de aproximación del fenómeno- han sido más bien escasas por parte de los gobiernos de turno, lo que no ha facilitado hasta ahora las resoluciones adecuadas en cuanto a las políticas públicas y cuerpos normativos implementadas por el Estado chileno hacia éstos. No pudiendo solucionar las problemáticas históricas y tensiones que estos poseen con el mundo político, social, cultural y económico. Siendo la situación de pobreza y territorios a la que le han otorgado mayor relevancia las instituciones a cargo de asuntos indígenas centradas más bien en una mirada cuantitativa.

1.4.1.-Ubicación de la experiencia científica en la construcción de conocimiento.

La ubicación de la experiencia que se llevó a cabo durante la investigación, es desde el Diseño Comprensivo, desde aquí el investigador se encuentra en busca de adquirir los conocimientos acabados en su relación objeto/sujeto de estudio pudiendo entenderlo desde la propia perspectiva del actor hasta la realidad que ellos afirman como lo más significativo. El investigador debió aplicar ciertas técnicas como el *rapport*, que permitió entrar y generar un ambiente donde el entrevistado se sintiera cómodo, pudiendo romper cualquier barrera, con el fin de que proporcionará toda la información necesaria para la investigación, lo que significó en la práctica, el acomodarse a distintos lugares y horarios que en conjunto con los entrevistados se establecieron. Todo esto estudiado por supuesto dentro de su mundo de vida, pudiendo a partir de esto, explicar la perspectiva de

comunidad que los *mapunches* comparten como grupo humano, en sus relaciones entre sujetos y con el entorno en que habitan, diferenciándose de las concepciones de sociedad dentro de los Estado-nación. Al mencionar esto, es con la idea de visualizar en el proceso investigativo la relación entre Estado chileno y Pueblo Mapuche.

1.5.- Pregunta de investigación.

¿Cuál es la percepción de los dirigentes de organizaciones mapuches en la Región Metropolitana sobre la implementación del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) sobre Pueblos Indígenas y Tribales?

1.6.- Supuesto.

-Los cuerpos normativos que han sido aplicados a la cultura mapuche han modificado su situación socio-cultural, comprendiendo la percepción de los dirigentes mapuches a partir de la ratificación del Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales al mantener las actitudes de desconfianzas desde esta cultura hacia el Estado/gobierno de Chile y su institucionalidad.

1.7. -Objetivos.

1.7.1.- Objetivo general: Conocer cuál es la percepción de los dirigentes de organizaciones mapuches en la Región Metropolitana sobre la implementación del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), sobre Pueblos Indígenas y Tribales.

1.7.2.- Objetivos específicos:

1-Identificar los cambios, a través de la implementación de cuerpos normativos en cuanto a aspectos culturales, y territoriales en mapuches que habitan en la Región Metropolitana.

2-Develar la “participación” a partir del discurso de dirigentes mapuches en los procesos de consulta establecidos por el Convenio 169.

3- Conocer si las instancias de consulta y participación a partir de las normas que establece el Convenio, han generado confianza y credibilidad frente a las instituciones a cargo de asuntos indígenas.

1.8.-Sujeto/Objeto de estudio.

En un principio y a partir de los objetivos que se han planteado en la investigación el objeto de estudio fue conocer cómo dirigentes de organizaciones mapuches en Santiago ven el camino u oportunidad de lograr una relación de diálogo entre ellos y el Estado (gobierno) de Chile para obtener el reconocimiento definitivo de esta cultura en todas sus dimensiones, situación que a partir de la implementación del Convenio 169 se acrecienta significativamente en cuanto a derechos de autodeterminación como pueblo, uno de los ejes principales en las demandas históricas de los *mapunches*.

Los sujetos serán elegidos de forma no probabilística, ya que para cumplir con los objetivos planteados estos deben poseer las siguientes características, a saber:

- Ser dirigentes de organizaciones mapuches de la Región Metropolitana.
- Poseer un discurso político basado en su identidad territorial como *mapunche*.
- Tener un conocimiento acerca del Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales.

Dentro del discurso de los sujetos, se previeron ciertos criterios de exclusión, como el poseer concepciones dirigidas más bien a la institucionalidad de Estado, por ejemplo CONADI o acercarse a políticas partidistas, alejándose de la identidad territorial mapuche. Como también el que no tuvieran un conocimiento significativo de lo que el Convenio implica en cuanto a sus derechos como indígenas, lo que revelaba replantearse ciertas concepciones tales como: analíticas, elección del sujeto de estudio y objetivos.

2.- Antecedentes.

Si bien la globalización trae consigo una homogeneización de las sociedades y de los estados nacionales de distintos países del mundo, vía la instalación de un mercado global común en éste, paradójicamente persisten y en algunos países se acrecientan las desigualdades. De ahí, el desafío imperioso de los países de la región de mejorar sus economías y gestionar de mejor modo sus políticas públicas con el fin de incrementar la calidad de vida de las personas. En este contexto, surge la idea de incorporar a las jurisprudencias del derecho nacional las normativas del derecho internacional.

El Convenio 169 se instala en este escenario, pero no sin complejidades, a saber, el derecho nacional prima por sobre el derecho internacional, problematizando las condiciones de posibilidad de una disposición real de las garantías y derechos que establece el mismo Convenio, no produciendo efectos de aplicación normativos directos, sino más bien de simples orientaciones en las acciones políticas.

Todos los países que han ratificado como ley el Convenio en cuestión deben realizar una memoria de lo que han efectuado en conjunto con los pueblos originarios. En la última memoria presentada por el Gobierno de Chile en conformidad con las disposiciones del artículo 22 de la Constitución de la Organización Internacional del Trabajo correspondiente al periodo 15 septiembre de 2009 al 15 de septiembre de 2010 acerca de las medidas adoptadas para dar efectividad a las disposiciones del Convenio sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, reconoce que:

Los grupos de la población nacional que quedan incluidos en el ámbito del Convenio, están enumerados en el artículo 1° inciso 2° de la Ley 19.2534 (en adelante Ley Indígena), que señala: El Estado reconoce como principales etnias indígenas de Chile a: la Mapuche, Aymara, Rapa Nui o Pascuenses, la de las comunidades Atacameñas, Quechuas, Collas y Diaguita del norte del país, las comunidades Kawashkar o Alacalufe y Yámana o Yagan de los canales australes. El Estado valora su existencia por ser parte esencial de las raíces de la Nación chilena, así como su integridad y desarrollo, de acuerdo a sus costumbres y valores (Memoria, 2010).

2.1.- Procesos de “relación” entre mapuches y Estado/Gobierno de Chile.

A continuación se esboza un breve resumen sociohistórico para lograr contextualizar lo que significa el “Convenio 169” en la relación entre el Estado Chileno y los distintos pueblos que, en la actualidad, a pesar de los distintos conflictos a los que se han visto enfrentados, aun permanecen practicando sus tradiciones. Así mismo, se da una mirada más amplia de ésta relación, a partir, del enfoque que nos aporta una sociología comprensiva a fin de develar los esquemas que subyacen en dicha relación al momento de sentarse a dialogar y enfrentar la realidad del indígena entre estos dos actores.

La relación *Estado/Mapuches* es de larga data, comienza a partir de la expansión territorial de la conquista española, los cuales se vieron enfrentados a un pueblo que poseía una organización capaz de resistir la conquista, no pudiendo lograr sus objetivos de expansión en el lugar que habitaban los mapuches. Los conquistadores se enfrentaron a una intransigencia muy distinta a la que tuvieron los pueblos antes conquistados en el hoy norte de Chile y en el resto de América.

El fácil derrocamiento de los pueblos del norte de Chile en manos de los conquistadores son una muestra de ello -los cuales ya pertenecían al imperio incaico- estos cayeron fácilmente al poseer un solo líder, una sola cabeza, una jerarquía marcada que determinaba

las funciones de la sociedad, a diferencia del pueblo mapuche que se estructuraba y organizaba en *Lof* (unidad socio territorial mapuche). Es decir, en grupos de familias que vivían en comunidades, no poseyendo un jefe único, sino más bien tomando decisiones entre los distintos *Lof* de un determinado territorio a través de los *Longkos* y en conjunto con la comunidad a la que pertenecía a través de reuniones, denominadas por la cultura mapuche con el nombre de *Trawiün* o “*koyagtun* (grandes acuerdos), donde cada identidad territorial o agrupación se ubica de acuerdo a su procedencia geográfica” (Nahuelpan, 2005: 3).

Ya con la llegada de la República chilena se ejerce una parte importante de la adquisición de tierras mapuche a lo largo de su territorio, donde se comienza a generar omisión en cuanto a los tratados hechos por la corona Española, la que establecía y otorgaba títulos de dominio de un territorio, y se constituía la existencia de una nación autónoma mapuche. De hecho, es a estos nuevos ocupantes a los que más temen y de los que más desconfían José Bengoa retrata el asunto de la siguiente forma:

Los antiguos gobernantes les respetaban sus fronteras y realizaban parlamentos con ellos. A los nuevos no los conocían y se les notaba en sus ojos la ambición. En el origen del Estado republicano se encuentra esta contradicción, que perseguirá quizá a la historia de Chile: por un lado, patrióticos discursos en torno a la “valerosa sangre araucana”; por el otro, un comportamiento de enfrentamiento, discriminación y conflicto (2002:28).

Los territorios progresivamente fueron ocupados por agentes privados y militares, la ocupación por parte de las Misiones Jesuitas y luego Franciscanas en pro de la evangelización, instrumento que fue utilizado como justificación de la conquista en toda América y con ello la incorporación del componente religioso y la tradición que tuvieron parte significativa en las nuevas concepciones del mundo de vida de los indígenas. La evangelización fue “otra modalidad de dominación colonial que nació de la incapacidad para aceptar un mundo fuera del cristianismo y una cosmovisión no europea. La negación del “otro” es propia de toda conducta etnocentrista” (Salazar, 1999:145).

En efecto, la evangelización será de vital relevancia para las transformaciones posteriores que sufrirán los pueblos indígenas y los *wingkas*, ya que muchas de esas prácticas o ceremonias religiosas son hasta ahora celebradas...“no es extraña la presencia de numerosos mapuches en las grandes peregrinaciones y fiestas religiosas campesinas: como las realizadas para San Sebastián, la Candelaria, ni tampoco la presencia de toda una serie de símbolos cristianos en los ritos *del Nguillatun y Machitun*” (Foerster, 1993:120).

Un punto de inflexión en el tema mapuche derivó de la ocupación del territorio indígena por parte del gobierno de Chile, la naciente Nación, presupuso que los territorios se encontraban desocupados y en un contexto de políticas de desarrollo, propició la llegada de colonos a las tierras del sur de Chile en pos de fomentar el ansiado “progreso”. Estos colonos generaron una pequeña industria y una nueva economía productiva para la región.

Los chilenos cultos, no sólo los bandoleros, vieron un territorio del sur desocupado, vacío sin producir nada de su potencial agrícola y ganadero; vieron un pequeño grupo de indígenas a los que había que reducir, educar e integrar lo más rápida y pacíficamente posible al pueblo chileno (Bengoa, 2002:41).

El otro lado de la historia demuestra que en la práctica esto no fue tan así, ya que se encontraron con la mayor ocupación de población indígena, teniendo que idear por parte de las autoridades chilenas de ese entonces, una nueva forma de entrar y ocupar este territorio. Aquí es donde nace la idea de “Reducción” a través de títulos de Merced, que se desarrolló entre 1884 y 1929, en el aspecto funcional fue muy eficaz en esa época y en la actual, pues significó el principio de la desarticulación del pueblo mapuche.

Así, el Estado determinó el futuro del pueblo mapuche, en los aspectos estructurales, en busca de desarticularlos. Los gobernantes de la época seleccionaron a los jefes de familia entregándoles tierras, y dentro de estas mismas tierras “reducciones”, ubicó a otras familias “y los transformó en dependientes del jefe nominado en el título de merced. Fue una verdadera intervención explosiva la que hizo el Estado chileno en la sociedad mapuche. No sólo les quieto las tierras, sino que los agrupo en forma arbitraria y, así, los obligó a

convivir de un modo por completo artificial” (Bengoa, 2002:54). Lo anterior implicó hasta hoy una ruptura en la sociedad *mapuche*, creando un nuevo perfil de las funciones que cumplía cada comunidad, aquí comienza la desestructuración de las relaciones internas de cada *Lof*.

Parte de los factores preponderantes en el reconocimiento de los derechos colectivos, territoriales y de la participación de los pueblos indígenas, fueron los diversos “parlamentos” que se realizaron durante la Colonia y en la Independencia. El parlamento de mayor relevancia según nuestra visión, dada por la fuente de legalidad fue el “Parlamento de Tapigüe”, del 7 de enero de 1825 dictado durante el Gobierno de Ramón Freire, el cual se refiere a la frontera existente entre la “nación chilena” y la “nación mapuche”, división que corresponde desde el Bío-Bío, hasta la Isla Grande de Chiloé, delimitación que está incorporado al artículo “5” de la constitución política, el que fue ratificado a partir de la adscripción de la carta de Naciones Unidas sobre Derechos de los Pueblos Indígenas, que volvió a ratificarse en la constitución elaborado por Augusto Pinochet de 1980 y que se encuentra en actual vigencia. Siendo otra expresión de que el Estado de Chile debe reconocer a los Mapuche, sus derechos como pueblo autónomo, en la toma de decisiones que puedan afectarles, independiente de las consecuencias que estas impliquen.

De esta forma y en vista del proyecto moderno/evolucionista y a ojos de los proyectos de modernización de la nación chilena, se observó desde Santiago lugar en que se tomaban las decisiones por parte de las clases dirigentes gobernantes de ese entonces, una salida a la crisis financiera de 1857 a la que se enfrentaban, comprendiendo al territorio del sur - mapuche- como el lugar donde se encontraban los recursos necesarios para el desarrollo económico nacional. Esto represento para el pueblo mapuche otro periodo de resistencia y guerra contra la ocupación militar criolla y de particulares.

Las primeras leyes de ocupación se decretaron en 1866. Las tierras pasaron al fisco, previniendo el usufructo y mal uso por parte de aventureros y especuladores, escenario que significaría impedir los propósitos de inmigración extranjera, en vista de los objetivos desarrollistas que buscaba la nación chilena.

El Estado chileno, al optar por esta integración forzada y violenta, con la consiguiente reducción de las familias mapuches, en miles de pequeñas reservas -reducciones-, que comprendió quinientos mil hectáreas, una porción ínfima del antiguo territorio mapuche, origina buena parte de los actuales conflictos territoriales mapuches: una doble pérdida, tierras y autonomía que tiene un eje común: el no reconocerlos como pueblo (Informe, 2003:361).

Que a su vez origino disputas entre familias mapuches, como también con diversos particulares al ubicarse en los límites de cada terreno, escenario que hasta hoy sigue siendo uno de los principales problemas en el llamado “conflicto mapuche”, o con el propio Estado al rematar tierras, no considerando por este último, que el mapuche tiene un modo de vida, que se basa en la relación directa y estrecha con el territorio en que habita, descomponiendo drásticamente la forma de vida y su subsistencia, buscando a la vez con esto que los “indios” pasaran a formar parte del Estado en construcción.

A partir del proceso de reducción que ocurrió con las tierras mapuches, el siguiente cuadro nos puede entregar una mirada acerca del fenómeno de radicación en distintas provincias del sur:

Proceso de Radicación (1884- 1929)

Provincia	N°TM	%	Superficie	%	Personas	%	Has/pers.	% territorio total provincial
Arauco	77	2,6	9.700,59	1,9	2.477	3	3,92	1,79
Biobio	6	0,2	16.667,00	3,3	804	1	20,73	1,11
Malleco	280	9,6	80.900,75	15,8	9.455	11,4	8,56	6,03
Cautin	2.038	69,8	326.795,31	64	61.798	74,8	5,29	17,72
Valdivia	477	16,4	70.852,32	13,9	7.091	8,6	9,99	3,85
Osorno	40	1,4	5.470,70	1,1	1.004	1,2	5,45	0,59
Total	2.918	100	510.386,67	100	82.629	100	6,18	6,39

Fuente: Informe de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas.

No obstante a causa del proceso llevado a cabo con las tierras mapuches surgieron diferentes acusaciones y reclamos de parte de actores que estaban involucrados en el

asunto, partiendo por los propios afectados, lo que provoca el surgimiento de una “Comisión Parlamentaria de colonización” la que entrega un informe al Estado, denunciando la “falta de recursos, las trabas administrativas, la falta de personal, la indefensión de los funcionarios frente a la mayor influencia de los particulares sobre notarios, abogados y jueces, etc. Además se critican ciertas leyes que al ser mal aplicadas, allanaban el camino al fraude” (Informe, 2003: 369).

Luego de cambiar la estructura de organización social mapuche a través de las reducciones y todo lo que implicó para el desarrollo cultural de estos, llega la escuela del colonizador, provocando uno de los procesos de mayor asimilación de la cultura mapuche, jugando como uno de los factores decisivos en la aculturación, al ser uno de los mecanismos de imposición y dominio, negando la educación “oral” y “vivencial” de la cultura mapuche que difiere en cuanto a la producción de sentido y de los procesos de socialización con la educación occidental, ya que desde lo mapuche la enseñanza se origina a partir del “*rakiduum* y *kimün* que sólo operacionalmente se traducen corrientemente como *pensamiento y saber*” (Núñez, 2006:10).

A partir de estos procesos y al seguir constatando abusos hacia el pueblo mapuche surgen nuevas voces a favor de estos y de los indígenas, es el caso del movimiento que se conocerá como “Indigenismo” principalmente desde la literatura, donde predominaba la corriente del positivismo científico, que luego tomaran su puesto las ideologías marxistas. A nivel nacional surgen movimientos de lucha mapuches, los que para denunciar se integran en la “sociedad chilena”, participando de la política y otros espacios.

Es el caso de “la Sociedad Caupolicán, La Federación Araucana y la Unión Araucana, cuyos estilos de acción y reflexión fueron a veces divergente, pero que tuvieron una considerable participación en las discusiones de los proyectos de leyes indígenas”(Informe, 2003:394). Gracias a estos movimientos, se crea la Ley de Propiedad Austral, la cual tampoco tuvo las implicancias esperadas por los mapuches, ya que para realizar las peticiones de los títulos de tierras estos debían estar inscritos y dado el proceso de los título

de merced y las reducciones, estos estaban en manos mayormente de colonos o chilenos latifundistas, dejando a muchos mapuches despojados de sus tierras.

Con la llegada en 1938 de la llamada coalición política del Frente Popular, para las organizaciones mapuches y el pueblo mapuche en general se ve como un nuevo panorama y realidad en cuanto a sus derechos, visualizando un futuro más auspicioso y a la vez creando más y nuevas leyes en protección principalmente de las tierras indígenas; debido a procesos anteriormente citados y las experiencias en que los principales favorecidos no fueron los mapuches, se cimientan grandes desconfianzas hacia la institucionalidad creada por el Estado chileno, ya que al ser creados los organismos que velarían por los derechos de las comunidades y paralelamente las leyes que se debían aplicar, obstaculizaban más los conductos y daban mayores beneficios a los “otros” a los no mapuches (al wingka).

Uno de los cuerpos normativos que más agüero trajo para los mapuches, pero que a la vez asimilaba al mundo “no mapuche”, fue la Reforma Agraria, llevado a cabo por el gobierno de Jorge Alessandri conocida como “la reforma de macetero”, la que luego será retomada por el gobierno de Eduardo Frei Montalva, donde al darle un sentido de propiedad agrícola desde la perspectiva económica-productiva para el sistema, el mapuche se transforma en un pequeño propietario lo que significó para estos el entrar “al proceso en calidad de campesinos pobres y no en su especificidad étnica, lo que impide responder a derechos territoriales indígenas” (Informe 2003:404).

Ya para 1967 las organizaciones mapuches cambian su lógica de acción, la que se basaba principalmente en el actuar y espera de respuestas por parte de la institucionalidad Estatal -la que hasta el día de hoy se mantiene por parte de algunas organizaciones-, provocando que surgieran movilizaciones reivindicativas de recuperación de territorios, a través de las corridas de cerco y toma de terrenos entregados por los títulos de merced, donde se recuperaron en la mayor parte de los casos varias hectáreas, esto amparado en la Ley de Reforma Agraria de expropiación y a la vez facilitado por el contexto socio-político de la época.

El momento donde mayor expectativa hubo de parte de los mapuches y que si se pudo materializar en beneficio de los pueblos indígenas logrando una real relación con el Estado, fue con la Reforma Agraria durante la Unidad Popular a manos del Presidente Salvador Allende, la que fue diseñada con los organismos del Agro, junto a organizaciones mapuches en Temuco, conocida con el nombre de “Cautinazo”, donde también se lograron resolver demandas antiguas. “

El gran merito de esta ley, es que por primera vez en la historia republicana, se disponía de medios jurídicos efectivos para la restitución de las tierras indígenas usurpadas. Esta legislación se constituye, así, en el máximo logro alcanzado por el movimiento mapuche-indígena en general-en su relación con el Estado chileno (Informe, 2003:410).

En conjunto con el Ministerio de Agricultura, nace el Instituto de Desarrollo Indígena (IDI) el que tiene el deber de promocionar un desarrollo general de la cultura mapuche y su integración a la sociedad chilena respetando sus formas de vida (relaciones entre ellos y con su entorno), -que con la llegada del gobierno militar deja de existir-.

No obstante este periodo de logros para el pueblo mapuche y en su avance en las relaciones con el Estado tuvo un tiempo de duración muy breve, al llevarse a cabo el Golpe militar en 1973, impulsa un profundo proceso de “Contrareforma agraria”, proceso que será apoyado por los diferentes dueños de fundos que colindaban con los mapuches, provocando un transcurso de gran represión con las organizaciones mapuches y con la sociedad chilena en general.

El gobierno dictó decretos que pretendieron terminar con las excepciones legales hacia los mapuche e introducir, de una vez por todas, el concepto de la propiedad individual a sus tierras. Un ministro de la época comento que con la nueva ley se impondría un nuevo enfoque: que en Chile no hay indígenas, son todos chilenos (Salazar: 1999, 165).

Contrareforma que generó la no aplicación de lo logrado en gobiernos anteriores en temas legislativos sobre derechos territoriales hacia los mapuches, como también la suspensión del Instituto de Desarrollo Indígena, buscando con esto la pronta asimilación de los indígenas a la sociedad chilena y por otro lado el conflicto con estos, a través, del cuerpo normativo 2.568 (Decreto de Ley 2.568), buscando la división de las comunidades mapuches en propiedad privada con el propósito de que entraran al mercado de tierras...“desapareciendo con ello no sólo la propiedad colectiva, sino que el efecto más inmediato era la desintegración de la comunidad social y cultural tradicional, base de la identidad del pueblo mapuche” (Informe, 2003:417).

Así todas las formas coercitivas que aplicó el Estado hacia los mapuches, a la vez generó la organización de parte de estos últimos en movimiento de lucha aun más autónomos. Ya en esta época las desconfianzas ya no son sólo hacia la institucionalidad estatal, si no también hacia los movimientos sociales chilenos, en especial la intervención de los partidos políticos, lo que determinó que actualmente la lucha del pueblo mapuche sea a través de reivindicaciones autónomas, de libre determinación y reconocimiento como pueblo/nación mapuche.

Con la vuelta a la democracia después de un periodo de fuerte represión hacia la sociedad chilena y al pueblo mapuche, es que se vislumbra un proceso prometedor. La firma del Pacto de Nueva Imperial en 1989 “abre un proceso dialógico con la incipiente Concertación de Partidos por la Democracia, que luego decanta en la formación de la CEPI (Comisión Especial de Pueblos Indígenas) y en la promulgación de la Ley Indígena 19.253” (Antileo, 2008:28), lo que implicaría mayor participación de los indígenas y su reconocimiento como pueblo y de autodeterminación -cuestión que hasta hoy se contradice en la legislación interna ya que este reconocimiento de “pueblo” significa que existen los mapuches y los demás pueblos indígenas como tales en este territorio, con todos sus derechos culturales, económicos, religiosos y de representación, tanto interna como externa- lo que se formuló desde los mismos pueblos indígenas y de diferentes sectores académicos, como también de gobierno.

Pero en esta corporación se produjo una cirugía mayor. Las viejas arquitecturas ideológicas acerca de la unidad nacional prevalecieron sobre concepciones nuevas surgidas del derecho internacional y que se expresan en el convenio 169 de la OIT sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes (1988), y en el proyecto de declaración sobre los derechos indígenas que se discute en Naciones Unidas (Salazar, 1999:169).

Dicho cuerpo normativo (Convenio 169 de la OIT), generó profundas discusiones entre quienes lo formularon, al ser el primer y único instrumento internacional que habla sobre pueblos indígenas. Así mismo la OIT en 1957 aprueba el Convenio 167, normatividad internacional que determina los derechos de las “personas indígenas”, levantándose como el único instrumento referente a los pueblos indígenas.

En 1989 se renueva el Convenio 107 y fue cambiado por el Convenio 169, el cual hasta nuestros días tiene vigencia. Este Convenio habla de “pueblos indígenas”, considerando que era el concepto más apropiado para referirse a estos grupos humanos. También hace referencia que los pueblos indígenas viven en sus “tierras” (comprendiéndolas como propiedad) y en sus “territorios” (considerándolos como su “hábitat”, en su concepción holística del habitar humano) (Mella, 2001:25).

En 1992 dicho Convenio es rechazado por el congreso chileno, no reconociendo constitucionalmente a los pueblos indígenas. Pasando varios años para lograr su ratificación y aplicación.

A partir de lo antes visto, podemos realizar algunos alcances a lo realizado por parte de los gobiernos desde que existe la Ley 19.253 que promulga la protección, fomento y desarrollo de los indígenas en 1993 y la creación de CONADI como institución que velará por las normativas legales, “este decreto reglamenta las obligaciones de consulta y participación de los pueblos indígenas respecto de medidas legislativas o administrativas (Art. 6º) y la participación en la formulación, aplicación y evaluación de los planes y programas de

desarrollo nacional y regional (Art. 7°), en ambos casos, cuando digan relación con materias susceptibles de afectarles directamente y que tengan su origen en algunos de los órganos de la administración del Estado señalados en el artículo 4 del reglamento” (MSGP, 2010).

Ampliando este procedimiento vamos a conceptualizar la “Participación”, la cual se enmarca dentro del eje *modernización del Estado* que se ha venido desarrollando transversalmente con el mundo indígena en las diversas instituciones gubernamentales, que Manuel Antonio Garretón la define como:

El proceso de intervención de individuos y grupos en cuanto sujetos y actores en las decisiones y acciones que los afectan a ellos o a su entorno. La ciudadanía es la reivindicación de un sujeto de derechos y responsabilidades frente a un determinado poder (1994:25).

Todos esos antecedentes demuestran que desde los 90’ se han intentado crear nuevas instancias de participación por parte de los pueblos indígenas, buscando hacerse escuchar y demostrar que aun existen como pueblo. A partir de esto y lo que se materializó gracias a la academia, surgieron varias formas de plantearse el tema, naciendo paradigmas como “indigenismo”, “identidades territoriales”, “reivindicaciones históricas de los pueblos originarios” y “etnodesarrollo”. Por su parte la sociología, se sumerge en el análisis de formas y de relaciones que se manifiestan en sociedades modernas con sus respectivas complejidades. Además de ir observando e interpretando la vida en “comunidad”, pero con menor profundidad, haciendo en cierta forma un “microanálisis” del fenómeno.

En Chile, los gobiernos “democráticos” comenzaron a levantar políticas centradas en hacer valer los derechos indígenas, creando instituciones, fondos y programas, como la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena, que velan por un mayor compromiso con el mundo indígena, ya que este es el “organismo encargado de promover, coordinar y ejecutar la acción del Estado a favor del desarrollo integral de las personas y comunidades indígenas en los ámbitos económico, social y cultural, así como de impulsar su participación en la

vida nacional” (Memoria, 2009:19) . La firma de tratados y convenios internacionales como el de la OIT 169, han demostrado un interés por mantener un compromiso concreto con los pueblos indígenas.

Respecto a lo realizado por los últimos gobiernos de la Concertación, hasta el gobierno de turno, encabezado por el Presidente Sebastián Piñera, en temas que conciernen a la responsabilidad que ha adquirido Chile a nivel Internacional con los pueblos originarios, cabe mencionar la publicación de las conclusiones del Informe de la Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato dirigido por el ex Presidente Patricio Aylwin, junto a diversos especialistas e importantes dirigentes indígenas de la época, el que fue entregado en el 2003 al entonces Presidente Ricardo Lagos y en el mandato de Michelle Bachelet fue publicado con todas sus conclusiones, en el año 2009.

Informe realizado con el propósito de conocer las relaciones que se han ido creando entre los pueblos indígenas y el Estado, buscando generar nuevas prácticas y formas de enfrentar la realidad indígena, con el fin de mejorar la situación de precariedad e invisibilización en la que viven.

De este informe y para poder respaldar aun más el reconocimiento que existe de los pueblos indígenas por parte del gobierno chileno, en cuanto a la participación que deberían asumir al momento de encontrarse en un diálogo de buena fe con estos, y a manera de concebir una política de Estado ajustada a la realidad indígena, es que se convierte en una necesidad revisar las conclusiones finales a las que han llegado en dicho informe:

Los pueblos indígenas sienten su cultura amenazada y se ven a sí mismos como víctimas de un proceso histórico en el que fueron condenados –a veces con violencia- a la invisibilidad y a la exclusión. Ellos sienten que hoy día tienen derecho a hacer pública, y a que les sea reconocida, la identidad que fue ahogada durante el proceso de constitución del Estado nacional. Hoy día reivindican esa identidad y los lugares con los que ella está atada, no con el afán de desconocer los íntimos vínculos que poseen con la Nación chilena, sino con

el propósito de integrarse plenamente a ella desde lo que ellos son, desde lo que han llegado a ser. La Comisión valora profundamente ese propósito de integración y comprende que él debe ser alcanzado no desde la supresión de la identidad de esos pueblos, sino mediante su pleno reconocimiento (Informe, 2003:13).

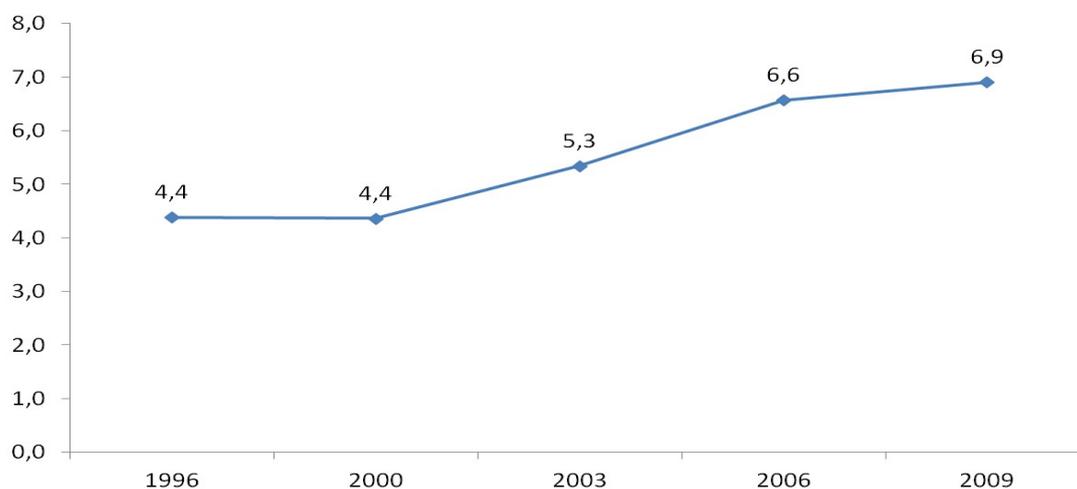
Sin embargo, como intentaremos mostrar, estas políticas no han logrado hasta ahora ser del todo eficaces ni representativas, generando mayor inquietud e inconformidad en los pueblos indígenas que intentan representar, ya que estas políticas vislumbran intereses centrados en aspectos productivo-económicos, más que socioculturales.

2.2.- Datos secundarios.

A modo de complementar los antecedentes entregados en el contexto de las relaciones entre mapuches y los gobiernos (Estado) de Chile, y con la idea de acercar más a lo que sucede en el escenario actual, es que se debe realizar un alcance a lo que significa la población mapuche cuantitativamente, y más aun si la muestra que se va a utilizar refiere a ésta población que habita en zonas urbanas, específicamente en la Región Metropolitana, de esta forma a continuación se entregaran algunos datos realizados por la encuesta CASEN del 2009, sobre la población indígena/mapuche, las que en el presente año 2012 deben poseer variaciones en sus porcentajes al no contar con datos actualizados.

A partir de la encuesta CASEN 2009 se ilustra a continuación la escala nacional de la población indígena entre 1996 al 2009:

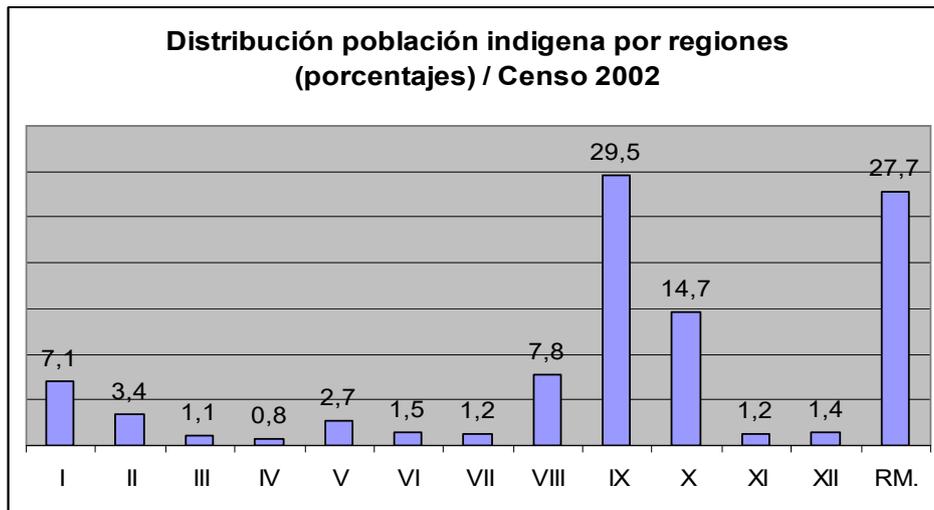
Población indígena entre 1996 al 2009



Fuente: Ministerio de Planificación MIDEPLAN; Encuesta CASEN 2009.

La población que se autoidentifica como perteneciente a pueblos indígenas alcanza 1.188.340 personas, lo que equivale al 7% de la población del país.

Por otro lado en el siguiente cuadro se muestra la cantidad de población indígena según Regiones:



Fuente: Estadísticas Sociales de los pueblos indígenas en Chile Censo 2002. INE, MIDEPLAN, Santiago, 2002.

En otro orden de cosas, según el Censo de 2002, la población indígena por regiones vista en su conjunto, presenta una mayor concentración en las regiones Novena (29,5%), Metropolitana (27,7%), Décima (14,7%), Octava (7,8%) y Primera (7,1%). Las regiones Cuarta, Tercera y Séptima son las que tienen menos presencia indígena. En la lectura del Gráfico, se vuelve a destacar el importante peso que tiene el pueblo mapuche en el análisis de estos antecedentes, ya que sólo entre la Octava, Novena y Décima regiones suman en conjunto el 52% del total de indígenas. Por otro lado destaca la atracción que ejerce la capital desde el punto de vista migratorio, en donde se concentra el 27,7% del total de la población que declaró pertenecer a alguna etnia (Censo, 2002).

3.- Marco Teórico.

Luego de haber revisado a través de un pequeño resumen la historia de las relaciones y los procesos que han existido entre mapuches (pueblos indígenas) y los que han compartido y colonizado el territorio, y por otra lado, la entrega de algunos datos sobre la realidad mapuche, surge la necesidad de abordar el problema en la relación entre el Estado chileno y los pueblos indígenas, desde una conceptualización que puede facilitar la comprensión de por qué el mapuche posee una concepción y estructura diferenciada de la realidad social, esto a partir de su identidad territorial, para luego ver como desde las ciencias sociales se ha entendido el concepto de comunidad y como esta se ha ido transformando a través de los procesos que ha implicado el proyecto de la modernidad, donde se hará referencia a mecanismos e instancias que han permitido la desarticulación de la *Comunidad-Lof mapuche*.

Antes de realizar la delimitación del marco conceptual se hará una “referencia” a lo que implica para los Estado-nación la ratificación del Convenio 169, en su incorporación al derecho interno.

3.1- Presencia de la Ratificación del Convenio 169.

Partiendo de la premisa de lo que establece dicho Convenio y lo que significa para el mantenimiento identitario de la cultura mapuche. A continuación se dará cuenta de las obligaciones que el Estado posee al haber ratificado dicho Convenio y en cuanto a la aplicación de sus políticas públicas de desarrollo indígena, es que estos han dicho, para dar pie y a modo de acercarnos al fenómeno de estudio:

-Que los Gobiernos al aplicar las disposiciones del Convenio, deberán consultar a los pueblos interesados, mediante procedimientos apropiados y, en particular, a través de sus instituciones representativas, cada vez que se prevean medidas legislativas o administrativas susceptibles de afectarles directamente.

-Que las consultas deberán efectuarse de buena fe y de una manera apropiada a las circunstancias, con la finalidad de llegar a un acuerdo o lograr el consentimiento acerca de las medidas propuestas.

-Que los pueblos indígenas deberán tener el derecho de decidir sus propias prioridades en lo que atañe al proceso de desarrollo, en la medida en que éste afecte a sus vidas, creencias, instituciones y bienestar espiritual y a las tierras que ocupan o utilizan de alguna manera, y de controlar, en la medida de lo posible, su propio desarrollo económico, social y cultural.

-Que los pueblos indígenas deben participar en la formulación, aplicación y evaluación de los planes y programas de desarrollo nacional y regional susceptibles de afectarles directamente. (Ministerio Secretaria General de la Presidencia, 2010)

3.2.- Concepto de Cultura.

Para comenzar los lineamientos de la conceptualización y en vista de que aquí se enfrentan dos culturas con diferencias en cuanto al modo de comprender y relacionarse con su mundo de vida y con la idea de acercarse desde lo más general del fenómeno estudiado en cuanto a las representaciones de lo que es la Identidad Mapunche, hasta lo que representa el Estado, se requiere dar cuenta de cómo es entendida la cultura o mejor dicho las culturas, las que en su desarrollo conceptual han sido definidas desde la vista del mundo occidental imponiendo la visión de la “buena cultura” –civilizada, que hoy podemos identificar como desarrollada- frente a la “mala cultura” –primitiva, subdesarrollada- categorizaciones que surgieron desde la explicación científica siendo definidas desde las perspectivas evolucionistas del concepto

de cultura. Como la del antropólogo E. Tylor cuando nos señala que la “Cultura es ese todo complejo que incluye conocimiento, creencias, arte, moral, leyes, costumbre, y cualquiera otra capacidad y hábito adquiridos por el hombre como miembro de la sociedad” (citado en Wright, 2004:129).

Por otra parte y a diferencia del concepto dado anteriormente, hemos utilizado uno más contemporáneo y que es más competente a la propuesta de esta investigación, el cual es desarrollado por Ricardo Salas (2003), en su obra que hace referencia a una opción de diálogo entre culturas distintas a través de la Interculturalidad. Es así que la cultura se define:

Desde la perspectiva de una hermenéutica y pragmática de la cultura, como una trama de sentidos y significados transmitidos, por símbolos, mitos, dichos, relatos, prácticas y reconstrucciones que expresan una comprensión y reconstrucción del sentido de la totalidad de la existencia y de los sujetos entre sí (p. 73).

3.2.1.- Diálogo Intercultural.

De esta forma es a partir de la definición de cultura que se puede optar por dar la definición a través de una visión en la cual se pueden interrelacionar culturas que a pesar de poseer un *ethos* que las diferencian y se articulan de otra forma, pueden lograr comprenderse, situación que Ricardo Salas define como Interculturalidad (2003), la cual entra dentro del cambio de visión que efectivamente generaría un diálogo, que en este caso es la cultura mapuche con el Estado de Chile, ya que esta condición de relacionarse es una “toma de conciencia cada vez más nítida de que todas las culturas están en un proceso de gestación de sus propios universos de sentido, y que no existe la posibilidad teórica de subsumir completamente al otro en mi sistema de interpretación”(p. 79).

Donde aquí también podemos mencionar a partir de lo que se ha ido desarrollando, la definición de “comunicación intercultural” de Pech, Rizo y Romeo (2009), en la que vemos el acercamiento a la generación de un diálogo, que se basa en una relación en que las partes se entiendan. De acuerdo a los autores, es el:

Fenómeno comunicativo que tiene lugar cuando interactúan entre sí sujetos cuyos universos simbólicos son diferentes, de tal manera que en dicha interacción se despliegan las creencias, representaciones, valores y significados de cada uno de los sujetos respecto de sí mismos, de sus interlocutores y de la realidad que les rodea”(p.35).

Mientras que, la interculturalidad “es el estado de cosas en que dicha comunicación se origina, el cual consiste en la manera en que se desarrollan posturas y actitudes que van del rechazo acérrimo o el respeto tolerante, a la asunción –al menos circunstancial– de los significados de lo ajeno como propio” (p.35).

La comunicación intercultural, en si, busca establecer un diálogo que sea simétrico e indiferente de los problemas de poder y externalidades que puedan afectar a un pueblo de otro, con el propósito de permitir un espacio entre campos culturales que se diferencian.

3.3. -Percepción de la Identidad Territorial Mapuche.

Es importante conocer la percepción de los dirigentes mapuche, para entender la relación y el diálogo que tiene con el Estado, debido a que cualquier grupo social o sujeto social, identifica su modo de comportamiento y relaciones con los demás y con su entorno, a partir de una percepción que construye en el contexto en que se ubica. De este modo Sergio Martinic nos dice que “la imagen de sí mismo sitúa al sujeto en una relación de comunicación social que, al mismo tiempo, supone una lectura de los demás, de las expectativas mutuas; en fin, la percepción de sí mismo hace evidente un modelo de sociedad con el cual el sujeto se identifica o se distingue”(Martinic, 1995:317).

Se vuelve necesario iniciar una aproximación respecto a la Identidad Mapuche y su territorialidad, buscando comprender la “percepción” que poseen los dirigentes acerca de los cuerpos normativos que el Estado ha implementado, y en especial lo que significa la ratificación del Convenio 169 Sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, y por otra parte dar a conocer elementos que son necesarios tomar en cuenta, cuando se plantea un diálogo entre Mapuches y el Estado.

En el apartado de los “Antecedentes” se hace una memoria al proceso histórico de las relaciones que han mantenido los Mapuches, primero con los colonizadores Españoles, siguiendo con la naciente nación en formación, donde se vieron enfrentados a un modo de actuar más directo y poco dialógico en su afán de expansión territorial que iba desde el Bio-Bio al sur. A diferencia de los pueblos indígenas del norte, los que ya estaban asimilados e integrados a la cultura del colonizador.

La expansión territorial de la nueva nación, significó la desestructuración de esta cultura en sus distintas dimensiones que la componen y principalmente su cosmovisión elemento trascendental en el modo de actuar del mapuche. Por consiguiente, la definición de Rodrigo Marilaf (2005) aclara el asunto, explicando que la cosmovisión incluye a las

Relaciones que se asumen y se llevan a cabo entre el mundo espiritual, el mundo natural y el mundo social y el que describe el rol de los poderes sobrenaturales, la forma en que los procesos naturales se llevan a cabo y la relación entre la humanidad y naturaleza (p. 24).

Cuestión de gran relevancia en las prácticas culturales del mapuche, ya que a partir de su cosmovisión el mapuche entiende el mundo de vida, espacio que determina el modo de actuar y relacionarse de dicho pueblo con su entorno y con lo externo, en este caso el Estado. La cosmovisión mapuche se relaciona estrechamente con la forma de comprender la *comunidad-lof mapuche*, lo cual hasta ahora y observando la realidad de este pueblo no lo han logrado entender cabalmente desde la óptica Estatal en lo que han sido las políticas y cuerpos normativos que se han aplicado hacia los indígenas.

La dicotomía anterior entre Mapuches y Estado, hace que los mapuches situados en las ciudades, comienzan a adquirir nuevos elementos y mecanismos de organización, lo que va generando una resignificación de su propia cultura e historicidad, al generarse oposiciones entre la identidad del “mapuche urbano” y el “mapuche rural” con todas las reinterpretaciones que conllevan estas concepciones al encontrarse la primera en una suerte de pérdida de la identidad, esto a partir de la relación que existe con el territorio, principalmente con el *Lof*. Esta situación es la que definen Clorinda Cuminao y Luis Moreno, en cuanto al proceso de construcción de la identidad dentro de la urbe, donde señalan que “la identidad a partir de una memoria histórica, producto de un pasado común, permite recrear un sistema de ideas que hacen significativa la realidad en un contexto urbano. Recuperar historicidad es dar continuidad a la cultura mapuche, este es el anhelo de los mapuche: lograr la unidad del pueblo mapuche, unidad que se encuentra cruzada por la categorías de lo urbano y rural”(citado en Antileo, 2008:92).

3.4-Comunidad-Lof Mapuche.

Para entender la *comunidad-Lof* mapuche es necesario comprender la definición acerca del espacio total del territorio en la amplitud de su concepción, ya que este significa según Héctor Nahuelpan de acuerdo al “*mapuche kimün* o conocimiento mapuche el significado del espacio se expresaba y expresa con el concepto *Mapu*, el cual integra tanto las dimensiones próximas y funcionales a la construcción social - cotidiana mapuche, como a las categorías más abarcadoras de espacio de orden universal”, siguiendo con la definición:

Es decir cuando hablamos de “*Mapu*”, estamos refiriéndonos a una construcción sociocultural de raíz ancestral profunda, que la sociedad mapuche a construido para fundamentar su existencia, comprender el cosmos, interactuar con éste y al interior de éste, como asimismo, para proyectarse y proyectar la vida. Significado que dista enormemente de la definición reduccionista que hasta entonces ha interpretado el concepto *mapu*, simplemente como “tierra” (2005:2).

Ahora bien podemos conocer la estructura de la *comunidad-lof* mapuche, donde Rodrigo Marilaf (2005) nos dice que “entenderemos el concepto de *Lof* como un espacio territorial reducido que ocupa históricamente un patrilineaje mapuche en particular (*mapunche küpal*), manteniendo allí la propiedad de la tierra hasta el presente, gracias esencialmente a los principios de integración sociocultural: la patrilinealidad, patrilocalidad y exogamia” (p. 34).

Por otra parte Faron, define esta categoría precisándola, a partir de la familia como base del sistema reduccional, por esto la familia mapuche:

Se designa con el término *ruka* (casa), al menos en tiempos anteriores a las reducciones: anteriormente *ruka* designaba normalmente una unidad familiar compuesta y/o extensa, lo que sugiere nuevamente que la familia elemental fue concebida tradicionalmente como componente de una colectividad doméstica mayor. El conjunto de *rukas* (familias), estaría representado en la voz, *Lof* y *Lofche*”, (...) Sin embargo, aun a falta de lazos puramente económicos, tales familias, estrechamente relacionadas, están ligadas por fuertes cadenas de obligaciones morales (religiosas)” (citado en Parentini, 1996:49).

El *Lof* entendido desde la cosmovisión mapuche, difiere en demasía de la concepción occidental o etnocentrista y en este caso desde la mirada del Estado-Gobierno de Chile, donde, “se pretende igualar comunidad con cualquier organización intermedia *wingka*. Pero se olvida que la comunidad existía antes de que existiera la República”(Coilla,1996:38). Más aun desde la concepción que existe sobre el mapuche, cuando se realiza su traducción limitándose solamente a “gente de la tierra”.

Es así que hasta antes de las intervenciones realizadas por los colonizadores hispanos y chilenos y después con la incorporación definitiva del territorio mapuche al chileno y su consiguiente imposición cultural a través de las instituciones religiosas y educativas junto a las exigencias de cuerpos normativos que desarticulaban la *comunidad-lof mapuche* y las

prácticas culturales, este se podía caracterizar desde la concepción de un “territorio autónomo”, lo que se puede entender a partir de lo conceptualizado por Guillermo Bonfil como control cultural que es una:

Delimitación que constituye territorialidad, y control político territorial, por cuanto sus hitos geográficos son reconocidos socialmente por una o más agrupaciones de una misma etnia o de otra distinta. Estos territorios son valorizados por los indígenas, al asignarle un contenido político, económico, social, cultural y religioso (citado en Núñez, 2006:17).

Aspectos de la concepción de territorialidad mapuche que se materializo en dos procesos de la realidad mapuche y que nos llevan al contexto actual en las relaciones que mantienen con el Estado lo que se identifica según Mariman por dos procesos, primero por “una situación de independencia política y expansión territorial, mientras que el segundo se desenvuelve en un escenario completamente adverso para su desarrollo como pueblo, imponiéndosele una cultura y destino totalmente distinto al curso histórico que tenían los hechos hasta ese momento. Dominación y dependencia serán los nuevos elementos que cruzarán e identificarán esta nueva etapa” (citado en Marilaf, 2005:10).

3.5.- Modelos de organización; etnoterritoriales, etnonacionales y etnoculturales urbanos.

Sintomáticamente a causa de esta situación de subordinación y dependencia por parte del Estado, de acuerdo a lo planteado por Jorge Vergara “en lo principal mantuvo la misma actitud eurocéntrica del Estado Oligárquico, pero mediante la educación pública y otros procesos de “integrar” a los indígenas a la nación chilena”(2002:70), es así que van surgiendo nuevas formas de relacionarse por parte de las organizaciones mapuche al enfrentarse a tal escenario, lo que significó un vuelco en el movimiento mapuche, principalmente por la relocalización cultural dentro de la ciudad, estructuras que aquí identificaremos someramente como tres modelos de organización desarrollados por Javier Lavanchy (2003). Primero los modelos entendidos como etnoterritoriales, luego

etnonacionales y por último y a modo de conocer más las percepción de los dirigentes que participaron en las entrevistas, las organizaciones etnoculturales urbanas.

Lo que para el caso del primer tipo de organización y como demanda actual en la perspectiva de las identidades territoriales, esta se refiere, siguiendo a los politólogos Rudolph y Thompson a "...diversos movimientos y conflictos políticos derivados de un grupo de pueblos, de *ethnos* en el sentido griego, que tienen una cierta base geográfica identificable dentro de las fronteras de un sistema político existente" (citado en Lavanchy, 2003:33). Por otra parte hay que dejar en claro que esta concepción de organización, no busca el ser la representación de todo el pueblo mapuche, sino más bien, que se origina desde los reclamos de cada *comunidad-lof* territorial.

En Jorge Vergara también nos podemos encontrar con una definición que nace a raíz de una proliferación de "identidades culturales" que se van construyendo en la "sociedad chilena", en contexto de fragmentaciones y diferenciaciones en el tejido social. De esta forma para este autor las Identidades Culturales "serían formas de identificación de un individuo con un grupo, que implican un compromiso afectivo significativo, y a la vez, son pautas de interacción que regulan las interacciones dentro de un grupo, y de los miembros de un grupo con otros"(2002:65). Esto permite mantener a la identidad unida a una comunidad, constituyéndose a través de procesos intersubjetivos que se subjetivizan, modificándose, tanto a nivel afectivo como discursivo.

Al hablar de organizaciones Etnonacionales nos referimos a la "identificación y lealtad con la propia nación y no con el Estado entendiendo nación como un grupo de personas que creen poseer un ascendencia común, aquí se emplea básicamente para hacer referencia a un tipo de nacionalismo basado en la etnicidad (el nacionalismo étnico) y diferenciarlo de otro tipo fundado en principios cívicos."(Lavanchy, 2003:38) Modo de identificación que se puede reconocer en los discursos de dirigentes mapuches al representar a su pueblo como nación mapuche, en la que debe existir aspectos de autodeterminación, no reconociéndose como ciudadanos chilenos, pero que en el caso de las organizaciones mapuches dentro de la urbe, no poseen un origen totalmente común, sino más bien relativo.

Por último la conceptualización de las organizaciones etnoculturales urbanas, son la que creemos representa a la percepción de los dirigentes mapuches que residen en la ciudad, caracterizándose por ser comunidades con un origen relativamente común, más bien por ideología y por una historia de desarraigo, logrando transportar el *lof*, a la urbe. Podemos confirmar esta definición a partir de Lavanchy, quien explica que “las organizaciones etnoculturales urbanas están constituidas por población mapuche en "diáspora" que se ha asentado principalmente en Santiago, y en menor medida en ciudades como Valparaíso, Rancagua, Concepción etc.; es decir, en esencia son "extraterritoriales” (2003:43).

En esta misma línea del mapuche urbano, es el trabajo realizado por Andrea Aravena, quien visualiza dicho fenómeno a partir de un “exilio forzado” principalmente por factores económicos. Situación que se traduce en la migración de las generaciones más jóvenes desde la comunidad hasta la ciudad, donde la identidad comunitaria del mapuche, se reconstruye a través de un sistema organizacional. En otros términos, las comunidades que nacen dentro de la urbe “son creadas en el contexto de un grupo de individuos que se identifica a un pueblo indígena y que logra asociarse para trabajar por la identidad y la cultura mapuche, de manera de practicar la cultura mapuche y afirmar su existencia” (2002, 375).

Estas concepciones acerca de las organizaciones como característica de la identidad territorial mapuche, hace eco directamente en las demandas del pueblo mapuche hacia el Estado-gobierno de Chile, las que han significado una adaptación en cuanto al tiempo y contexto en el que se encuentran, generando cambios en las estructuras tradicionales de organización cultural mapuche.

De acuerdo a esto se puede garantizar en cierta parte que las demandas por parte de los pueblos indígenas no son un simple capricho o antojos, ya que, estas peticiones de autonomía como pueblo, han sido respaldadas y denunciadas por diversos encargados de instituciones Internacionales de Derechos humanos como de Derechos Indígenas, donde el Estado de Chile ha hecho más bien caso omiso, lo cual tomando la cita textual del trabajo

realizado por el Observatorio de Derechos de Los Pueblos Indígenas, los autores consideran que:

En cada uno de los informes aludidos, la comunidad internacional constata que en Chile son insuficientes los esfuerzos desplegados en relación a la resolución de los conflictos territoriales de carácter histórico de los pueblos indígenas. En cada uno de ellos el Estado ha sido conminado a intensificar y agilizar el proceso de reconocimiento y recuperación de tierras ancestrales de comunidades indígenas, pues las reclamaciones pendientes. La respuesta del Estado ha sido, sin embargo, la criminalización de las demandas sociales y la protesta social del pueblo mapuche con la aplicación de legislación de excepción y la persecución judicial de dirigentes mapuche. No ha asumido en ningún caso el llamado a buscar soluciones en un contexto de respeto a los Derechos Humanos de los Pueblos Indígenas, y ha hecho caso omiso de las recomendaciones de los organismos internacionales encargados de velar por su cumplimiento de las convenciones y pactos a los que Chile suscribe, y que integran su bloque constitucional de garantías fundamentales (González, Meza-Lopehandia y Sánchez, 2007:19).

3.6.- Características de la “comunidad” y aspectos de desintegración.

Para adentrarnos en el mundo y vida en comunidad desde las ciencias sociales, buscando mantener una discusión sobre el tema y tratando una noción de lo que significa la identidad territorial mapuche dentro de la *comunidad-lof*, es que utilizaremos los conceptos desarrollados por Ferdinand Tönnies quien es uno de los pioneros entre los autores clásicos en definir las oposiciones que caracterizan a la Comunidad -Gemeinschaft-(que será el concepto en que nos abocaremos aquí), de la Sociedad -Gesellschaft-, obra que expresa y es producto del pensamiento de la época, situándose en pleno proceso de cambios sociales principalmente en cuanto a la decadencia de la sociedad burguesa.

El autor entiende a la primera como un lugar donde se dan relaciones reales, orgánicas entre sus miembros, mientras que en la segunda se organizan mediante relaciones mecánicas, inorgánicas, lo que al mismo tiempo y a pesar de sus diferencias estructurales estas se correlacionan en que ambas tienden a la unión de las voluntades humanas. En palabras del autor...“El grupo formado por esta relación positiva, concebido como cosa o ente que actúa de un modo unitario hacia adentro y hacia fuera, se llama una unión. La relación misma, y también la unión, se concibe, bien como vida real y orgánica –y entonces es la esencia de la comunidad-, bien como formación ideal y mecánica- y entonces es el concepto de sociedad”-(1947:19).

A su vez, a partir de la comunidad se da el pie para que se originen las sociedades, como muy bien nos dice Tönnies la “comunidad es lo antiguo y la sociedad lo nuevo” (1947:21), pudiendo identificar a partir de lo dicho anteriormente que lo antiguo vendría a ser la *comunidad-lof mapuche* y lo nuevo la Sociedad chilena, que para el caso de esta investigación está representada sólo por el Estado/gobierno de Chile.

Es así que el autor genera constantemente elementos que se identifican en esta dicotomía entre Comunidad y Sociedad, explicando que en general la comunidad es la que entrega lo bueno, los buenos valores y la que recibe los elogios desde lo externo hacia este tipo de relacionarse entre las personas en un modo más directo.

Relación que se expresa en el día a día de los sujetos, dándose lo que Berger y Luckmann (1999), describen como una situación “cara a cara” que aquí se expresa en su forma más pura, al ser real y accesible entre los miembros de la *comunidad-lof mapuche*, ya que, en la “situación cara a cara el otro es completamente real. Esta realidad es parte de la realidad total de la vida cotidiana y, en cuanto tal, masiva e imperiosa”(p. 47).

Como bien lo hemos ido entendiendo a través de los modos de relacionarse que organizan la vida del mapuche, en cuanto a los suyos, más aun, con el entorno en que habita, que provocan una vida más intensa. Planteado por Tönnies, esta comunidad se diferencia de la sociedad porque “comunidad es vida en común duradera y autentica; sociedad es sólo una

vida en común pasajera y aparente. Con ello coincide el que la comunidad misma deba ser entendida a modo de organismo vivo y la sociedad como agregado y artefacto mecánico” (1947:21).

Tratado estas diferencias entre los dos conceptos el autor define su teoría de la comunidad como: “unidad perfecta de la voluntad humana considerándola estado primitivo o natural que se conserva a pesar de la separación empírica y a través de la misma, desarrollándose de diversos modos según la índole necesaria y dada de la relaciones entre individuos diversamente condicionados” (Tönnies, 1947:25).

Pero para que exista y se de esta “unión” en la comunidad esta requiere de relaciones que según el autor deben poseer ciertas características en un sentido de ascendencia o linaje; primero requiere de una “relación entre la madre y su hijo, segundo por la relación entre marido y mujer como cónyuges, tal como debe entenderse este concepto en sentido natural o animal-general y por último por la relación entre los hermanos, es decir, por lo menos entre los que se reconocen como retoños de un mismo cuerpo materno”(Tönnies, 1947:25).

En el caso de las *comunidades-lof mapuche* y el estudio realizado por Parentinni los *lof* se organizan en unidades domesticas y en sistemas de patrilinajes lo que rescatamos textualmente del autor:

El grupo doméstico se define como la base de sustentación de la estructura de parentesco, distinguiéndose dentro de éste, la familia elemental, la que conforma una unidad reproductiva, constituida: por el padre, la madre e hijos. Este grupo, compuesto de manera diferente de la unidad elemental en la cual nació: [...]constituye una fase del ciclo de crecimiento del grupo doméstico y en este estudio es llamada familia extensa o unidad-extensa. Utilizo familia extensa en el sentido de unidad social corporada, esté o no reunida bajo un mismo techo (1996:52).

Continuando con Tönnies este nos dice que dentro de “toda vida en común se encuentra o desarrolla, en virtud de condiciones generales, algún modo de diversidad y división del

goce y del trabajo produciéndose una reciprocidad entre los dos”(1947:29). En otras palabras, la comunidad se estructura a través de relaciones recíprocas entre sus miembros los que a su vez cumplen distintas tareas que se van complementando dentro de la familia y por ende -dentro del contexto en el que estamos hablando- en su *Lof*, roles que en este caso podemos nombrar al *Longko*, *Werken*, *Ngenpin*, *Machi*, *Weichafe* por mencionar a algunos de los que creemos son los más significativos. Estos al poseer ciertos roles de autoridad dentro de la comunidad ejercen cierta represión que se materializa a través de la pérdida de libertad individual y el sentimiento de opresión desde el “fuerte” sobre el “débil”, pero estas relaciones al ser entendidas como parte del estado natural de la comunidad y al ser lo que mantiene unida y protegida a esta, es comprendida e interpretada entre sus miembros, los que también cumplen distintas tareas y cada uno se respeta de la misma forma.

Los roles determinados que existen dentro de la comunidad, que a la vez generan respeto y cierta pérdida de libertad, para que puedan ser aceptados por los distintos miembros y no malinterpretados, requiere de un acuerdo entre las partes. En otras palabras Tönnies nos habla del “consenso” dentro de la vida en comunidad, el cual se va adquiriendo en los procesos de aprendizaje de los individuos, de esta forma es “La inclinación recíproco-común, unitiva, en cuanto voluntad propia de una comunidad, es lo que entenderemos por consenso. Es la fuerza y simpatía social especial que mantiene unidos a los hombres como miembros del conjunto”(1947:39).

Asimismo, dicho “Consenso” para poder ejercerse entre las distintas partes, requiere ser entendido y expresado a través del lenguaje, es por esto que la lengua materna o sea el *mapuzungun* entre los mapuches se hace tan relevante al momento de comprender su realidad total. Los procesos de conquista y principalmente por la desintegración, es decir por el parcelamiento de la *comunidad-lof mapuche*, aceleró, el espacio para la aculturación de esta cultura, generando no sólo la pérdida del idioma sino más bien transformaciones en las distintas instituciones culturales mapuches, especialmente en cuanto al territorio que ocupaban limitándolos en las diversas actividades y tareas que realizaban.

Es así que el “verdadero órgano del consenso, en el que este despliega y desarrolla su esencia, es el lenguaje mismo, expresión comunicada y recibida, en gestos y sonidos, de

dolor y placer, temor y deseo, y todos los demás sentimientos y estímulos emocionales (...) el consenso descansa, pues, en el mutuo conocimiento íntimo, en cuanto éste está determinado por la participación directa de un ser en la vida de otro, por la inclinación a compartir sus penas y alegrías, sentimientos que, a su vez, exigen ese conocimiento” (Tönnies, 1947:39). Sentimientos de vida en común que se materializan en la comunidad-*lof*, donde los lazos familiares son los que principalmente determinan las relaciones, concibiéndose esta unión y consenso elemental en la vida en comunidad al que el autor se refiere.

Otro de los aspectos que hemos rescatado de la obra de Tönnies y que se puede vincular con la vida en comunidad del mapuche es la relación que éste mantiene con lo que posee, especialmente con su territorio, espacio donde se desarrolla su vida en común, su trabajo, su vida espiritual, su alimentación; en una relación de reciprocidad y su vivienda, la que antiguamente era solamente la *ruka*. Esta hoy en día existe, pero más bien como parte de las ceremonias o bien como acompañamiento de una “casa” -como hoy la entendemos-. Desde la mirada del autor:

La vida comunal se desarrolla en relación constante con el campo y la casa. Ello se explica únicamente por sí solo, pues su germen, y también su realidad, cualquiera que sea la intensidad de ésta, es la naturaleza de las cosas. Comunidad en general la hay entre todos los seres orgánicos: comunidad racional humana, entre los hombres (1947:45).

A diferencia de las sociedades modernas las que generalmente encuentran un lugar y lo explotan hasta que este ya no puede ser trabajado, simplemente lo desechan y buscan otro lugar, la vida en comunidad posee una voluntad de conservación del territorio en que sus miembros habitan, ya que este les entrega lo necesario para su subsistencia, lo que para este caso se traduce en diversos territorios que entregan provisiones dependiendo del lugar en el que habite el mapuche, ya sea la cordillera, ya sea los valles, o el mar. Por esta razón, él posee dicha relación con el territorio, debido a que es parte de lo que le dejara a su linaje a su familia, a su *Lof* a las generaciones futuras, como bien lo hace entender Tönnies al

respecto la “Vida comunal es posesión y goce mutuos, y es posesión y goce de bienes comunes. La voluntad de poseer y gozar es voluntad de proteger y defender. Bienes comunes, y males comunes; amigos comunes y enemigos comunes”(1947:43).

A partir de esta teoría de comunidad, surgen otras concepciones del término, como es el caso de Max Weber, que toma parte de la obra de Tönnies en Comunidad y Sociedad, para realizar un posterior desarrollo de los conceptos, pero estos vistos, no como conceptos opuestos que poseen características que los diferencian y de donde a partir de uno surge el otro, sino más bien como conceptos que pueden tener los mismos tipos de relaciones pero en sentidos diferentes, dependiendo del sentido que la “acción” pueda tener hacia los otros, definiendo diversos tipos de comunidad en su obra. Lo que para este caso solo será visto en su forma más general. Sin dejar de lado el camino de lo que hemos ido desarrollando como *comunidad-lof mapuche*.

El hilo conductor del concepto que aquí desarrollaremos, será a partir de los elementos que estructuran y caracterizan a la vida en común, para luego definir la categoría que aquí se ha ido desarrollando pudiendo dar cuenta de las diferencias y semejanzas entre los autores expuestos.

Uno de los primeros elementos que identifica el autor para generar esta “unión”, es partiendo de la definición de acción social. “La acción social (incluyendo tolerancia u omisión) se orienta por las acciones de otros, las cuales pueden ser pasadas, presentes o esperadas como futuras (venganza por previos ataques, replica a ataques presentes, medidas de defensa frente a ataques futuros)” (Weber, 2004:18). Por lo tanto, se puede inferir que la acción social debe poseer una intencionalidad o mejor dicho una orientación hacia la acción y reacción de un tercero.

Para Weber, esta acción se puede expresar de cuatro formas; “1) racional con arreglo a fines, 2) racional con arreglo a valores, 3) afectiva, y 4) tradicional: determinada por una costumbre arraigada” (2004:20). Donde este último tipo de acción al momento de comprender lo que define a la comunidad, es la que nos importara. Al ser esta acción la que

se da como algo habituado entre sus miembros, como algo natural y sumergida en las subjetividades y objetividades de los sujetos, pudiendo ser comprendidas y ejecutadas fácilmente por todos. Para el autor la acción social tradicional es “la masa de todas las acciones cotidianas, en cuanto caso límite sino porque la vinculación a lo acostumbrado puede mantenerse consciente en diversos grados y sentidos” (2004:20).

Dentro de estos modos de comportarse entre los individuos en una acción social, surgen las relaciones sociales, que para el tema aquí investigado viene a cobrar gran relevancia, ya que a partir de las relaciones que tienen en este caso los Mapuches por un lado y por el otro el Estado/gobierno de Chile, es que se entenderá teóricamente el por qué de las relaciones más bien conflictivas entre ambas partes, situación que determina que un pueblo y un Estado se comporten y actúen de una cierta forma, la que según Weber es una “conducta plural- de varios- que, por sentido que encierra, se presenta como recíprocamente referida, orientándose por reciprocidad. La relación social consiste, pues, plena y exclusivamente, en la probabilidad de que se actuara socialmente en una forma (con sentido) indicable” (2004:21).

La relación social entre los miembros de una comunidad se puede acordar entre quienes participan de la relación, otorgándole un *uso*, “que es una regularidad en la conducta, cuando y en la medida que esa probabilidad, dentro de un círculo de hombres, este dada únicamente por el ejercicio del hecho” (Weber, 2004:23) y si esa regularidad en la conducta de los sujetos en una relación social se vuelve duradera la llamaremos “costumbre”, la que “aparece como una norma no garantizada exteriormente y a la que de hecho se atiene el actor voluntariamente, ya sea sin reflexión alguna o por comodidad, ya por otros fundamentos cualesquiera y cuyo probable cumplimiento en virtud de tales motivos puede esperar de otros hombres pertenecientes al mismo círculo” (p. 24).

Para que esta costumbre pueda ser parte de la relación social, por ende, una costumbre aceptada que oriente el comportamiento de los sujetos y de orden “legítimo” dentro de la comunidad debe tener “validez”. Parafraseando a Weber, “solo hablaremos de una validez de este orden cuando la orientación de hecho por aquellas máximas tiene lugar porque en

algún grado significativo aparecen validas para la acción” (2004:25), es decir cualquiera sea la acción o relación que se dentro de la comunidad, debe estar normada en cierto sentido, para que sea una situación aceptada, ya que al no guiarse por tal orientación se pone en riesgo a la comunidad.

Una costumbre para que tenga legitimidad, validez y garantía debe llamarse “Convención”, que según Weber, es la “costumbre” que, dentro de un círculo de hombres, se considera como válida y que está garantizada por la reprobación de la conducta discordante. En contraposición al derecho, falta el cuadro de personas especialmente dedicado a imponer su cumplimiento (2004:27). Siguiendo con las nociones del autor sobre la atribución de validez, legítima a un orden determinado, en lo que respecta a la acción social de los sujetos, es que pueden actuar “en méritos de la tradición: validez de lo que siempre existió” (p. 29).

Es así, que a partir de los diversos elementos que orientan la acción social de los sujetos y como el autor estudia las formas de relaciones sociales dependiendo hacia donde la acción esté dirigida y con qué propósitos, revisamos el concepto de comunidad:

Llamamos comunidad a una relación social cuando y en la medida en que la actitud en la acción social -en el caso particular, por término medio en el tipo puro- se inspira en el sentimiento subjetivo (afectivo o tradicional) de los partícipes de constituir un todo (Weber, 2004:33).

Para que la comunidad exista debe basarse en los sentimientos comunes y recíprocos de las relaciones de sus miembros, con el propósito de formar un todo y para todos. Aspecto que facilita este entendimiento recíproco, es el lenguaje, medio para la formación de una comunidad, no la comunidad misma.

En esta relación social y en este caso concreto que estamos definiendo se puede actuar en “solidaridad”, en que “toda acción de cada uno de los partícipes se impute a todos los demás”, acto que Weber nos dice que pueden existir en distintas situaciones pero que aquí

solo nombraremos la que “existe típicamente en las comunidades familiares (*Lof*) y de vida, reguladas por la tradición (tipo: casa y clan)” (2004:38).

En definitiva para Weber el actuar en comunidad desde su sociología comprensiva significa “1) un comportamiento históricamente observado, o bien 2) un comportamiento construido teóricamente, como objetivamente “posible” o “probable”, realizado por individuos en relación con comportamientos reales, o representados como potenciales, de otros individuos” (1958: 191).

Ya explicados los elementos que estructuran la noción de “Comunidad” como concepto teórico, y después de haber descrito los elementos que caracterizan a ésta, nos permite hacer las diferencias de cómo se entiende la “Sociedad” en las obras antes citadas. A partir de lo anterior ya podríamos dar una mirada más holística de lo que estos autores plantean, en tanto que en el desarrollo conceptual nos hemos encontrado con diversos puntos en los que convergen, como las categorías que utilizan para la coexistencia de esta “vida en común”, donde debe existir una relación que oriente al conjunto de quienes conforman la comunidad, a través de actos recíprocos y en especial en cuanto a cómo los miembros de una comunidad logran comprender y asimilar las conductas dentro de esta colectividad, que en el caso de Tönnies es llamado “consenso” y en Weber “convención”, la que a su vez para que se pueda dar entre sus miembros, debe ser comunicada por el lenguaje que el grupo posea, donde no es lo que determina a la comunidad, pero si permite diferenciarse de lo externo.

La diferencia que se puede identificar al leer la obra de uno y de otro, es a partir de las dicotomías que realiza Tönnies sobre Comunidad y Sociedad, por el hecho que en su teoría reduce a la comunidad con características propias, como también a la sociedad, no así Weber, ya que este al definir los elementos que caracterizan a la comunidad no son solo parte de la comunidad, sino también de la Sociedad, lo que importa en Weber es la relación social, ya que está dada por el acto y orientación del individuo, el puede actuar con sus tradiciones y ser solidario tanto en la comunidad como en la sociedad.

Diferencias que muy bien las entiende en su trabajo realizado José Villacañas (2005) sobre el debate entre las nociones que aplica tanto Tönnies como Weber, quien nos dice “que toda relación social puede tener dimensiones comunitarias y sociales. Por ende, la cuestión no es una exclusión, sino una dinámica. Dicho en términos modernos: no hay comunitarismo versus liberalismo, sino dinámicas entre dimensiones liberales dimensiones comunitarias de la acción social” (p. 47).

En la obra “Comunidad” (2005) escrita por Bauman, esta se puede interpretar desde una perspectiva más contemporánea, aunque se vislumbran las categorías de los textos de Tönnies y Weber. Las sociedades de Bauman se caracterizan por poseer valores y estructuras que se identifican por ser cambiantes, dinámicas, a causa de la pérdida de sentido de la época, generando inseguridad e incertidumbre para los sujetos, pero le otorga valor a la vida en comunidad, al ser esta la finalidad del sujeto social, ya que la “comunidad representa el tipo de mundo al que, por desgracia, no podemos acceder, pero que deseamos con todas nuestras fuerzas habitar y del que esperamos volver a tomar posesión” (p.9), es la estructura que genera lazos estrechos, que se fundamenta en una rutina sabida por todos sus integrantes, la comunidad es fraterna, por lo tanto genera seguridad y certidumbre, diferenciándose de las sociedades modernas individualizadas y en constante cambio.

Es así que la comunidad es lo deseado; al ser ésta calida en su interior entrega abrigo, verdad, reciprocidad, pero para poder estar dentro de esta se debe actuar bajo ciertos patrones en busca de protegerse de lo externo, de lo que viene de afuera, lo que en Tönnies es “consenso” y en el caso de Weber “convención”.

Estas características de la comunidad son las que en el contexto del *lof-mapuche* se transmiten entre sus integrantes, pero agregando la relación de reciprocidad que mantienen con el territorio y lo que esta significa para su desarrollo cultural. Además de manifestarse en la postura política de las reivindicaciones y de relacionarse con lo externo, materializado por el Estado y en lo que este ejerce, a partir de los cuerpos normativos sobre las *comunidades-lof mapuche*.

De esta forma con la aparición de las sociedades modernas, los lazos comunales y tradicionales comienzan a determinarse por el bien individual sobre el del conjunto de personas, lo mismo con el trabajo, es así que, el paso de las sociedades premodernas a modernas industrializadas permiten que las relaciones del hombre con su trabajo fueran modificándose a una relación de trabajo entre trabajador y máquina. Pero a pesar de esto la comunidad se resiste en cierto modo a las nuevas sociedades que implican otra forma de comprender el mundo.

De estas situaciones es que Bauman define lo que entiende por comunidad. Para él la comunidad “es un sentimiento recíproco, vinculante, la auténtica voluntad de quienes están unidos entre sí y gracias a un entendimiento tal, y solo a un entendimiento tal, la gente se mantiene esencialmente unida a pesar de todos los factores de separación cuando está en comunidad” (2001:16). Lo que para Goran Rosenberg define como “círculo cálido”.

Pese a las formas de integración, solidaridad y protección que posee la comunidad, está según Bauman le quita libertad individual a sus integrantes, pero esto dado por su naturaleza que la hace real y lo que la hace distinguirse de las relaciones en sociedad.

A pesar de que el hombre moderno busca la vida en comunidad, de una u otra forma destruye, deslegitima y descompone la vida comunitaria, al situarse dentro de un mundo globalizado, regido por un sistema económico de mercado. Situación que al trasladarla al *lof mapuche*, se puede plantear una hipótesis, la que se refiere a la incapacidad de los gobiernos en comprender la economía de subsistencia que posee la cultura mapuche.

La comunidad se ve afectada al verse perturbada su naturaleza interna o la “unidad de *comunidad* nos diría Redfield, o la “naturalidad del entendimiento comunal”, como preferiría denominarla Tönnies”(Bauman, 2005:19) en cuanto a las relaciones, ya que al ser ésta influida por las externalidades que en este caso es la entrada de agentes que simbolizan al Estado y sus instituciones de Gobierno, al ser este el que quiere imponer su estructura y modo de sociedad, sobre esta vida de índole tradicional, al no poseer las complejidades a las que se enfrenta los hombres que viven en una sociedad como la chilena en especial en

grandes ciudades como Santiago en que todo se desarrolla y encuentra en constante cambio no otorgando la seguridad necesaria que en el caso de la comunidad si existe, pero que de cierta forma la vuelve más frágil y vulnerable, o como mejor lo explica Bauman, “la mismicidad se ve en peligro en el momento en que sus condiciones empiezan a desmoronarse: cuando el equilibrio entre la comunicación -interna- y -externa-, que en tiempos se inclinaba drásticamente hacia el interior, se va igualando, difuminándose así la distinción entre el -nosotros- y el -ellos”- (2005:19).

El que las comunidades se encuentren atrincheradas por la presencia de las fuerzas policiales militarizadas produjo un cambio tanto en el aspecto visual como interno de la vida serena en el campo-comunidad-, en donde a modo de hipótesis por la constatación de la lucha en la que han enfrentado comienzan a modificarse los patrones culturales, más aun en los procesos de socialización, especialmente en los infantes mapuches que crecen observando cómo sus familias se enfrentan a carabineros, generando un rechazo hacia estos, tanto psicológico como también físico.

La modernidad al no comprender las formas y estilo de vida del mapuche las que se basan en relaciones recíprocas y de solidaridad entre las diversas actividades que realizan, los reprime, los coopta de tal forma que ellos implantan el discurso del hombre “moderno” en contra del “primitivo” buscando homogeneizar al país en su totalidad, no dándole la oportunidad de reconocerse como un pueblo más que se encuentra en este territorio, con una identidad propia, con una estructura cultural donde poseen religión, economía, tradiciones distintivas que les son características. Lo que no se ha logrado en todos estos años es que la constitución chilena reconozca a los *Mapuche* como “pueblo” que se autodetermina y al resto de pueblos indígenas que habitan en el territorio, donde un camino podría ser el identificar a Chile como un país Plurinacional, en el que se encuentra más de un pueblo. En la perspectiva de un mundo globalizado el reconocimiento de distintos “pueblos” dentro de un mismo territorio se vuelve complejo, ya que a través de los Estados modernos se busca la homogenización, una sola nación. No permitiendo las diferencias, sino más bien reprimiéndolas.

Así, lo que buscan los Estados modernos es aplicar normas, “El poder moderno trataba, en primer lugar y ante todo, sobre el derecho a gestionar personas, a ordenar a establecer las normas de conducta y a imponer la obediencia a las normas”(Bauman, 2001.50), que están sujetas a patrones mayoritariamente económicos, lo que se puede manifestar en la “lucha” histórica que ha sobrellevado este pueblo en cuanto a sus derechos como cultura, la que en este contexto de relaciones entre dos “culturas” la podemos identificar a través de lo propuesto por Weber, donde “debe entenderse que una relación social es de lucha cuando la acción se orienta por el propósito de imponer la propia voluntad (*Estado/Gobierno de Chile*) contra la resistencia de la otra (*Mapuches*) u otras partes” (2004:31). Lucha que se ha llevado a cabo por parte de *Mapuches* que se identifican como tales, los que a su vez practican sus tradiciones dentro de sus comunidades, donde también entran en este grupo las organizaciones mapuches que han ido surgiendo como forma de resistencia a los distintos conflictos a los que se ven enfrentados, rechazando y resistiendo en las comunidades como en la ciudad los proyectos de Gobierno y de empresas transnacionales.

En los casos que se ha logrado poner sus grandes industrias, sean estas forestales, salmoneras, de producción energética han terminado causando consecuencias desastrosas para los pobladores que allí viven, especialmente en las tierras que habitan los pueblos indígenas. Un caso significativo es el de Ralco,

Alto Biobío es hoy la comuna más pobre de Chile, según datos de la encuesta Casen. Los *Pehuenches* viven casi exclusivamente de la agricultura y ganadería de subsistencia. Según Daniel Salamanca, el desempleo alcanza el 90%, no existen empresas que den trabajo. El principal empleador es la municipalidad con apenas 30 plazas para siete mil habitantes. El turismo, una de las grandes promesas de desarrollo, basta mirar la oferta, se limita a darle alojamiento barato a obreros que arreglan el camino (Drysdale, 2011)

La *comunidad-lof*, además de los distintos elementos que hemos ido describiendo, en cuanto a su organización como también desarticulación, esta se ha visto enfrentada a las divisiones politicoadministrativas que ha llevado a cabo el Estado durante el proceso de

colonización y dominación, provocando dentro de la territorialidad mapuche divisiones internas que en la cultura mapuche nunca existieron, a saber, regiones, provincias, comunas, etc., las “que se mantienen bajo la jurisdicción de nuevas autoridades no-mapuche, de forma electa o impuesta” (Marilaf, 2005:51), no reconociendo la “identidad del lugar” y sus funciones territoriales, lo que ha significado una nueva concepción del territorio desde lo *wingka* como también desde dentro de la *comunidad-lof mapuche*.

Situación que nos invita a ampliar aun más el concepto territorial de comunidad, identificandolo a partir de la perspectiva que señala Arturo Escobar del “lugar”, de lo “local”, más aun desde las transformaciones que ha sobrellevado “la comunidad e identidad mapuche”, y su territorialidad desde los procesos colonizadores hasta su dominación en varios aspectos de su cultura. Los que sufrieron un cambio definitivo con los procesos de la globalización y toda su maquinaria económica, que a la vez ha significado de parte de las políticas de tierras Estatales una “relocalización” del territorio mapuche.

La perspectiva de los “Modelos locales desde la naturaleza” (2000) planteados por Escobar al poseer características similares a la estructura comunitaria, permiten ampliar la concepción de vida en común, debido a que estos “evidencian un arraigo especial a un territorio concebido como una entidad multidimensional que resulta de los muchos tipos de prácticas y relaciones; y también establecen vínculos entre los sistemas simbólico/culturales y las relaciones productivas que pueden ser altamente complejas” (p. 120), modos de relaciones que se ven enfrentados al sistema global, por ende a los procesos modernizadores que los Estados-Nación aplican en pos de su desarrollo económico dentro de sus territorios.

Las fuerzas de cambio que ejercen las industrias transnacionales, que este caso, se ven en constante conflicto con los territorios ocupados por el pueblo mapuche, donde la respuesta por parte del Estado ha sido de una postura reactiva, internando fuerzas especiales militarizadas en las comunidades y aplicando cuerpos normativos como por ejemplo la Ley AntiTerrorista la que dada este tipo de situaciones su aplicación y relación del Estado frente

a los mapuches si se vuelve efectiva, pero en beneficio de las empresas que se encuentran en el “*lugar*” que residen los pueblos indígenas “de Chile”.

La globalización al plantear el mundo de vida de los sujetos a partir de lo homogéneo, repensando las relaciones sociales desde la individuación y a la vez sujetándolos a estimulaciones y disposiciones para actuar productivamente, otorgan al capitalismo la única opción de desarrollo y de vida, provocando que lo local, la comunidad, no pueda ser parte de una “otra” opción como posibilidad de desarrollo no-capitalista, de esta forma “La globalización, de acuerdo a este guión, implica la violación y eventual muerte de “otras” formas de economía no-capitalista...Todas las formas no-capitalistas son dañadas, violadas, caen, se subordinan al capitalismo”(Escobar, 2000:126).

El capitalismo como sistema hegemónico, niega a estas realidades no-capitalistas, desde su concentración de recursos, la praxis económica de subsistencia, manteniéndolos en un estado de subordinación sin poder generar un discurso alternativo de la realidad cultural mapuche, haciendo caso omiso de la “otredad”, que ha permanecido resistiendo. “El lugar – como la cultura local- puede ser considerado “lo otro” de la globalización, de manera que una discusión del lugar debería ofrecer una perspectiva importante para repensar la globalización y la cuestión de las alternativas al capitalismo y la modernidad” (Escobar, 2000:127).

3.7-Violencia simbólica como factor de desarticulación de la comunidad mapuche actual.

Luego de ver como es la estructura y las formas de comportamiento que articulan el vivir en *comunidad-lof mapuche* y su antípoda del estado moderno, en este caso el chileno, busca la desarticulación de este modo de vida por uno que se asimile al ideal del mercado, con el propósito de dar mayor productividad y “desarrollo” a los lugares en que reside el pueblo mapuche. A raíz de esto, se ha podido dar cuenta que los cuerpos normativos que se aplican a los mapuches, los cuales son articulados a partir de intereses económicos-productivos perjudicando la identidad-territorial mapuche, en vez de beneficiarlos. Dejando en claro como lo expone Javier Lavanchy (2003) que el “modelo neoliberal difícilmente tiene

impactos positivos en las comunidades mapuche. Estas se ven cada día más amenazadas por la presencia de grandes empresas nacionales y transnacionales, hecho que atenta directamente contra las ya alicaídas economías de subsistencia de las comunidades” (p.7).

Se deben retomar los conceptos utilizados por Pierre Bourdieu y Passeron (2001), de violencia simbólica, ya que esta violencia se materializa en la aplicación de cuerpos normativos como uno de los mecanismos que fraccionan y desintegran la cultura del pueblo mapuche, que se expresa desde este neo-colonialismo “encubierto” al no materializarse en la sola represión física sino, y más fuerte aun, a través de las políticas públicas que se han implantado para un desarrollo presupuestamente democrático con la consigna de igualdad para todos y con respeto hacia los pueblos indígenas (mapuches), donde podemos establecer un supuesto, que la participación y poder de decisión de los pueblos indígenas la cual se debería considerar beneficiosa está muy lejos de volverse realidad. Cuerpo normativo que aquí se ejerce a través de la aplicación del Convenio 169, el que se enmarca en los propósitos de esta investigación, buscando dilucidar acerca de lo beneficioso o negativo que pueda ser desde los discursos y percepción de dirigentes y líderes mapuches.

Es importante aclarar que la violencia simbólica para que se cumpla debe existir una relación de comunicación, dada a partir de un dominio legitimado por la sociedad, no en su totalidad, ya que existen diversos movimientos pro-mapuches, mayoritariamente creados y articulados por los propios mapuches y en otros casos en que se han integrado no mapuches -*winkas*- no dejando de mencionar a los movimientos ecológicos y de Derechos humanos, pero si en una gran medida.

La dominación realizada a partir de la violencia simbólica, la aplicaremos desde lo que conceptualiza Max Weber que en este caso se aplica por parte del gobierno chileno (Estado) a los mapuches, por lo tanto la entenderemos textualmente en su definición, como:

La probabilidad de encontrar obediencia dentro de un grupo determinado de mandatos específicos(o para toda clase de mandatos). No es, por tanto, toda especie de probabilidad de ejercer “poder” o “influjo” sobre otros hombres. En el caso concreto esta dominación (“autoridad”), en el sentido indicado, puede

descansar en los más diversos motivos de sumisión: desde la habituación inconsciente hasta lo que son consideraciones puramente racionales con arreglo a fines. Un determinado mínimo de voluntad de obediencia, o sea de interés (externo o interno) en obedecer, es esencial en toda relación auténtica de autoridad. No toda dominación se sirve del medio económico. Y todavía menos tiene toda dominación fines económicos. Pero toda dominación sobre una pluralidad de hombres requiere de un modo normal (no absolutamente siempre) un cuadro administrativo; es decir, la probabilidad, en la que se puede confiar, de que se dará una actividad, dirigida a la ejecución de sus ordenaciones generales y mandatos concretos, por parte de un grupo de hombres cuya obediencia se espera (2004:170).

Esta realidad se puede también conceptualizar desde la perspectiva teórica del espacio social dentro del mundo social (Bourdieu, 1997), espacios donde surgen modos de dominación.

El autor define a los espacios sociales como una estructura estructurante, la cual es dinámica en sus procesos de cambios históricos, los que se contrastan y se diferencian con otros campos los que se articulan a partir de “seres aparentes, directamente visibles, trátense de individuos o de grupos, que existen y subsisten en y por la diferencia, es decir en tanto que ocupan posiciones relativas en un espacio de relaciones que, aunque invisible y siempre difícil de manifestar empíricamente, es la realidad más real (el *ens realissimum*, como decía la escolástica) y el principio real de los comportamientos de los individuos y de los grupos” (1997:47). Esta diferenciación es la que se da entre Mapuches y Estado/Gobierno de Chile, ya que cada uno posee características opuestas de comportamiento y relaciones sociales, cada uno se encuentra dentro de un campo social diferenciado, siendo el primero el que debe resistir frente a la imposición del segundo de implantar patrones culturales que no les son propios, viéndose enfrentados entre sí, dentro por cierto de la posición en que se encuentran en la estructura de diferencias o dentro del campo social, diferenciaciones que siguiendo al autor varían según los lugares y los momentos históricos en los que se presentan.

De acuerdo a esta dominación ejercida sobre los pueblos indígenas, podemos levantar una predicción, donde dicho enfrentamiento es posible de mantenerse en el tiempo, si es que estos no logran la asociación permanente de sus diversas organizaciones de base, especialmente dentro de las comunidades y dirigentes en pro de mantener la autonomía y la lucha reivindicativa. Pero estos al interactuar con el Estado se ven enfrentados a una máquina burocrática productora de sentidos que busca la homogenización del territorio, cuestión que muy bien lo entiende Bourdieu de la siguiente forma:

De hecho, la génesis del Estado es inseparable de un proceso de unificación de los diferentes campos sociales, económico, cultural (o escolar), político, etc., que va parejo a la constitución progresiva de un monopolio estatal de la violencia física y simbólica legítima. Debido a que concentra un conjunto de recursos materiales y simbólicos, el Estado está en condiciones de regular el funcionamiento de los diferentes campos, o bien a través de las intervenciones financieras (como en el campo económico, las ayudas públicas a la inversión o, en el campo cultural, las ayudas a tal o cual forma de enseñanza), o bien a través de las intervenciones jurídicas (como las diferentes normativas del funcionamiento de las organizaciones o del comportamiento de los agentes individuales) (1997:50).

En esta relación de dominación es donde se ejerce la violencia simbólica, la que Bourdieu y Passeron definen como:

Todo poder de violencia simbólica, o sea todo poder que logran imponer significaciones e imponerlas como legítimas disimulando las relaciones de fuerza en que se funda su propia fuerza, añade su fuerza propia, es decir, propiamente simbólica, a esas relaciones de fuerza (Bourdieu y Passeron, 2001).

Para que exista y se pueda ejercer y aplicar la violencia simbólica según Bourdieu y Passeron se requiere de una relación de comunicación ya que tanto por su modo de imponer

y lo que esta inquiera con tal imposición es de un carácter más bien con fines objetivos a los que quieren alcanzar que para este caso vendrían a ser de intereses más bien económicos-territoriales, por el hecho de que estas relaciones entre Gobierno de Chile y pueblo mapuche implican principalmente el uso del territorio en el que los segundos habitan.

En primer lugar lo que se ha ido aplicando y ejerciendo como políticas de desarrollo indígena son más bien impuestas, en consecuencia se puede configurar una relación de violencia simbólica al no poseer un marco de real participación por parte de las comunidades mapuches, puesto que estas políticas son implantadas aunque exista rechazo de parte de ellos. En un segundo lugar está el ejercicio de una relación objetiva de violencia simbólica de dicho cuerpo normativo, ya que al estar legitimado como un sistema simbólico de significados de una cultura sobre otra, se vuelve arbitrario, convirtiéndose en una aplicación de poder simbólico que se diferencia en los modos de ejercicio de fuerza de cada cultura.

Como pruebas de la violencia simbólica, explicado en los apartados anteriores, comprendemos que el Convenio es el detonador en el rechazo por parte de los mapuches. Un ejemplo claro de esta acción, es lo realizado por MIDEPLAN a través del “Decreto 124” el cual realizó una consulta a nivel nacional, pero sin el procedimiento que establece el Convenio, sino más bien estructurado a partir del propio gobierno. Esta forma de consulta ha causado resquemor por un conjunto de pueblos indígenas organizados, los que a partir de esto realizaron un encuentro, en el cual se tocaron diversos puntos, en particular sobre los derechos consuetudinarios y colectivos de los pueblos indígenas que existen en Chile, del cual se llegaron a las siguientes resoluciones:

- La derogación del arbitrario Decreto 124 del MIDEPLAN que regula la consulta y participación de los pueblos indígenas.
- Detener el proceso de “consulta” a los pueblos indígenas anunciado por el gobierno de Chile.

- Detener el proceso de consulta llevado a cabo por el Instituto Nacional de Estadística (INE) para el CENSO 2012.
- Denunciar la actitud de parcialidad que ha tenido la OIT-Chile para el cono sur a organismos internacionales
- Que se asigne prioridad a acordar un nuevo procedimiento de consulta con nuestra plena participación y que cumpla con las normas internacionales. (Huentemilla, Lincoqueo. y Correa, 2011)

Una implicancia significativa y latente en esta legitimación de la violencia física en cuanto al pueblo mapuche, es la que ha sido ejercida por parte de carabineros en las mismas comunidades, lo que ha gatillado en una desvalorización de la lucha mapuche que vienen ejerciendo, donde de una u otra forma se van desarticulando a los grupos de resistencia, con la aplicación de otros cuerpos normativos como la Ley Antiterrorista. Ley rechazada por diversos organismos nacionales e internacionales tanto de derechos humanos como indígenas al implicar procedimientos con poca transparencia, donde a civiles, en este caso mapuches los procesa la justicia militar y el ministerio público, apoyados por testigos sin rostro, atentando con los derechos de un juicio justo, hechos que se contextualizan en un país que se hace llamar “democrático”. La respuesta del pueblo mapuche ha significado distintas movilizaciones desde hace varios años, principalmente a través de huelgas de hambre, tema que fue tratado también en la Memoria entregada por Chile a la OIT.

De esta forma el Estado puede ejercer su neo-colonialismo encubierto al estar legitimado por la sociedad chilena en general, al ser este aplicado a través de cuerpos normativos entendidos estos como leyes (Estado de derecho) y políticas destinadas a los pueblos indígenas, no siendo estas realmente eficaces en las condiciones negativas a los que estos se ven enfrentados. De esta forma el dominio ejercido al ser legitimado por la sociedad civil tiene mayor facilidad de ser aplicado sin ser lo suficientemente cuestionado. Situación que Bourdieu y Passeron la explican:

En una formación social determinada, la cultura legítima, o sea, la cultura dotada de la legitimidad dominante, no es más que la arbitrariedad cultural

dominante, en la medida en que se desconoce su verdad objetiva de arbitrariedad cultural y de arbitrariedad cultural dominante (2001).

Lo que en concreto da cuenta de que esta relación entre el Estado y los pueblos indígenas, mientras no se cambie la concepción de pueblo autónomo y con determinación en su propio territorio, mantendrá la situación de permanente conflicto.

4.- Marco Metodológico.

4.1.- Metodología de investigación.

En el desarrollo de la investigación, para lograr los objetivos que se plantearon y en busca de alcanzar un correcto acceso de campo al fenómeno de estudio, se recurrió a la metodología de investigación fenomenológica, en tono de obtener un alcance adecuado en la comprensión de los fenómenos que ocurren, ya que, este método señalado por Rodríguez, Gil y García “busca conocer los significados que los individuos dan a su experiencia, lo importante es aprehender el proceso de interpretación por el que la gente define su mundo y actúa”(1999:42).

En el caso de esta investigación al referirse a categorías analíticas a partir de la *comunidad-Lof*, se entiende la experiencia que los dirigentes mapuches poseen sobre ésta, comunidad que en la actualidad difiere significativamente a diferencia de etapas pasadas, al poseer una estructura que tiene bastante variaciones, esto dado por los procesos históricos a los que se han visto sumidos y más aun desde los procesos y relaciones “comunitarias” que se desarrolla en la ciudad, pero la que por otra parte aun conserva patrones de integridad y relaciones comunales cara a cara, pudiendo reconocer que desde la percepción del indígena su identidad está estrechamente relacionada con el territorio (*comunidad-lof*) en que habita.

También, a modo de realizar una recogida de datos lo más adecuada desde la percepción de los dirigentes mapuches, se llevó a cabo una triangulación metodológica donde se ha seleccionado la etnografía para el trabajo de campo la que corresponde a las:

Primeras etapas de la investigación: observación y descripción, trabajo sobre terreno (*field-work*)(...), para que el autor haya podido recoger la mayor parte de su información gracias a la experiencia personal, constituyendo el prototipo del estudio etnográfico. Agregaremos únicamente que la etnografía abarca también los métodos y las técnicas referentes al trabajo de campo, a la clasificación, descripción y análisis de fenómenos culturales particulares (ya se trate de armas, útiles, creencias o instituciones)” (Parentini, 1996:41).

La idea de utilizar la etnografía, es principalmente por el hecho de que ésta da la posibilidad de comprender la subjetividad de los sujetos, que se han visto enfrentados a una

relación que históricamente ha sido de conflictos, y que poseen distintos modos de ver sus mundos de vida. Por un lado se encuentran los que representan al Estado siendo parte de una sociedad muy individualizada y competitiva, y por otro, sujetos que en sus procesos de socialización se han enfrentado más bien a un mundo en comunidad, otorgándoles distintos significados a sus relaciones entre sus miembros y a la vez con su entorno.

Hay que dejar dicho de antemano, que al optar por estos métodos en el desarrollo de la investigación, el trabajo investigativo tuvo ciertas modificaciones, debido a que surgieron nuevas situaciones en el tema como también sujetos en el camino, los que fueron proporcionando mayor información sobre el tema, y a la vez nuevos contactos para lograr la recogida de datos a través de las entrevistas.

Manteniendo esta idea se utilizaron también fuentes que se sustentan en estadísticas secundarias de investigaciones y encuestas que ya han sido realizadas, las que se describieron en la segunda parte de la investigación (Antecedentes); por ejemplo las estadísticas sociales de los pueblos indígenas en Chile por el Censo del año 2002, la encuesta CASEN del 2009 y algunos artículos que a nuestro parecer son los más importantes referidos al Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales. Para el caso del cuerpo normativo en sí, se revisaron algunos trabajos jurídicos, realizados por el Centro de Estudios Públicos y en complemento a esto, la revisión del Informe de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas, el cual viene a ser uno de los trabajos realizados por parte del Estado, más relevante sobre los procesos históricos y de reconocimiento, en cuanto a derechos territoriales y consuetudinarios de los pueblos indígenas.

El propósito de realizar una triangulación de los métodos y técnicas es darle una mirada holística donde sus objetivos son...“el enriquecimiento (por medio de la apertura a las vías de información y a los modos de interpretación) y el control de calidad (por medio del contraste entre informaciones o interpretaciones coincidentes lo mismo que discordantes)” (Ruiz, 2003:112).

4.2.- Técnicas de investigación.

Antes de mencionar las técnicas utilizadas en esta investigación, cabe señalar que para poder aplicarlas y lograr acceder al campo de investigación, en el cual se consiguió la información fundamental para este estudio, no fue necesario realizar solicitudes formales (como cartas) para poder establecer contacto con los sujetos, por el hecho de que donde se llevaron a cabo las entrevistas y a quienes iban dirigidas, estos no pertenecían a instituciones de índole burocráticas, sino más bien a organizaciones mapuches las que poseen una lógica distinta de acercamiento, con personas que son externas y que no son parte de la “organización”. Facilitando reuniones personales dentro de sus hogares o en espacios públicos, donde se pudo dar un consentimiento previo y una relación más directa y personalizada, cara a cara. Situación que por otra parte no fue necesario negociar en cuanto a los temas tratados, ya que no existió ningún tipo de inconveniente en tocar los temas que se les indicaron, mejor aun para la investigación, fue el interés mostrado por dar a conocer sus opiniones y experiencias.

Para generar los datos idóneos de la investigación se realizaron dos técnicas, entrevistas semiestructurada a informantes claves y observación participante.

4.2.1- Entrevistas semiestructurada: Según Rodríguez, Gil y García (1999)“en una entrevista no se busca abreviar -como ocurre a menudo en las conversaciones libres-, más bien las preguntas estimulan una y otra vez al informante a que entre en detalles, a que exprese sin prácticamente limitación alguna de sus ideas o valoraciones”(p.171), de esta forma no se buscó establecer conversaciones formales que posean preguntas y respuestas establecidas sino más bien lo mas naturales posible, con la idea de que el entrevistado se sintiera en comodidad y con libertad de expresarse, pudiendo lograr los objetivos de la investigación.

Esta fue la técnica que dio mayor consistencia a los conceptos que se buscaron desarrollar en la investigación, y en la relación que se ha ido estableciendo entre el Estado y Mapuches, ya que a quienes se les realizaron las entrevistas son los agentes principales en

las distintas experiencias de participación en asuntos indígenas. Para los propósitos de esta investigación corresponden a dirigentes mapuches que por lo establecido en el Convenio 169 y la Ley Indígena (19.253) son beneficiarios de los mecanismos de participación, pudiendo establecer información significativa a través de las experiencias que han tenido, siendo estas positivas o negativas.

Las entrevistas realizadas, comenzaron en el mes de Octubre del año 2011, siendo la última entrevista aplicada el 7 de Marzo del 2012. En el transcurso de los meses de Enero y Febrero, no se pudieron llevar a cabo entrevistas, debido a que en estos meses, quienes eran los “informantes”, se encontraban viajando y visitando sus comunidades de origen.

4.2.2.- Observación Participante: Esta técnica de recogida de datos requiere de una interpretación en la que el investigador se vuelve parte del fenómeno estudiado, siendo el observador de acuerdo a los autores quien

Puede acercarse en un sentido más profundo y fundamental a las personas y comunidades estudiadas y a los problemas que les preocupan. Ese acercamiento que sitúa al investigador en papel de los participantes, permite obtener percepciones de la realidad estudiada que difícilmente podrían lograrse sin implicarse en ella de una manera efectiva. De igual modo, la observación participante favorece un acercamiento del investigador a las experiencias en tiempo real que viven personas e instituciones; el investigador no necesita que nadie le cuente cómo han sucedido las cosas o cómo alguien dice que han sucedido, él estaba allí y formaba parte de aquello” (Rodríguez y otros, 1999:166).

Esta técnica se utilizó como complemento, a modo de ampliar la recogida de datos, al no haber pasado tiempo junto a los sujetos en espacios físicos determinados, sino que en distintos lugares, los que en la mayoría de los casos fueron establecidos a través de acuerdos vía telefónica o correos entre el investigador y los entrevistados. Aun así las observaciones que se llevaron a cabo por parte del investigador, fueron principalmente

como participe de encuentros y seminarios que trataron sobre temas indígenas o acerca del Convenio 169. El primer acercamiento al problema de investigación fue la participación en el "Seminario sobre Pueblos Indígenas, Proyectos Mineros y el Medioambiente", organizado por el Centro de Responsabilidad Social en Minería, de la Universidad de Queensland, Australia, que se realizó en Santiago el 12 de mayo del 2011 en dependencias de la CORFO, acceso que no podría haber sido posible sino es por el hecho de haber estado realizando la Práctica Profesional en el Ministerio Secretaria General de Gobierno.

El segundo acercamiento y más directo con quienes podían ser los posibles informantes sobre el tema tratado como tal, fue el Pre-Encuentro Nacional de Pueblos Indígenas realizado el 3 y 4 de Septiembre del 2011 en la Universidad Academia de Humanismo Cristiano, donde se trataron los principales temas que componen esta investigación como: La Aplicación del Convenio 169 en Chile, La Consulta y participación según el Convenio 169 y estándares internacionales, Libredeterminación, Autonomía y Autogobierno.

Observaciones que también sirvieron para poder comprender la forma en cómo los mapuches se enfrentan a la realidad urbana, donde es trasladada la identidad-territorial mapuche, realizando sus prácticas culturales en la ciudad, a través de diversas acciones, lo que permite el encuentro de otros integrantes de agrupaciones mapuches que se organizan en Santiago. Siendo una de estas reuniones y que se ha vuelto ya casi una fecha tradicional, la Marcha del 12 de Octubre realizada en el Cerro Huelen (Santa Lucia), en el contexto del día de la raza. Actividad que para el propósito de la investigación se asistió y permitió generar conversaciones con algunos dirigentes. Otras de las actividades a las que se asistieron fueron peñas, marchas por los Presos Políticos Mapuches y conmemoraciones por muertes de *Weichafes* (guerreros) Mapuches, en enfrentamientos con carabineros dentro de las comunidades, principalmente en la Región de la Araucanía. Cabe mencionar que en el último tiempo, la muerte de algunos comuneros mapuches enfrentados a las fuerzas policiales en las comunidades, ha sido uno de los factores que han gatillado en el levantamiento de diversas organizaciones mapuches, en pos de la recuperación de su identidad territorial.

Por otra parte, a los entrevistados se le mencionó que las entrevistas serían registradas en una grabadora, a modo de evitar cualquier problema al momento de llevar a cabo la conversación, mencionándole, que sus datos personales se mantendrían en privacidad y solo registrado en el cuaderno de campo del investigador o anexado en la investigación.

Luego de haber realizado las entrevistas estas se comprendieron desde el Método de comparación constante planteado por Flick (2007):

El método de comparación constante tiene como objetivo descubrir la teoría que está implícita en la realidad observada, entrelazando posteriormente los momentos en que se recogen los datos, el análisis de estos, y la interpretación de los mismos. Dando un orden lógico y sintetizado de los datos desarrollados.

Al aplicar las entrevistas a los sujetos de la investigación, estas se llevaron a cabo a partir de tres dimensiones, esto con el propósito de guiar la recolección de información teórica buscando desarrollar los objetivos planteados, las que se establecieron de la siguiente manera:

-Identidad: Esta temática hace referencia a lo que los entrevistados identificaban como propio de su estar en el mundo, reconociendo ciertos factores que estructuran su identidad, como el sentido de pertenencia con el territorio en el que habitan y como se relacionan con sus pares y con el espacio físico, identificando un trato de reciprocidad. Aquí, surge la comunidad estrechamente relacionada con la identidad, al ser esta la que determina el desenvolvimiento social que el mapuche posee, junto a los aspectos simbólicos que lo identifican como indígena. Tomando en cuenta todas las transformaciones a las que se ha visto enfrentada la vida en comunidad.

-Relación con el Estado: Esta temática busco dar cuenta de la relación que existe con quienes representan al Estado, principalmente en la ejecución de políticas públicas, junto a su institucionalidad la cual se aboca a los asuntos indígenas, pudiendo determinar si estas poseen el rasgo de representación/ no representación hacia los pueblos indígenas. A partir

de lo realizado por el Estado, se podía identificar también la opinión acerca de la labor que han llevado a cabo.

-Percepción de la aplicación del Convenio 169: Este punto es el que más relevancia tiene en la investigación, ya que, a partir de esta percepción, se podían verificar los objetivos planteados, pudiendo esclarecer como era visto este nuevo cuerpo normativo que viene a beneficiar/no beneficiar desde la óptica indígena, del cual se pueden identificar expectativas respecto a su situación actual, como también hacia un proyecto futuro. Es decir cómo ven esta aplicación en el desarrollo de su cultura.

4.3.- Técnica de Análisis.

Para el propósito de la investigación se llevaron a cabo entrevistas semi-estructuradas a informantes claves que en este caso y para cumplir los objetivos que se han planteado estuvieron dirigidas a Dirigentes Mapuches que residen en la Región Metropolitana, las que en su posterior análisis se realizaron a través del Análisis Estructural trabajado por Sergio Martinic (1992), el cual “no se dirige a comprender los efectos del discurso sobre un destinatario sino que a la estructura simbólica de su producción”(p.9), siguiendo con el autor, este “método intenta describir y construir los principios que organizan estos modelos y que tienen como referencia las representaciones a través de las cuales el actor define su medio, construye su identidad y despliega sus acciones”(p.10). De esta forma se buscó el lograr categorías significativas, que puedan transformarse en categorías teóricas, con la idea de demostrar científicamente lo que esta empresa se ha propuesto.

“El propósito del análisis estructural es, en una primera fase, describir y construir las unidades elementales que organizan tales significados para comprender, en una segunda fase, sus relaciones y dinámica en una situación de interacción comunicativa”(p.11).

El procedimiento realizado a partir del análisis estructural, consto de un trabajo minucioso en cuanto a los códigos que surgieron dentro de las estructuras discursivas, con el propósito de conocer las realidades simbólicas a través del discurso de cada dirigente entrevistado.

Procedimiento que luego de las transcripciones tuvo un primer paso de interpretación el cual busco identificar los códigos que son la estructura mínima de significados y su respectiva oposición, simbolizado por un (/) entre “lo deseado” como proyecto de vida, expresado con un signo (+) y la oposición de lo “no deseado” expresado con un signo (-) .A partir de dicha oposición de códigos, se generaron esquemas de acuerdo a la percepción que tenía cada dirigente sobre: el sentido de pertenencia a su cultura, la relación que existe con el Estado y la percepción del Convenio 169.

Los códigos de calificación se oponen a través de “ ”, () y []. En el caso del primero se encuentran los códigos que están dentro del discurso, para el caso del segundo los códigos de oposición hipotéticos o lógicos y el último representa los códigos que se encuentran en conceptos desarrollados en el Marco Teórico.

En el caso de los esquemas que poseen una estructura de códigos de calificación y como resultado códigos de base, es al proceso que se denomina dentro del análisis a la “construcción de estructuras de un texto a partir del cual se reconstruye la semántica de un texto” (Martinic, 1992:16), donde el código de calificación corresponde a la realidad perceptible, en cambio, los de base corresponden a las propiedades que nacen de la combinación entre ambos códigos, condensándolos para lograr una totalidad que organiza el discurso y que denota una realidad simbólica, el cual se ubica al final de cada oposición.

4.4.- Muestra.

El tipo de muestra seleccionada en el caso de esta investigación fue la propuesta metodológica de Ruiz, denominada *Muestra Intencional opinático*, donde:

El investigador selecciona los informantes que han de componer la muestra siguiendo un criterio estratégico personal: los más fáciles, los que voluntaria o fortuitamente le salen al encuentro, los que por su conocimiento de la situación

o del problema a investigar se le antojan ser los más idóneos y representativos de la población a estudiar (2003:64).

DIRIGENTE/A	SEXO	ORGANIZACIÓN Y/O COMUNIDAD A LA QUE PERTENECE	COMUNA DONDE RESIDE	FECHA DE ENTREVISTA
--------------------	-------------	--	------------------------------------	--------------------------------

Así, siguiendo esta estructura muestral se seleccionaron unidades que representaban a dirigentes y líderes de organizaciones mapuches en la Región Metropolitana.

En el siguiente cuadro se da a conocer el perfil y datos sobre los sujetos de la muestra:

Dirigente N° 1	Mujer	Comité por la defensa del Mar, Lof Villa Nahuel	Cerro Navia	8-11-2011
Dirigente N° 2	Mujer	Movimiento por la defensa del Mar, Lof Villa Nahuel	Cerro Navia	8-11-2011
Dirigente N° 3	Hombre	Comunidad de Lumahue, Freire IX región	Pedro Aguirre Cerda	15-11-2011
Dirigente N° 4	Hombre	Agrupación Quilapan	Renca	10-12-2011
Dirigente N° 5	Mujere	Colectivo de estudiantes mapuches universitarios -CODEMU-	Puente Alto	10-12-2011
Dirigente N° 6	Hombrer	Asociación Indígena Mapuche Tripay Antu	Maipu	29-02-2012
Dirigente N° 7	Mujer	Red por los Derechos Educativos y Lingüísticos de los Pueblos Indígenas de Chile	Estacion Central	7-03-2012
Dirigente N° 8	Hombre	Movimiento Identidad Lafkenche y del Consejo de Longkos del Pikunwillimapu	Mehuín	5-10-2011

4.5- Validez/ Confiabilidad.

El investigador a pesar de las circunstancias a las que se enfrentó en el proceso de investigación, buscó no alejarse de su objetivo principal que se había planteado, donde se fueron generando constantes conclusiones sobre las informaciones obtenidas. Es así que la validez “alude al grado en que los constructos elaborados y las conclusiones de un estudio se corresponden con la realidad”(Rodríguez, Gil y García, 1999:285). Por lo tanto al utilizar la metodología, esta debe permitir que los resultados y conclusiones obtenidos, se correspondan con la realidad estudiada.

Donde la validez de una investigación puede ser interna la que “tiene que ver con la correspondencia entre el significado que atribuye el investigador a las categorías conceptuales utilizadas en su estudio y le significado que atribuyen a esas mismas categorías los participantes”(Rodríguez,y otros, 1999:285). Por tanto dentro del trabajo llevado a cabo las categorías teóricas vistas se mantuvieron y correspondieron

dialécticamente con las categorías discursivas, permitiendo realizar una interpretación de estas y vincularlas al final de la investigación, puesto que se presupuso hacerlas comprensibles para el investigador como también para los sujetos de investigación.

En cuanto a la pregunta de investigación y los objetivos planteados, se buscó a informantes que tuvieran el conocimiento necesario y que fueran testigos directos acerca de lo que se buscaba resolver y comprender, siendo elegidos a partir de una vinculación directa con organizaciones mapuches.

En la aplicación de las técnicas para la recogida de datos, estos fueron registrados tanto en grabadora, como en notas de campo, para poder verificar de la mejor forma la información entregada por los entrevistados, realizando a la vez una triangulación entre las entrevistas y las observaciones realizadas, a modo de tener un control de calidad y una amplitud mayor de la información obtenida.

Por otra parte, se distingue la validez externa, la que “se refiere a la comparabilidad de los resultados con los de otros estudios y a la traducibilidad o grado en que los marcos teóricos, definiciones y técnicas de investigación empleadas resulten comprensibles para los investigadores”(Rodríguez y otros,1999:285). Con esto se busca que otros investigadores puedan alcanzar los mismos resultados y coherencia a través de la teoría y método empleados

5.- Análisis de datos.

A partir de lo realizado en esta investigación se buscó conocer a través de los discursos de Dirigentes Mapuches, cuál es la percepción que estos tienen acerca de la ratificación del Convenio 169 de la OIT, sobre Pueblos Indígenas y Tribales, desde sus experiencias en cuanto a la aplicación de este y otros cuerpos normativos que han sido empleados, en esta relación histórica en cuanto a un factor relevante que es la oposición entre representación/no representación.

En busca de lograr conceptualizar a través de los discursos de los dirigentes mapuches y con el propósito de cumplir los objetivos de la investigación, se aplicaron entrevistas semiestructuradas, las que fueron utilizadas por el hecho de que es el entrevistado el que entrega la información de acuerdo a sus propias percepciones, en este caso, acerca de las relaciones existentes con el Estado-Gobierno de Chile, esto con la intención de recolectar la mayor cantidad de información posible.

Las entrevistas debieron pasar por el proceso de transcripción, para así poder realizar un análisis de los discursos e indagar en las categorías que se han planteado en la investigación, las que tendrán un límite a través de la saturación de la información. Siguiendo este proceso, también se vio el surgimiento de nuevas categorías analíticas que puedan complementar aun más lo antes desarrollado.

Este proceso de recolección de datos y su consiguiente interpretación ha sido abordado desde el Análisis Estructural de contenidos, método que “ha sido elaborado para comprender el efecto de lo cultural en la práctica de los sujetos. Pero, al mismo tiempo, pretende describir la lógica propia de lo cultural, en su autonomía y funcionamiento en situaciones sociales en las cuales los sujetos despliegan sus prácticas” (Martinic, 1992:7).

En esta interpretación en cuanto a la recolección de datos, tenemos como supuesto que, los cuerpos normativos que han sido aplicados a la cultura mapuche han deteriorado aun más su situación socio-cultural, problematizando desde la percepción de los dirigentes mapuches la ratificación del Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales al mantener las actitudes de desconfianzas desde la cultura mapuche hacia el Estado/gobierno de Chile y su institucionalidad.

La finalidad del estudio es comprender a partir de la sociología, cómo este cuerpo normativo es influyente en la realidad mapuche y como este es visto hacia el futuro. Al optar por la metodología de análisis estructural se privilegiarán dos ejes principales, a saber *Mapuches/ No mapuches*, quienes se presentan como los protagonistas en la interacción social en relación a los conflictos en los que se encuentran inmersos.

Para eso se llevó a cabo un proceso analítico tomando cada entrevista por separado, para luego juntar los códigos sociolingüísticos para generar realidades densas entre positivos(+) y negativos(-), esto se manejó con tres dimensiones que se utilizaron como guía en las entrevistas realizadas, que fueron: la “Identidad” la cual otorga el significado y sentido de pertenencia al mapuche en su mundo de vida, que es a la vez lo que permite la forma de relacionarse con el “otro” y con su entorno, lo que esta íntimamente ligado a la vida en “Comunidad”, tema que también fue parte de las preguntas hechas a los entrevistados. Luego se despliega el tópico acerca de las “Relaciones que se dan con el Estado” junto a lo que significan los organismos e instituciones que han nacido como por ejemplo CONADI. Como último tópico y como uno de los más importantes dentro de lo que se propuso esta investigación, está la percepción que los entrevistados poseen sobre el Convenio 169 y sus consecuencias en su realidad cultural.

5.1.- Estructura de discursos.

A continuación se realizará un análisis desde el discurso de cada entrevistado, donde se procederá desde los tópicos antes mencionados con el propósito de lograr identificar los temas a través de relaciones de oposición para luego generar un modelo de acción lo que otorgará sentido a los discursos de los protagonistas y su forma de actuar.

5.1.1.- Temáticas abordada Dirigente/a N° 1.

1-Identidad, sentido de pertenencia: El entrevistado da cuenta de que no existe una claridad en cuanto a lo que significa ser mapuche, principalmente por la intervención de la academia, de la institucionalidad chilena y la iglesia, encontrándose con una diversidad de opiniones respecto a lo que significa ser mapuche. Donde lo que se entiende como mapuche es muy limitado, a diferencia de la concepción de mundo que tiene el propio mapuche, la cual implica una visión de “territorialidad amplia”, apreciando esta situación más bien como un fin “político”.

De parte del cristianismo también hay una diversidad de visiones incluso, opiniones que significa ser mapuche desde la institucionalidad oficial, el ser mapuche es ser gente de la tierra y eso viene desde la antropología o de otras ciencias no se... pero eso es una definición muy limitada, muy restringida y también tiene una intencionalidad política.

El ser mapuche es ser parte de un espacio territorial amplio con todo lo que significa y lo que hay ahí, incluso incluyendo las aguas, lo que nosotros decimos el *lafkenmapu*, que claro el territorio marítimo porque está el concepto de *mapu* en el agua, hacia arriba, hacia abajo, acá en la tierra, en el cielo. Ser mapuche es un ser integral con todo su entorno donde vivimos.

(A) Concepción de identidad (mapuche): implica a los códigos: espacio/ “territorio”/ “amplio”/ “aguas”/ “tierra”/ “cielo”/ “íntegro”.

(B) Concepción de identidad (no mapuche): implica a los códigos: “iglesias”/ “Estado”/ “ciencias”/ “limitada”/ “restringida”/, “intención política”.

El tema de la identidad está ligado estrechamente al “territorio”, que en este caso es la zona costera, el “*Lafkenmapu*”, el cual posee características distintas a las de otros “territorios”

donde pernocta el mapuche. Donde se identifican como parte de ese “territorio” a partir de los “nombres” u apellidos que poseen, los que están relacionados con el “*Lafken*” (Mar) o también con conceptos utilizados que son propios del territorio.

Como territorio *lafkenche* nosotros nos identificamos y es parte fundamental de nuestra identidad social y cultural ya que ahí está nuestra explicación tanto cultural como religiosa espiritual de acuerdo a las fuerzas que puedan haber en los espacios.

El tema de identidad nosotros nos identificamos como *lafkenche* porque nuestros nombres también tienen que ver con el tema del *lafken* o con el tema de las grandes aguas o el mar.

1.2-Comunidad: El informante tiene una opinión similar a lo que se entiende por comunidad y el ser mapuche, al ser conceptos que han sido manejados o definidos por [otros], ya que desde su óptica la verdadera comunidad mapuche es el “*Lof*”. Lo que ha generado que desde los cuerpos normativos e instituciones sobre asuntos indígenas, posean una concepción errónea de lo que implica un *Lof*. Esto, según el entrevistado, con un fin político ya que se desestructura y desconoce la amplitud de la comunidad.

El tema de comunidad hoy en día es bastante restringido, y el sistema político así lo hace llevar a la práctica, entonces el tema de comunidad está muy mal manoseado por parte del sistema, a través de la Ley Indígena o la CONADI.

Un *lof* se divide o se quebranta en cinco, seis o siete comunidades jurídicas, entonces esto es el quebrantamiento de alguna manera, se podría decir, la destrucción del concepto verdadero de comunidad-*lof* que teníamos.

Por otra parte el informante, hace una crítica a algunos sectores de los mapuches al seguir el juego de las autoridades.

Algunos *peñis* están menos consiente de estos y dicen me separó de mi comunidad y hago otra, y la CONADI te da la personalidad jurídica.

Además, plantea que si logran “unir” a todo el pueblo mapuche y actuaran en “conjunto”, podrían hacer frente a las distintas situaciones que los “dividen”, invirtiéndolas en beneficio propio.

Si nosotros hoy día actuáramos sólo como mapuche y nos uniéramos como una gran fuerza, en esta línea quizás podríamos hacerlo. Hoy día hay tanta diversidad que eso nos provoca divisiones, que hemos tenido que aprender a manejarnos en ese mundo diverso y a usar en contra de nuestra voluntad.

2-Relación con el Estado: Hay un rechazo por parte del informante en cuanto a esta relación y en sí, a las políticas que ha implementado el “Estado” con los “mapuches”, debido a que ha significado la permanencia de las prácticas de “dominación”.

La política indígena estatal qué es lo que es en concreto, es la continuidad de la dominación o el sello de la dominación hacia los pueblos originarios, todo en contra de que nosotros llamamos autonomía territorial, política, social y cultural.

2.1-Institucionalidad del Estado: Estas pueden ser utilizadas como herramienta, o “estratégicamente”, en lo que logren ser útiles, si no es así, mantienen la idea de la autonomía de sus propias organizaciones dentro de las comunidades. Pero la opinión es tajante en decir que no son representativas de los mapuches, ya que estas actúan en función de intereses de “otros”.

Lo usamos estratégicamente para ciertas cosas, cuando se puede, y cuando no se puede, tratamos de mantener nuestra autonomía de las

organizaciones sociales al interior de las comunidades, en donde la CONADI no decide, no toma las decisiones, pero el Estado siempre la está usando para que a través de la CONADI, se tomen decisiones y en desmedro de nuestros derechos.

3-Sobre el Convenio 169: Si bien existen expectativas en cuanto a la ratificación del Convenio 169, el entrevistado deja en claro que mientras no se establezcan los parámetros y el procedimiento de la aplicación del cuerpo normativo en cuestión, no se quedarán pasivos, ya que el Estado tiene su propia forma de aplicarlo, intentando pasar por alto procesos que establece el Convenio. Manteniéndolos en un estado de incertidumbre respecto a su aplicación.

El tema de la consulta que hoy el Estado está pasándolo como se dice: “gato por liebre”. ¡Ah no! Participación ciudadana eso es todo, y el Estado actualmente no se sale de eso de la participación ciudadana, tratando de confundir que eso es consulta de lo cual nosotros, yo personalmente, yo no estoy muy entusiasmado de consultas más consultas, menos, mientras no se fijen las reglas del juego a nivel mayor.

Aun así al entrevistado le parecen interesante algunos artículos, porque diversifican las temáticas.

El Convenio tiene algunas cosas importantes, más allá de la consulta, más allá de algunos aspectos, por ejemplo, el artículo treinta y cinco, que ese el Estado nunca lo va a querer tocar, dice, que es clarito, que no se pueden menoscabar los derechos sobre otros instrumentos que los pueblos indígenas tengamos o haya tenido con anterioridad.

(A) Aplicación Convenio (+): contiene los códigos: consulta/no entusiasmo/ “fijar reglas”/ importante/ “tocar (artículos)”/ no menoscabar derechos.

(B) No aplicación Convenio (-): contiene los códigos: no consulta/ participación ciudadana/ confundir/ no fijar reglas/ no tocar (artículos)/ menoscabar derechos.

Por otra parte, el “Estado” ha demostrado que a pesar de existir políticas o cuerpos normativos de por medio en las decisiones que toman, estas las pasa a llevar simplemente o no las respeta, dejando en claro que de parte de ellos no hay interés de tomar en cuenta el Convenio.

Cuando se hizo el estudio de impacto ambiental, ese falso estudio allá por el tema del “ducto” y nosotros reclamamos que no se había “Consultado” y ¿el Estado que dijo? No, si se hizo a través de la participación ciudadana, y nos dijeron los altos tribunales, corte de apelaciones y corte suprema, y por eso el caso está hoy en la Comisión Interamericana².

Aquí se vuelve a repetir la idea de ejercer la presión social, ya que de esta forma se pueden traspasar y generar modificaciones en las leyes a favor del pueblo y/o utilizarlo lúcidamente como una herramienta en su “lucha”.

Hoy día por dar un ejemplo, hay una Ley de Educación que por la presión social esta Ley de Educación está quedando obsoleta. Entonces, para nosotros, es importante mantener el movimiento social para poder torcerles la mano y agarrándonos del Convenio y de lo que tengamos que utilizar.

²Desde 1996 que la empresa Celulosa Arauco y Constitución S.A han buscado descargar los desechos de su planta Valdivia en el borde costero de la comuna de San José de la Mariquina (XIV Región de los Ríos, específicamente en Mehuin), lo que afectaría la calidad de vida de comunidades mapuche-lafkenche junto a pescadores artesanales, los que han mantenido una ardua lucha por la defensa de su territorio, tanto en su Región, como en instancias internacionales, demandando al Estado de Chile ante la Corte Interamericana de Derechos Humanos, al ser rechazadas sus demandas en instancias nacionales.

5.1.2.- Temáticas abordada Dirigente/a N° 2.

1-Identidad, sentido de pertenencia: La identidad está estrechamente ligada a la relación que existe con el territorio al que pertenece, que es principalmente la zona costera, al cual se le identifica como *Lafken*, cuya traducción simple viene a significar “Mar”. Relación que

nace desde el respeto hacia el territorio, al ser este el que le da sentido a la vida espiritual y, por otra parte, es la fuente de alimentación que los caracteriza.

Ser mapuche *Lafkenche* para nosotros como pueblo mapuche *lafkenche*, es una relación muy ligada a lo que es la tierra y el mar. No podemos separar la una de la otra, no podemos decir que sólo somos la tierra, porque para nosotros el mar es tan importante como es la tierra.

Uno de chica siempre ha escuchado que el mar se le respeta, no se le tiene miedo, entonces es una relación distinta a la que otros le dan ahora en el tiempo actual.

Para nosotros lo primero no parte por lo más económico, parte más por lo espiritual o fuente de alimento, y la parte económica se da o se puede dar pero no es lo más importante.

1.2 -Comunidad: El vivir en comunidad tiene que ver con un modo distinto al de la [ciudad], al poseer características que difieren una de otra, tanto en los modos de [alimentación], [convivencia], [relaciones de parentesco], [distribución espacial], lo que se opone a la vida en [ciudad] donde las relaciones, son más bien individualizadas, no habiendo grados de cercanía entre las personas. Debido a que se vive en poblaciones, no pudiendo tener sus propias cosas, como (:) siembra y animales.

Lo que al realizar la oposición de relaciones el vivir en comunidad es lo positivo o lo deseado (+) para el mapuche, siendo la [ciudad] el polo negativo o no deseado (-).

Seguimos viviendo como se hacía antiguamente, siendo parte de una familia, siendo parte de una tierra, cada quien con sus animales, pero todos teniendo de todo un poco como es la familia mapuche, que

tiene animales, que tiene siembra, que tiene no se po', gallinas, chanchos, de todo un poco.

Desde el análisis de la comunidad se pudo identificar una sub-dimensión significativa en el discurso, que es la “**Educación**”, al ser esta la que va otorgando una parte importante de la Identidad del Mapuche, la que en este caso por la intervención de la educación formal chilena, genera una pérdida en el aprendizaje propio de la cultura mapuche.

La educación chilena que a uno le dan jamás van a tocar la parte mapuche, al contrario, nos sacan lo poco que nos queda, pero ya ahora que uno tiene ese conocimiento o esa conciencia de lo que fue nuestro pueblo, ahora en este tiempo, pero podemos retomar y resaltar.

Lo podemos hacer nosotros y de hecho lo estamos haciendo, también a pesar no más la cultura, el compartir más, el tocar temas, el tocar conversaciones antiguas.

Identificando la siguiente oposición de códigos, donde se puede decir que la educación pasa a ser un factor importante en la permanencia y como proceso de la [formación] de la “identidad mapuche”, siendo su “propia educación” (+) la positiva, al ser la que “da conocimiento”, a través de “conversaciones antiguas” generando “conciencia” de su “propia cultura”, siendo lo opuesto la “educación formal chilena” (-) ya que esta los “aleja” de su propia identidad, está asociada a la “pérdida de conocimiento”, y “no conciencia” de lo “propio”.

2-Relación con el Estado: Se identifica una opinión bastante crítica sobre lo que realiza el “Estado”, independiente del gobierno de turno. El entrevistado hace referencia a que el “Estado” toma decisiones velando por sus “propios intereses” o de “otros” (esos otros se pueden identificar como empresarios, latifundistas u/o empresas), no de quienes habitan los territorios. Donde más que “beneficiarlos”, los “perjudican” en diversos aspectos:

culturales, económicos, territoriales, buscando por otra parte la [homogenización] e [integración] forzada a la “cultura chilena”.

Ellos van a ser como los representantes de otros, no de la gente y al final siempre representan a unos pocos, los intereses de unos pocos que son bastantes egoístas, porque a ellos no les interesa salir a destruir, salir a dañar a la gente, su pensamiento, la forma de vida, ni el ambiente ni nada, a ellos le da absolutamente lo mismo.

Estas estructuras las podemos diferenciar en:

(A) No Representación (-) (Estado): Código que implica: “ellos”/ “otros”/ “pocos”/ “intereses”/ “egoístas”/ “destruir”.

(B) Representación (+) (Mapuche): Código que implica: (nosotros)/ “gente”/ (muchos)/ (no intereses)/ [reciproco]/ (proteger).

De esta forma la relación con el Estado se ve como una [no representación] y destrucción de la cultura, oponiéndose a lo propio. Lo que permite mantener esta oposición entre lo “Mapuche” (+) como lo positivamente deseado y lo “chileno” (-) como negativo y no deseado.

2.1-Desde la temática de la Relación con el Estado surge la sub-dimensión de la “**Institucionalidad Estatal**”, que para este caso se materializa en CONADI como encargada de asuntos indígenas o “representante” de los pueblos indígenas. De la cual se tiene una opinión negativa, al ser este organismo una herramienta que utiliza el Estado como “dominador” en cierto sentido, y de asimilación a la cultura chilena, ya que esta tiene ideologías partidistas alejándose del pensamiento mapuche. Donde por otra parte, obliga a las comunidades a inscribirse en esta institución, al ser la forma legal de reconocimiento de una comunidad.

Los que están metidos son parte de partidos políticos, entonces ya no es el pensamiento mapuche el que está ahí, si no que están los

partidos políticos, las ideas políticas de otros partidos, entonces tampoco son representantes de lo que uno quisiera.

Las mismas comunidades si no están inscritas en la CONADI no tienen validez, entonces sin organización y esa es la forma sucia que tiene el gobierno de obligar a la gente a organizarse de la forma que ellos lo piden porque de lo contrario no se puede reclamar nada si no está inscrita en la CONADI.

El tener que inscribirse en CONADI, es a la vez uno de los factores que influye en la desarticulación de la vida en común, debido a que de un *Lof*, surgen distintas comunidades.

Te obliga a entrar de repente a una institución o organizarte de una forma que no corresponde a lo que es el vivir o pensar mapuche, entonces esa es la parte que nos termina alejando, dividiendo, lo que antes un *Lof* era grande, entonces el *Lof* tenía todo en común, había un apellido en común.

Situación que esquematizamos así:

(Cc) Partidos políticos	/	pensamiento mapuche	= postura
(Cc) No representan	/	representan	= sentir
(Cc) validas	/	“no validas”	= estado
(Cc) Aleja	/	“acerca”	= percepción
(Cc) Divide	/	“une”	= percepción
(Cc) “pequeño”	/	grande	= espacio
(Cc) Individual	/	“común”	= posición
↓		↓	↓
(Cb) CONADI	/	“Lof”	= Modos de organizarse.

De esta forma podemos dar cuenta de que hay [modos de organizarse], desde lo “mapuche” y desde quienes “obligan” (Estado), donde se condensaron los códigos, resultando que hay una “postura”/ un sentir/ un estado/ percepciones/ espacios/ y, posiciones/, desde la visión mapuche.

3- Sobre Convenio 169: La opinión respecto al Convenio no es muy “alentadora”, ya que se visualiza como una nueva ley, la cual para que efectivamente sea en “beneficio” de los pueblos indígenas, dependerá de una “lucha” de por medio por parte de los mapuches, dejando en claro que los cuerpos normativos que son dirigidos hacia los pueblos indígenas “no son respetados” por el Estado, siendo una situación negativa (-), en cuanto a su aplicación, por lo tanto, es visto como lo “no deseado”.

El hecho de firmarlo no nos garantiza que vamos a ser respetados, nuevamente como se lucha para que se pueda aprobar algo o se llegue a firmar el Convenio o alguna ley que nos sirva. Después, una vez que ya está firmado, hay que seguir luchando para que se respete y se aplique, y nos venga a proteger en algo porque siempre ha pasado lo mismo, no hay nada que a nosotros nos proteja o de lo que a nosotros nos sirve se respete, entonces igual así como grandes esperanzas, yo no veo en el Convenio.

5.1.3- Temáticas abordada Dirigente/a N° 3.

1-Identidad, sentido de pertenencia: La identidad está relacionada con la tierra en que habita, estableciendo un estado de “reciprocidad”. La entrevistada hace referencia a que la “tierra”, al entregar elementos para su desarrollo cultural debe, a la vez, existir una respuesta de parte de ella, una respuesta de “respeto” y de “retribución” (+).

Mapuche es estar ligado en complemento con la tierra, así como ella nos acoge a nosotros, nosotros tenemos que darle ese respeto y esa

reciprocidad que uno dice tener con lo que uno recibe, es cuidar y proteger, si ella nos da, nosotros debemos de cuidarla para así seguir viviendo y seguir en armonía con lo que es nuestro territorio.

A pesar de estar en la [ciudad], la entrevistada está atenta a lo que pasa en su “territorio”, donde tiene la opción de volver a su tierra, indicando como algo significativo en su “vida” el hecho de que sus padres le han enseñado a respetar su territorio, este se debe proteger a modo de mantener su propia cultura.

Si nuestros papas vivieron, respetaron y siguen viviendo como tales allá, nosotros algún día también queremos volver a retomar eso, para que no se pierda tampoco, porque así como uno se va alejando de sus raíces, de su forma de vida; la tarea de nosotros es también volver a nuestra tierra para retomar todo esto y así no se pierda, y así es como estamos desde la distancia.

(A) Identidad (+) (Mapuche): tierra y enseñanza que incluyen los códigos de calificación: ligado/ complemento/ acoge/ nosotros/ respeto/ cuidar/ proteger/ vivirla/ armonía.

(B) No identidad (-) (chilena): Códigos que implican: desligado/ no complemento/ erradica/ ellos/ no respeto/ descuidar/ destruir/ no vivirla.

1.2-Comunidad: La idea de vivir en comunidad tiene que ver con estar preocupado de lo que sucede con el otro, de saber escucharse y ser escuchado, para poder tener conocimiento de lo que requieren los demás. Donde se hace referencia al peligro del individualismo al ser un factor de desintegración de la vida en comunidad.

Vivir en comunidad, bueno comunitariamente es estando, es siendo parte de lo que pasa al lado tuyo, o sea, no puedes vivir en comunidad siendo sólo tú, o decir muy apartado si no que tienes que complementarte con los que están al lado tuyo.

Por otra parte la entrevistada identifica como forma de articulación de la comunidad, el trabajo, conversaciones, de cómo mantener en el tiempo la identidad mapuche dentro de la comunidad. Indicando también que lo que ha intervenido en las comunidades desde fuera, si son elementos positivos, se puedan utilizar como herramientas.

Hay un gran trabajo también, como enfocar bien la comunidad, ver el tema, conversar y ver las prioridades de lo que puede servir, de lo que pueden ayudar y lo que pueda reforzar que eso es una gran tarea para nosotros, que es cómo hacer comunidad, cómo vivirla y como proyectarse para el futuro.

Relato que se resume y se esquematiza de la siguiente forma:

Relaciones dentro de:

(Cc.)	cercanía	/	alejado	= distancia
(Cc.)	complemento	/	(no complemento)	= relación
(Cc.)	conversaciones	/	(no conversar)	= comunicación
(Cc.)	prioridades	/	(sin prioridades)	= posición
(Cc.)	vivirla	/	(no vivirla)	= sentir
(Cc.)	tarea	/	(sin tarea)	= trabajo
(Cc.)	proyectarse	/	(no proyectarse)	= visión
	↓		↓	↓
(Cb.)	Lof	/	[Ciudad]	= Condición de vida

2-Relación con el Estado: La opinión respecto a la relación que pueden mantener con el Estado es de desconfianzas, se identifica componentes de temporalidad en cuanto a los compromisos que ha asumido el Estado no siendo estos respetados, lo que ha provocado desarticulación entre las comunidades, no permitiendo el desarrollo pleno de la cultura. Donde para que este desarrollo se vuelva realidad, tiene que nacer desde la autonomía de sus organizaciones.

La relación con el Estado, gobierno chileno es más que nada de desconfianza, y las confianzas están quebradas hace mucho rato, los compromisos no se cumplen, y no se van a cumplir tampoco, porque a ellos no les conviene, ni les es productivo lo que uno defiende o se proyecta como mapuche.

Las comunidades deben estar organizadas por sí solas, ser autónomas y tener sus propios planteamientos, para poder ser dirigidos por sus propios dirigentes.

Donde podemos identificar perspectivas en base a códigos de oposición, en la:

(A) Estructura de Organización (-) (“Estado”): el cual implica: desconfianzas/ no compromisos/ ellos/ conveniencias/ productivo/ representantes.

(B) Estructura de Organización (+) (“Mapuche”): la cual implica: confianza/ compromisos, (nosotros)/ defensa/ autonomía.

2.1-Institucionalidad de Estado: Hay una opinión de rechazo frente a la institucionalidad, ya que para el caso de CONADI está sin ser parte de la toma de decisiones dentro de las comunidades, nombra y determina a los dirigentes mapuches, no siendo válidos como representante, debido a que están designados por intereses políticos de Estado, más que de los propios mapuches. Identificando claramente que la institucionalidad “no los representa” convirtiéndose en lo no deseado (-).

Levanta *Longkos*, levanta en diferentes partes del territorio, entonces ya los tiene útiles, a su servicio, para decir que ellos están actuando en bien de una comunidad mapuche.

3-Sobre Convenio 169: Desde la opinión de la entrevistada, el Convenio viene a ser una obligación por parte del Estado que no quiere asumir, por lo que plantea que debe haber un

trabajo de interiorización sobre el tema, realizando lo necesario para tener conocimiento acabado y trabajar en conjunto con las comunidades, en busca de lograr su real aplicación.

La ratificación más bien es una obligación que tuvo el Estado chileno, tras 16 años que se ha estado en trámite esto y para ellos una legislación internacional no sobrepasa lo que es la ley interna, entonces más bien es un papel firmado.

Requiere mucho trabajo de organización, de salidas, reuniones, información a la gente, *Trawünes* internos, entonces todo esto refleja que el Estado no tiene interés en el que el Convenio sea beneficiosos para las comunidades, si uno no lo exige, ellos no lo van a hacer visible.

Simultáneamente representamos dicha percepción con la siguiente estructura de códigos:

(A) Estado (no responde) a: obligación/ trámite/ ley internacional/ papel firmado/ no interés/ no beneficioso/ no visible.

(B) Mapuche (responde) a: trabajo/ salidas/ reuniones/ información/ *Trawünes* / exigir/ interés/ beneficios/ visibilidad.

Se hace alusión al hecho de que si una comunidad no se encuentra comprometida políticamente con el Estado, es aun más complejo el que sean escuchados, no actuando según lo que establecen las normas acordes a los pueblos indígenas, si no que más bien, tienen que existir intereses de por medio, “una negociación”. Donde se identifica un código base al que denominamos: “no compromiso”, el cual integra las ideas de: “todas las comunidades”/ “escuchan”/ “comprometidas políticamente”/ interés especial/ no transparencia/ apoyo.

Tampoco van a todas las comunidades, escuchan a las comunidades que están comprometidas políticamente con ellos o por algún interés especial.

No es la transparencia en sí la que se ve ahí.

Yo te doy esto, pero tú me apoyas en esto otro.

5.1.4.- Temáticas abordada Dirigente/a N° 4.

1-Identidad, sentido de pertenencia: El entrevistado reconoce que es muy difícil recuperar lo que era la cultura mapuche “antiguamente”, a pesar de que según su propia historia como pueblo, nunca lograron ser “dominados”.

Sabemos que los Incas fueron los primeros en llegar y después los españoles. Donde a sangre y fuego, la cruz y la espada, no lograron dominarnos, ya que a la Araucanía, nunca pudieron someter.

Otro de los aspectos significativos en el relato del entrevistado y que gatilló en esta pérdida de la identidad mapuche, son los planes de “exterminio” como pueblo a los que se vieron enfrentados con la llegada de los “colonizadores”, principalmente con el tema territorial, el que con los años fue siendo cada vez más “reducido”, impidiendo su normal desarrollo, lo que generó en muchos casos el desplazamiento de sus “tierras”.

En Chile, cuando se declaró la independencia hubieron personajes que decidieron aniquilar a nuestro pueblo, y así llegó la división cuando se hizo el último parlamento y comenzaron a entregar títulos de merced. Con el tiempo fueron achicando las tierras, de acuerdo a lo que tenían anteriormente.

Respecto al relato anterior, la reducción de las tierras, explica la migración hacia las ciudades, principalmente en las poblaciones periféricas, generando prejuicios hacia estos, lo que significó un alto grado de “discriminación”, especialmente por parte de las mismas personas que pasaron a ser sus vecinos y con quienes se relacionaban en la vida cotidiana.

La discriminación a veces es más de la gente que no tiene mucha cultura. Por ejemplo, nuestra clase obrera y trabajadora en las poblaciones, son los más pesados que hay, discriminadores inclusive.

Aun así siempre está presente la idea de mantener la “lucha” por “mantener” su cultura y sus tradiciones “ancestrales”, a pesar de todos los obstáculos que hasta hoy se han vistos enfrentados.

A estas alturas todavía estamos, ya voy a tener ochenta años, todavía estamos muchos mapuches luchando por recuperar o mantener nuestra cultura y nuestra historia ancestral.

5.1.5- Temáticas abordada Dirigente/a N° 5.

En el caso de las entrevistas que se exponen a continuación, y en comparación a las ya presentadas, surgieron sub-dimensiones, dando una profundidad mayor a los temas tratados en esta investigación. Esto se comprende porque abarcan el modo de enfrentarse dentro del mundo mapuche y, al mismo tiempo, en su relación con lo “no mapuche”.

1-Identidad, sentido de pertenencia: Se identifica una concepción compleja al plantear la identidad del mapuche, ya que esta se ve sumida por la intervención del Estado y la pérdida de la cultura. Pero aun así, el entrevistado la caracteriza con la relación que existe con el territorio, al ser este el que entrega las particularidades de la identidad, como el territorio que “entrega libertad” (+) y también “serenidad”, oponiéndose negativamente (-) a la vida en la [ciudad] (Santiago). Aquí se identifica como un lugar donde “no hay libertad” y se vive “rápido”.

La identidad mapuche es bien compleja en el sentido de que por todo el tema de intervención que tiene el Estado chileno en contra de los pueblos originarios, y principalmente del pueblo mapuche y toda esta transformación donde se ha perdido nuestra identidad, nuestra cultura, lo que somos como pueblo.

El sentimiento y el actuar, el sentir en la esencia misma, el tema de la libertad, el tema de los espacios libres, es algo que no tiene precio. Yo creo que la identidad mapuche va muy ligado a eso, con el entorno en el que uno nace.

El entrevistado hace referencia a que el vivir en zonas urbanas como Santiago sí ha modificado significativamente la identidad del mapuche, generando transformaciones al integrarse a una cultura que no les es propia como la “occidental”, principalmente por la intervención de instituciones perteneciente al Estado, como las escuelas y las iglesias.

Dentro de la zona urbana la identidad mapuche se ha perdido por el hecho de que vivimos en una cultura totalmente diferente a la

nuestra, nos hemos transformado en occidentales a través de la existencia de las escuelas, la intervención de las iglesias de todo tipo.

Por otra parte, los procesos de ocupación militar en la historia de las relaciones entre “Mapuches” y “[dominador]” dentro del territorio en que habitaban, es otro de los factores en las transformaciones culturales, identificando a los primeros como un impedimento para el desarrollo nacional, al no ser parte de la cultura “civilizada” (“salvajes”).

Se nos dijo por allá por el 1850 que éramos flojos, borrachos, salvajes que no sabíamos de civilización, que no aportábamos nada al progreso de aquellos años, para fundamentar que efectivamente para el resto de la sociedad, que esos terrenos al sur del Bio-Bio estaban baldíos y desocupados y que era necesario que el Estado se hiciera cargo de ellos.

Otro de los factores que identifica el entrevistado en cuanto a la pérdida de identidad, es la intervención física y psicológica que fue aplicada por parte del Estado y sus instituciones en las generaciones más antiguas, lo que explica a la vez el que no se hayan mantenido las tradiciones y el idioma vernáculo de la cultura mapuche.

El hecho de no saber hablar chileno, de hablar el *mapuzüngun*, fueron muchas veces torturados.

Los arrodillaban encima de porotos en las salas de clases, les pegaban con varillas de mimbre, de ahí que viene el dicho popular que todavía se conoce hoy: la letra con sangre entra.

Sin embargo el informante plantea la recuperación de la identidad a partir de la lucha directa, en contra del Estado y las transnacionales que se ubican en territorio mapuche, lo que genera en los “mapuches urbanos”, un sentido de replantearse la identidad a través de

la práctica de su cultura, la vuelta a sus raíces desde [lo propio], alejándose de lo que no les pertenece y manteniendo la resistencia como modo de lucha frente al Estado.

Cuando desde la ciudad se ve a los hermanos, están peleando cara a cara con los pacos, apaleados, detenidos, torturados, pero sin embargo, los mapuches siguen peleando, ahí vuelve a resurgir el tema de la identidad mapuche, el tema del ser mapuche.

Después de la pacificación, la supuesta pacificación fuimos derrotados militarmente y completamente, entonces el pueblo mapuche en la actualidad está tan desestructurada que vemos en muchos casos, mapuches desfilando al Estado, en sus paradas militares, participando por los gobiernos de turno, es porque estamos bastante desestructurados”.

(A) Transformación de identidad (“ciudad”): compleja/ intervención/ cultura diferente/ transformados en occidentales/ intervención: escuelas, iglesias/ torturas / desestructurado/ desfilando para el Estado/ participando en gobiernos.

(B) “Reafirmar identidad” (“*Lof*”): sentir/ esencia/ libertad: no tiene precio/ ligado al entorno/ hermanos peleando/ apaleados/ detenidos/ derrotados/ resurge identidad/ “ser mapuche”.

1.2- Comunidad: El vivir en comunidad posee aspectos distintivos al de la vida de las zonas urbanas o ciudades, al transcurrir los tiempos, responsabilidades y relaciones de otra forma, tanto entre las personas como también en el día a día.

El vivir en comunidad tiene, digo yo, tiempos distintos, en el vivir en el campo, en la comunidad no es, contrariamente, es vivir contrariamente a lo que se vive acá, allá uno no corre, no revisas la hora, sino que hacemos el compromiso de antes y sabes que tienes

que estar en el lugar y estas ese día. Y las necesidades también de la gente en el campo son distintas, allá la gente no está preocupada de la televisión todo el día, escasamente la radio, porque tiene sus animalitos, tiene su siembra y ese es su vivir mapuche, su vivir en el campo.

Son sensaciones que no se pueden transcribir así en letra, pero hay que sentirlo, estar ahí, tú cuando te levantas en la mañana tienes silencio absoluto, las aves te despiertan, los ladridos de los perros que paso un vehículo a lo lejos, entonces es como lo cotidiano del mapuche en el campo. De repente llega alguien en la mañana a conseguirse una herramienta, arado, bueyes y eso es un intercambio permanente que se dan en las comunidades

Diferencias de vida

(Cc.) Tranquilidad	/	Acelerado.	= Tiempo
(Cc.) Compromisos	/	No compromisos.	= Responsabilidad
(Cc.) Preocupación	/	No Preocupación.	= Sentir
(Cc.) Necesidades	/	No necesidades	= Posesión
(Cc.) Animales	/	Televisión	= Responsabilidad
(Cc.) Sensaciones	/	No sensaciones	= Sentir
(Cc.) Solidaridad	/	Individualismo	= Acción
(Cc.) Intercambio	/	Compra	= Acción
(Cc.) Permanente	/	Breve	= Temporalidad
↓		↓	↓
(Cb.) [Comunidad]	/	[Ciudad]	= Modo de actuar

2-Relación con el Estado: El informante realiza un acápite introductorio a la realidad mapuche, donde se refiere a la existencia del pueblo mapuche como una realidad que no se puede ni se pudo negar desde ninguna óptica, donde menciona intentos de “ocultamiento”, del pueblo mapuche como tal.

Hay que dejar en claro que el pueblo mapuche hoy día y ha sido siempre una realidad, no se puede negar que los mapuches, hayan existido como dicen ahora en los libros que se les enseñaban a los niños, los mapuches existieron, todavía existen alrededor del ocho al diez por ciento de la población chilena es mapuche, tienen origen mapuche, ascendencia mapuche y eso es algo que no se puede borrar ni por voluntad política ni por decreto Estatal.

Da cuenta de que la relación que mantienen con el Estado, si este último no se hace cargo seriamente, se van a mantener las tensiones que se han materializado y llevado a la práctica en enfrentamientos directos, donde se debe entender que este territorio (Chile) habitan pueblos que se diferencian con las prácticas culturales del “chileno”.

Mientras el Estado no entienda que el mapuche es un pueblo diferente al pueblo chileno, va a seguir en permanente confrontación porque las políticas que implanta el Estado son para un sector de la ciudadanía, de la civilización, llamémosle como sea, la gente que esta acá, de vivir como homogenizado.

Identifica, por otra parte, que por el hecho de habitar en un “territorio” que posee las riquezas naturales que requiere el Estado para su expansión económica, esta relación confrontacional se va a mantener, ya que, el Estado mantiene su perspectiva económica de explotación del territorio.

En los pocos terrenos que les quedan a los mapuches, están los recursos naturales que le están quedando a Chile, hipotéticamente a Chile. Están las aguas, están las concesiones mineras.

Lo que se intensifica por ser una élite reducida la que toma las decisiones políticas los cuales tienen un mundo de vida radicalmente distinto al mapuche.

Este país está gobernado por una... desde arriba por una élite política diferente que no vive lo que vivimos nosotros a diario, ni siquiera come lo mismo que comemos nosotros, no comparte los espacios que compartimos nosotros.

Otros de los aspectos que identifica el informante es el intento por parte del Estado, de integrar a los mapuches desde la homogenización de la nación chilena. Lo que se contradice con los intentos de incorporación a través de someros proyectos o frases clichés, donde unifican el territorio pero reconocen al mapuche en su “discurso” como “pueblo”.

Se habla en la intendencia de Valdivia o hace un tiempo atrás sacaron un cartel que decía "Dos pueblos en un mismo territorio", entonces reconocen la existencia de un pueblo pero unifican al territorio.

Estas estructuras las podemos diferenciar en:

(A) “Pueblo diferente (+) (mapuche): lo que implica que: existe/ no se puede borrar/ confrontación/ “terrenos”/ “recursos naturales” /no gobierno/ “compartir”/ “expanden”.

(B) “Pueblo homogéneo” (-) (chileno): lo que implica que: niegan/ libran/ borrar/ voluntad política/ decretos/ sin terrenos/ sin recursos naturales/ gobernado por élite/ no comparten/ unifican.

2.1-Institucionalidad del Estado: Instituciones como CONADI, son muy mal vistas desde gran parte de las comunidades, al ser estas las que se comprometen a realizar cambios en la realidad mapuche y que en definitiva son compromisos que no se cumplen, lo que

determina que estas instituciones no sean representativas para los pueblos indígenas. En consecuencia, estas no solucionan los conflictos que se mantienen con los “no representantes”.

Se mantiene a la gente entretenida esperando promesas de devolución, de compras de tierras, dicen: el Estado les va a comprar tierras a los mapuches, cuando el Estado debe devolver las tierras, no debe comprarlas.

Las instituciones que nacen del Estado están miradas, mal miradas y mal valoradas desde el mismo campo, porque no cumplen con lo que intentan o lo que pretenden.

3- Percepción Convenio 169: En cuanto a este cuerpo normativo existe una opinión de desconfianza ya que viene a ser una ley más para el mapuche, donde más que beneficiar o ganar con esta, se “pierde” mucho en aspectos de la cultura y derechos. Esta opinión surge desde las experiencias a las que se han visto enfrentados con otros cuerpos normativos, los que están hechos a medida de los intereses del Estado.

Cada vez que se dicta leyes para el mapuche, cada vez perdemos más, se pierden tierras se pierden derechos, la misma ley indígena que es la 19.253 que dice: se respetaran todos los derechos de los mapuches y todo, de agua, pero no hablan del subsuelo.

Por otra parte, el que se ratificara el Convenio viene a afirmar la poca voluntad política que existe por el reconocimiento real de los derechos de los “pueblos indígenas”.

El Estado chileno acaba recién de ratificar el Convenio, pasaron más de veinte años de que se promulgo el Convenio 169, en 1989 creo que fue, y recién ahora, veinte años, vienen a tomarlo como en cuenta pero con sus ciertas correcciones hechas a medida en el Senado.

La aprobación de algunos proyectos, existiendo el Convenio 169 como parte del derecho interno, no fue llevado al proceso de “Consulta” con los pueblos indígenas, lo que corrobora, por parte del informante, las desconfianzas y el panorama que se visualiza sobre esta nueva ley, donde estas más que beneficiar a los mapuches, los perjudica. Manteniendo la idea de que quien [Impone] articula las leyes a justa medida de sus propios intereses.

Hoy día hay una terrible polémica en el tema del aeropuerto de *Kepe* por la no consulta, por todos los proyectos que se están intentando implantar en territorio mapuche el mismo caso de Celulosa Arauco y otras cosas que no se le consultan a los mapuches. Entonces, por eso, para mí por lo menos, ratifica que las legislaciones que vengan de parte del Estado no benefician en nada a los mapuches, es por eso que hoy día los mapuches que siguen peleando están planteando avanzar en el proceso de recuperación acumulando fuerzas³.

Como un hito considerable a la aplicación de cuerpos normativos por parte del “Estado”, se suma a su opinión, que quienes toman las decisiones acerca de las normas que se imponen de acuerdo al derecho interno, son con el propósito de perpetuar aun más su poder y dominio sobre los chilenos y mapuches, no esperando un cambio real.

Los tipos que plantean las leyes que va haciendo para el Estado, el tribunal constitucional; desde ahí van dictando las leyes, las normas, para seguir perpetuándose en el poder y para perpetuar la línea política en el caso del pueblo chileno, todas las políticas apuntan a tenerlos sumidos, dominados y endeudados hasta el fin de sus días, y hasta el último peso que nosotros producimos vuelven a sus arcas.

³El megaproyecto Aeropuerto de Kepe, se instalaría sobre un terreno que abarca 500 hectáreas. Lo que implica que las aguas que se encuentran en el sitio, se viertan en el estero el Pelal, del cual dependen comunidades mapuches. Por otra parte, los resultados obtenidos sobre el impacto del ruido, fueron manipulados para buscar la aprobación del proyecto. Situación que fue denunciada por la Comisión de Naciones Unidas, al establecer que la existencia del Aeropuerto generaría una migración forzada a causa de los impactos medioambientales.

Se reconoce que es importante que desde el “pueblo mapuche” y el “pueblo chileno” se haga frente a [los otros] poseyendo especial “esperanza” en los “estudiantes”, en busca de generar una nueva concepción de mundo en el país, para de esta forma no seguir en este constate conflicto en el que se encuentran.

Hoy día, afortunadamente desde el pueblo mapuche se intenta hacer algo peleando a las trasnacionales y rasguñando al capitalismo como decimos nosotros y también desde el pueblo chileno se están levantando algunas voces, los estudiantes que nos den la esperanza de que podamos avanzar y cambiar en algo la forma de cómo el Estado hoy día plantea la vida a todos los que habitamos estos territorios.

Existe una visión desde los dirigentes mapuche en cuanto al contexto en el que se encuentran implicados, como también en los procesos históricos en los que se han visto inmersos, donde se refleja una mirada del pasado, del presente y principalmente desde una visión como “pueblo mapuche”, que se proyecta hacia un futuro como proyecto de vida más auspicioso, lo que se esquematiza a continuación:

Procesos de relación y proyecto futuro

<u>PASADO</u>	<u>PRESENTE</u>	<u>FUTURO</u>
-Etapa de exterminio e Intervención militar	-Vida en la ciudad	-Vida en el campo
-Intervención Estado y Trasnacionales	-Confrontación al sistema	-Practicar la cultura (<i>Nguillatun, Palin</i>)
-“Pacificación”	-Peleas en las comunidades - Desestructuración de la cultura	-Resistencia como sobrevivencia de la identidad -Autodeterminación

Este esquema proyectado en el tiempo, hace eco, primero en un “Pasado” que fue el comienzo del quiebre de la cultura mapuche, lo que provoco la situación en la que “hoy” se

encuentran, en una constante defensa dentro de las comunidades y sin tener un diálogo fructífero con el Estado, dando el pie para poseer y proponer, una visión hacia el futuro, a partir de lo que realicen y trabajen como “pueblo”, para mantener en pie su identidad territorial.

5.1.6- Temáticas abordada Dirigente/a N° 6.

1-Identidad, sentido de pertenencia: En el caso de ésta entrevistada, la idea de la identidad toma un vuelco distinto a los entrevistados anteriores, al reconocer la identidad como un tema reivindicativo de la cultura mapuche, ya que posee apellido mapuche y

chileno. De esta forma, la visión de su identidad pasa como una forma de resistencia a la situación actual a la que se ven enfrentados.

Yo soy mapuche por un tema más político, por un tema de reivindicación de una cultura que no se extingue, yo soy mapuche *Champurri*, como decimos, o sea yo tengo mi apellido mapuche y mi apellido chileno.

Siempre me voy a reivindicar así, sin embargo, yo me reivindico como mapuche, por un tema político de reivindicación de la cultura, reivindicación de problemáticas actuales.

1.2-Comunidad: Se reconoce la existencia de la comunidad mapuche como una parte importante de la identidad. Pero se da la razón al surgimiento de otro modo de hacer comunidad en el contexto actual y principalmente en las [ciudades], debido a que la comunidad mapuche se reconoce como la agrupación de familias en un *Lof*. La concepción de comunidad que posee la informante tiene que ver con un tema político reivindicativo, hay una organización de por medio, pero de parte de jóvenes que poseen apellidos distintos, diferenciándose del orden de parentesco que caracteriza a un *Lof*.

Una comunidad como lo vemos, son una agrupación de familias dentro de un mismo territorio, no estamos claros a un *lof*, nosotros no estamos dentro de un mismo territorio, no somos todos de una misma familia. Sin embargo, nos juntamos por un tema reivindicatorio y como para hacer acción política, no pasa a ser como un *lof*.

A pesar de reconocer que donde actualmente habita no es su territorio, situación determinada por los procesos históricos, la entrevistada deja en claro que son una comunidad que es abierta, no cerrada, realizando actividades para el que quiera participar, lo que se diferencia de algunos grupos mapuches urbanos que se cierran a lo externo, a los *wingkas*.

Somos más abiertos a la comunidad en sí, por eso hacemos talleres para todos independientes si son mapuches o no, es súper difícil el tema verlo así.

Aquí hay organizaciones que se transforman como una comunidad, y se cierran y se cierran, y se cierran y eso segmenta, o sea, se sectariza todo, eso es un mal grave del mapuche actual, es un súper mal porque el mapuche nunca fue así.

De hecho realiza una autocrítica, ya que reconoce un cambio de mentalidad desde un tiempo atrás hasta ahora, que fue determinado por la experiencia que tuvo en algunas comunidades en las “ciudades” del sur. Lo cual pasa por un tema netamente político reivindicativo mapuche, ya no sólo por ser mapuche, ya que muchos de quienes participan en este proceso reivindicativo y de lucha poseen sangre mapuche y mestiza, y otros simplemente son chilenos.

No nacemos en comunidad tenemos nuestra comunidad en el sur, nosotros vamos pero tampoco tenemos esa noción de ser sectarios porque la comunidad en sí no la tiene allá en el sur y la pregunta es por qué aquí sí, yo lo digo porque yo pasé por esa faceta hasta que uno se pega el “paaaa” y se da cuenta que uno tiene sangre chilena también en sus venas.

En cada cuatro generaciones nacen los guerreros dicen y puede ser bajo cánones, bajo dos apellidos que no son mapuches, bajo una tez blanca y un pelo rubio, la raza y el espíritu no tienen color, hay que tener súper claro eso, hay gente que está con nosotros de la mano que no es mapuche.

2-Relación con el Estado: La opinión respecto a este tema es de total rechazo, debido a que para la entrevistada el Estado viene a ser el “enemigo”, es el “*Wingka*”, junto a los

grupos económicos que se encuentran en el territorio mapuche, dejando en claro que el “chileno” común y corriente no es el “enemigo”.

El chileno no es *wingka* para mi, el Estado es el *wingka*, el Estado es el que codicia lo que yo tengo y no sólo lo de nosotros, sino que también lo de todos los otros.

El enemigo es el que está haciendo latifundista, el empresario, los Lunsinger, los Benetton, en el *Puellmapu*⁴, ellos son los *wingkas*, porque ellos están en una parte donde no les pertenece.

2.1-Institucionalidad del Estado: Se da cuenta que instituciones como CONADI, nacieron gracias al “involucramiento” de dirigentes mapuches para “transformar” su realidad cultural desde el “interior”. Pero a pesar de estar de acuerdo con el trabajo que se pueda realizar en este organismo, este al ser parte del Estado no actúa en beneficio del *mapunche*.

La CONADI nació a través de un proceso histórico que viene desde mil novecientos veinte, por ahí. Es un proceso histórico que viene a luchas de *lagmien* que se involucraron dentro del Estado, Coñaepan, Panguilef, estos tipos se involucraron dentro del Estado como para lograr cosas.

Estoy de acuerdo con esto de estar dentro, explotar desde dentro, pasándonos a todos los políticos por el "popo", para hacer sutil mi lengua, pero la CONADI, por ahora, no me representa nada, nada, porque el Estado sigue cagándonos.

Así la CONADI al ser una entidad de “gobierno” entra en contradicción con el “pensamiento mapuche” y hasta ahora no se han materializado reales progresos para el mundo indígena.

⁴Territorio mapuche que reúne los espacios mapuches del lado chileno y argentino.

CONADI es gubernamental, entonces hay una contradicción dentro de nosotros mismos, aceptar o no aceptar a CONADI dentro, de desde donde nos beneficia CONADI históricamente, se ha especializado por dar más tractores que educación, por ejemplo.

Bueno, CONADI no ha hecho nada por luchar contra, por ejemplo estas celulosas que se imponen dentro de Mehuín o las forestales que están en Mininco.

3- Sobre Convenio 169: Hay una claridad en cuanto a lo que significan los cuerpos normativos para el mapuche, de los cuales la entrevistada indica que si estos vienen a beneficiar están bien, pero se encuentra con el problema de que por parte del mapuche en su generalidad no hace buen uso de estas, si lo lograra utilizar como herramienta, más que como leyes propias serian una ventaja.

Yo estoy de acuerdo con las leyes que se usan a favor de los indígenas, siempre y cuando nosotros mismos sepamos ocuparlas, lamentablemente nosotros no sabemos ocuparlas, lo que pasa con el convenio 169 de OIT, el problema que tiene es que está súper mal elaborado.

Una situación que se identifica como parte de la “perdida” y no “sentido de pertenencia” de la identidad desde el propio mapuche, es el hecho de que al ser parte o “trabajar” para lo [no mapuche], genera una “asimilación”, no beneficiándose de lo que está disponible como herramienta para el desarrollo cultural del pueblo mapuche. Alejándose de su realidad como pueblo indígena.

No somos pobres, somos empobrecidos, y la pobreza hace que nos volvamos algo ambiciosos, nos awuinkamos.

Te pones a trabajar con el Estado mano a mano y soy yanacona y traicionas a tu gente, pero también pasa por un problema de pueblo, poca conciencia de pueblo que existe.

Otro aspecto significativo que surge del discurso de la entrevistada es la **educación** que se entrega, como una educación impuesta, no existiendo la posibilidad de entregar conocimientos acorde a la cultura mapuche, lo que según su opinión es una forma de ejercer “violencia” y “discriminación” hacia el mapuche, al “imponer” una sola visión de mundo.

La educación pasa por un tema de imposición, de colonización en la educación que nos impone una educación colonizadora. Eso para nosotros es violencia, a los cabros que salen de las comunidades, y van al colegio, es una forma de violencia tener que dejar de hablar en mapudungun, y hablar en castellano, y la universidad que te impone una educación occidental, también es violencia y el desmerecer nuestras creencias es racismo.

Es así, que ve como una responsabilidad por parte de los mapuches el tener que “tomar conciencia” de lo suyo y el deber de enseñar a los niños desde pequeños, con la idea de inculcar sus propias creencias. Donde, por otra parte, se debe perder el miedo que existió entre los mayores de practicar sus tradiciones a causa de la [Dictadura], por todo lo que significó ese proceso.

A los niños de chicos hay que tomarlos y empezar con esas formas de creencias, están consciente de todo, porque de la luly y todas esas cabras ya no nos venden la pomada, la tele ya no está vendiendo la pomada que vendía antes.

Mis papás son mapuches y no hacen estas cosas, porque el miedo impuesto, el miedo que hay después de que todos vivían en poblaciones, fueron allanados, montones muertos en sus calles.

Se encuentra convencida que lo “occidental”, como los estudios universitarios, tiene que ser usado como una herramienta para su beneficio, lo cual se lo han planteado como una gran tarea dentro del proceso de reivindicación cultural y “lucha” en pos de su cultura. Donde se suma a este trabajo y como estrategia del proceso, el ocupar distintos frentes, como el “gobierno”, para cambiar la realidad del pueblo mapuche.

Nosotros tenemos una doble tarea, una triple tarea, de aprender lo occidental, aprender lo mapuche y cosa arma luchar también, por eso también antes de egresar ya estamos en fueros y bueno eso, más bien es como la tarea.

Yo tengo amigos que son abogados que dicen que ellos están dispuestos a meterse dentro del gobierno para explotar desde dentro, y están súper convencidos que estudian derecho por eso, no porque es una carrera divertida o van a ganar mucha plata, es porque ellos están súper de acuerdo, porque ellos van a hacer algo por el pueblo.

5.1.7- Temáticas abordada Dirigente/a N° 7.

1-Identidad, sentido de pertenencia: A lo primero que hace referencia el entrevistado es a que la Identidad de cualquier cultura, es un constructo social que las personas van creando.

Creo que la identidad es un proceso complejo en la medida en que la identidad se va creando y la van creando las mismas personas, en la medida en que hacen propio, un proceso cultural.

Por otra parte, identifica que la visión de “pueblo unido” que se tiene acerca de la cultura mapuche, es sólo un “mito”, ya que la “esencia” de este pueblo es “conflictiva”, de hecho entre ellos mismos. Pero ha sido esta esencia la que ayudó que no pudieran ser “conquistados” y [dominados] por los españoles.

Se habla de que el pueblo mapuche es un pueblo muy unido, muy luchador y guerrero, en consecuencia que es cierto, que desde mi perspectiva es más que nada mitologías del pueblo mapuche porque la verdad es que el pueblo mapuche si es unido, pero en su comunidad, en su *lof*, en su círculo, no en lo territorial, no en lo macro, a no ser que obviamente esto macro, este territorio se vea afectado, se vea en peligro y ahí claramente saltan todos.

De hecho fue esa misma esencia que no permitió que el pueblo mapuche fuera conquistado, porque hubieron comunidades que desaparecieron y hubieron otros que no desaparecieron.

Dentro de este proceso complejo de construcción de la identidad mapuche que se ha mencionado, es producto también de la diferenciación que existía y existe entre las “comunidades”, pudiendo identificarse a cierto territorio, ya que estos se distribuyen a partir de características geopolíticas.

La identidad no es una identidad única, si bien la identidad como mapuche es decir, yo soy *mapuche* perfecto, yo soy *mapuche* después viene el segundo paso, y yo creo que ese es el más conflictivo, el decir yo soy mapuche y qué po’: *pehuenche*, *pikunche*, *huilliche*, *lafkenche*, y de acuerdo a mi identidad es lo que definiendo, definiendo el

mar, la costa, definiendo los bosques, definiendo mi montaña, mis cordilleras.

Según el entrevistado reconoce que la identidad mapuche se encuentra más en los territorios que en las ciudades, pero es más fácil identificarla en la ciudad, ya que ésta, aquí se fuerza de cierta forma, “se define”. En cambio, en las [comunidades] se da de forma más “natural”, es parte de la [vida cotidiana].

Yo conozco gente que de repente ha recuperado su identidad mapuche en la ciudad y no en las comunidades, porque la verdad es que en las comunidades como es algo tan cotidiano, no es un valor”.

“Puede que la gente hable *mapuzüngun*, vaya a *nguillatunes* pero no es una identidad así como acá, que las *lagmien* a veces se esmeran en sus vestimentas, se producen sumamente bien, hacen todo un proceso, allá, en el sur, es súper *light*.

En esta estructura podemos realizar la siguiente oposición de códigos, donde la totalidad la interpretamos como:



De esta forma para el entrevistado hablar de la identidad es un tema complejo, donde primero hay que tener claro qué es el ser mapuche, y cómo este se reconoce, para después vivir y relacionarse como tal.

Identidad mapuche, yo creo que es recién para mí el empezar a reconocerse como perteneciente a un territorio, perteneciente a una historia y que efectivamente la tierra por la cual camina se siente realmente tuya.

Es así que la Identidad Mapuche debe caracterizarse por un proceso de construcción, donde se debe saber quién es, de donde viene y hacia dónde va, reconociendo sus raíces como persona y en relación al territorio al que pertenece.

Para mí identidad mapuche es eso es el inicio de un reconocer, de un entender de donde uno proviene de un entender en donde está y de, de donde comienza porque al final es eso. La identidad para mí es el establecimiento del punto de inicio de ti como persona, si yo no sé de dónde vengo, dudo saber a dónde voy a llegar, cuál es mi objetivo, que es lo que quiero, es eso, es un proceso.

Y para reconocer esa identidad y practicarla, debe realizarse a través de un proceso colectivo con quienes pertenecen a tu pueblo que te caracteriza, más aun cuando se identifica la [vida en común].

El ser humano o las personas no nacen solamente para comer dormir y cagar, nacen para algo más también, y cuando tú logras entender eso, es cuando empiezas a construir un proceso de identidad. Ahora, cuando tú eso lo entiendes dentro de un proceso colectivo como un pueblo, es que empiezas a construir la identidad especial, una identidad de pueblo y creo que eso es la identidad *mapuche*.

1.2- Comunidad: El entrevistado se refiere a la comunidad como un tipo de vida que ya es muy dificultoso de practicarla como se pudo haber desarrollado, tanto en el sur como en las ciudades.

Ya empieza a ser complicado este trabajo de la vida en comunidad, y todo porque en teoría son lugares prácticamente reducidos, casi nulos en donde se practique realmente el proceso de comunidad.

La vida en comunidad es difícil de llevarla a cabo, por un tema de que existen otras variables que generan que no se pueda vivir en comunidad, en especial por los “valores modernos” de [individualización] de la vida de las personas en que se busca el [bien propio] por sobre el de “todos”, alejándose de las relaciones más [solidarias] que caracterizan a la [vida en común].

Tú vas a la comunidad y la misma comunidad se encuentra dividida por CELCO, porque ya está este pequeño bicho, no cierto, muy interiorizado en la sociedad en general, de este individualismo, de este sectorialismo, de decir, esto es mío, te das cuenta. Este es mi espacio, no es tuyo, vivimos juntos pero este es mi espacio, ya desde el momento en que eso se degenera, deja de ser un proceso de comunidad.

Se reconoce la vida en comunidad, que aun existe, pero que ha perdido la esencia del “*Lof*”, donde el trabajo que se pudiera realizar era en función de toda la comunidad, ahora ese trabajo se [individualiza], se trabaja y se produce para un hogar, no para el [conjunto] de los hogares que pertenecen a la “comunidad”.

De una u otra manera hay una más fraternal, pero ya no existe un proceso, ya no es un mismo concepto de comunidad puro como debería ser, porque de hecho hoy día se perdió te das cuenta, ya no hay un proceso que digamos, a mira, vamos a sembrar cinco hectáreas de papas y después de lo que se dé lo vamos a repartir todo en partes iguales, no.

Se hace mención a la “comunidad” que se puede desarrollar en la [ciudad], llevando a cabo diversas tradiciones, pero aun así esta se diferencia de la “comunidad”, ya que relacionándose en la [ciudad] los sujetos se comportan al “ritmo” de la ciudad, o sea, cada uno vive en una “casa propia” y en “distintas partes” de la ciudad, las [relaciones duraderas] no se dan, sino que son en función de actividades que se realizan.

Se puede dar una vida comunitaria moderna por decirlo, llamarlo de una forma, cuyo final cuando te reúnes en actividades, cuando te reúnes en el *Wetripantu*, cuando te reúnes en las mismas reuniones de otras organizaciones llevas tus cosas, puedes compartir tomates, puedes compartir un montón de cosas, perfecto, estás teniendo una “relación de comunidad.

Cada uno tiene su techo individual, cada uno resuelve sus problemas individualmente e internamente.

El entrevistado da cuenta a través de su experiencia como una sub-dimensión, que otro de los factores que han influido en la pérdida de los lazos comunitarios es la “educación” que van apropiando los niños/as, ya que antes un vecino (familiar) podía involucrarse en la enseñanza del niño en bien de él, como también en función del conjunto de los miembros de la comunidad en general.

A mí me podía retar mi vecino de al frente, a mi me podía mandar un cachuchazo mi vecino y mis viejos lo valoraban, pero hoy día ese proceso no se da, yo creo que hoy día, imagínate hoy día la gente que dice vivir en comunidad yo creo que si viene el vecino de al frente y le manda un cachuchazo al hijo deja la escoba po’.

La educación de las personas de la comunidad en general no reside en uno, si no que reside en todos, por tanto, todos son responsables que el niño sea mejor persona, todos son responsables que la niña

tenga la mejor enseñanza el mejor respeto hacia el resto para con el resto.

Pero a pesar de todos estos cambios que se reconocen en la estructura comunitaria, se da la razón a los cambios, como cambios culturales que se van adaptando a las distintas realidades a las que se enfrentan, donde por un lado el que la cultura mapuche vaya cambiando y adaptándose quiere decir que este pueblo vernáculo aun existe, no está muerto.

Creo que hoy día el pueblo mapuche, la convivencia del pueblo mapuche, la identidad del pueblo mapuche está en un constante dinamismo, y eso se da y se entiende porque efectivamente el pueblo mapuche está vivo, si fuera un pueblo muerto, si fuera una cultura muerta, no existe el dinamismo en una cultura muerta.

La representación que hace el informante sobre el contexto actual de la “comunidad”, expresa una transición de lo que significaba [vivir en común] y lo que hoy es la comunidad, donde principalmente se han perdido ciertos “valores comunitarios”, cuestión que no quiere decir que hayan desaparecido.

Siendo el “Antes” representado como la *comunidad-lof* tradicional, donde la vida es desarrollada con el trabajo en diversos ámbitos por todos y para todos, asumiendo las distintas responsabilidades que la vida en común requieren para poder conservarla.

En el caso del “Ahora”, la *comunidad-lof* se encuentra transformada, principalmente en cuanto a “valores” y “territorio”, siendo el individualismo el que reina dentro de la vida en comunidad, dando cuenta de que ya no existe el proceso de comunidad tradicional, por ende fraternal.

Antes

Ahora

- fraternal, solidario
- siembra se reparte en partes iguales
- educación responsabilidad de todos
- dividido, individualismo, sectorialismo
- lugares prácticamente reducidos
- no hay proceso de comunidad
- solución de problemas individualmente
- vida comunitaria moderna
- dinamismo

2-Relación con el Estado: Existe una opinión bastante negativa hacia el que [imponer], al mantener una relación en sí conflictiva, no siendo una de “entendimiento” y de “cumplimiento” en cuanto a los “compromisos”, a los “acuerdos” con los pueblos indígenas, lo que no ha facilitado el lograr llegar a soluciones concretas, siendo más bien la [represión] ejercida la que caracteriza a esta relación.

Hoy día el Estado no genera un esfuerzo por lograr un entendimiento, sino más bien genera una relación no cierto, de constante conflicto.

No existe una relación fluida, si no que existe una relación a cortes, una relación que en algún momento tiende a tratar de arreglarse y después nuevamente se desbarajusta todo, porque no se cumplen compromisos, no se cumplen acuerdos..., se vulneran derechos constantemente, existen ataques y persecución a todo lo que tenga que ver con el mundo indígena.

2.1- Institucionalidad de Estado: Se pone énfasis principalmente a CONADI, donde la opinión es negativa, ya que está dentro de las relaciones que se pudieran forjar entre las dos partes, y más bien las viene a impedir en vez de facilitarlas, generando los espacios de discusión.

Más que ser una organización que ayude a fluir, no cierto, el trabajo con el mundo indígena, creo que es una organización que va más a entorpecer el trabajo con el mundo indígena.

Institución que no beneficia ni al mundo indígena ni al propio Estado, ya que no genera protección hacia las comunidades, ni tampoco genera recursos para las arcas Estatales.

No la quieren los pueblos indígenas en general, pero tampoco la quiere el Estado, porque no le da mayores recursos, porque los recursos que le generan son claramente insuficientes. Hay una cantidad de recursos que si tú hoy día vieras, solamente el programa Orígenes tuvo casi trescientas veces más recursos de lo que tiene la oficina de asuntos indígenas para toda la Región Metropolitana, Quinta y parte de la Sexta.

En el discurso del entrevistado, CONADI no destina debidamente los recursos de los que dispone para los pueblos indígenas, lo que no se materializa en un desarrollo endógeno de las comunidades. Situación que a la vez no permite que las “organizaciones” mapuches posean un “respaldo económico”, manteniéndose en una relación desde la institución hacia los pueblos indígenas como mero “clientelismo”. No existe el “apoyo” necesario para que se faciliten los mecanismos de “autoorganización”, dejando con esto en claro que es mejor mantenerlos “desorganizados” para los fines que el Estado estime conveniente hacia los indígenas, hacia “sus indígenas”.

Hoy día la relación de recursos que tiene CONADI es demasiado desigual, demasiado negativa; y negativa en el sentido de que no apunta a un desarrollo...para el mundo indígena, sino que a lo que apunta es a un asistencialismo para el mundo indígena.

La misma CONADI no sea capaz de poder prestar apoyo o de incentivar la asociatividad a través de apoyos económicos para las organizaciones, para que ellos mismos trabajen sus procesos de asociatividad me parece sumamente descabellado.

Hoy día la Contraloría así lo ha dicho, CONADI no puede entregar fondo a las organizaciones, creo que es un gran error porque de una u otra manera justamente busca eso, busca no permitir el avance, busca frenar el desarrollo también de las organizaciones y del mundo organizado, o sea, creo que hoy el Estado con esto nos viene a decir, ¡señores no es necesario que se organicen!.

3-Percepción Convenio 169: Se reconoce que la ratificación del Convenio viene a facilitar como una “herramienta” el trabajo del “reconocimiento” de los derechos de los pueblos indígenas.

Efectivamente nos viene a entregar herramientas y a poder empoderar un poco más del tema frente a nosotros como indígenas con el Estado, y para con el Estado.

Pero, por otra parte, se hace un análisis acerca de la real aplicación de este cuerpo normativo desde el Estado, en el reconocimiento de los Derechos Indígenas, ya que este a poco tiempo de su ratificación a puesto trabas en su ejecución. No generando, nuevamente, una real relación de convivencia entre las dos partes, sino más bien el que el Convenio se haya ratificado ha sido sólo como medio de un reconocimiento internacional con el propósito de dar cuenta que sí se está trabajando junto con los pueblos indígenas.

Hoy día el Estado la verdad es que ha buscado generar una y otra vez diferentes tipos de artimañas para no validar el Convenio.

Lo promovieron con un claro objetivo solamente de que este tema se hiciera para la buena reputación de Chile a nivel internacional, o sea, no veo que sea una real, por un real compromiso al desarrollo de los pueblos indígenas.

De esta forma se da cuenta de que esta falta de aplicación por parte del Estado del Convenio 169, también es en parte responsabilidad de los propios indígenas, ya que estos deben estar bien “informados” al respecto, pudiendo hacer valer sus derechos como pueblos indígenas que implica el Convenio, aportando en diversos aspectos derechos que se deben reconocer.

Claramente entendemos que esa es una responsabilidad del ciudadano no cierto, de poderse informar y de saber cuáles son las leyes que están saliendo diariamente que los benefician o que los perjudican.

En la medida en que la gente deje y desconozca no tenga mayores cercanía a sus propios espacios...Entendemos que el avance va a ser minúsculo, minúsculo porque mucha de la población indígena que no está organizada, ni siquiera sabe que tiene más derechos laborales.

Viene a proteger territorio, cultura, rescate cultural, rescate cultural de los pueblos indígenas y también viene a proteger los derechos laborales de los indígenas y en esto entramos con el trabajo de las temporeras, y en esto entramos con el trabajo de lo que viene de los trabajadores forestales.

(A) Visión del mapuche (+) (Convenio): herramienta/ empoderamiento/ responsabilidad/ informarse/ saber/ beneficia/ protege: territorio, cultura, derechos laborales.

(B) Visión del Estado (-) Convenio): genera artimañas/ no válido/ promovieron por una buena reputación internacional/ no compromiso/ falta de voluntad.

Por otra parte, se le otorga la mayor responsabilidad al Estado de dar a conocer los cuerpos normativos en general y en este caso en particular el Convenio, ya que el Estado posee las

“herramientas” para dar a conocer las leyes que se aplican, pudiendo dar una clara muestra de buena fe, con sus ciudadanos y en lo concreto con los pueblos indígenas.

El Estado tiene todas las herramientas para hacerlo, el Estado tiene canales de televisión, tiene medios de prensa escrita, tiene medios de prensa radiales, tiene posibilidades de hacer cadenas informativas a través de estos medios, entonces creo que el Estado teniendo las herramientas y el no hacerlo, claramente es una muestra de falta de voluntad a un real desarrollo de este cuerpo de derecho.

5.1.8- Temáticas abordada Dirigente/a N° 8.

1-Identidad, sentido de pertenencia: En el discurso de la entrevistada se describe la identidad como un proceso que se construye a partir de la “persona”, de su “historia”, y del

“contexto” con el que se relaciona. No poseyendo una “sola identidad”, en este caso como mapuche, sino también por los “distintos roles” que desempeña dentro de su vida, en la vida cotidiana, donde se relaciona con otros.

La pertenencia la define en realidad las personas, en relación a su historia, a su origen y uno puede ser por ejemplo, estar en espacios que no sean indígenas, como vivir en la ciudad por ejemplo, pero uno sigue siendo indígena, entonces la identidad de pertenencia a un pueblo indígena, es una más de otras identidades que uno tiene.

Además de ser indígena, yo también soy profesora, trabajo, soy académica en la Universidad de Santiago de Chile y también pertenezco a otros espacios sociales, como mi familia y el origen mapuche es parte de mi historia y es parte de lo que yo soy ahora, entonces la identidad es bastante, es una identidad pluralista.

Desde la opinión de la informante la identidad mapuche como tal se ha ido disipando, mientras que los otros roles que caracterizan a la persona se mantienen y se siguen construyendo. Esto a causa de que no existen o son muy reducidos los espacios donde poder desarrollar y practicar la identidad cultural mapuche, en el contexto de la ciudad.

Se ha debilitado mucho la identidad mapuche, todas las demás siguen su cauce y la mapuche se, tiene pocos elementos donde proyectarse y cultivarse, entonces la identidad mapuche necesita espacios para ser vivida.

Para que esta identidad se pueda practicar, requiere de la organización entre quienes pertenecen a la cultura mapuche, necesitan forjar el sentido de pertenencia con su cultura para que esta no se pierda, si no de lo contrario, quienes no tienen clara cual en su identidad, quedan en un estado de flaqueza, frente a otros espacios y personas, provocando “su docilidad” y en consecuencia la “pérdida de su identidad”.

A veces la gente dice, bueno yo también soy mapuche, pero no tiene ninguna, la posibilidad de practicar la cultura o es mapuche por una referencia de los padres, pero la cultura que vive es completamente externa, entonces tener hoy día una identidad mapuche implica compartirla, vivirla, y generar espacios para que esta pueda cultivarse y compartirse, entonces es una tarea.

Es parte de lo que completa uno como persona también y de lo contrario hay mucha gente que queda muy vulnerada frente al resto, se hace vulnerable, se hace vulnerable frente a la discriminación.

1.2- Comunidad: Para poder sentirse y ser parte de la “comunidad” como un [entendimiento compartido], debe partir por reconocer lo que significa el ser mapuche y por ende el reconocer “su historia”, saber de dónde proviene “el origen” de la persona.

El tema de la comunidad implica que tu conozcas la historia y que te preocupes de conocer tu origen, no sólo de los hechos o acontecimientos históricos cuando llegaron los *wingkas*, sino también el origen espiritual, el origen de tu propio sentido de vida y el futuro como te proyectas dentro del mundo mapuche.

El reconocerse como parte de la comunidad, también requiere de relacionarse con la comunidad y con los miembros que son parte de esta, se necesita de un trabajo, de una cierta responsabilidad, de “entregar” algo a la “vida en comunidad”, cumplir un rol dentro de esta con el propósito de “sentirse” realmente parte de la comunidad.

Pertenecer a la comunidad es como entregar parte de ti para esa comunidad y eso es el resultado de una educación que a ti te entregan, de hecho si uno nació en comunidad, nació con valores, te

van de a poco, te van haciendo ese sentido de pertenencia, donde uno da muchas cosas a la comunidad, al final uno vive para la comunidad.

Para poder dar sentido a la comunidad se requiere de un “trabajo” entre sus miembros, se necesita ese “trabajo” para poder mantener la “estructura comunitaria”, lo que “forma a la comunidad” y con este también se busca “proteger” la identidad cultural mapuche, ya que esta necesita de la [vida en común] para ser vivida.

Estando acá en Santiago me siento parte de la comunidad porque aquí también hacemos comunidad y hacemos comunidad en la medida en que nosotros nos reunimos y trabajamos y nos organizamos para mantener y evitar que nos quiten la lengua, que nos quiten nuestra forma cultural de ser.

Esta vida en comunidad está en [peligro] ya que muchos de los elementos que mantenían la [vida en común] se han “perdido” o simplemente “no existen” entre mapuches, ya que estos no poseen los [lazos comunitarios] por el hecho de que varios han nacido dentro de la [ciudad], no teniendo claridad de lo que es vivir en la comunidad.

Quien no nació en la comunidad y no tiene el lazo con la comunidad, es difícil que tenga el sentido comunitario, entonces eso nos falta ahora de que se ha destruido el sentido de la comunidad.

(A) “Sentido de Comunidad-*Lof*” (“existe”): conocer origen: histórico, espiritual/ entregas parte de ti/ valores/ sentido de pertenencia/ lazos.

(B) “Sentido de Comunidad urbana” (“se busca”): sentir parte/ hacer trabajo/ reunirse/ organizarse /mantener/ evitar pérdida de lengua y nuestro “ser”/ proyecto de vida.

Se hace referencia a que es muy difícil la recuperación del “sentido” de la comunidad, porque para eso se necesita de un “organismo indígena” que de cierta forma establezca los

patrones de relacionarse y trabajar con y por la comunidad, ya que muchos se refieren al relacionarse en el sentido de la comunidad, pero “no lo practican”.

Un gran problema que tiene el movimiento indígena es justamente eso, de que los derechos colectivos se reivindican pero no se asumen, en términos de que no tenemos ninguna colectividad completa que se beneficie de todo lo que se hace con los indígenas.

Mientras nosotros no tengamos eso, de colectivo que pudiera negociar y representar y decidir vamos a tener el mismo problema.

2- Relación con el Estado: La opinión acerca de este tópico es bastante negativa, ya que en realidad según el discurso que se expone, no hay una relación entre las dos partes, sino más bien es una condición de “no entendimiento” y de “no reconocimiento” en cuanto a diversos temas que afectan a los pueblos indígenas.

Es una relación desigual, es una relación sin reconocimiento de derecho, es una relación no política y es una relación colonial fuerte, en términos de que asume de que, de que nosotros no somos pueblos, que nosotros no tenemos derechos y eso nunca lo ha entendido el Estado.

Situación que mientras se mantenga la “estructura” del Estado tal cual esta, y el modo de operar y relacionarse con los pueblos indígenas, la relación histórica mas de “no reconocimiento” que han sobrellevado es muy difícil que se transforme.

Hay que cambiar la estructura del Estado para que se puedan reconocer los derechos de los pueblos indígenas y eso implicaría reconocer derechos políticos, de participación, de toma de decisión y de representación y de espacio territorial y todo lo que está

consagrado en la Ley de los Derechos de los Pueblos Indígenas reconocidos por la ONU.

2.1- Institucionalidad de Estado: La opinión en cuanto a la institucionalidad de Estado se puntualiza en el caso de CONADI, la cual bajo ninguna manera es un organismo “representativo” de los pueblos indígenas, es una institución “intermediara”, donde la “toma de decisiones” es por parte de “personeros de gobierno”.

CONADI representa al Estado, el director de CONADI es nombrado por el Estado y las decisiones se toman, la toman las autoridades del Estado, es un organismo intermediario, de intermediación que tiene el Estado para actuar en política indígena.

Institución que a partir del discurso, se originó en una toma de decisiones de los partidos políticos, en la transición a la democracia con los pueblos indígenas, donde estos últimos fueron engañados.

Fue una trampa que los mapuches o los indígenas asumieron en el momento cuando negociaron el tema de la democracia ¿no? que es una trampa que le pusieron los partidos políticos en ese entonces.

A pesar de que el Consejo de Todas las Tierras, denunció cual era el propósito de CONADI cuando esta se creó, no se pudo hacer mucho, ya que esta hasta hoy mantiene vigencia, como institución dirigida hacia los pueblos indígenas.

Yo pertencí al Consejo de Todas las Tierras, nosotros sacamos una declaración en contra de CONADI, en contra de la Ley Indígena, porque eran instrumentos de colonialismo de Estado dentro de las comunidades y fuimos catalogados de fundamentalistas y toda la represión y una montonera de cosas más.

3- Percepción Convenio 169: Se identifica en el discurso que hay un conocimiento acerca de lo que implica el Convenio para los pueblos indígenas y que este al ser un cuerpo normativo que entra como “política pública”, hay que asumir y se debe ampliar y existir la “representación indígena”, en diversos ámbitos de la estructura y funcionamiento del Estado.

Es una dimensión de política pública, entonces eso significa de que todo el aparato público, debiera adecuarse al Convenio 169, o sea en todos los espacios públicos debiera haber el reconocimiento de participación indígena, toma de decisión indígena a nivel de los Ministerios de Salud, Educación, en todas las instancias nosotros deberíamos tener representación del Convenio.

Por otra parte, para que este cuerpo normativo se “adecue” e “implemente” debidamente, este requiere que quienes estén detrás de su “aplicación” se encuentren también indígenas, no sólo autoridades de Estado. Asumiendo realmente la importancia que este tiene para el presente y futuro de los pueblos indígenas.

Un problema del Convenio es su falta de implementación, pero más allá el problema de fondo es que quienes está tomando la decisión política no son los indígenas, o sea se va a implementar el Convenio cuando los indígenas, tomemos la decisión y como te digo, es el instrumentó de derechos colectivos es uno de los instrumentos de derechos colectivos importantes que tiene Chile.

Al ser un cuerpo normativo que viene a ampliar los derechos colectivos en distintos ámbitos en beneficio de los indígenas, este requiere de un buen entendimiento y conocimiento de lo que significa dicho Convenio, ya que este permite denunciar y exigir que se lleve a cabo cualquier tipo de actividad que sea parte del desarrollo cultural de un pueblo indígena sin menoscabarlo.

Si cierran el programa de enseñanza de lenguas mapuches que tiene el Ministerio de Educación los mapuches en función del Convenio y apelando al Derecho colectivo, cualquier mapuche lo puede reclamar, porque la lengua es un derecho colectivo, entonces no implica que necesariamente tu estés directamente beneficiado con el tema, sino porque tu defiendas tus derechos colectivos.

Pero estas exigencias requieren que los pueblos indígenas comprendan a cabalidad lo que el Convenio significa e implica, y que estos al mismo tiempo se hagan parte del reconocimiento de sus derechos, que ellos “tomen la iniciativa”, por ende que ellos “tomen las decisiones”, no se debe esperar a que el Estado intervenga en asuntos que conciernen a los pueblos indígenas.

La voluntad indígena está demasiado, como mediada por la política del Estado, es como que siempre termina alguien reclamando, para reclamarle, pero el momento que tú tienes que tomar la decisión y tu sentirte protagonista de tus propias decisiones, tu no la asumes, entonces hay una mala, ese es el colonialismo que afecta a las mentalidades nuestras y que también actúa como un imposibilitador de que para la implementación del Convenio porque para que se implemente el Convenio, basta que tú te creas del derecho a la autonomía que tienes derecho a la lengua para que tú la empieces a ejercer y a practicar y a educar porque es tu derecho nadie lo va a hacer por ti.

Tema que también pasa por una organización de parte de los mismos indígenas, ya que ellos como pueblo tienen en cierta medida la responsabilidad de educar a “su gente” para que conozcan de qué se trata el Convenio y los beneficios que puedan significar para su desarrollo identitario y esto también en función de sus “derechos colectivos”, comunitarios.

Tenemos que enseñar cómo se implementa y eso tenemos que hacerlo cuando estemos convencidos de que podemos tomar nuestras decisiones, podamos pensar de que manera generar participación política, de qué manera generar el desarrollo del idioma, de qué manera avanzar en el desarrollo del arte, de la salud intercultural, de la justicia por ejemplo, es todo trabajo de los colectivos que se tendrían que articular en función de sus derechos colectivos.

Al existir una opinión acerca de este cuerpo normativo como un elemento que se debe asumir desde el propio mundo indígena, en cuanto a su aplicación y no desde lo “ajeno” a los pueblos indígenas, se ha construido la siguiente oposición:

(A) Toma de decisión (Mapuche): lo que implica: adecuación del aparato publico/ reconocimiento/ participación/ representación/ instrumento de derechos colectivos/ apelar/ defender/ protagonista/ autonomía/ enseñar.

(B) Toma de decisión (No mapuche): falta de implementación/ no indígenas/ “no participación”/ “no representación”/ cierran/ colonialismo/ imposibilitador.

5.2.- Resultados

Después de haber realizado una recomposición de la estructura de las entrevistas, identificando las realidades que surgieron en cuanto a los tres tópicos principales que se han ido desarrollando – Identidad, Relación con el Estado y Percepción del Convenio 169-, generando relaciones que se materializaron en códigos de oposición, como también en modelos de acción en cuanto a las perspectivas de los informantes. Proceso que hemos tomado como lo que da sentido a las percepciones y acciones en su vida cotidiana y en modo de enfrentarse con lo “no mapuche”.

Es así que “la percepción de si mismo se relaciona con elementos que se desean o que se rechazan, comprometiendo afectivamente las acciones y recursos de los actores. Así entonces, el sistema simbólico descansa en una alternativa existencial para el sujeto, donde se define socialmente” (Martinic, 1995:320), por una parte lo deseado como positivo (+) lo que enseguida se opone a lo no deseado como negativo (-).

5.2.1-Identidad: En la estructura de los discursos de dirigentes mapuches que fueron entrevistados, podemos identificar una oposición que puede ser el eje más frecuente en los relatos:

A) Sentido de pertenencia (+) (Mapuche): Códigos que implican: relación recíproca y de respeto con el territorio/ reconocer su origen e historia/ reivindicación política/ resistencia/ construcción de identidad/ espacios para cultivar y vivir la identidad.

B) No sentido de pertenencia (-) (Asimilación): Códigos que implican: intervención del Estado e instituciones (iglesias- escuelas) / acción militar /intencionalidad política en la definición de que es ser mapuche.

a) Relación con el territorio: De esta forma para poder poseer el “Sentido de Pertenencia” y por lo tanto una “Identidad-mapuche” como tal, requiere el poseer una relación estrecha con el territorio, entendiendo este desde las complejidades del mundo mapuche, relación que nace principalmente desde el respeto implicando aspectos espirituales y de cosmovisión, otorgándole el carácter de lo deseado (+), no así a la identidad chilena pasando a ser lo no deseado (-). Esta relación con el territorio significa para los entrevistados entregar una retribución hacia la tierra, al ser esta la que le da “vida” al mapuche.

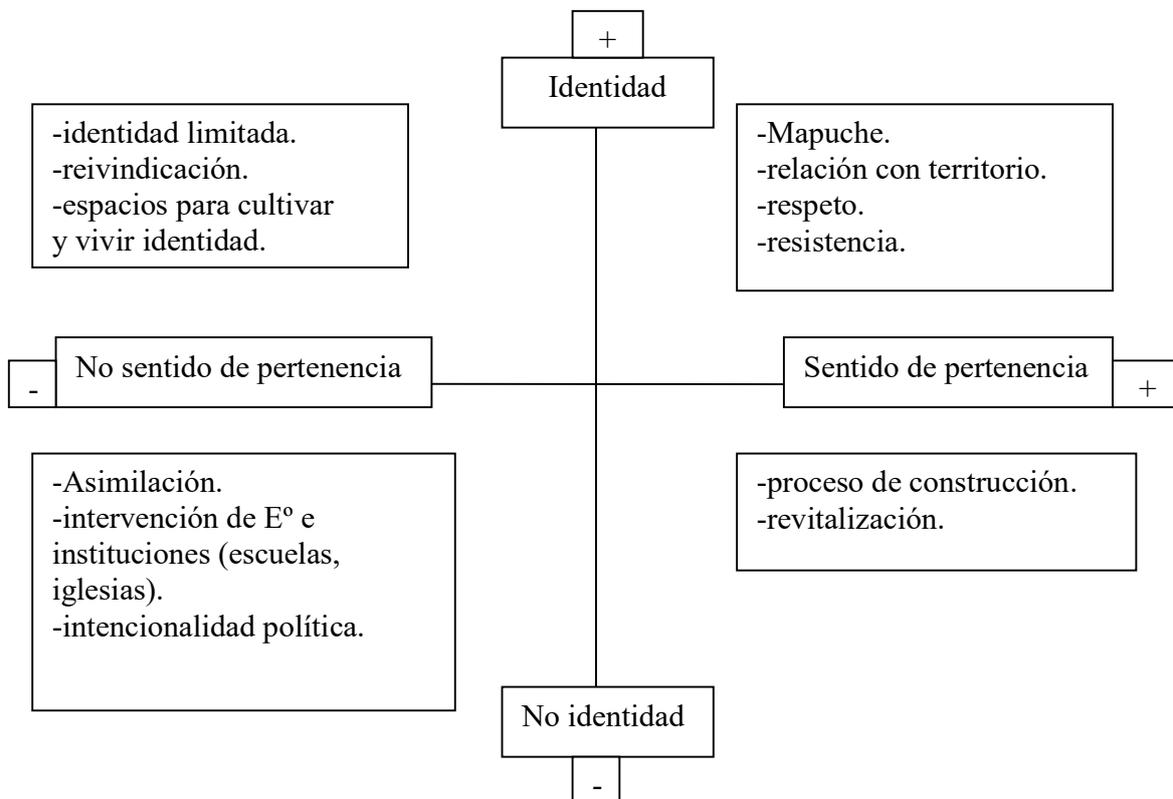
b) Proceso de construcción: Otro de los elementos que se logró identificar en el proyecto mapuche como recuperación de Identidad, es a través de un tema más reivindicativo político de la cultura mapuche, como forma de resistencia a la situación actual. Es así que para lograr esto, también requiere de un proceso de construcción de la identidad, reconociendo de donde el sujeto proviene (su origen, historia), donde se encuentra, y hacia donde se proyecta como mapuche, todo esto como proceso colectivo.

c) Intervención de Estado e instituciones: Por otra parte se identificó claramente que la Identidad se ha perdido, esto básicamente por las intervenciones a las que se han visto enfrentados por parte del Estado, junto a sus instituciones que fueron agentes de cambio en

la cultura mapuche como las iglesias y escuelas, como también la intromisión más directa que fue la militar, ya que esta se dio a partir de aspectos físicos y psicológicos en su intervención en las generaciones más antiguas, lo que forjó que no se mantuvieran las tradiciones identitarias generando su consiguiente asimilación, que significó la pérdida de la cultura tradicional territorial.

d) Limitaciones en el concepto de identidad: Por último se hace referencia a que el tema de la Identidad, no existe claridad desde el mismo mapuche y en especial por las interpretaciones realizadas externamente, al ser la academia, la iglesia y el Estado quienes han definido lo que significa ser mapuche. Donde se ha dado una definición más bien limitada, que se identifica como una intencionalidad política por parte de los poderes gubernamentales. Es por esto, que para recuperar lo que significa la identidad-mapuche y la que a causa de la situación descrita, también se encuentra debilitada, requiere de espacios en que se pueda cultivar, a través de una comunicación y vivencias propias.

Cruce Axial N° 1: Estructura y proceso de construcción en la Identidad Mapuche.



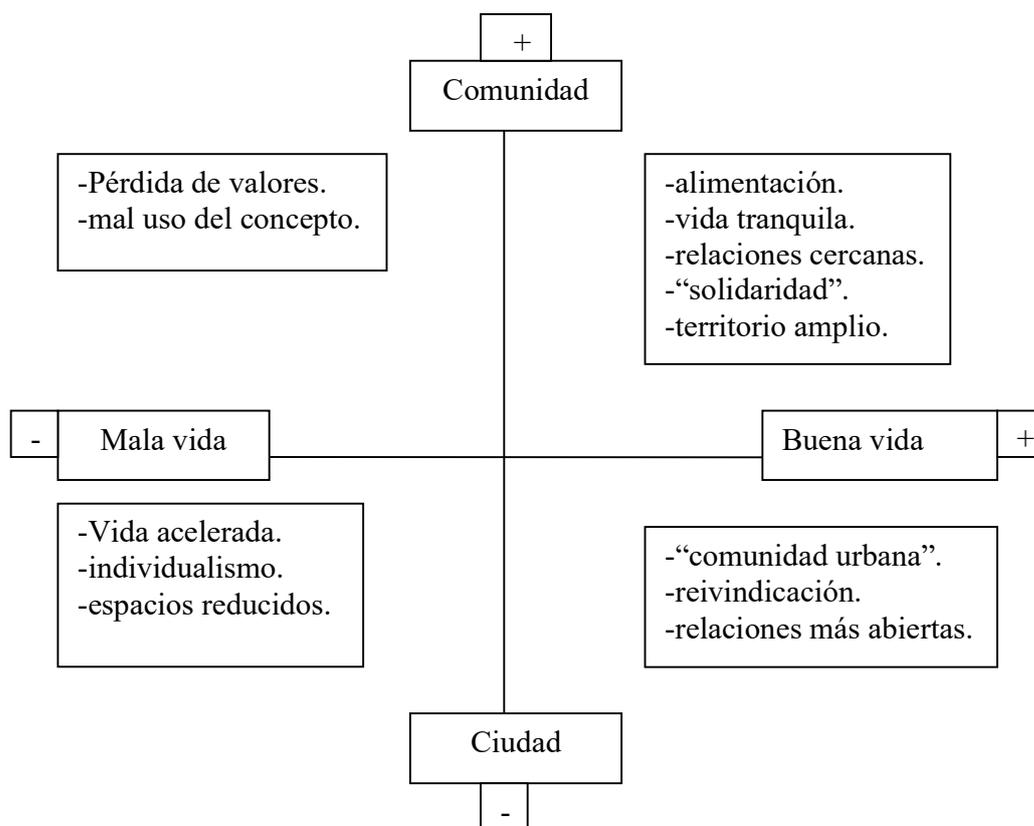
Es así que la identidad positiva que se construye es necesaria en el proyecto de vida de los mapuches, pudiendo interpretar su realidad interna y externa desde esta, otorgándole un fuerte significado al momento de enfrentarse a su mundo de vida. En este sentido la Identidad cobra una gran relevancia en la vida cotidiana del mapuche.

5.2.1.1- Comunidad: En esta sub-dimensión en la estructura de los discursos, y que está estrechamente ligado a la temática de Identidad aparece la “*Comunidad-Lof*” (+): La que podemos graficar en la siguiente construcción de oposición desde el discurso de los dirigentes:

A) Buena Vida (+) (Comunidad): Códigos que implican: alimentación sana/ vida tranquila/ relaciones internas y externas cercanas/ preocupación por el “otro” / territorio amplio / lazos estrechos.

B) Mala Vida (-) (Ciudad): Códigos que implican: vida acelerada (preocupación por los tiempos –hora-)/ relaciones frías/ individualista/ no solidaria/ espacios reducidos.

Cruce Axial N° 2: Vida comunitaria como proyecto de vida.



Dentro del proyecto de vida del mapuche la comunidad viene a generar la Identidad positiva del mapuche, al entregarle los elementos necesarios, tanto físicos como subjetivos para enfrentarse con los externo y que en este caso es lo no deseado (-) la ciudad, la cual se caracteriza por poseer elementos diferenciadores de la vida en comunidad.

a) Comunidad urbana: Se identifica que la comunidad en la ciudad toma otra forma de estructura interna, siendo la que emerge en la vida de los Dirigentes que se organizan dentro de la ciudad, diferenciándose de la estructura tradicional de la *Comunidad-Lof*,

poseyendo aspectos más reivindicativos, y con perspectivas de integración distintas al ser estas más abiertas a los demás (no mapuche) lo cual se asemeja a las organizaciones “etnoculturales-urbanas”. Lo que a pesar de modificarse con la identidad tradicional comunitaria, da cuenta de que la cultura aun sigue viva, se adecua al contexto actual.

b) Mal uso de la definición *Comunidad-Lof*: Como con la definición de identidad que existe, se hace la misma crítica en cuanto a la *Comunidad-Lof*, al tener un mal manejo y lo que significa en la amplitud del *Lof*, cuestión que es a causa de estar definido por otros y no por el propio mapuche. Donde se indica que estas definiciones tienen un fin político, en busca de desestructurar y limitar el verdadero *Lof*, lo que se intensifica por la actitud de algunos mapuches al respetar las propuestas del Estado, mas aun desde quienes no han nacido en una comunidad, ya que estos les es más dificultoso comprender los lazos y relaciones que se dan dentro de la comunidad.

c) Pérdida de valores comunitarios: Por otra parte se reconoce que la comunidad se ha perdido en cierto grado no en su totalidad, al no existir los valores de vida en común, del trabajo colectivo, los que se han modificado a valores más individualizados, ya no se entrega parte de uno para la comunidad, sino mas bien para el beneficio de “una familia”.

5.2.2- Relación con el Estado: A partir de las dimensiones y ya en cuanto a la problemática como tal que se ha planteado en la investigación, se cruza el eje de la relación del Estado, la que en cierta medida viene a determinar, el modo de actuar a partir de la identidad del mapuche, donde hemos generado como es vista las decisiones que toma el Estado frente a los pueblos indígenas:

A) Relación (+) (Mapuche): Códigos que implican: toma de decisiones en conjunto / confianza / respeto/ se cumplen compromisos.

B) No relación (-) (Estado): Códigos que implican: tomada de decisiones a partir de intereses político-económico/ desconfianza/ no representa/ vulneración de derechos/ relación desigual/ colonialismo/ no cumplimiento de compromisos

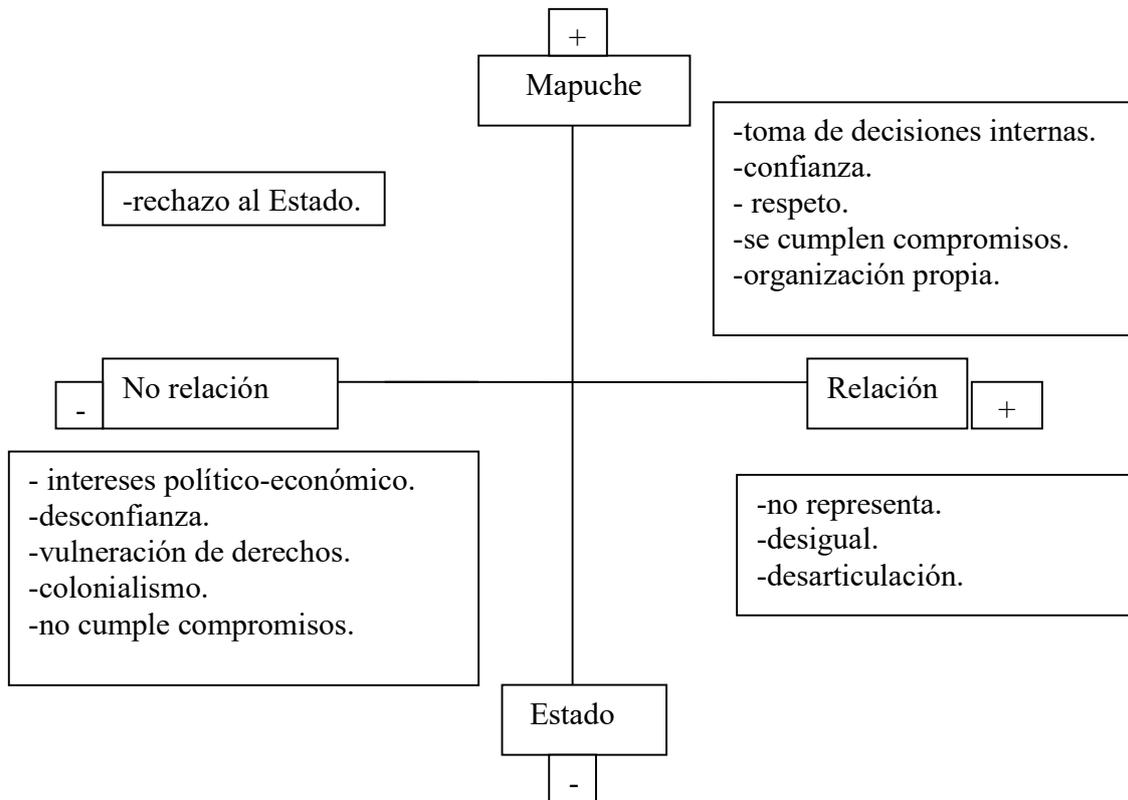
a) Relación conflictiva y de desconfianza: Nos encontramos frente a una actitud bastante crítica en esta temática, por el hecho de lo que hasta ahora el Estado ha llevado a cabo en asuntos indígenas, son más bien es desmedro de los pueblos indígenas, donde se reconoce que las decisiones tomadas son a partir de los intereses político-económicos que tiene el Estado antes que el bien común de los indígenas, generando mayor desarticulación de la estructura territorial mapuche, por ende la actitud hacia el Estado es de desconfianza, no representación, de vulneración de derechos, una relación desigual, de colonialismo, de rechazo total por el no cumplimiento de los compromisos, generando en vez de una relación, un distanciamiento por parte de las comunidades. El Estado por otra parte busca el homogenizar el territorio.

b) Rechazo al Estado: El Estado es visto como el enemigo, el “*wingka*” junto a las empresas trasnacionales que se encuentran en el territorio y latifundista, dejando a un lado al ciudadano chileno común (poblador) y corriente, debido a que este se encuentra en una situación similar a la del mapuche frente al Estado. Donde se generan ataques y persecución a todo lo que significa el mundo indígena.

c) Organización propia: Se enfatiza que debe existir la organización tradicional del mapuche a partir de sus autoridades tradicionales, no negando la existencia de estos por parte del Estado. Donde acentúan que si el Estado no cambia su visión y su forma de relacionarse con el mapuche, los conflictos históricos que han llevado a cabo se mantendrán, ya que estos siguen habitando en territorios de una riqueza significativa en recursos naturales lo que es de suma importancia en los intereses de desarrollo económico a nivel país.

En definitiva la relación con el Estado es de un rechazo principalmente por aplicar políticas que significan la continuidad de la dominación hacia los mapuches.

Cruce Axial N° 3: Relación asimétrica frente al Estado.



5.2.2.1- Instituciones de Estado: Desde esta relación también surge la perspectiva hacia la Institucionalidad del Estado, donde la opinión es principalmente negativa hacia las organizaciones Estatales para asuntos indígenas, principalmente CONADI, al ser intermediarias y no representativas por diversos factores como; poseer ideologías partidistas (-), no siendo la visión y el pensar de las organizaciones mapuches. Toman decisiones que no les corresponde tomar como la elección y designación de los *Longkos* de cada comunidad. Llevan la asimilación cultural a la práctica a través de la inscripción de las comunidades, las que al no estar inscritas no son reconocidas, no son legales dentro del derecho interno.

a) Herramienta de “lucha”: Se plantea de todas formas la utilización de estas instituciones como herramientas estratégicas, pero siempre manteniendo la autonomía de las toma de decisiones de cada comunidad. Donde por otra parte CONADI no facilita la asociatividad de las organizaciones mapuches ni apunta a un desarrollo de estas, al no

entregar recursos necesarios para su ejercicio de organizarse, lo que es visto como un modo más de dominación, de clientelismo hacia los mapuches.

b) Rechazo a función de instituciones: Lo que en definitiva significa el rechazo ya que estas no cumplen los compromisos, no se pronuncian cuando ocurren conflictos territoriales (proyectos principalmente), lo que permite que se mantengan los conflictos con el Estado. No generando un dialogo que fluya, sino más bien entorpeciendo las relaciones con el Estado. Por lo que se pueden generar las relaciones de oposición a partir de las opiniones de los dirigentes en que las instituciones vienen a ser el aspecto negativo (-), o sea lo no deseado en los proyectos de vida del mapuche, y la organización propia del mapuche y su visión el opuesto positivo (+), siendo lo deseado en la proyección del mapuche como pueblo que se autodetermina.

5.2.3- Percepción Convenio 169: Esta dimensión viene a tomar la mayor relevancia en cuanto al problema de investigación, por lo tanto es el que cruza a todas las otras dimensiones, ya que luego de dar cuenta sobre los códigos anteriores se puede comprender la percepción de los dirigentes acerca de este cuerpo normativo, el que viene a determinar el proyecto de vida en cuanto a derechos y autodeterminación en el discurso de los Dirigentes Mapuches, del cual surgieron las siguientes sub-dimensiones:

a) Beneficios: Existe una visión poco alentadora y de desconfianzas hacia este cuerpo normativo, por el hecho de que la experiencia con otras leyes en su aplicación más que beneficiar a los pueblos indígenas, los han perjudicado en cuanto a sus derechos.

b) Aplicación: Esta visión se amplifica al tener una percepción sobre la aplicación que no se respeta por sí sola, no existiendo un interés por parte del Estado de tomarla en cuenta, no asumiendo la obligación que tiene después de haberla ratificado como ley en el derecho interno de Chile.

Dejando en claro también que hay poca voluntad política de parte del Estado hacia los pueblos indígenas por su tardía ratificación, más aun al estar en vigencia, se aprobaron

proyectos sin llevar a cabo la consulta, mecanismo substancial de participación del Convenio. De esta forma es vista su ratificación en función de la buena reputación de Chile a nivel internacional.

c) Expectativas del Convenio 169: Otros de los aspectos que reconocen es que hay una cierta expectativa hacia algunos artículos, pero si el Estado no deja en claro los procedimientos de aplicación del Convenio no estarán tranquilos sino más bien en un estado de incertidumbre. Lo que se suma a la percepción de que este los puede beneficiar, donde debe haber una responsabilidad de parte de los mismos dirigentes por saber y aprender a utilizar bien este Convenio como herramienta, a través del empoderamiento de los derechos indígenas al momento de enfrentarse y dialogar con el Estado, pero no como algo que les sea propio.

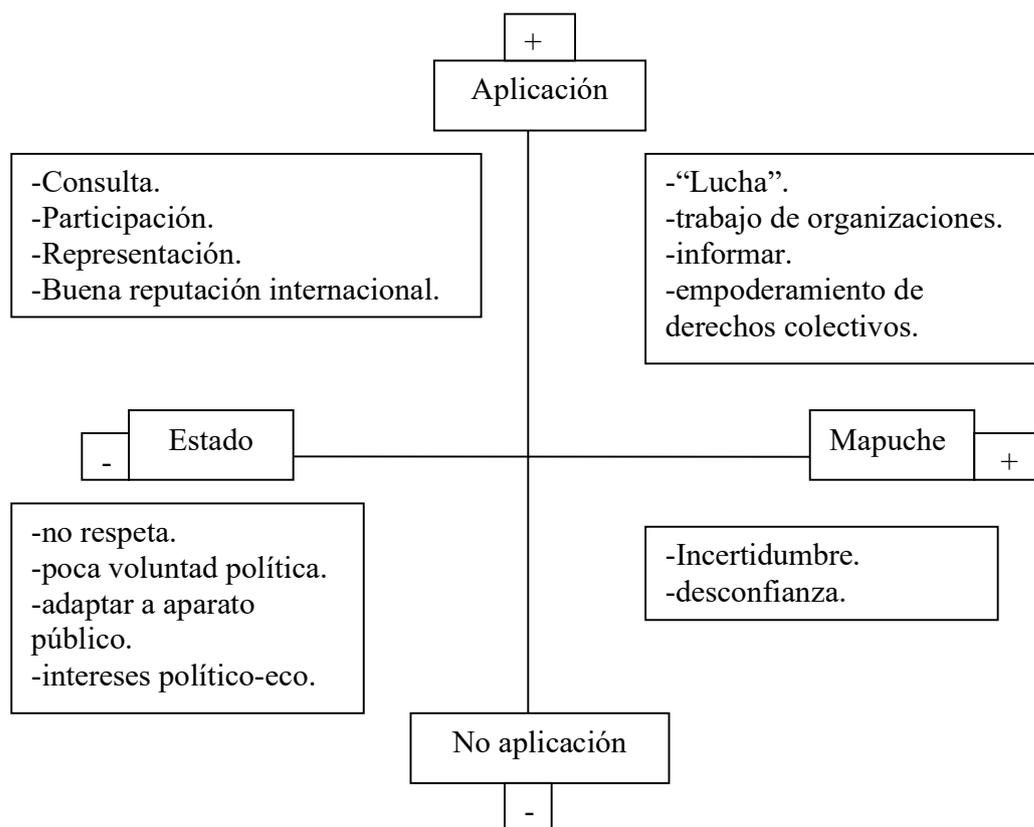
d) Intereses: Estos se encuentran de por medio, ya que los dirigentes se refieren a quienes redactan y aplican los cuerpos normativos con la intencionalidad de perpetuar su poder a modo de proteger sus propios intereses, donde también dicen que el Estado favorece a una comunidad si ésta, está comprometida de alguna forma con el Estado, no existiendo una relación transparente.

e) Política pública representativa: Se da cuenta de que el Estado tiene, por un lado, la responsabilidad de dar a conocer el Convenio ya que este tiene las herramientas necesarias para hacerlo público, ya sean medios de prensa escrita, radiales y audiovisuales. Por otro lado, al poseer esa dimensión de política pública, se necesita que este se adecue al aparato público, debe existir representación del Convenio en cuanto a los Derechos Colectivos de los pueblos indígenas

f) Descolonización de toma de decisiones: Al ser personeros de gobierno y no indígenas quienes se han encargado de implementar las políticas públicas, y en este caso el Convenio 169 hacia los pueblos indígenas es poco probable que los beneficien. Por lo tanto, para que realmente este cuerpo normativo se aplique requiere que los pueblos indígenas actúen en

beneficio propio y tomen la iniciativa de decidir y defender sus derechos sin esperar respuestas por parte del Estado.

Cruce Axial N° 4: Trabajo colectivo para efectividad en cuerpos normativos.



Por último se identificaron otros códigos que permiten estructuran el discurso de los entrevistados en la representación de su realidad como proyección de su identidad territorial.

-Recuperación de la Identidad: La cual se da en el ámbito de una lucha directa con el Estado y latifundistas para mantener las prácticas culturales territoriales del mapuche, volver a sus raíces, donde la resistencia va ser el factor que determine la lucha.

-Educación: Lo propiamente mapuche es lo que entrega el conocimiento, lo deseado(+), oponiéndose(-) así a la educación chilena, la que más bien genera pérdida de la cultura mapuche, el cual difiere en aspectos como la transmisión del conocimiento, donde para el caso mapuche siempre ha sido desde la oralidad.

Hay un deber por parte del mapuche de enseñar su propia cultura a los niños desde sus primeros procesos de socialización en un sentido de pertenencia comunitaria (entregando valores de solidaridad), ya que la educación chilena impuesta, nunca ha enseñando la cultura mapuche, lo que significa en cierto modo violencia y discriminación hacia el mapuche. De todas formas se reconoce que la educación chilena se debe utilizar como herramienta.

-Ejercicio de presión social: Se identifica en la mayor parte de los discursos que debe haber un surgimiento del movimiento social, donde debe haber participación y trabajo de todos los sectores de la sociedad, para llevar a cabo esta tarea reivindicativa y de lucha contra el Estado, para generar cambios y transformaciones por las que han luchado históricamente.

6- Conclusiones.

6.1- Proceso Investigativo: En el desarrollo de esta investigación se busca conocer la percepción de Dirigentes Mapuches en Santiago, acerca de la implementación del Convenio 169 de la OIT, sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes. Con el

propósito de dar cuenta si este cuerpo normativo modifica la identidad cultural territorial de los mapuches. Donde se fueron aportando antecedentes y categorías teóricas, lo que luego tuvo un posterior análisis, con la intención de dar a conocer la estructura de los discursos que hoy poseen los sujetos en su vida cotidiana y en su relación con el Estado –o con lo no mapuche- otorgándole un carácter social a sus acciones.

El trabajo de investigación como primer proceso, constó en acercarse al fenómeno de estudio. Acercamiento que pudo ser efectivo gracias a encuentros formales e informales en donde hubo conversaciones con distintos informantes que poseían conocimiento acerca del tema o que pudieran abrir el camino a la temática, lo que en un principio sólo se planteó desde el Convenio 169.

Al haber partido desde este cuerpo normativo como problema de investigación, este tuvo que replantearse debido a que el Convenio se enmarca dentro de estudios jurídicos, más que sociológicos. Cambiando el rumbo de la investigación, por una comprensión a partir de la subjetividad de dirigentes y líderes mapuches que se organizan en Santiago, abarcando el tema desde la “percepción” que estos tenían acerca de dicho cuerpo normativo.

Ya teniendo claridad acerca de cómo se aborda el problema, se inició el proceso de investigación, partiendo primero por establecer las preguntas y objetivos que guiaron el proyecto, en segundo lugar la recolección de antecedentes en conjunto con una revisión bibliográfica del fenómeno estudiado y en tercer lugar dar cuenta de los diversos aspectos culturales que existían en el momento de relacionarse Mapuches con el Estado de Chile, y en consecuencia conocer y a la vez describir, lo que implica la vida en comunidad para el mapuche, esto con el propósito de comparar y relacionar con la teoría que manejábamos sobre la cultura mapuche, entendida desde el propio mapuche, como también desde estudiosos del tema.

Proceso de investigación que no estuvo exento de dificultades, al no poseer los materiales que nos hubiera gustado tener, esto principalmente, por el hecho de que las bibliotecas que fueron consultadas no archivaban los textos que buscábamos y que manifestaban las

características que aquí se trabajó, principalmente sobre “comunidad” y sobre organizaciones mapuches dentro de la ciudad, al ser estas dimensiones a las que se les otorgó mayor relevancia dentro de la labor llevada a cabo, textos que en los últimos procesos de la investigación, fueron facilitados por colegas, compañeros y por el profesor guía. Siendo también el factor económico el que imposibilitó en cierta medida el mayor acceso a los elementos requeridos por el investigador.

En cuanto a la recolección de datos, en un momento se volvió engorroso al no lograr ponerse de acuerdo con los informantes y al ser la principal técnica de recogida de datos las entrevistas, en consecuencia, fue alejándose del plan de trabajo propuesto.

Con los altibajos del proceso de investigación, se ha cumplido en cierta medida con los objetivos planteados, al lograr obtener los discursos de dirigentes mapuches por una parte, pudiendo validar y corroborar lo que se propuso, ya que a partir de la aplicación de un cuerpo normativo, en este caso el Convenio 169, sí genera en la cultura mapuche elementos que modifican la identidad territorial comunitaria, como también el sentido de pertenencia, provocando en los sujetos distintos modos de asemejarse y entender lo propio y a la vez la búsqueda de la diferenciación con la sociedad chilena, empoderándose a través de la práctica de sus tradiciones, el poder mantener, proteger y resistir por lo que consideran y sienten como perteneciente e intrínseco a ellos.

Encontrándonos con diversos elementos que se complementaron con lo que la investigación se propuso, a saber, modos de organización mapuche que surgen a raíz de la búsqueda identitaria lejos de sus “lugares” de origen, dándole relevancia también al rol que cada individuo y organizaciones deben cumplir, en la revitalización cultural, como es el caso de la educación propiamente mapuche. Descubriendo en los distintos discursos una similitud en la postura como indígenas, en cuanto a lo que significa pertenecer a la cultura mapuche y como estos se reivindican en el presente y en su proyecto de vida. Teniendo claridad en los elementos que les hacen falta cultivar, para materializar sus propuestas y demandas.

8.2-Conocimientos adquiridos: A partir del análisis de los discursos, junto a las categorías del marco conceptual desarrollado, esto nos ha permitido relacionarlos para entregar una conclusión del trabajo cometido.

Es así que una de las principales categorías que comprendimos es la de “Identidad”, la cual está estrechamente ligada a la vida en “comunidad”. Evidencias que se plasmaron en los registros discursivos, siendo de gran importancia este espacio en cuanto a la conformación de la identidad mapuche, que a la vez, da sentido a su modo de relacionarse tanto con sus congéneres, como también con el territorio en que habita. Al ser este último, el que caracteriza su modo de actuar en la vida cotidiana. Situación que se volvió relevante al ser esta identidad la que se enfrenta y se relaciona con lo externo, donde lo externo se plasma en los procesos históricos a los que se han visto enfrentados, en cuanto a la construcción de la nación chilena y principalmente al Estado.

De esta forma hemos logrado llegar a una conceptualización de la categoría antes mencionada, la cual la hemos identificado como una “Identidad-territorial”. Dos términos que hemos querido condensar en uno, debido a que esta identidad no se puede entender sin la concepción de territorio, al estar una con otra estrechamente ligadas, que significa una “condición de vida” y un “modo de actuar” en la vida cotidiana, que en definitiva es lo que genera el sentido de pertenencia con su realidad cultural como indígena, reconociendo sus raíces y su historia de un modo responsable; responsabilidad que es vista desde el propio mapuche que habitan y se relaciona dentro de la urbe, como un proceso colectivo, siendo este proceso categórico en la revitalización de su propia cultura.

Proceso que conserva una salvedad, en la “identidad-territorial” debido a que la cultura mapuche implica una totalidad, la cual abarca todos los territorios en los que se sitúa, y esto es la causa de la explicación por la cual hablamos de “la” cultura mapuche y no de “las” culturas mapuches, esto por el hecho de habitar en territorios distintos, caracterizándolos y diferenciándolos en su *ethos* cultural, en cuanto a aspectos ceremoniales, de alimentación y lenguaje, ya que, cuando leemos e interpretamos el discurso de un dirigente *Lafkenche* y luego a un dirigente *Pehuenche* estos tratan las

dimensiones antes mencionadas con algún grado de contraste, pero estas diferencias no hay que malentenderlas en el sentido reduccionista de los territorios respectivos.

Otra de las categorías que se pudo tratar con detenimiento es la de “comunidad”, al ser de gran relevancia tanto a nivel teórico, como también para los propios informantes. Al hablar de comunidad desde la percepción mapuche, hasta las ciencias sociales, nos encontramos con el hecho de que estas se asemejan en su estructura conceptual, debido a que desde las dos visiones, para que la vida en comunidad se pueda cultivar, se requiere en esencia de un “entendimiento compartido”, de valores compartidos entre sus miembros, lo que puede ser llamado también “consenso”, “convención”, “mismicidad” o simplemente “vida en común”, lo que genera entre sus miembros lazos estrechos, traduciéndose en sentimientos recíprocos y vinculantes, que en el caso mapuche, no así en las teorías sociales de comunidad aquí tratadas, como las de Tönnies, Weber y Bauman, se le otorga una gran relevancia al aspecto territorial, ya que, este es el que determina el origen y el modo de enfrentarse a su mundo de vida, donde se da una relación recíproca y de respeto con el “lugar” en el que habitan, al ser este el que les entrega los distintos elementos que conforman el “ser mapuche”, como los aspectos religiosos y todo lo que esto implica en su relación con el *Wallmapu*, socioculturales y económicos, explicando una de las situaciones que determinan que estos, no quieran alejarse de su forma de vida.

Donde una de las características que se relacionan desde la teoría aquí trabajada, hasta los resultados obtenidos en cuanto a la estructura de la comunidad, es que los sujetos, también deben estar subordinados a ciertos roles, los cuales permiten y determinan que la unión en la vida comunitaria permanezca y se proteja de los peligros que puedan surgir desde lo externo, que aquí se materializa en las sociedades capitalistas, las cuales contienen elementos y “valores” que desestructuran a la comunidad tradicional y donde entra en juego el Gobierno de Chile, que ha implicado la intromisión de diversas instituciones, como son: las iglesias, “la educación” y principalmente la intervención de las Fuerzas Armadas.

Paralelo a esta transformación en la “identidad-territorial” mapuche, es la perspectiva que existe entre los informantes acerca del mal uso de lo que significa realmente “ser

mapuche”, debido a que este ha sido explicado desde lo “no mapuche”, principalmente por los académicos que han trabajado en temas indígenas, en conjunto con organismos e instituciones privadas y gubernamentales, los que han caído en concepciones más bien reduccionistas, con esto nos referimos a designar el concepto mapuche sólo como “gente de la tierra”, convirtiéndolo en una simple categoría y no en su amplitud cultural y lo que este involucra, esto a partir de lo que hemos ido indicando, en cuanto a lo que es el vivir mapuche, relacionándose con las distintas lógicas territoriales y espirituales que los definen en su estructura social. Lo que en vista de algunos informantes es principalmente con una intencionalidad política, en pos de mantener la dominación y “colonialismo” sobre los pueblos indígenas.

Por otra parte, se puede dar cuenta en los discursos que existen nuevos modos de organización dentro de los mapuches, especialmente en los que han tenido que emigrar de sus comunidades, buscando principalmente mejores oportunidades laborales y otros por ampliar sus estudios, lo que es visto desde los dirigentes mapuches como parte de las herramientas -o lucha- que estos pueden utilizar en su diálogo con el Estado. Situación que en la actualidad se vuelve categórico en la revitalización de la “identidad-territorial” *mapunche* ya que desde hace un buen tiempo atrás, son bastante los mapuches que han ingresado a casas de estudios de enseñanza superior obteniendo el grado de “licenciados” lo que ha posibilitado su entrada al sistema laboral, en las mismas condiciones que un “chileno”, lo que facilita en cierta forma la adquisición de un capital cultural y social mayor pudiendo enfrentarse al sistema, al Estado. Lo que hace unos años atrás era uno de los impedimentos en el diálogo que estos mantenían con los no mapuches, al ser visto el primero como un individuo no civilizado y con menores capacidades cognoscitivas. Situación que podemos corroborar a partir de la informante N° 6⁵, al ser perteneciente del Colectivo de Estudiantes Universitarios y en el contexto de las movilizaciones estudiantiles del año 2011 con el surgimiento de la Federación Mapuche de Estudiantes. Más aun, dentro de las demandas estudiantiles mapuches se postulaba la creación de una Universidad propia. Pero a pesar de que hoy existe un número mayor de estudiantes mapuches realizando estudios universitarios, al revisar los datos de la encuesta CASEN del 2009, el

⁵Ver Análisis de Datos: Entrevista Dirigente N° 6, dimensión “Convenio 169”.

porcentaje de mapuches con estudios superiores es inferior al de los no mapuches, donde “la cobertura de asistencia neta es de 18,6% para la población indígena y 29,9% para la población no indígena”(CASEN,2009).

De esta forma, el que surjan comunidades urbanas o como ha sido presentado en los “modelos de organización”, se han podido identificar a partir de algunos discursos las estructuras de organizaciones de tipo etnoculturales-urbanas, que aquí la denominaremos organizaciones “Warriaches”, lo que quiere decir “gente de la ciudad con origen étnico-mapuche”, caracterizando a la población mapuche en Santiago, al encontrarse en espacios ajenos respecto a su identidad territorial, lo que se vislumbra a consecuencia de la necesidad de revalorizar y revitalizar la cultura mapuche, la cual se traslada y se sitúa en el contexto de la “urbe”, convirtiendo en cierta medida estos espacios como propios, resignificando sus prácticas culturales tradicionales, pudiéndolas desarrollar y proyectarlas a partir de la comunidad de origen, pero que a diferencia de la *comunidad-lof*, poseen una estructura heterogénea, lo que determina que no podamos hablar de comunidad en su totalidad, por el hecho de que el espacio físico ya se encuentra modificado y las relaciones que allí se pueden dar son más bien ocasionales y no permanentes.

Esto también es producto de los cambios y transformaciones a los que se ha visto enfrentado la comunidad y por ende la identidad-territorial, y lo que hemos podido conocer a través de los discursos de los informantes, especialmente en este caso con quienes pernoctan en ciudades.

A partir de los cambios que sufrió la comunidad, donde el modo de vida se basaba en lazos comunales auténticos, duraderos, naturales, que otorgaban seguridad entre sus miembros, ocurre un proceso en el cual se pierden estos valores comunitarios, a causa del surgimiento de sociedades más complejas, donde las relaciones entre sujetos se rigen principalmente por el beneficio propio y no en un sentido más extenso, lo que ha ido provocando la extinción sistemática de los valores que mantienen a la comunidad, donde las relaciones son de una cualidad fraternal y compartida, así también el trabajo, la educación y todo lo que implique ser perteneciente u miembro de la comunidad, es en beneficio de todos, no sólo de algunos.

Es de este modo que se puede entender la relación que han mantenido históricamente los pueblos indígenas, en especial la cultura mapuche con el Estado de Chile, que a partir de los resultados obtenidos se puede verificar que desde la visión de los dirigentes mapuches, el trato se ha basado básicamente en conflictos, sin cumplimiento de compromisos, generándose principalmente desconfianzas, siendo lo más revelador el no reconocimiento de derechos como pueblos indígenas, a pesar de que existen diversos cuerpos normativos que reconocen dichos derechos, como también declaraciones de organismos internacionales que se han manifestado a favor de los pueblos indígenas que existen en Chile, pudiendo identificar esta idea de integración forzada, reprimiendo a través de la fuerza en vez de la generación de un diálogo, no habituándose una relación en igualdad de condiciones, lo que hemos identificado como un neo-colonialismo de parte del Estado con los pueblos indígenas. Es por esto que los dirigentes se refieren a que esta relación mientras no cambie la visión y modo de actuar del Estado, por ende su estructura política, no tendrá frutos y se mantendrá la beligerancia y rechazo hacia lo “no mapuche”.

Entonces si se pudiera comprender, principalmente desde el Estado el plantearse un diálogo de “buena fe”, una “comunicación intercultural” reconociendo las diferencias culturales y prácticas sociales y como se configuran las subjetividades de cada una de las partes que se encuentran, diferencias que en el caso de los mapuches están bastantes claras, planteándolo como uno de los caminos a seguir. En cuanto a la postura y modo de actuar del Estado por las experiencias anteriores a las que se han visto enfrentados, se puede lograr un proceso comunicativo, donde se pueden intercambiar estructuras de representaciones culturales que caracterizan por una parte a los Mapuches y por la otra al Estado, con la idea de generar discusiones en las que se puedan encontrar dos culturas con patrones culturales que los diferencian, buscando desarticular la concepción de “conflicto” por el de “convivencia”.

Es así que lo que se manifiesta y expresa en cuanto a la institucionalidad de Estado, principalmente CONADI, es de “no representación” en lo que implican las decisiones sobre el mundo indígena, ya que esta más que beneficiar, impide el desarrollo íntegro de las comunidades mapuches, más aun, al no ser los propios mapuches los que estén a cargo de la toma de decisiones sobre lo que pueda beneficiarles o afectarles.

A causa de esta situación, lo que manifiestan los informantes sobre la autodeterminación como pueblo, estos plantean el levantamiento de una organización que abarque las demandas y reúna a las distintas organizaciones mapuches existentes, asumiendo y demandando por los derechos colectivos que hoy poseen. Argumento que observamos con dificultad de convertirse en una realidad, debido a que dentro de los mismos mapuches el sentido de pertenencia con su propia cultura se encuentra aun en un estado larvario, lo que se acrecienta además con las divisiones internas entre las diversas organizaciones, divisiones que se mantienen por un tema de toma de decisiones políticas.

Por lo tanto donde mayor énfasis se da en esta relación más bien conflictiva y por una lado de clientelismo, asistencialismo y dominación por parte del Estado hacia los pueblos indígenas, es en la aplicación del Estado de Derecho, donde priman los cuerpos normativos que posee la jurisprudencia nacional, la que a pesar de mantener un “sistema democrático”, en la que todos poseen derechos -situación que hemos ido desarrollando a partir de la Ley Indígena y con la ratificación del Convenio 169 como parte del cuerpo legislativo nacional, que viene a sumarse en beneficio de los derechos principalmente colectivos-, estos se mantienen en cierto grado de inaplicabilidad, al momento de ser reclamados por parte de las organizaciones mapuches. Donde los cuerpos normativos que si bien han sido aplicados a las comunidades mapuches y a los pueblos indígenas en general, se han enfocado en un desmedro de estos, lo que ha mantenido en cierto modo, un tipo de enfermedad, donde uno de los principales síntomas es la “desconfianza”, no esperando mucho de lo que pueda hacer y generar otro cuerpo normativo que se implementa.

Es de esta forma que el Estado al disponer de elementos económicos, materiales, medios de difusión, influencias en distintos espacios sociales y de las Fuerzas Armadas, es lo que le permite legitimar sus acciones, cumpliendo un rol fundamental frente a grupos minoritarios, que en este caso es dirigido hacia los pueblos indígenas, lo cual a través del Convenio 169 se ejerce lo que hemos identificado como “violencia simbólica”, principalmente en cuanto a lo que hemos conocido a partir de los discursos que los entrevistados nos han dado, en cuanto a su ratificación y como es visto este, tanto en el

presente, como en el futuro, donde se ha dado a conocer, que la aplicación de dicho cuerpo normativo ha sido hasta ahora, más bien en beneficio propio del Estado, más que en beneficio para quienes realmente está dirigido.

A pesar de las negativas relaciones y experiencias que mantienen con el Gobierno de Chile, los dirigentes manifiestan ciertas expectativas sobre lo que implica el Convenio 169, pero esto a partir de lo que ellos realicen como pueblo organizado.

Desde la visión de los líderes mapuches el aparato de Estado, ya sea cuerpos normativos, instituciones de distinta índole, proyectos, estos son vistos como posibles herramientas estratégicas para utilizar en la “lucha” que sostienen y en el desarrollo cultural y territorial acorde a su realidad como indígenas, con el propósito de no perder la esencia de la cultura organizativa mapuche, validando en cierto sentido las instancias institucionales. Situación que requiere de una claridad en las organizaciones de base, las que deben asumir un trabajo educativo dirigido a las comunidades y en las ciudades en que se encuentra parte importante de la población mapuche en conjunto con las diversas organizaciones sociales, ya que este cuerpo normativo viene a ampliar significativamente los derechos colectivos en diversos ámbitos, pudiendo generar un cambio importante en las relaciones con el Estado, donde este último se encuentra en la obligación de asumir su responsabilidad al haber ratificado luego de varios años, el Convenio 169 como parte de su jurisprudencia.

Por último, y en vista del proceso de investigación, cabe mencionar que aquí se ha buscado a partir de antecedentes sociohistóricos, comprender la realidad actual de las relaciones que han sobrellevado el Estado con la cultura Mapuche, para luego conocer la percepción que los propios mapuches que habitan en Santiago tienen acerca de estas relaciones, pudiendo dar una respuesta a como hoy estos se perciben y como a la vez proyectan su identidad territorial, profundizando en lo que implica la ratificación del Convenio 169, el que viene a reconocer significativamente sus derechos como pueblos indígenas, que al mismo tiempo, permite una amplitud en cuanto a la participación que puedan tener, en diversas instancias en las que puedan verse afectados, como también beneficiados. Y como este cuerpo normativo puede modificar la “identidad-territorial” del *mapunche*.

8.3- Posibles temas a trabajar. Un asunto interesante de abordar, como primer ámbito de investigación futura, es concerniente al proyecto aquí tratado, pero abarcando la perspectiva de quienes están a cargo en la aplicación de este cuerpo normativo y de las políticas públicas hacia los pueblos indígenas, que nos permitiría comparar los puntos de vista acerca del argumento indígena desde el Estado y en paralelo a esto, la de los propios pueblos indígenas, investigación que requeriría de una cantidad de recursos considerables.

En un segundo ámbito de investigación, el poder ampliar la muestra del estudio, pudiendo aplicar entrevistas a Dirigentes Mapuches que se encuentren en las mismas comunidades, al ser estos los que mantienen la vida en común dentro de un *Lof*, practicando la cultura en su territorio y no fuera de éste, lo que a nuestro parecer generaría una amplitud y mayor profundidad en la recolección de datos sobre el problema de estudio, en especial para las Ciencias Sociales en específico para la Sociología, pero, principalmente a nuestro parecer, como material de trabajo y uso de las propias comunidades mapuches.

Este proyecto no busca dejar el trabajo investigativo hasta lo que aquí se realizó, acerca de los argumentos tratados y con la información empleada, ya que desde la perspectiva del investigador, hay claridad en cuanto a la deficiencia de los temas emprendidos, por el hecho de no haber explorado una bibliografía más amplia sobre los procesos históricos de la cultura mapuche y por otra parte por tener una visión “no mapuche” del pueblo estudiado. Junto con esto es un retó por parte de nuestra propia disciplina y de las Ciencias Sociales en general, el poder generar espacios e investigaciones sobre el contenido desplegado, a partir de la visión “del otro”, pudiendo adentrarnos en su mundo de vida, no desde nuestros perspectivas más bien sesgadas que poseemos acerca del tema, esto con la intención de aportar y solidarizar en la recuperación de la cultura mapuche y de otras.

7.- Bibliografía.

- Aravena, A. (2002). Los Mapuches-Warriache, Procesos migratorios e identidad mapuche urbana en el Siglo XX. En Boccara, G. (Primera ed.) Colonización, resistencia y mestizaje en las Américas (Siglos XVI-XX). (pp. 359-385) Quito, Ecuador: Ediciones Abya-Yala.
- Antileo, E. (2008). "Reflexiones de organizaciones mapuche en torno a la problemática de la urbanidad" Memoria para optar al título de antropólogo social, Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Antropología, Universidad de Chile.
- Bauman, Z. (2005). Comunidad. En busca de seguridad en un mundo hostil (Primera ed.) Buenos Aires: Editora Iberoamericana.
- Berger, P., & Luckmann, T. (1999). La Construcción Social de la Realidad (Primera ed.). Buenos Aires: Editorial Amorrortu.
- Bengoa, J. (2002). Historia de un conflicto, El Estado y los mapuches en el Siglo XX (Segunda ed.). Chile: Grupo editorial Planeta, Chile.
- Bourdieu, P. (1997). Razones prácticas Sobre la teoría de la acción. Barcelona, España: Editorial Anagrama.
- Bourdieu, P. & Passeron, JC. (2001). La Reproducción. España: Editorial popular.
- Coilla, G. (1996) ¿Qué futuro ofrecen al pueblo mapuche las actuales propuestas de desarrollo? Trabajo presentado en la Universidad Católica de Temuco, Centro de estudios de la realidad contemporánea. UAHC, Temuco Chile.
- Huentemilla, S. Lincoqueo, M. y Correa, J.(2011).Declaración Encuentro de Autoridades Tradicionales y Dirigentes de los Pueblos Indígenas Mayo, Santiago; Chile.

-Drysdale, S. (2011) Los pehuenches después de Ralco. En: *Periódico Mapuche Azkintuwe*. Obtenido el 28 de mayo de 2011. Recurso en línea. Disponible en: http://www.azkintuwe.org/20110528_002.htm

-Escobar, A. (2000). El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: ¿globalización o postdesarrollo? En Lander, E. (Primera ed.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp.113-143). Buenos Aires, Argentina: Editorial de Ciencias Sociales.

-Fernández, A. y de la Piedra, C. (2011). Implementación y evolución de los derechos contenidos en el Convenio OIT 169: *Revista de Humanidades y Ciencias sociales Centro de estudios públicos (CEP)*. N° 121, 71-132.

-Foerster, R. (1993). *Introducción a la religiosidad mapuche*. Santiago Chile: Editorial Universitaria S.A.

-Garretón, M. (1994). Tres aproximaciones sociológicas a la problemática actual de la participación y la ciudadanía. *Revista Temas de participación. División de Organizaciones Sociales*, 1, 25-30.

-Giddens, A. (2002). *Sociología*. (Cuarta ed.), Madrid, España: Alianza Editorial.

-González, K. Meza-Lopehandia, M. Sánchez, R. (2007). Política de Tierras y Derechos Territoriales de los Pueblos Indígenas en Chile: el caso de las Comunidades “*Carimán Sánchez y Gonzalo Marín*” y “*Comunidad Manuel Contreras*”. *Observatorio de Derechos de Los Pueblos Indígenas*. Obtenido el 12 de Diciembre de 2012 de la Disponible en: http://www.observatorio.cl/sites/default/files/biblioteca/politicas-de-tierras-publicas-y-derechos_territoriales.pdf

-Informe de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas. (2003). Editado por el Comisionado Presidencial para Asuntos Indígenas, Chile.

-Instituto Nacional de Estadísticas (INE), Programa Orígenes (MIDEPLAN/BID). Estadísticas sociales de los pueblos indígenas en Chile, Censo 2002. Editado por Instituto Nacional de Estadísticas. Santiago.

-Lavanchy, J. (2003). El Pueblo Mapuche y la Globalización: Apuntes para una propuesta de comprensión de la cuestión mapuche en una era global. "Desarrollo hacia fuera y globalización en Chile siglos XIX y XX", Facultad de Filosofía y Humanidades. Escuela de Postgrado Programa de Doctorado en Historia. Universidad de Chile.

-Marilaf, R. (2005). "Territorialidad Mapuche Lafquenche en la Zona Costera de la Comuna de Mariquina, Provincia de Valdivia, X región. Antecedentes Etnográficos para la Reconstrucción del Territorio". Facultad de Filosofía y Humanidades Instituto de Ciencias Sociales Escuela de Antropología. Universidad Austral de Chile

-Martinic, S. (1992). Investigación para la acción: Estrategias de capacitación. Análisis estructural: Presentación de un método para el estudio de lógicas culturales. Santiago: CIDE Ediciones.

-Martinic, S. (1995). Principios culturales de la demanda social por educación. Un análisis Estructural. Pensamiento Educativo, 16, 313-336.

-Mella, M. (2001). Movimiento mapuche en Chile 1977-2000. Un estudio por medio de la prensa escrita. Tesis para optar al grado de licenciada en Antropología Social Departamento de Antropología Social. Universidad Academia de Humanismo Cristiano.

-Memoria presentada en conformidad con las disposiciones del artículo 22 de la Constitución de la Organización Internacional del Trabajo (2010) acerca de las medidas adoptadas para dar efectividad a las disposiciones del Convenio Sobre Pueblos Indígenas y Tribales, 1989 (Nº. 169), ratificado por Chile el 15 de septiembre de 2008.(Presentada por el Gobierno de Chile

-Nahuelpan, H. (2005). Antecedentes históricos y culturales del territorio MapucheLafkenche de la comuna de Mariquina. Valdivia. Manuscrito no publicado.

-Núñez, D. (2006). Antecedentes Para La Construcción De La Historia Del Territorio Mapuche-L'afken'che En El Norte de La Provincia De Valdivia. Facultad de Filosofía y Humanidades Instituto de Ciencias Sociales Escuela de Antropología. Universidad Austral de Chile.

-Pardinas, F. (1998). Metodología y técnicas de investigación en ciencias sociales. Madrid, España: Siglo Veintiuno Editores.

-Parentini, L. (1996). Introducción a la etnohistoria mapuche. Centro de investigaciones Diego Barros Arana. Santiago Chile. Ediciones de la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos.

-Participación de los Pueblos Indígenas para la cohesión social en Chile (2010) Institución responsable: Ministerio Secretaría General de la Presidencia Instituciones Asociadas: Corporación Nacional de Desarrollo Indígena División de Organizaciones Sociales (DOS) del Ministerio Secretaría General de Gobierno

-Pech, C. Rizo, M. y Romeo, B. (2009). El habitus y la intersubjetividad como conceptos clave para la comprensión de las fronteras internas. Un acercamiento desde las propuestas teóricas de Bourdieu y Schutz. Revista Frontera Norte, 21 (41), 33-52.

-Rodríguez, G. Gil, J. y García, E. (1999). Metodología de la investigación cualitativa, Málaga; España: Ediciones Aljibe.

-Ruiz. J. I. (2003). Metodología de la investigación cualitativa (Tercera ed.) Bilbao; España: Siglo XXI Editores..

-Salas, R. (2003). *Ética Intercultural. Ensayos de una ética discursiva para contextos culturales conflictivos. (Re) Lecturas del pensamiento latinoamericano (Primera ed.)*. Santiago: Ediciones UCSH.

-Salazar, G. Pinto J. Cadina, A. y Lira, R. (1999). *Historia contemporánea de Chile: actores, identidad y movimientos. (Primera ed.)*, Santiago, Chile: LOM ediciones.

-Schutz, A. (1993). *La construcción significativa del mundo social*. Barcelona; España: Ediciones Piados Ibérica S.A

-Tönnies, F. (1947). *Comunidad y Sociedad*. Buenos Aires; Argentina. Editorial Losada S.A.

-Unidad de Coordinación de Asuntos Indígenas.. *Encuesta de Caracterización Socio-Económica Nacional (CASEN) 2009*, Santiago, Chile: Ministerio Secretaría General de la Presidencia. Disponible en:
<http://www.ministeriodesarrollosocial.gob.cl/casen2009/indigena.php>

-Vergara, J. (2002). *Identidades culturales en la sociedad chilena actual*. PRAXIS, Revista de Psicología y Ciencias Humanas. Individuo y Sociedad Año, 3(4), 64-76

-Villacañas, J. (1996). *Tönnies versus Weber. El debate comunitarista desde la teoría social*. En Cortes, F. y Monsalve, A. (Primera ed.) *Liberalismo, Comunitarismo, Derechos Humanos y Democracia*. Valencia, España: Ediciones Alfons el Marnánim.

-Weber, M. (1948). *Ensayos sobre Metodología Sociológica*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores

-Weber, M. (2004). *Economía y Sociedad, Esbozo de sociología comprensiva*. México. Editorial Fondo de Cultura Económica.

-Wright, S. (2004). La politización de la “cultura”. En -Boivin, M. y Rosato, A. (Tercera ed.) Constructores de otredad. Una introducción a la Antropología Social y Cultural (pp. 128-139) Buenos Aires; Argentina: Editorial Antropofagia

-Zavala, J. y Durán, T. (2005). Flujos migratorios e identidades culturales en la Araucanía: reflexiones desde un acercamiento histórico-antropológico de los desplazamientos humanos. Revista CUHSO, 10 (2), 37-55.

