



Universidad de Chile  
Facultad de Arquitectura y Urbanismo  
Escuela de Geografía

# **ESPACIOS DE REPRESENTACIÓN MAPUCHE: UN CASO DE RE-TERRITORIALIZACIÓN DE LA IDENTIDAD CULTURAL EN UNA COMUNA PERIFÉRICA DEL GRAN SANTIAGO.**

Memoria para optar al Título Profesional de Geógrafa.

**MARCIA CHEUQUELAF**

Profesor guía:  
**Luis Lira Cossio**

Profesor informante:  
**Walter Imilan Ojeda**

Santiago, Chile 2012

**ESPACIOS DE REPRESENTACIÓN MAPUCHE: UN CASO DE RE-TERRITORIALIZACIÓN DE LA IDENTIDAD CULTURAL EN UNA COMUNA PERIFÉRICA DEL GRAN SANTIAGO.**

*Dedico las próximas páginas de esta investigación, llenas de impresiones, descubrimientos, re-encuentros, dolores, cariños, certezas e incertezas a la nostalgia por nuestra tierra, a mis padres y a mi abuelo Domingo Cheuquelaf Antilao, quienes me han acompañado siempre y me han dado la fuerza, la comprensión y la inspiración para llevar a cabo esta empresa.*

*Estoy suspendido en el aire  
como el canto de los pájaros  
como el olor de las flores  
que llena los espacios.  
Voy como agua  
por este río de vida  
hacia el gran mar de lo que  
no tiene nombre.*

*Yo soy la visión  
de los antiguos espíritus  
que durmieron en estas pampas.  
Soy el sueño de mi abuelo  
que se durmió pensando  
que algún día regresaría  
a esta tierra amada.*

Leonel Lienlaf, poeta Mapuche.

## **AGRADECIMIENTOS**

A mis padres, gracias por toda su dedicación, cariño y MUCHA paciencia.

A la profesora Gladys Armijo (Q.E.P.D), por ser la principal precursora y alentadora de esta investigación, por creer en mí y por su admiración hacia los pueblos originarios de esta tierra.

A la profesora Margarita Riffo, gracias por su apoyo, su tiempo y material teórico. Al profesor Enrique Aliste por el apoyo teórico brindado.

Un agradecimiento especial y fraterno a los académicos Froylán Cubillos e Iván Sepúlveda, gracias por todo el apoyo y bibliografía brindados. También debo agradecer de forma especial a Marcelo Bravo y a Rubén Parra.

En Cerro Navia, extendiendo mi agradecimiento a mi estimado lamngen Juanito Huenchuleo. A Javier López Huentemil, Andrés Rivas, Rosita Andrade, Juanita Catrileo, María Huichalao, Paula Cona, Bartolo Malo, María Pinda, María Caniullán, Bernardino Cariceo, María Huentecura, Gladys Curihual y David Aníñir.

Agradezco a mi profesor guía Luis Lira, por su buena disposición, tiempo y apoyo teórico.

A walter Imilan por su buena disposición, por sus sugerencias y apoyo teórico.

Y a mis compañeros hermosos que libres de todo individualismo me brindaron su ayuda, apoyo material y moral; Jocelyn Vega, Ana Karina Maldonado, Marcela Rodríguez, Karen González, Vanessa Magallanes, José Luis Riveros, Félix Riquelme y Anita Arenas.

## **ÍNDICE GENERAL**

<b>RESUMEN .....</b>	<b>7</b>
<b>CAPÍTULO I: PRESENTACIÓN GENERAL DE LA INVESTIGACIÓN .....</b>	<b>11</b>
<b>1. INTRODUCCIÓN .....</b>	<b>11</b>
1.1) Planteamiento del problema.....	13
<b>2. OBJETIVOS.....</b>	<b>18</b>
2.1) Objetivo General .....	18
2.2) Objetivos Específicos .....	18
2.3) Hipótesis .....	18
<b>3. MARCO METODOLÓGICO .....</b>	<b>19</b>
3.1) Diseño Metodológico.....	19
3.2) Técnicas metodológicas.....	20
3.3) Selección del área de estudio .....	20
3.4) Cobertura de la investigación.....	20
3.5) Etapas de la investigación.....	21
<b>4. MARCO TEÓRICO-conceptual .....</b>	<b>23</b>
<b>4.1 Geografía Cultural y Relato Posmoderno .....</b>	<b>23</b>
4.1.2) La Nueva Geografía Cultural.....	23
4.1.3) Relato Posmoderno y Geografía.....	25
4.1.4) Objetivos, Temas y Métodos en la Geografía Posmoderna.....	26
<b>4.2. El Territorio .....</b>	<b>27</b>
4.2.1) Territorialidad y Desterritorialidad.....	28
<b>4.3 Espacio y lugar .....</b>	<b>30</b>
4.3.1) El lugar .....	31
<b>4.4 La Producción del Espacio y Los “Espacios de Representación” .....</b>	<b>32</b>
<b>4.5 Identidad .....</b>	<b>36</b>
<b>CAPÍTULO II: PRESENTACIÓN DEL ÁREA DE ESTUDIO Y DESARROLLO DE LOS OBJETIVOS DE LA INVESTIGACIÓN.....</b>	<b>39</b>
<b>5. PRESENTACIÓN DEL ÁREA DE ESTUDIO: COMUNA DE CERRO NAVIA .....</b>	<b>39</b>
<b>5.1 Algunos indicadores socioeconómicos del área de estudio: Cerro Navia.....</b>	<b>44</b>
<b>6. Desarrollo de los objetivos de la investigación.....</b>	<b>45</b>

<b>6.1 Análisis de las características demográficas y socio-económicas de la población Mapuche que habita en la comuna de Cerro Navia .....</b>	<b>45</b>
6.1.1) Algunas aclaraciones acerca de los Censos de Población y Vivienda aplicados en 1992 y 2002.....	45
6.1.2) La población Mapuche de Cerro Navia según el Censo de Población y Vivienda de 2002.....	46
6.1.3) Distribución espacial de la población Mapuche dentro de la comuna de Cerro Navia según el Censo de Población y Vivienda de 2002 .....	50
6.1.4) Análisis de datos educacionales .....	51
6.1.5) Análisis de datos socio-económicos.....	53
<b>6.2 Factores históricos, espaciales y sociales que inciden en el surgimiento de organizaciones Mapuche urbanas en Cerro Navia .....</b>	<b>56</b>
6.2.1) Las primeras organizaciones Mapuche de Cerro Navia.....	57
6.2.2) Factores espaciales que inciden en el surgimiento de organizaciones Mapuche.....	59
6.2.3) Articulación social de las organizaciones Mapuche urbanas de Cerro Navia .....	61
6.2.4) Distribución espacial de las organizaciones Mapuche en Cerro Navia.....	71
6.2.5) Matrices de prácticas culturales y conmemoraciones Mapuche celebradas en Cerro Navia.....	73
<b>6.3 Espacios de representación Mapuche: dimensiones materiales y simbólicas de la impronta cultural y de la experiencia Mapuche urbana en la comuna de Cerro Navia .....</b>	<b>81</b>
6.3.1) Espacios de representación: relatos de la experiencia Mapuche en la urbe .....	81
6.3.1) Espacios de representación: cartografía de los espacios de representación Mapuche en Cerro Navia .....	93
<b>6.4 Gestión municipal en la implementación de espacios culturales y fomento de la asociatividad Mapuche .....</b>	<b>94</b>
6.4.1) Instrumentos municipales que regulan y fomentan la participación ciudadana.....	94
6.4.2) La relación entre las organizaciones Mapuche y el gobierno local .....	98
6.4.3) Integración de la variable Pueblos originarios dentro de la Estrategia de Desarrollo regional y el Plan de Desarrollo Regional .....	100
<b>CAPÍTULO III: DISCUSIÓN Y CONCLUSIONES.....</b>	<b>102</b>
7) Discusión.....	102
8) Resultados .....	104
<b>BIBLIOGRAFÍA .....</b>	<b>107</b>
<b>ANEXOS .....</b>	<b>112</b>

## **ÍNDICE DE IMÁGENES, TABLAS, MATRICES Y ANEXOS**

### **IMÁGENES**

Imagen N° 1: Territorio Mapuche hacia 1540.....	14
Imagen N° 2: Distribución espacial de la población Mapuche dentro de la Región Metropolitana, según los resultados del Censo de Población y Vivienda de 2002. ....	17
Esquema N° 1: La geografía y las distintas acepciones del espacio geográfico. ....	25
Esquema N° 2: Esquema que relaciona los ámbitos en los que se gesta la territorialidad y se configura el territorio. ....	30
Imagen N° 3: Área de estudio, comuna de Cerro Navia.....	40
Imagen N° 4: Viviendas y muros en Cerro Navia. ....	41
Imagen N° 5: Población Herminda de La Victoria .....	42
Imagen N° 6: Club de Huasos Los Conquistadores y Centro de Medicina Intercultural Mapuche.....	42
Imagen N° 7: Intersección de calles en la comuna Cerro Navia.....	43
Gráfico N° 1: Panorama comparativo de pobreza, según los resultados de la encuesta CASEN 2009. ....	44
Esquema N° 3: Preguntas censales respecto de la variable indígena. ....	46
Gráfico N° 2: Pirámide de la población Mapuche de Cerro Navia 2002. ....	48
Imagen N° 8: Unidades vecinales con mayor población Mapuche.....	50
Imagen N° 9: Rewe en Parque ceremonial Mapuche de Cerro Navia.....	64
Imagen N° 10: Demostración de choike purrún (danza del avestruz) en el Parque Ceremonial Mapuche.....	66
Imagen N° 11: Mujer con <i>kultrun</i> y hombre con <i>trutruka</i> . ....	67
Imagen N° 12: Mujer con <i>chamal</i> y <i>trariwe</i> .....	69
Imagen N° 13: Distribución espacial de las organizaciones Mapuche dentro de la comuna de Cerro Navia.....	71
Imagen N° 14: Primer espacio reclamado por las organizaciones Mapuche y posteriormente obtenido en comodato. ....	85
Imagen N° 15: Representación de una ruka Mapuche y de un rewe, en el primer espacio entregado en comodato por el Municipio a las organizaciones Mapuche.....	86
Imagen N° 16: Vista aérea del antiguo parque ceremonial Mapuche contiguo al parque Metropolitano Mapocho Poniente.....	87

Imagen N° 17: Vista aérea y panorámica del actual parque ceremonial Mapuche.....	88
Imagen N° 18: Actividades de las organizaciones Mapuche de Cerro Navia... 88	
Imagen N° 19: Marcha infantil “Defendiendo nuestra cultura”, recorriendo la población Sara Gajardo, en Cerro Navia.....	90
Imagen N° 20: Encuentro intercomunal infantil de palín, comunas de Cerro Navia y La Pintana. ....	90
Imagen N° 21: Campeonato comunal de palín.....	91
Imagen N° 22: Mural que recuerda a los fallecidos Alex Lemun y Julio Huentecura en la población Herminda de la Victoria, en Cerro Navia.....	91
Imagen N° 23: Celebración de we tripantu.....	91
Imagen N° 24: Celebración del we tripantu rock en el parque metropolitano Mapocho poniente y conmemoración del día internacional de la mujer indígena en la Municipalidad de Cerro Navia.....	92
Imagen N° 25: Distribución espacial de los espacios de representación mapuche en Cerro Navia. ....	93
Imagen N° 26: División territorial de la comuna de Cerro Navia, según Ordenanza Municipal de Participación Ciudadana del 2000. ....	97
Imagen N° 27: Tríptico que difunde e invita a la celebración del año nuevo Mapuche en el territorio N° 5.....	99
Imagen N° 28: Difusión en el periódico comunal de la realización del nguillatun. ....	99

## **TABLAS, MATRICES Y ANEXOS**

Tabla N° 1: Distribución geográfica de la población Mapuche. ....	15
Tabla N° 2: Comunas de la región Metropolitana con mayor población Mapuche.....	15
Tabla N° 3: Resultados totales de población, según categoría y sexo.....	43
Tabla N° 4: Densidad de la población en el territorio comunal. ....	44
Tabla N° 5: Población total Mapuche y no Mapuche de 14 años y más.....	45
Tabla N° 6: Población total perteneciente al pueblo Mapuche y no Mapuche..	46
Tabla N° 7: Población indígena de Cerro Navia, según Censo de Población y Vivienda del 2002.....	47
Tabla N° 8: Estructura por sexo y edad de la población Mapuche de Cerro Navia. ....	48
Tabla N° 9: Condición de analfabetismo de la población Mapuche.....	51



Tabla N° 10: Años de estudio alcanzados por la población Mapuche.....	52
Tabla N° 11: Último curso o año aprobado.....	52
Tabla N° 12: Último nivel aprobado en enseñanza formal.....	53
Tabla N° 13: Población Mapuche económicamente activa.....	54
Tabla N° 14: Tasa de cesantía por sexo. ....	54
Tabla N° 15: Población Mapuche según categoría ocupacional. ....	54
Tabla N° 16: Actividades económicas de la población Mapuche de Cerro Navia. .....	55
Matriz N° 1: We Tripantu .....	73
Matriz N° 2: Nguillatun.....	74
Matriz N° 3: Palintun.....	75
Matriz N° 4: We Tripantu rock .....	76
Matriz N° 5: Día internacional de la mujer indígena .....	76
Matriz N° 6: Consultorio Mapuche.....	77
Matriz N° 7: Entrega de beca indígena.....	78
Matriz N° 8: Encuentros con personalidades Mapuche destacadas.....	78
Matriz N° 9: Witral (telar Mapuche).....	79
Matriz N° 10: Retran (platería Mapuche).....	79
Matriz N° 11: Tallados en madera .....	80
Matriz N° 12: Mingako .....	80
Tabla N° 17: División territorial de la comuna, según lo especificado en la Ordenanza Municipal de Participación Ciudadana.....	95
Anexo N° 1: Proyección demográfica de la población de Cerro Navia por sexo. .....	112
Anexo N° 2: Porcentajes de evolución y proyección demográfica por grupos etáreos. ....	113
Anexo N° 3: Cantidad de cesantes por rango etáreo. ....	114
Anexo N° 4: Región Metropolitana de Santiago. Clasificación comunal según índice de prioridad social.....	115
Anexo N° 5: Índice de competitividad de comunas de la región metropolitana de Santiago, año 2010. ....	117
Anexo N° 6: Población Mapuche por unidad vecinal en la comuna de Cerro Navia. ....	118

## **RESUMEN**

En Chile, la Ley Indígena 19.253 reconoce la existencia de 8 etnias indígenas, de las cuales el autodenominado pueblo Mapuche, según los últimos Censos de población de 1992 y 2002, representa la mayoría estadísticamente.

El pueblo Mapuche se ha ubicado ancestralmente en los territorios que hoy corresponden política y administrativamente a las regiones del Bío Bío, de La Araucanía y de Los Lagos. Sin embargo, tras la “*pacificación de la Araucanía*” en 1881 y la radicación de las comunidades, el pueblo Mapuche ha vivido un largo proceso de migración. Este proceso de desterritorialización, los ha llevado a asentarse en las principales ciudades del país, pero en su mayoría en las comunas periféricas de la capital chilena.

En la periferia urbana han vivido en un principio tratando de ocultar su identidad cultural y asimilándose con el resto de la población no Mapuche. Además, han debido de enfrentar innumerables adversidades producto de habitar en un ambiente segregado y estigmatizado como lo es la periferia excluida.

Según estos antecedentes, nada hacía presagiar que los Mapuche llegaran a retomar algunas prácticas culturales y mucho menos que las desplegaran en el territorio urbano. Empero, se ha constatado que la identidad Mapuche actualmente se está reelaborando y así también se crean y re-crean nuevos símbolos de pertenencia cultural, reterritorializando la práctica cultural *in situ*.

El eje central que guía esta investigación es redescubrir las manifestaciones culturales Mapuche en la ciudad, específicamente en la comuna de Cerro Navia, reconociendo desde una lectura geográfica espacios de representación Mapuche que den cuenta sobre la articulación de la cultura Mapuche con elementos territoriales urbanos y la resistencia de una identidad cultural que sobrepasa los límites del territorio de origen, mezclándose con diversas expresiones urbanas y enriqueciendo a la ciudad de diversas espacialidades y relaciones multiculturales.

## **CAPÍTULO I: PRESENTACIÓN GENERAL DE LA INVESTIGACIÓN**

### **1. INTRODUCCIÓN**

La actual investigación se centra en los conceptos de Mapuche urbanos y espacios de representación. El primero, emanado de las disciplinas sociales como la Antropología y la Sociología y el último, derivado de la obra de Henri Lefebvre, “La Producción del Espacio”.

En cuanto al concepto de Mapuche urbanos o también conocidos como *warriache*, esta es una noción acuñada en las últimas décadas por las disciplinas sociales que han estudiado la presencia Mapuche en las ciudades y el consecuente fenómeno de re-elaboración y reafirmación identitaria que se da en la urbe, por parte, preferentemente, de organizaciones Mapuche urbanas que surgen en las poblaciones periféricas del Gran Santiago.

Con respecto a los espacios de representación, el significado de este concepto apunta al análisis de la relación dialéctica entre sociedad y la producción del espacio. El espacio de representación ha sido definido por Lefebvre, como espacios vinculados con la experiencia cotidiana, es el espacio vivido en donde se generan los conocimientos locales y menos formales, saturado de significados construidos y modificados a través del tiempo por los actores sociales (Oslender, U. 2002).

Harvey (citado por Cisterna 2001) ha definido los espacios de representación como “invenciones mentales”, códigos, signos, discursos espaciales, proyectos utópicos, paisajes imaginarios, y hasta construcciones materiales, como espacios simbólicos, ambientes construidos específicos, etc. que imaginan nuevos sentidos o nuevas posibilidades de las prácticas espaciales.

Si bien existen variados estudios sobre la presencia Mapuche, específicamente en el Gran Santiago, que dan cuenta de la revitalización identitaria en cuanto a retomar prácticas culturales dentro del ámbito urbano, aquellos estudios dejan de lado el rol del espacio y del territorio, en el sentido de que no dan lugar a los espacios conquistados, ni a los lugares que se han forjado por medio del proceso de re-territorialización Mapuche en la ciudad misma, ya sea como improntas materiales en el paisaje urbano o en el relato de los nuevos sentidos en la producción del espacio por parte del Mapuche urbano.

Cabe destacar el hecho de que, la experiencia del “*warriache*” se ha dado dentro de un espacio que le ha impuesto diversas adversidades y desafíos, teniendo que readaptarse en una nueva dinámica social: la *winka*. No obstante, estas vivencias se han encauzado en imaginarios Mapuche que al apropiarse de elementos de la realidad urbana abren la posibilidad de nuevas prácticas espaciales y el surgimiento de espacios de representación Mapuche en la ciudad.

Es por este motivo, que la actual investigación pretende desvelar desde una mirada geográfica cómo la reelaboración identitaria Mapuche se re-territorializa

en la ciudad y descubrir el surgimiento de espacios de representación que revelen la experiencia de los Mapuche en la urbe.

De la misma manera, se busca situar este trabajo dentro de la reflexión acerca de la importancia de la multiculturalidad en la construcción y planificación de las actuales ciudades.

Este trabajo se guía por un diseño metodológico exploratorio y flexible, dado que en Geografía no existe ningún estudio precedente abocado a la temática de los “warriache”. Y se divide en tres capítulos: presentación general de la investigación, resultados de la investigación y discusiones y conclusiones.

El área de estudio corresponde a la comuna de Cerro Navia, ubicada en la periferia norponiente del Gran Santiago.

## **1.1) PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA**

Al llegar los españoles a Chile, el principal pueblo indígena era el Mapuche. Éstos habitaban desde el valle del Cachapoal hasta Chiloé (Ver imagen N° 1).

Posteriormente, a partir de 1810 al iniciarse el proceso de independencia en las colonias españolas, quienes lideraron este desafío acordaron adoptar la concepción moderna de Estado-nación europea como cimiento de sus incipientes Estados.

Para el caso chileno, el nuevo Estado –intelectuales incluidos– no asumió como mestizo, no concibió al pueblo Mapuche como fundante de su identidad nacional, sino que por el contrario lo consideró como el resabio bárbaro –en consonancia con la ideología barbarie/civilización– que se debía ocultar (Gissi, N. 2004). Entonces, justificándose en cuestiones geopolíticas y económicas el Estado chileno ideó dos estrategias de acción para iniciar su intervención en el territorio Mapuche; por un lado el avance militar con el establecimiento de líneas de defensa, y por otro la colonización territorial (Naguil, V. 1997).

El Estado chileno ocupó el territorio a través de la campaña militar denominada paradójicamente *“Pacificación de la Araucanía”*. La consecuencia de este proceso fue la confinación de los Mapuche en aproximadamente 3.000 reducciones, a través de la entrega de títulos de merced otorgados a una comunidad específica reconocidos por el Estado chileno (Aylwin, J. 2004).

Según datos del Censo de Población de 1907, alrededor de unos 30.000 Mapuche no fueron radicados al no tener cabida en las reducciones (Ancan, J. 1994).

Ulterior a la política de radicación, y a partir de 1920, el estado chileno promovió la división de las tierras Mapuche en hijuelas individuales y su posterior enajenación a no indígenas. Para esto se dictaron leyes especiales en 1927, 1930, 1931 y 1961. Entre 1931 y 1971 se dividieron 832 reducciones Mapuche, dando origen al parcelamiento de las tierras en hijuelas de propiedad individual. Según Aylwin (2004), aunque varias de estas leyes declararon la inalienabilidad de las tierras divididas, se estima en al menos 100 mil hectáreas de tierras Mapuche que fueron enajenadas a no indígenas durante ese período.

Sin embargo, la política de división de tierras indígenas tuvo su auge en el período de la dictadura militar (1973-1990), época en que la legislación (decretos leyes 2.568 y 2.750 de 1979) promovió la división de las comunidades reduccionales restantes a la época en hijuelas individuales. Desde 1979 hasta 1990, alrededor de 2.000 comunidades Mapuche con un total de 463 mil hectáreas fueron divididas en hijuelas individuales de un promedio de 6,4 hectáreas (Aylwin, J. 2004).



en la región Metropolitana se concentra un 30,2%, equivalente a 182.963 personas (Ver Tabla N° 1).

Tabla N° 1: Distribución geográfica de la población Mapuche.

La Araucanía	Región Metropolitana	Región de Los Lagos	Región del BíoBío
33,6%	30,2%	16,6%	8,8%

Fuente: Instituto Nacional de Estadísticas, 2002.

Con respecto a la distribución de la población Mapuche dentro de la región Metropolitana las comunas de Cerro Navia y La Pintana son las que tienen porcentajes más altos, en relación a la población total comunal, con 6,52% y 6,13% respectivamente. Le siguen Peñalolén con 4,81%, Lo Prado con 4,77% y Renca con 4,61% (Ver Tabla N° 2).

Tabla N° 2: Comunas de la región Metropolitana con mayor población Mapuche.

Cerro Navia	La Pintana	Peñalolén	Lo Prado	Renca
6,52%	6,13%	4,81%	4,77%	4,61%

Fuente: Instituto Nacional de Estadísticas, 2002.

La mayor parte de la población Mapuche vive en la provincia de Santiago (80,9%) y se concentra en los sectores urbanos de las comunas centrales y poniente de la ciudad, disminuyendo en la medida que se ingresa a las comunas con más ruralidad (Ver Imagen N° 2, sobre distribución espacial de la población Mapuche dentro de la Región Metropolitana, según los resultados del Censo de población y Vivienda del 2002).

Específicamente, la periferia del Gran Santiago es el espacio en donde se concentra la población Mapuche urbana. Lo cual ha quedado evidenciado estadísticamente en el último Censo de Población y Vivienda de 2002.

En la periferia, desde un principio, los Mapuche han desarrollado su vida, ocultando su identidad cultural, asimilándose con el resto de la población urbana no Mapuche. Inmersos en un ambiente segregado y estigmatizado, deben enfrentar una pobreza más aguda que aquella que afecta a los no Mapuche, ya que sumado a su condición desterritorializada, como "minoría social y cultural" experimentan otras dimensiones de la pobreza que impiden su desarrollo y proyección en lo social, cultural y político.

Empero, algunos autores como Bengoa (2000), Aravena (2007) y Curivil (1994), han observado diversas manifestaciones en la ciudad, en donde se retoma y revitaliza la identidad cultural Mapuche y basándose en la premisa de que la identidad no es únicamente territorial han denominado a este fenómeno como *etnogénesis* o *actualización de la identidad cultural* y han destacado asimismo la acción colectiva para el fortalecimiento de la identidad Mapuche que se da a nivel de las organizaciones Mapuche urbanas.

De hecho, de la mano de diversas organizaciones Mapuche vecinales, hoy es posible asistir al rescate y reproducción de distintas tradiciones Mapuche, como el nguillatun o we tripantu, las cuales se crean y re-crean apropiándose y resignificando el espacio urbano de la periferia.

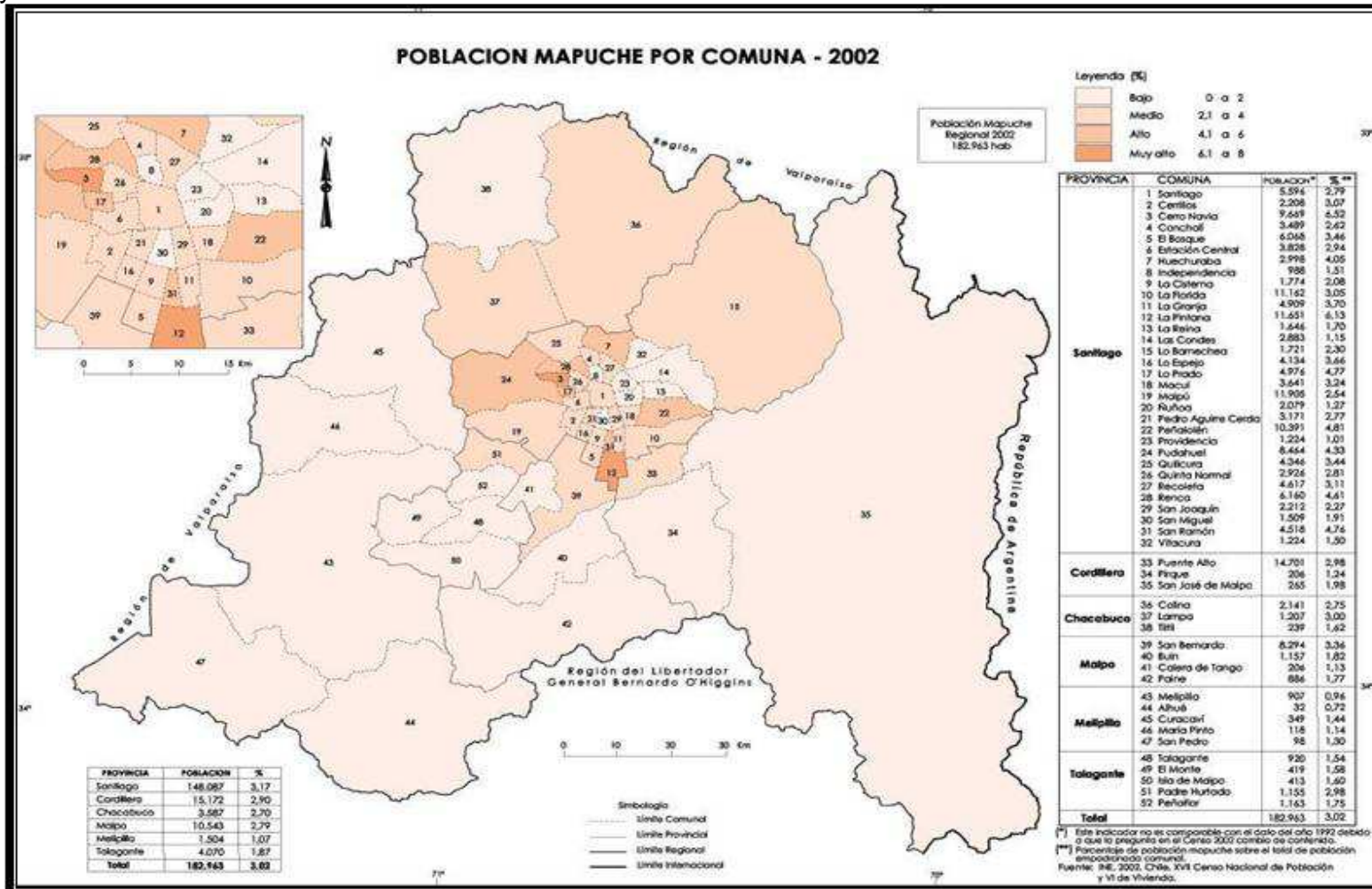
Sin embargo, si bien disciplinas como la antropología, la sociología y la historia han puesto énfasis en las relaciones sociales y en cómo se reelabora la identidad Mapuche en la urbe. Bautizando este fenómeno como los “Mapuche urbanos” o “warriache”. También se debe considerar, como afirma Manzano Fernández (2000) para el caso de los movimientos sociales en general que, *“Las relaciones sociales producen espacios, lugares, regiones y paisajes. Lo que produce una indisociabilidad entre espacio y relaciones sociales, ya que las relaciones sociales también son producidas por las propiedades del espacio y del territorio”*.

Según la premisa anterior, es importante también analizar la acción organizada de los Mapuche urbanos, a partir de un enfoque espacial que permita descubrir el rol del espacio y del territorio en este proceso de etnogénesis en la ciudad.

Cabe preguntarse entonces, si esta reelaboración identitaria va acompañada de un proceso de reterritorialización que se exprese ya sea de forma material o simbólica dentro del espacio urbano. O dicho de otro modo, si existe una apropiación espacial que de cuenta de la experiencia del Mapuche urbano en la ciudad. Es necesario descubrir los espacios de representación Mapuche dentro de la ciudad. Lo cual se pretenderá develar y describir dentro de esta investigación, teniendo como área de estudio la comuna de Cerro Navia, ubicada al norponiente del Gran Santiago.



Imagen N° 2: Distribución espacial de la población Mapuche dentro de la Región Metropolitana, según los resultados del Censo de Población y Vivienda de 2002.



Fuente: Atlas socioeconómico de la región Metropolitana, 2004.

## **2. OBJETIVOS**

### **2.1) Objetivo General**

Analizar si la reelaboración de la identidad cultural Mapuche se re-territorializa en la ciudad y descubrir si como consecuencia surgen espacios de representación que revelen la experiencia de los Mapuche en la urbe.

### **2.2) Objetivos Específicos**

Analizar las características demográficas y socio-económicas de la población Mapuche que habita en la comuna de Cerro Navia.

Conocer los factores históricos, espaciales y sociales que inciden en el surgimiento de organizaciones Mapuche urbanas en Cerro Navia.

Dimensionar la impronta cultural Mapuche, ya sea material o simbólica, a través del análisis del concepto de espacios de representación en la comuna de Cerro Navia.

Reconocer si la gestión municipal permite la implementación de espacios culturales y si fomenta la asociatividad Mapuche.

### **2.3) Hipótesis**

La identidad Mapuche se reelabora y se re-territorializa en la urbe. Como consecuencia de esto surgen espacios de representación Mapuche que dependen directamente de la asociatividad Mapuche, de la capacidad que tienen las organizaciones Mapuche para transformar el territorio y de los lineamientos políticos implementados desde el gobierno local (Municipio) que promueven la participación ciudadana y la diversidad cultural.

### **3. MARCO METODOLÓGICO**

#### **3.1) Diseño Metodológico**

Esta investigación se enmarca dentro de la línea teórica de la Geografía cultural, y dada la selección del tema estudiado se ha utilizado el método de tipo exploratorio por convenir a las condiciones de trabajo, de carácter flexible y poco estructurado, ya que no existe una investigación anterior que ayude a la obtención de los objetivos planteados en este estudio.

Asimismo, es importante señalar que como diseño de investigación corresponde a un estudio de caso. Una característica relevante del estudio de caso es su carácter esencialmente activo y, por lo tanto, aplicable a una gran gama de experiencias donde se trate de combinar eficientemente la teoría y la práctica (Andres 1980 citado por Axxiona 2004). De este modo, se define como un método de estudio, de formación e investigación que implica el examen intensivo y en profundidad de diversos aspectos de un fenómeno. Este tipo de diseño es usado generalmente para estudios de nivel micro en los cuales se trata de abordar la dinámica propia que presenta una realidad específica.

Otras características importantes de este diseño son:

- Es particularista. Se centra en una situación, evento, programa o fenómeno particular.
- Es descriptivo. Implica una descripción literal y completa de la entidad o incidente a investigar.
- Es heurístico. Ilumina la comprensión del observador sobre el fenómeno objeto de estudio y genera conocimiento emergente o insight.
- Es inductivo. Las conclusiones o generalizaciones surgen del examen profundo de los datos.

Sobre la base de estas características, el tipo de unidad de análisis que se constituye en “caso” para la investigación puede ser de diversa magnitud, nivel y tamaño, según el conjunto de problemas sobre los cuales se trabaja. Puede ser un individuo, o una institución, una región o un grupo social, entre otros.

Para García Ballesteros (1998) al considerarse como un método cualitativo, más que generalizar, persigue la obtención de datos reales que permitan un estudio en profundidad de las interrelaciones socioespaciales, por este motivo se opta por el estudio de pocos casos que permitan la comprensión en profundidad de motivaciones, valores y significados.

### **3.2) Técnicas metodológicas:**

- *La entrevista en profundidad:* esta técnica se define por ser una conversación entre dos personas sobre una determinada cuestión. En este estudio se utilizó la entrevista biográfica, lo que permitió abordar la historia de vida del entrevistado. Esta consistió en la aplicación de un cuestionario semi-estructurado que se focalizó en una escala de tiempo que va desde que el sujeto, ya sea como dirigente o como integrante de la organización, retoma su identidad Mapuche y conscientemente trabaja para recuperarla y recrearla, hasta el momento de la entrevista.

El objetivo de la entrevista fue recopilar información acerca de los acontecimientos vividos por el individuo y por la organización en ese período de tiempo, así como también comprender el significado, las motivaciones y la resignificación del espacio en el despliegue de sus actividades dentro de la comuna.

- *La observación participante:* esta técnica de observación consiste en la recolección de datos desde dentro del grupo estudiado tras introducirse en el mismo y participar en sus actividades. Según García Ballesteros (1998), la gran ventaja que posee este procedimiento es el de poder registrar las interrelaciones sociedad-espacio tal y como ocurren. En este caso la observación y la recogida de datos en terreno otorgó la información para conocer el funcionamiento intra e inter organizacional. Esta técnica permitió además dar cuenta del grado de identificación de las organizaciones con su lugar de residencia y conocer las diversas actividades que llevan a cabo *in situ*.

### **3.3) Selección del área de estudio**

La selección del área de estudio se fundamentó sobre la base del criterio demográfico y de la cristalización de la asociatividad de la población Mapuche urbana en organizaciones.

El criterio demográfico se sustentó en los resultados del Censo de Población y Vivienda del 2002, según el cual la comuna de Cerro Navia concentra el porcentaje más alto de población Mapuche, con un 6,52% sobre el total de población empadronada en la comuna (Atlas socioeconómico, 2004). Mientras que para reconocer la asociatividad Mapuche urbana se recurrió a los catastros de organizaciones comunitarias del Municipio y a los registros de CONADI (Corporación Nacional de Desarrollo Indígena).

### **3.4) Cobertura de la investigación**

Para la realización de esta investigación se consideró como unidad de observación a las organizaciones Mapuche que pertenecen a la comuna de Cerro Navia.

Se considera como organización Mapuche a todo grupo organizado, integrado por personas Mapuche que tienen residencia en esta comuna, y que como asociación tuviese objetivos económicos, sociales, políticos, culturales, educacionales, de género, religiosos, deportivos y/o territoriales (Varas, J. 2004). La identificación y cuantificación de las organizaciones se realizó considerando su personalidad jurídica, sea ésta como organización territorial vinculada al Municipio respectivo, o como asociación indígena vinculada a la CONADI (Corporación Nacional de Desarrollo Indígena). Se incluyeron solo las organizaciones que tenían su personalidad jurídica al día y aquellas que llevaban 1 año de vencidas.

### **3.5) Etapas de la investigación:**

- *Recopilación de información secundaria:* Esta etapa permitió una primera aproximación al tema y al área de estudio. A través de ésta se obtuvieron antecedentes sobre la problemática de la cultura Mapuche urbana y las características geográficas del área de estudio. Además se recopiló información estadística y cartográfica, y se revisó el marco legal indígena que rige actualmente en el país. Para esto se revisó la Ley Indígena 19.253. También se revisó el Plan de Desarrollo Comunal de la comuna de Cerro Navia, la Ordenanza de Participación Ciudadana del año 2000 de dicha comuna, La Estrategia de Desarrollo Regional de la Región Metropolitana y la Ley 20.500 Sobre Asociaciones y Participación Ciudadana en La Gestión Pública.
- *Confeción de instrumentos de recopilación de información primaria:* En esta etapa se elaboró un cuestionario semi-estructurado para aplicarlo a los informantes claves. Los cuestionarios se caracterizaron por poseer un alto grado de flexibilidad y preguntas abiertas, lo cual permitió una conversación detallada con cada entrevistado. Dentro de esta misma etapa se realizó la *selección de informantes claves*, la cual se decidió en función de la posición social del individuo dentro de las organizaciones Mapuche y su conocimiento sobre la cultura Mapuche. También se seleccionó a funcionarios de las siguientes oficinas municipales para conocer la articulación de las organizaciones Mapuche con el gobierno local, el uso de suelo urbano en el área de estudio y cómo se lleva a cabo la aplicación de políticas de participación ciudadana:
  - Dirección de Desarrollo Comunitario
  - Unidad u Oficina de Pueblos Originarios
  - Organizaciones Comunitarias
  - Secretaría de Planificación Comunal
- *Trabajo en terreno:* Esta etapa consistió en la aplicación de las entrevistas a los informantes claves. Asimismo se participó en los eventos religiosos y civiles que las organizaciones Mapuche realizaron en cada comuna, entre los más importantes el Nguillatún y We Tripantu. Además se realizó una prospección fotográfica en

terreno para dimensionar la impronta cultural Mapuche en el paisaje urbano.

- *Análisis, sistematización e interpretación:* Finalmente toda la información obtenida en terreno fue tabulada computacionalmente en sistema Excel para su posterior análisis e interpretación. Así, las entrevistas fueron sintetizadas y clasificadas de acuerdo a ejes temáticos, con el propósito de hacer más sistemática la elucidación de los contenidos discursivos y las dimensiones esenciales al propósito de esta investigación.

En esta etapa conjuntamente se elaboró la cartografía temática en ArcGis 9.3 con el fin de espacializar los elementos que configuran la impronta territorial y cultural Mapuche en la comuna de Cerro Navia.

De la misma forma, con la prospección fotográfica en terreno y las entrevistas, se realizó un análisis del imaginario Mapuche urbano para interpretar y dimensionar la impronta cultural Mapuche en la comuna.

## **4. MARCO TEÓRICO-conceptual**

### **4.1 Geografía Cultural y Relato Posmoderno**

*“Ya no hay análisis social que pueda prescindir de los individuos, ni análisis de los individuos que pueda ignorar los espacios por donde ellos transitan”*  
MARC AUGÉ

La Geografía Humana nace a finales del siglo XIX mediante los estudios de Friedrich Ratzel (1891), quien pretendía determinar cómo el medio natural condicionaba las actividades humanas. Así, comenzó estudiando las migraciones y la distribución de las sociedades humanas, explicando a partir de mapas etnográficos, mapas lingüísticos y mapas políticos, la nueva forma de aplicar la geografía no sólo a través de acontecimientos físicos, sino también a partir de comportamientos humanos (Palma, C. 2007).

En pleno siglo XX, la Geografía Humana era identificada con diversas denominaciones: Geografía Política, Geografía Estadística, Geografía Social, Geografía Histórica, Geografía Cultural, entre otras, en la medida que los fenómenos que consideraban tenían proyección territorial.

Por ende, se puede comprender a la geografía humana como una denominación genérica, de carácter clasificatorio, que permite englobar las diversas ramas geográficas, cuyo objetivo son la relación de los fenómenos humanos con el espacio geográfico (Palma, C. 2007).

Para Palma (2007), la geografía humana o humanista; *“Es un paradigma crítico, contrapuesto a los postulados neo-positivistas. Da importancia a los significados, valores, objetivos y propósitos de las acciones humanas. Propone un enfoque comprensivo que permite el conocimiento empático a través de la experiencia vital concreta, postula un enfoque globalizador y subjetivo. Pasando de un análisis espacial, al análisis de un concepto abstracto, el Lugar, que es el ámbito de la existencia real de la experiencia vivida. Destacando la importancia de los lazos afectivos al lugar y al paisaje cultural”*.

De entre las ramas o subcampos de la Geografía Humana destacan la Geografía Social y Cultural.

La geografía cultural tiene como objetivo principal el estudio de la relación entre la cultura de distintos grupos humanos y su medio ambiente (sociedad-medio-ambiente), y la manera en que esa cultura refleja el potencial y las limitaciones del medio (Guhl Corpas. A, 2004).

#### **4.1.2) La Nueva Geografía Cultural**

En la década de los 80, surge en el Reino Unido la Nueva Geografía Cultural. De la mano de geógrafos como Peter Jackson y Denis Cosgrove, influidos por la obra de teóricos como Lefebvre y Castells, realizan un

llamado a reorientar los principios de la geografía. El objetivo de los nuevos geógrafos culturales era revelar el significado del mundo a partir de la práctica social (Mayrinck de Oliveira Melo, V. 2005). Además, dado su cariz político, crítico y comprometido pretendía evidenciar que la cultura no es solo una construcción social que se expresa territorialmente, sino que la cultura está constituida en sí misma espacialmente (Cosgrove 1984 citado por Nogué & Albet 2007).

El surgimiento de esta geografía coincide además con un período de desencanto que se venía arrastrando desde los años 70. Muchos geógrafos agotados de todo tipo de determinismos y decepcionados por los resultados de una geografía concebida meramente como ciencia espacial durante la denominada “revolución teórica-cuantitativa”, encuentran en el humanismo y el marxismo una nueva fuente de inspiración (Nogué, J. 1989).

En esta etapa de replanteamiento, las críticas enfocadas al quehacer geográfico provenían desde la geografía humana, ya que si bien la revolución cuantitativa había sido productiva en el ámbito académico y había mejorado el status de la ciencia espacial entre las demás ciencias, también había coartado la posibilidad de abarcar nuevos temas (Guhl Corpas, A. 2004). Del mismo modo, las críticas apuntaban hacia la naturaleza del concepto de espacio.

Las ideas de espacio sobre el cual se apoyaban las investigaciones geográficas en el desarrollo de los paradigmas anteriores, concebían al espacio ya sea como concreto o abstracto. Por ejemplo, la geografía regional (historicista o posibilista) de la primera parte del siglo XX se centraba en el estudio del espacio concreto o regional, generando una combinación errónea de fundamentos tanto de las ciencias naturales como de las ciencias sociales (Pillet Capdepón, F. 2004). Mientras que los paradigmas geográficos de la segunda parte del siglo XX, se centraron más bien en el contexto de las ciencias sociales (Ver esquema N° 1).

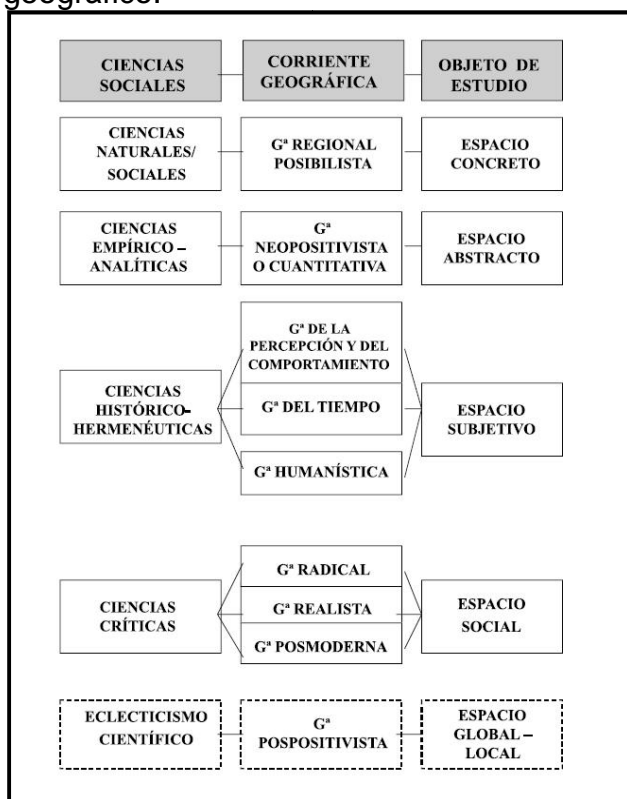
De esta ruptura con las bases de los paradigmas anteriores, los nuevos geógrafos culturales no solo critican, sino que reformulan y afirman nuevos principios. Esta renovación lleva a la geografía a interesarse por temas y enfoques muy diferentes de los que habían sido los habituales hasta entonces, como por ejemplo temas urbanos, de grupos marginales, conceptos como el de identidad, etnicidad, nacionalismo o sexualidad forman parte intrínseca del nuevo enfoque (Luna García, A. 1999). Además, el espacio ya no es concebido como absoluto, sino como social, se reconoce que es producido por las relaciones sociales y por ende, es necesario también comprender la sociedad como constructora y reconstructora del espacio (Guhl Corpas, A. 2004).

Para NOGUÉ & ALBET (2007), en la actualidad esta línea de investigación no solo persiste, sino que se ha consolidado, en virtud de dos razones que son importantes de mencionar: la reintroducción de la dimensión espacial en las preocupaciones propias de la teoría social -lo que ha resituado el papel de la geografía como saber clave para interpretar la cambiante realidad



social del mundo-, y el rol significativo que la cultura ha adquirido en el mundo globalizado.

Esquema N° 1: La geografía y las distintas acepciones del espacio geográfico.



Fuente: Pillet Capdepón (2004).

### 4.1.3) Relato Posmoderno y Geografía

El posmodernismo es en principio un concepto vago y genérico, que circula horizontalmente entre la teoría literaria, la arquitectura, el cine, el arte, la ficción y la ciencia, y se trata más bien de una ideología que privilegia la estética sobre la ética, exalta la diferencia y se revela contra la norma. Además se puede asociar con un estilo, una época o con un método (Curry 1991 citado por Delgado 2003).

Al analizar lo posmoderno como época, éste se relaciona con los tiempos presentes; el papel creciente de las tecnologías de información y comunicación; la aparición de una nueva economía desmaterializada, deslocalizada y basada en la globalización del capital; la introducción de nuevas formas de realidad urbana y metropolitana; el multiculturalismo y el mestizaje; el triunfo de la imagen; del simulacro, de la representación y de lo virtual NOGUÉ & ALBET (2007).

Mientras que como método, el posmodernismo se trata de una propuesta epistemológica amplia y multidimensional asociada a la deconstrucción, crítica y cuestionamiento de los discursos modernos surgidos de la filosofía de las Luces. El posmodernismo hace una defensa de la diferencia, de la

flexibilidad, de la subjetividad, de la discontinuidad, de la indeterminación, y de la fragmentación NOGUÉ & ALBET (2007).

Desde comienzos de los años 80, diversos geógrafos se acogen a este relato y lo adoptan como propuesta epistemológica. Si bien la Geografía Posmoderna comparte escenario con las geografías radical y humanística, los geógrafos posmodernos critican de estas geografías el hecho de que estén basadas en discursos hegemónicos que asumen la superioridad del conocimiento científico y occidental sobre otros saberes, presuponiendo con esto una visión supuestamente objetiva, pero que a la vez solo favorece los enfoques masculinos (Guhl Corpas, A. 2004).

Entre los exponentes más sobresalientes de la geografía posmoderna se encuentra Soja, quien por su parte, desde un principio estuvo motivado por construir una ontología del espacio basada en la teoría de la estructuración de Giddens. Para este autor, el historicismo ha ejercido una completa hegemonía en la reflexión teórica, lo que ha devenido en un ocultamiento de la sensibilidad de la espacialidad en la vida social (Elissalde, B. 2000).

En el derrotero por el replanteamiento de los fundamentos de la teoría social, Soja reafirma la necesidad de *“una reconceptualización radical de la epistemología, la elaboración de teorías y el análisis empírico”* (Pillet Capdepón, F. 2004). Asimismo, retoma la ontología dialéctica del ser - asumiendo con Heidegger y Sartre que la existencia del ser es simultáneamente histórica, social y espacial- constituida por la espacialidad, historicidad y sociabilidad. Esta dialéctica es el fundamento para la construcción de una teoría social que no da prioridad ontológica a ninguno de los momentos de la relación, sino que los considera íntimamente relacionados, interdependientes y contenidos entre sí.

Para Soja, la teoría social ha estudiado estos momentos en disciplinas separadas, privilegiando siempre la historicidad y la sociabilidad sobre la espacialidad, tratando el espacio como contenedor, estado o ambiente externo constrictivo de la conducta humana y de la acción social. Según este geógrafo, el proyecto posmoderno sienta la oportunidad para contribuir al reconocimiento de la validez de una aproximación tanto espacial como temporal, en la comprensión de la vida social contemporánea (Elissalde, B. 2000). Del mismo modo, que permite reafirmar la evidencia de que el capitalismo no es solo un proceso histórico, sino también geográfico.

#### **4.1.4) Objetivos, Temas y Métodos en la Geografía Posmoderna**

El posmodernismo y la posmodernidad están estrechamente ligados a la globalización.

Sin embargo, la globalización también simboliza un gran discurso o guión que narra grandes cambios en la forma en que los procesos económicos y socio-políticos se organizan territorialmente. Este guión, eso sí, acepta varias interpretaciones, para algunos significa la uniformización de la cultura,

mientras que para otros es la oportunidad para el multiculturalismo (Gibson & Graham 1996 citado por González 2005).

Dentro de este contexto, para Soja (1997) el objetivo principal de la Geografía Posmoderna es edificar una geografía humana crítica, centrada en ***“las luchas emancipatorias de todos los que son marginados u oprimidos por la geografía específica del capitalismo”***.

Entre los temas de estudio, las diferencias étnicas han sido uno de los rasgos de diferencia más utilizados por los geógrafos posmodernos para analizar los fenómenos geográficos (Guhl Corpas, A. 2004). Igualmente, la perspectiva de género es uno de los elementos centrales de análisis, por lo que han surgido geografías feministas y eco-feministas entre otras. Sin embargo, cualquier característica que permita analizar la diferencia (riqueza, edad, orientación sexual, etc.) puede ser utilizada por el geógrafo posmoderno.

Para los geógrafos culturales influidos por el posmodernismo, existen dos consideraciones muy importantes, por un lado el paisaje posee una naturaleza subjetiva, porque refleja las relaciones de poder y las formas dominantes de ver el mundo de quienes lo produjeron. Comprenden que los paisajes además de ser construidos son percibidos a través de diversas representaciones de visiones ideales (Delgado, O. 2003).

Por otro lado, en cuanto a la metodología la geografía posmoderna se inclina por la utilización de métodos cualitativos que hacen énfasis en la investigación de la cotidianidad y la percepción. Siempre sobre la base de la deconstrucción de los fenómenos de estudio; *“En este caso el investigador está constantemente reflexionando y sus interpretaciones son válidas únicamente en el contexto en que ocurre el fenómeno de estudio”* (Guhl Corpas, A. 2004).

## **4.2. El Territorio**

*“No es un problema de tierras más o tierras menos, el tema fundamental es cuándo y cómo se pasa de tierra a territorio, cuándo se construye el espacio de identidad territorial”*

COORDINADORA ARAUKO-MALLEKO

La base de los estudios en Geografía es el *Espacio*, pero este concepto en sí es abstracto y se puede interpretar de manera genérica. Por ende, para comprender la relación dialéctica *ser humano/espacio* o *sociedad/espacio* la Geografía ha tenido que recurrir a las nociones de *Territorio* o *Lugar* dependiendo del paradigma imperante o de la escala del fenómeno analizado.

Para algunos geógrafos como Raffestin (citado por Bello 2004), el espacio está en una posición de anterioridad al territorio, es preexistente a toda acción; es una suerte de materia prima, es la realidad preexistente a todo

conocimiento y a toda práctica; es el objeto sobre el cual los actores manifiestan sus acciones intencionadas.

El **Territorio**, por otra parte es un concepto que está íntimamente ligado a la Cultura y a la Geografía y desde su origen surge vinculado inexorablemente al poder, ya sea al tradicional “poder político” como al poder en el sentido más simbólico. Dado esto, Lefebvre (citado por Haesbaert 2005) identifica dos procesos que intervienen en la producción del territorio: apropiación y dominación, el primero es un proceso simbólico, cargado de “**lo vivido**” y del valor de uso (aspecto simbólico-cultural), el segundo es material, funcional y vinculado al valor de cambio (aspecto económico-político).

Para Raffestin (citado por Bello 2004), el territorio tiende a ubicarse sobre el espacio, pero no es el espacio, es más bien una producción sobre el espacio. Esta producción es el resultado de las relaciones, y como todas las relaciones, están inscritas dentro de un campo de poder. Toda proyección sobre el espacio es sostenida por un conocimiento y una práctica, **el solo hecho de producir una representación del territorio es ya una apropiación, un control dentro de los límites de una conciencia.**

Según ECHEVERRÍA & RINCÓN (2000), es de vital importancia interpretar el territorio en su doble papel: por una parte como soporte material y básico del desarrollo social y por otra, como producción social derivada de la actividad humana que transforma ese territorio que le sirve de base. El territorio no se define sólo por sus cualidades físicas, climáticas, ambientales, o como ese espacio físico con cualidades materiales, funcionales y formales, sino que lo hace desde los procesos y grupos sociales que lo han transformado e intervenido concibiéndolo como parte de su devenir.

Para Claval (1999), el territorio es uno de los símbolos que ayuda a estructurar las identidades colectivas, constituye la base material de la existencia común y provee al menos una parte de los recursos indispensables para la existencia de cada uno.

#### **4.2.1) Territorialidad y Desterritorialidad**

Junto con el territorio aparece el concepto de **territorialidad**, con el cual se denomina a los procesos y mecanismos por medio de los cuales los seres vivos reclaman, marcan y defienden su territorio contra los otros. Esta **territorialidad** en los seres humanos se da más que por necesidades biológicas, por procesos socio-culturales, esto deriva en que su comportamiento territorial (espacial) es mucho más diverso, complejo e impredecible que el de los animales (Bravo. M, 2006).

Para Nogué (citado por Palma 2007), la territorialidad es un concepto estrictamente geográfico y social; entendiéndose como un instinto innato no necesariamente agresivo, sino como una forma de comportamiento espacial, un acto de intencionalidad, una habilidad con tendencias a afectar, influir o controlar a la gente y los recursos de un territorio. En este sentido, la

territorialidad es inherente a la construcción de la vida que se va dando en su despliegue, a la vez que guía todo ensanchamiento o estrechamiento espacial, toda mantención o ruptura de los horizontes de lo habitable (Vergara, N. 2009).

Para ECHEVERRÍA & RINCÓN (2000), por ejemplo el estudio de las territorialidades urbanas, implica descifrar la red de poderes y de dominaciones que subyacen en el territorio, en este sentido, se deben identificar las distintas posiciones de los sujetos en un campo de juego, como lo son las territorialidades. Además, *“Implica identificar las lógicas y comprender los mecanismos gracias a los cuales los actores y sujetos estructuran las relaciones de poder en el espacio, lógicas formadas en el desarrollo de fenómenos específicos como relaciones, negociaciones e interdependencias. En otras palabras, es preciso interpretar los capitales, el juego estratégico, las posiciones de los diferentes sujetos y los mecanismos a través de los cuales los actores establecen sus relaciones de poder en el territorio como el escenario en el que se expresan y ejercen esos poderes”*.

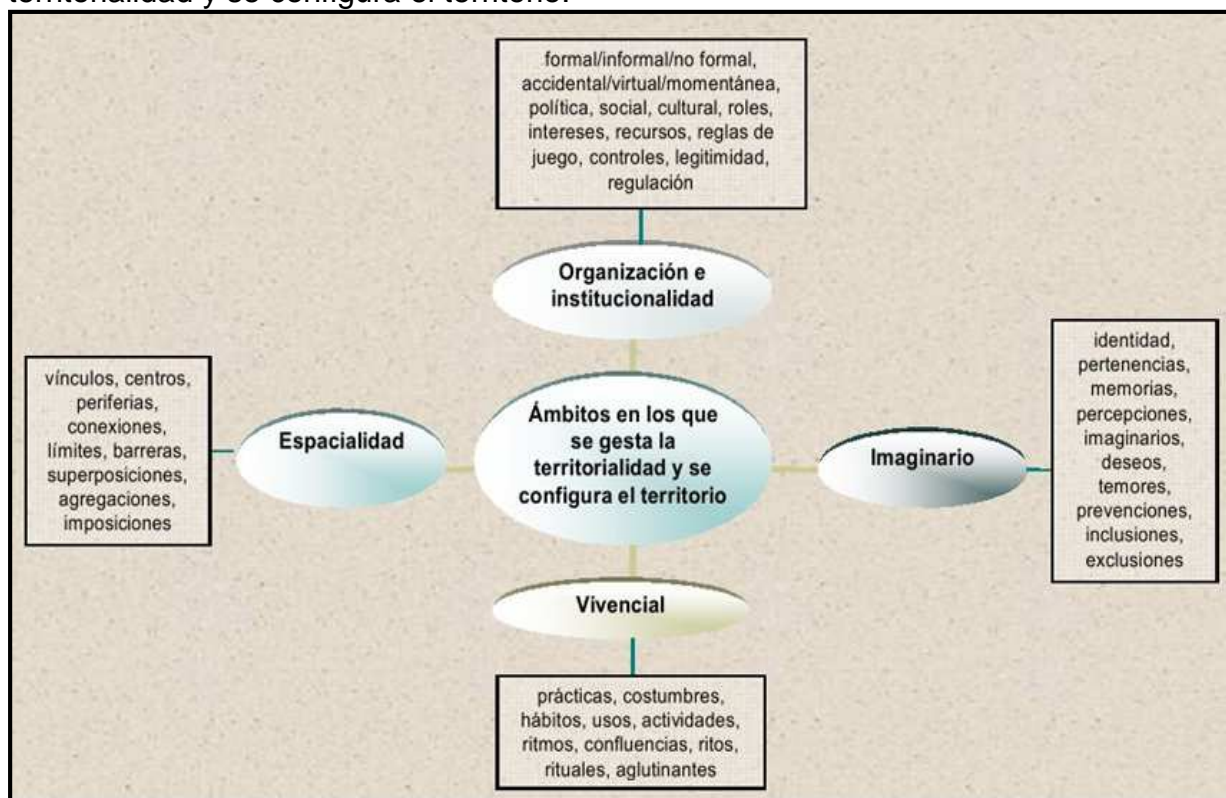
Es importante mencionar que, el enfoque anterior resignifica el poder en tres aspectos interconectados:

- El poder *como aspecto virtualmente contenido en la sociedad*. La dinámica social se explica por el conflicto y el poder, entre actores o sujetos que concurren de manera desigual a la lucha por la apropiación material y simbólica de distintos tipos de capital -cultural, económico, social, simbólico-. Lucha que se libra en espacios pluridimensionales, donde actores y sujetos adoptan posiciones diversas.
- El poder *como una relación de fuerzas*. Por ello, éste no puede ser considerado como una forma específica, la del Estado. El poder es relación y esa relación es la que origina el poder. No hay posibilidad de quedar por fuera del poder.
- El poder *como estrategia*. La noción de juego estratégico implica la idea de lucha por la fijación del sentido, de las reglas y códigos, librada entre actores dotados de capitales diferentes y de acuerdo con las distintas posiciones de los sujetos y actores.

En resumen, la territorialidad se asocia con apropiación y ésta con identidad y afectividad espacial (Ver esquema N° 2), que se combinan definiendo territorios apropiados de derecho, de hecho y afectivamente.

Por otro lado, se encuentra asociado también a la territorialidad el concepto de *territorialización*, entendido como proceso, devenir, acontecer, movimiento hacia la autonomía, dependencia o interdependencia, que fluye hacia la desterritorialización y la reterritorialización –codificación y descodificación, establecimiento y fugas, destrucción y reconstitución de nuevos procesos de sedimentación, hacia nuevas marcas y planos de consistencia ECHEVERRÍA & RINCÓN (2000).

Esquema Nº 2: Esquema que relaciona los ámbitos en los que se gesta la territorialidad y se configura el territorio.



Fuente: Echeverría, María C. y Rincón A. 2000.

Pero pensar en territorio implica reflexionar no solo en la territorialización, sino también en la *desterritorialización*, concepto que se puede entender como un proceso de pérdida del territorio derivado de la dinámica territorial y de los conflictos de poder entre los distintos agentes territoriales MONTAÑÉS & DELGADO (1998). Mientras para algunos autores como GÓMEZ & HADAD (2007), la desterritorialización está hoy en día ligada mucho más al proceso de globalización, el que a través de sus procesos de cambio, estaría produciendo un desanclaje o desenraizamiento de la cultura respecto de su vínculo con el territorio.

### 4.3 Espacio y lugar

*“No hay producción que no sea producción del espacio, no hay producción del espacio que se dé sin el trabajo. Vivir para el hombre, es producir espacio. Como el hombre no vive sin trabajo, el proceso de vida es un proceso de creación del espacio geográfico. La forma de vida del hombre es el proceso de creación del espacio. Por eso la geografía estudia la acción del hombre”*

MILTON SANTOS

Si bien el espacio es el objeto de estudio de la Geografía, dicho concepto siempre ha representado un reto para los propios geógrafos, en cuanto a su problematización e interpretación. Por este motivo ha suscitado diversos

debates en torno al esclarecimiento de su significado y su utilización en la investigación geográfica.

Eso sí la crítica actual, que abunda en las *geografías posmodernas* apunta hacia la representación frecuente que se hiciera del espacio como estático, vacío, no dialéctico y carente de contenido político, una tendencia que daba preferencia a una visión histórica frente a una geográfica.

Para Milton Santos, el espacio es un hecho social. Aunque el espacio geográfico ha sido creado originalmente por la naturaleza, es un espacio terrestre, real y concreto, y por tal está dado, ya que posee una dimensión física y ecológica. Este espacio es producido, vivido y percibido. El espacio social está contenido en este espacio y lo transforma continuamente a través de las relaciones sociales que producen diversos tipos de espacios materiales e inmateriales, como por ejemplo políticos, culturales, económicos y ciberespacios (Mançano Fernández, B. 2000).

Para Pulgarín (2007), el espacio geográfico no es el simple escenario físico donde vive el hombre subordinado a los fenómenos naturales. El espacio geográfico; *“Debe leerse como el espacio construido, lugar en el cual se desarrolla la acción humana. El espacio geográfico enfocado como el territorio en que se ordena y gobierna, donde se manifiestan los intereses políticos y se ejerce poder. Espacio presente, desde donde se puede interpretar el pasado y soñar la construcción de un futuro, espacio habitado por diversidad de grupos étnicos con dificultades y problemas sociales”*.

Para los geógrafos posmodernos el espacio es simultáneamente un elemento de orden y de caos. De orden porque es la representación de lo que el discurso hegemónico ha planeado socialmente, y de caos porque presenta diversas espacialidades, algunas contradictorias entre sí y algunas subordinadas a otras en el mismo espacio.

Actualmente, para comprender el espacio, se utilizan algunas nociones de: *paisaje, medio geográfico, región geográfica, geósfera, territorio y lugar*. Estas nociones no se encuentran exentas de polémica, dado que han motivado la discusión acerca si la geografía es una ciencia natural o social y se han generado sobretodo durante los diferentes paradigmas nacidos desde las diversas revoluciones científicas por las que ha atravesado el conocimiento (Pulgarín, M. 2007).

#### **4.3.1) El lugar**

*“El espacio abstracto se vuelve concreto en el lugar y se llena con significados. Su conocimiento se logra más por la experiencia que por la instrucción formal; para aprender sobre el espacio y el lugar es necesario vivirlos en plenitud”*

OVIDIO DELGADO

El lugar es centro de significado y foco de vinculación emocional para las personas, a la vez que puede ser identificado con un área delimitada y discreta de la superficie terrestre.

Para Augé (1993), la organización del espacio y la constitución de los lugares son, en el interior de un mismo grupo social, una de las apuestas y una de las modalidades de las prácticas colectivas e individuales. Este autor afirma que; *“Las colectividades (o aquellos que las dirigen), como los individuos que se incorporan a ellas, tienen necesidad simultáneamente de pensar la identidad y la relación y, para hacerlo, de simbolizar los constituyentes de la identidad compartida (por el conjunto de un grupo), de la identidad particular (de tal grupo o de tal individuo con respecto a los otros) y de la identidad singular (del individuo o del grupo de individuos en tanto no son semejantes a ningún otro)”*

Según Augé (1993), para que el lugar sea reconocido como tal, es preciso que cumpla con tres cualidades:

- Debe ser **identificadorio**; las posibilidades, prescripciones y prohibiciones que comporta para el individuo permiten fundar un sentido de reconocimiento, de “lo propio”, de la singularidad del sujeto.
- **Relacional**; los distintos elementos que lo configuran permiten el establecimiento de sentidos comunes, posibilitando “relaciones de coexistencia”.
- **Histórico**; conjugando identidad y relación necesitan de una “estabilidad mínima” para poder asentarse y adquirir espesor significativo.

La hipótesis que Augé (1993) defiende, es que si un espacio no puede definirse ni como espacio de identidad, ni como relacional, ni como histórico será un *no lugar*. Al respecto, la sobremodernidad sería productora de estos *no lugares*; espacios que no son en sí lugares antropológicos y que, contrariamente a la modernidad baudeleriana, no integran los lugares antiguos.

De la misma forma, Santos (2000) plantea que los lugares contienen fracciones de la totalidad social y por ello, cada lugar combina de manera particular variables que muchas veces pueden ser comunes a varios lugares. Sin embargo, ningún lugar puede acoger ni todas, ni las mismas variables, ni las mismas combinaciones. De allí que cada lugar sea singular y por ende diferente y una situación no sea semejante a otra. He aquí la importancia de la especificidad de cada lugar.

#### **4.4 La Producción del Espacio y Los “Espacios de Representación”**

En la actualidad, el tema de la espacialidad ha sido recurrente dentro de la reflexión sobre las sociedades contemporáneas. La reintroducción de la dimensión espacial en las preocupaciones propias de la teoría social ha resituado también el papel de la Geografía como saber clave para interpretar la cambiante realidad social del mundo NOGUÉ & ALBET (2007).



En este sentido, la producción del Espacio es una obra de Henri Lefebvre (1991), que se ha convertido en una categoría de análisis primordial, que permite ante todo, un acercamiento a la dinámica urbana actual para entender los procesos que configuran las ciudades, los diversos actores que la producen y sus nexos materiales con los procesos económicos-políticos (Cisterna, C. 2011).

Dentro de esta obra, Lefebvre se centra en el proceso de producción del espacio, no en el espacio en sí mismo. Utilizando una propuesta relacional crítica, llega a formular una teoría unitaria del espacio, que consiste en la articulación de diferentes formas de espacialidades (física, mental y social), que confluyen, configuran y transforman un mismo espacio físico.

Como esta investigación pretende abordar el tema de la espacialidad y comprender cómo el espacio se transforma en lugar; eje de significación personal y colectivo. Es que la “trialectica” de Lefebvre permite una aproximación al entendimiento del espacio desde la multiespacialidad, tomando en cuenta, materialidades, representaciones y vivencias.

Lefebvre resalta tres elementos en su obra, las prácticas espaciales (espacios percibidos), representaciones del espacio (espacios concebidos) y espacios de representación (espacios vividos). Los cuales conforman una dialéctica entre lo percibido, lo concebido y lo vivido, que encuentra su fundamento en el postulado de que el espacio es a la vez material y representación mental, objeto físico y objeto mental (Cisterna, C. 2011).

A continuación, se detalla cada uno de estos elementos, relacionándolos con los procesos de producción del espacio urbano:

- I. Las **prácticas espaciales** se refieren a las formas en que las personas generan, utilizan y perciben el espacio. Además estas prácticas espaciales están asociadas con las experiencias de la vida cotidiana y las memorias colectivas de formas de vida diferentes, más personales e íntimas (espacio percibido-sensible-físico). Es la producción y reproducción de lugares específicos, apropiados por formaciones sociales específicas. Esta práctica asegura la continuidad de una formación social de una manera cohesiva.
- II. Las **representaciones del espacio** se refieren a los espacios concebidos y derivados de una lógica particular y de saberes técnicos y racionales, “*un espacio conceptualizado, el espacio de científicos, urbanistas, tecnócratas e ingenieros sociales*” (Lefebvre 1974 citado por Oslender 2002). Estos saberes están vinculados con las instituciones del poder dominante y con las representaciones normalizadas generadas por una “lógica de visualización” hegemónica. Así se representan como “espacios legibles”, a través de mapas, estadísticas, etc. y producen visiones y representaciones normalizadas presentes en las estructuras estatales, en la economía y en la sociedad civil. Por medio de esta legibilidad se pretende una simplificación del espacio.

Es el espacio generado en las relaciones de producción; es el espacio dominante en cualquier sociedad o modo de producción (espacio concebido-abstracto-mental). Además, estas representaciones son centrales para las formas de conocimiento que por su parte asientan la estructura de poder racional/profesional del estado capitalista.

Por ejemplo un indicador de la dominación creciente de representaciones del espacio hoy, es el uso creciente de las tecnologías de información y de las nuevas formas de modelar dinámicamente la vida social a través de los sistemas de información geográfica (SIG). Su efecto principal es de abstracción y decorporealización del espacio, siempre apoyado por argumentos científicos y apelando a una “verdadera” representación. Así ha surgido un “espacio abstracto” en que *“cosas, eventos y situaciones están sustituidos por siempre por representaciones”* (Lefebvre 1974 citado por Oslender 2002).

- III. Los **espacios de representación**. Como afirma Cisterna (2011), al analizar el espacio, también es necesario preguntarse por la dimensión mental del mismo, en la medida en que los sujetos lo perciben, imaginan y valoran de modos diversos, y estas percepciones y valoraciones intersubjetivas también producen espacio. De esta manera, surgen los espacios de representación, vinculados a la experiencia cotidiana de vivir en el espacio, son espacios vividos (espacio vivido-relacional-social), o como los caracterizara Lefebvre; *“Los espacios de representación, vividos más que concebidos, penetrados de imaginario y simbolismo, tienen por origen la historia. Contienen los lugares de pasión y de acción, los de las situaciones vividas. Son esencialmente cualitativos, fluidos y dinámicos”* (citado por Cisterna, 2011).

Estos espacios surgen como consecuencia de las **representaciones del espacio**. Estos últimos al ser abstractos, homogéneos y cerrados, constituyen un sitio de lucha y resistencia en cuyo terreno se articulan las contradicciones socio-políticas (Lefebvre 1974 citado por Oslender 2002). Este tercer espacio recupera o envuelve a los dos primeros dando lugar a un sistema de signos y símbolos no verbales.

Según Lefebvre, de estas contradicciones resultará finalmente un espacio nuevo, un *“espacio diferenciado”*, pues *“en la medida que el espacio abstracto tiende hacia la homogeneización, hacia la eliminación de diferencias o peculiaridades existentes, un nuevo espacio solamente puede nacer si acentúa diferencias”* (Lefebvre 1974 citado por Oslender).

En esta categoría de análisis de la espacialidad, se sugieren e incitan reestructuraciones alternativas y revolucionarias de las representaciones institucionalizadas del espacio y también nuevas modalidades de práctica espacial. Lefebvre sugiere las ocupaciones ilegales; el nacimiento de la tradición de ocupar terrenos clave y

edificios como medio de protesta; poblaciones marginales, barrios y favelas como una “reapropiación” del espacio producido por el sistema de la propiedad privada y mercantilizada que favorece propietarios ausentes y zonas vacantes de tierra urbana.

Estos **espacios de representación** no son homogéneos, ni autónomos. Se desarrollan constantemente en una relación dialéctica con las representaciones dominantes del espacio que intervienen, penetran y tienden a colonizar el mundo-vida del espacio de representación. Este espacio es entonces también el espacio dominado que la imaginación busca apropiarse. Es a la vez sujeto a la dominación y fuente de resistencia; el escenario de las relaciones entre dominación y resistencia (Oslender, U. 2002).

Para Oslender (2002), lo que estamos viendo hoy en día, es una proliferación de estos espacios diferenciados como resultado de las contradicciones del espacio abstracto. *“Las políticas de identidad que se movilizan alrededor de asuntos de clase, raza, etnicidad, género, sexualidad, etc. han conducido a una acentuación de diferencias y peculiaridades articuladas en múltiples resistencias y desafíos a las representaciones dominantes del espacio”* (Oslender, U. 2002).

Esta tercera dimensión del análisis espacial realizado por Lefebvre, ha sido definido más certeramente por Soja (1997) como el **espacio vivido**. Para Soja este es un espacio cultural en el sentido más amplio del término, y se caracteriza por ser una apertura radical; *“un espacio de la diferencia, la multiplicidad, la hibridación, el conocimiento, la subversión y la libertad”*.

Este planteamiento considera la apropiación, uso y (re)significación del espacio, tanto a nivel material como simbólico, así como la transformación de los espacios existentes y la producción de espacialidades inéditas en correspondencia con distintos proyectos culturales emergentes. En este sentido, al igual que el **espacio de representación** esbozado por Lefebvre, el argumento del **espacio vivido** de Soja, se contrapone a las lógicas de producción espacial provenientes de urbanistas y planificadores; y por supuesto también a la pragmática inmobiliaria imperante en el escenario metropolitano actual.

Es de gran importancia señalar que los espacios de representación están íntimamente ligados al **sentido de lugar**. El sentido de lugar considera al lugar como una construcción social o una subjetivización de los lugares, así se puede comprender la forma en que el espacio se convierte en lugar gracias a la experiencia y a la acción de los individuos que, viviéndolo cotidianamente, lo humanizan y llenan de contenidos y significados (Massey 1995 citado por Ortiz 2006).

Para algunos autores como FU-TUAN (1997) & PÁRAMO (2007), el sentido de lugar está ligado al concepto de “apego al lugar”, que definen como un proceso psicológico similar al apego del niño a las figuras paternas. La formación del apego al lugar proviene de bases biológicas, psicológicas y

socioculturales, y puede desarrollar dimensiones materiales, ideológicas y sociales en la medida en que el individuo desarrolla vínculos familiares y comunitarios. El lugar en términos culturales se relaciona con asuntos de vecindario, raza e identidad nacional y contribuye a la formación de la identidad de una persona, un grupo o una cultura. Las personas se apegan a los lugares que son esenciales para su bienestar de tal manera que “*el sentido de lugar*” de un individuo es tanto una respuesta biológica al ambiente físico que lo rodea como una creación cultural (citado por Salazar 2009).

Una ejemplificación de espacios de representación y su vínculo con el sentido de lugar, se puede encontrar en “*Espacio, lugar y movimientos sociales: hacia una espacialidad de resistencia*” (Oslender, U. 2002). Obra en la cual el autor analiza el espacio litoral Pacífico colombiano y los espacios de representación y sentido de lugar de las comunidades afrocolombianas que habitan allí. Aquí se plantea que existe una tensión entre la representación del espacio del Pacífico colombiano como un *espacio legible* homogéneo a través de una *lógica de visualización* hegemónica, expresada material y discursivamente en la implementación de los diversos proyectos de desarrollo para la región, vinculados con posicionar una representación espacial válida dentro de un escenario globalizado y de libre mercado.

Mientras que por otro lado se encuentran los espacios de representación de las comunidades afrocolombianas, ricos en simbolismos, significados y conocimientos locales que se territorializan en el litoral Pacífico, como espacio material y físico que está al centro de sus actividades. Pero que a la vez representa una lucha por la resignificación de este espacio y sus propias interpretaciones y representaciones de él.

Finalmente, para completar todo lo expuesto anteriormente sobre la noción de **espacios de representación** y sentido de lugar, se debe relevar que los tres momentos identificados por Lefebvre en la producción del espacio deben ser considerados como interconectados e interdependientes. Existe una relación dialéctica entre lo percibido, lo concebido y lo vivido, y por ello no pueden ser considerados como elementos independientes. Mientras que la utilización del **sentido de lugar** ayuda a comprender y a reflexionar acerca de los sentimientos y significados que produce el lugar a partir de la apropiación y reconocimiento del mismo como centro de significados y desarrollo de la existencia.

#### **4.5 Identidad**

El concepto de identidad representa uno de los ejes centrales de esta investigación. Empero, este concepto abarca una gama muy extensa de construcciones que no se agota solamente en la diferenciación individual/colectivo. Su espectro se puede ampliar cuando se habla de identidad de género, identidad etárea, identidad política, identidad étnica, identidad de clase, etc.

Actualmente en las ciencias sociales, el estudio de la identidad se ha realizado superando el referente estático o esencialista en el cual se encontraba inmerso. Antes se presentaba a la identidad como una serie de características determinadas, dadas e inmutables, en relación con un pasado que unifica sin una capacidad de movimiento (Galaz, P. 2001).

Los estudios contemporáneos sin embargo, utilizan un nuevo enfoque en donde la identidad colectiva y así también la etnicidad, se considera como una propiedad emergente de relaciones históricamente condicionadas, donde intervienen y se mezclan factores tan disímiles como el dominio colonial y la penetración del mercado, los límites de la independencia política y los subterfugios de los distintos gobiernos, la urbanización y la migración, los procesos de escolarización y racionalización burocrática, entre otros (Gissi. N, 2001).

La identidad ha pasado de razonarse no solo como estructura (tradición), sino también como proceso (innovación), dada su condición dinámica y de continuidad histórica en movimiento.

Este nuevo enfoque, se encuentra fundamentado en la noción de oposición hostil, lo que se traduce en una definición identitaria en relación con lo que se considera como distinto, contradictorio o bien contrario, entendido como lo que esta afuera o lo ajeno (Galaz, P. 2001).

Todo proceso de reconocimiento de identidad reviste una alteridad contrapuesta, más o menos antagonista que se presenta como un fenómeno relacional y evolutivo -además de discursivo-, que opera de acuerdo al principio de oposición: es distintiva o diferencial. La identidad surge así a partir del reconocimiento del "otro" y de un "yo"; aquí subyace su carácter inexorablemente contrastivo (Gissi. N, 2001).

Por lo tanto, si se habla de identidad colectiva, se está haciendo referencia al autoreconocimiento de un "**nosotros**", pero a la vez opera un mecanismo de diferenciación con los "**otros**", con la otredad que diferencia, lo cual presupone la existencia de otros que tienen modos de vida, valores, costumbres e ideas diferentes a las propias (Galaz, P. 2001).

Para Molano (2006), la identidad es el sentido de pertenencia a un sector social, el cual puede estar localizado geográficamente, pero no necesariamente (por ejemplo, los casos de refugiados, desplazados y migrantes). Asimismo, hay manifestaciones culturales que expresan con mayor intensidad su sentido de identidad, como por ejemplo, manifestaciones como la fiesta, las procesiones, la música, la danza, etc. que marcan la diferencia de otras actividades que son parte común de la vida cotidiana.

En este sentido la identidad cultural encierra un sentido de pertenencia a un grupo social con el cual se comparten rasgos culturales, como costumbres, valores y creencias, y aunque el concepto de identidad cultural trascienda las fronteras (como el caso de los migrantes), el origen de este concepto se encuentra vinculado frecuentemente a un territorio (Molano, O. 2006).

Finalmente, se debe destacar que la identidad en general, además de presentarse como un fenómeno relacional, evolutivo y distintivo, posee tres funciones que son importantes de mencionar en este estudio; es **locativa**, **selectiva e integrativa**:

- 1) La función **locativa** permite a los individuos autoubicarse o situarse por referencia a las coordenadas de un **espacio social**; permite definir el espacio o campo donde ubicarse. La identidad permite a los agentes sociales *trazar las fronteras* que delimitan su especificidad.
- 2) La función **selectiva** permite a la identidad seleccionar sus opciones prácticas en el campo de las posibilidades delimitadas por la posición social que se ocupa.
- 3) La función **integrativa** implica la posibilidad de integrar las experiencias del pasado con el presente, en la unidad de una biografía incanjeable y de una memoria social compartida. Sin la percepción de esta continuidad temporal, la identidad se fragmentaría en cada unidad de tiempo y nadie podría reconocer como propias las acciones del pasado (Barth 1974 citado por Gissi 2001).

## **CAPÍTULO II: PRESENTACIÓN DEL ÁREA DE ESTUDIO Y DESARROLLO DE LOS OBJETIVOS DE LA INVESTIGACIÓN**

### **5. PRESENTACIÓN DEL ÁREA DE ESTUDIO: COMUNA DE CERRO NAVIA**

La comuna de Cerro Navia fue creada el año 1981 a través del Decreto con Fuerza de Ley N° 13.160 durante la dictadura militar. A través de este decreto se crearon 17 nuevas comunas. De las cuales, las localizadas geográficamente en el sector norte, poniente y sur del Gran Santiago se han caracterizado por un fuerte nivel de segregación y marginación urbana.

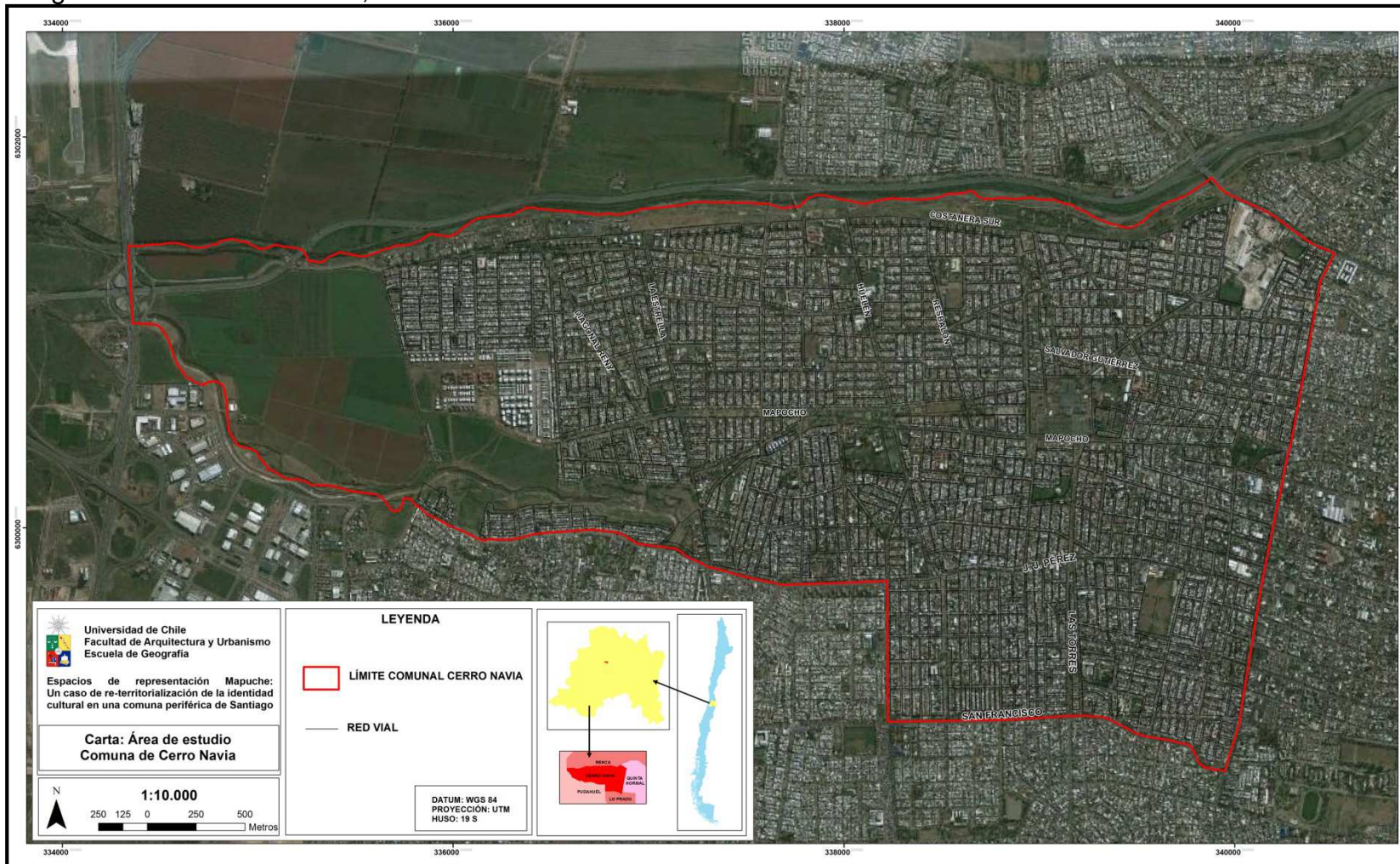
Para Narbona (2005), quien realizó una investigación sobre la identidad de los habitantes de las comunas creadas bajo el decreto de 1981. Los habitantes de estas comunas se caracterizan por no presentar necesariamente motivaciones para quedarse en ese lugar y generalmente anhelan solo estar “de paso”. Esta percepción, a su vez empeora con el estigma socialmente compartido de la pobreza, la violencia, la juventud marginal, la delincuencia, la falta de espacios públicos, etc. En definitiva, cargan con una imagen negativa de la cual nadie quiere ser parte y en muchos casos hasta los avergüenza. Por lo cual la autora concluye que los habitantes de estas comunas se encuentran lejos de sentirse identificados y de querer a su comuna o de sentirse identificados por ella. Conformando un caso de “*frágil identidad comunal*”.

En cuanto al Decreto con Fuerza de Ley N° 13.160, este fue el fruto del nuevo modelo económico neoliberal implantado en el país por la dictadura militar. El marco general que lo contenía era la nueva Política de Desarrollo Urbano surgida en 1979. Gurovich (2000) resume los objetivos de esta política de la siguiente forma: “*Esta política supone una cancelación de las normas que modelan el espacio urbanizable, declarando que este es un “bien no-escaso” que debe estar regulado por la competencia mercantil y, en consecuencia, facilitando su manejo y abundamiento, entre otras medidas, a través de la relativización de los límites y las reglas que jalonan las formas de acceso, uso e intensidad de ocupación de las propiedades*”.

Siguiendo con lo planteado por Gurovich (2000), este autor concluye que la nueva división del espacio comunal dificultó la continuidad de algunos proyectos integradores formulados en las etapas previas. Lo cual se agravó en el período siguiente con la política espacial de erradicación y localización forzada de pobladores y campamentos desde los intersticios del núcleo y las comunas orientes, hacia los extremos suburbanos de la ciudad.

La actual comuna de Cerro Navia (Ver imagen N° 3), se localiza en el área norponiente del Gran Santiago, su superficie total es de 11,06 km<sup>2</sup>, limita al norte con la comuna de Renca y el río Mapocho, al sur con las comunas de Lo Prado y Pudahuel. Las comunas de Quinta Normal y Lo Prado por el este, y la comuna de Pudahuel por el oeste.

Imagen Nº 3: Área de estudio, comuna de Cerro Navia.



Fuente: Elaboración propia.



Esta comuna se fue gestando lentamente, producto de la expansión de la ciudad de Santiago, la que durante muchas generaciones fue ejerciendo presión sobre la antigua comuna de Las Barrancas: surgida el año 1897 a través de la dictación de la “Ley de comunas autónomas” de 1891, la que posteriormente será dividida en las actuales comunas de Pudahuel, Lo Prado y Cerro Navia.

Hacia la década de los 50 los núcleos poblados urbanos de Las Barrancas terminan anexándose con el Santiago poniente, de esta manera aparecen los primeros barrios populares como eje de unión a Santiago en el trazado de la avenida Carrascal. Sin embargo, estos nacientes barrios derivaron en un alto porcentaje de asentamientos espontáneos y desordenados, originados por medio de las tomas de terrenos, campamentos y “operaciones sitio” (Curivil, R. 1997). Este último, era un programa urbano de consolidación progresiva surgido en plena década de los 60, y fue la única forma de acceso a la vivienda para los sectores populares. Consistía en la entrega de terrenos o loteos a los pobladores, los cuales procedían luego a urbanizarlo y llevar adelante la construcción de su vivienda. Producto de este programa, de las tomas de terreno y de la aceleración de la migración rural, la comuna experimentó un explosivo aumento de población entre los años 60 y 70; de 78.402 habitantes según el Censo de Población y Vivienda de 1960, Las Barrancas aparece con 182.612 habitantes al comienzo de los años 70.

Imagen Nº 4: Viviendas y muros en Cerro Navia.



Fuente: la autora.

Dado que los planes de acceso a la vivienda demuestran ser insuficientes para la gran cantidad de familias que esperan por el ansiado techo propio, estas familias recurren a las “tomas de terreno”. Para el año 1971 se puede constatar que la comuna de Barrancas posee 29 “campamentos” producto de las tomas, con un total de 9.104 familias. El promedio que utilizaba el SERVIU hasta ese momento era de 5,2 personas por familia, lo cual significaba 47.340 personas viviendo en condiciones precarias.

Para el caso de la comuna de Barrancas, las tomas importantes y a la vez emblemáticas fueron las que dieron origen a las poblaciones: Herminda de la

Victoria (Marzo de 1967); Violeta Parra (Febrero de 1969) y Montijo (Agosto de 1969).

Imagen Nº 5: Población Herminda de La Victoria.



Fuente: la autora.

En la década del 80, con la puesta en marcha del Decreto 13.160, que instala una nueva reforma administrativa liderada por CONARA. Se delimitan nuevas comunas con el criterio de mejorar la eficiencia administrativa de territorios considerados muy grandes, pero también primó el criterio clasista de constitución de áreas de homogeneidad social.

Asimismo, esta nueva delimitación político-administrativa dio como resultado para Cerro Navia, el desarrollo de una institucionalidad que se instala en una realidad social que no se condice con los elementos de identidad territorial presentes en ella. Esta nueva delimitación territorial no consideró los recursos de espacio, comunicación y de actividad económica que pudieran influir en una lógica de crecimiento económico que permitiera superar los factores condicionantes de la pobreza material. Por el contrario, la lógica aplicada fue establecer un espacio cerrado, a manera de confinamiento territorial de la población (Atlas comunal Cerro Navia, 2002).

Imagen Nº 6: Club de Huasos Los Conquistadores y Centro de Medicina Intercultural Mapuche.



Fuente: la autora.

Todo lo descrito aquí, ha producido la consolidación de una estructura territorial pobre y poco coherente, configurada y consolidada en la periferia nor-poniente de la capital. Actualmente, Cerro Navia se encuentra densamente poblada, sin posibilidades de expansión y con una precaria urbanización (Curivil, R. 1997). Es una “comuna dormitorio” que cumple roles fundamentalmente habitacionales, acogiendo una importante cantidad de pobladores que deben vender su fuerza de trabajo en el centro de la ciudad.

Imagen N° 7: Intersección de calles en la comuna Cerro Navia.



Fuente: la autora.

Según el Censo de población y Vivienda de 2002, 18 de las 32 comunas que conforman la provincia de Santiago tuvieron tasas negativas de crecimiento demográfico. Todas estas comunas forman parte del núcleo antiguo de la ciudad de Santiago (Atlas socioeconómico, 2004), tal es el caso de la comuna de Cerro Navia, la cual presentó una tasa de crecimiento demográfico de  $-0,49$ , muy por debajo de la media nacional y regional.

A lo anterior se debe agregar que la variación intercensal de la comuna para el período 1992-2002, fue de  $-4,8\%$ , cifra que resultó absolutamente fuera de todo pronóstico; las proyecciones determinaban un crecimiento de un  $9\%$  de la población para este decenio intercensal. En la tabla N° 3 se puede apreciar la variación porcentual de la población en los años 1982-1992-2002, diferenciados por sexo.

Tabla N° 3: Resultados totales de población, según categoría y sexo.

	Población		Categoría		Sexo			
	Total	Variación %	Urbana	Rural	Hombres	%	Mujeres	%
<b>Censo 2002</b>	148.312	-4,8	148.312	0	72.921	49,1	75.391	50,8
<b>Censo 1992</b>	155.735	13,04	155.735	0	76.682	49,2	79.053	50,8
<b>Censo 1982</b>	137.777		137.777	0	68.025	49,4	69.752	50,6

Fuente: Instituto Nacional de Estadísticas. Censos de Población y Vivienda, 1982, 1992 y 2002.

## 5.1 Algunos indicadores socioeconómicos del área de estudio: Cerro Navia

- Según el Censo de Población y Vivienda de 2002, Cerro Navia se encuentra entre las comunas con un alto rango de hacinamiento, con un índice de 4,29, mientras que para la Región Metropolitana es de 3,9 habitantes por vivienda ocupada (Atlas socioeconómico, 2004). Esto se puede corroborar además, al observar la Tabla N° 4, en donde se puede ver que la alta densidad comunal es una característica que sigue a Cerro Navia desde su origen.

Tabla N° 4: Densidad de la población en el territorio comunal.

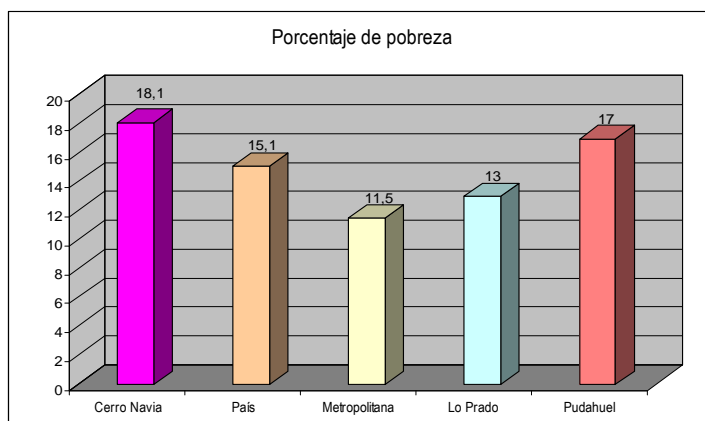
Densidad 1982		Densidad 1992		Densidad 2002	
Hab/Km <sup>2</sup>	Hab/ha	Hab/Km <sup>2</sup>	Hab/ha	Hab/Km <sup>2</sup>	Hab/ha
12.412,34	124,12	14.030,18	140,3	13.289,46	132,89

Fuente: Instituto Nacional de Estadísticas. Censos de Población y Vivienda, 1982, 1992 y 2002.

- Según la encuesta CASEN de 2009, Cerro Navia posee un 18,1% de su población comunal que vive por debajo de la línea de la pobreza.

Esta cifra es superior a la registrada a nivel nacional la cual posee un 15,1% de población que vive bajo la línea de la pobreza y es superior al registrado por la Región Metropolitana, en la cual un 11,5% de la población vive bajo la línea de la pobreza. De la misma manera, al comparar el porcentaje de pobreza de la comuna de Cerro Navia con sus comunas vecinas, en la parte norponiente de la región metropolitana, Cerro Navia posee un mayor porcentaje de pobreza que estas (Ver Gráfico N° 1). Cabe destacar que el valor de la línea de pobreza establecido en 2009 para las zonas urbanas es de 64.134 pesos, específicamente un hogar es considerado pobre cuando su ingreso per cápita es inferior a 2 veces el valor de una canasta básica de alimentos en la zona urbana.

Gráfico N° 1: Panorama comparativo de pobreza, según los resultados de la encuesta CASEN 2009.



Fuente: Elaboración propia en base a los resultados de la encuesta CASEN 2009.

## **6. Desarrollo de los objetivos de la investigación**

### **6.1 Análisis de las características demográficas y socio-económicas de la población Mapuche que habita en la comuna de Cerro Navia**

Antes de llevar a cabo una caracterización de la población Mapuche de Cerro Navia, sobre la base de la exposición y análisis de los resultados del Censo de Población y Vivienda de 2002. Es imperativo conocer cómo es el tratamiento o manejo que se ha dado a la variable indígena dentro de este instrumento de medición.

#### **6.1.1) Algunas aclaraciones acerca de los Censos de Población y Vivienda aplicados en 1992 y 2002**

El Censo de 1992 constituye indudablemente un precedente, es el primer acercamiento a la cuantificación de la población indígena que habita en Chile. Esta medición empadronó a población de 14 años y más, a partir del concepto de autoadscripción cultural y se basaba en la autoidentificación con solo 3 culturas indígenas. Sus resultados mostraron a escala nacional una población autoadscrita como Mapuche cercana al 9% (Instituto Nacional de Estadísticas. Censo de Población y Vivienda, 1992).

La Tabla N° 5 indica los resultados del Censo de Población y Vivienda de 1992, referidos a la población Mapuche. La población no Mapuche incluye a Aymarás, Rapanuis y ninguno de los anteriores.

Tabla N° 5: Población total Mapuche y no Mapuche de 14 años y más.

<b>Censo de Población y Vivienda 1992</b>	<b>Total</b>	<b>%</b>
Población Mapuche	928.060	8,76
Población no Mapuche	9.660.367	91,23
<b>Total</b>	<b>10.588.427</b>	<b>100</b>

Fuente: Instituto Nacional de Estadísticas. Censo de Población y Vivienda, 1992.

Posteriormente, la implementación del Censo de Población y Vivienda del 2002 planteó una diferencia conceptual importante respecto del Censo anterior. En este caso se optó por la aplicación del concepto de pertenencia cultural. Este Censo empadronó a la población Mapuche a partir de 0 año y más y se consultó por la “pertenencia” a ocho “pueblos” originarios o indígenas, reconocidos por la Ley Indígena 19.253 promulgada en 1993.

En cuanto a los resultados, éstos mostraron una significativa y controvertida diferencia con respecto al Censo anterior. Los resultados de este instrumento arrojaron que a nivel país, un porcentaje cercano al 5% (casi la mitad de lo registrado en 1992) respondió que pertenecía al pueblo Mapuche. Esto se expone en la Tabla N° 6, en donde la población no Mapuche incluye a los siete pueblos originarios restantes y a la alternativa ninguno de los anteriores.

Tabla Nº 6: Población total perteneciente al pueblo Mapuche y no Mapuche.

<b>Censo de Población y Vivienda 2002</b>	<b>Total</b>	<b>%</b>
Población Mapuche	604.283	3,84
Población no Mapuche	15.116.435	96,15
<b>Total</b>	<b>15.720.718</b>	<b>100</b>

Fuente: Instituto Nacional de Estadísticas. Censo de Población y Vivienda, 2002.

Como se precisó en los acápite anteriores, ambas preguntas censales presentan una diferencia conceptual significativa, una se articula en torno a la *autoadscripción*, mientras que la otra lo hace en torno a la *pertenencia*. Para Valdés (2004), la pregunta de pertenencia no admite ambigüedades, es una “pregunta de hecho”, por lo tanto, en la práctica una persona que pertenece a algo debe cumplir una serie de protocolos y rituales, que le confieren tal pertenencia (por ejemplo; en el caso Mapuche si una persona solo porta el apellido Mapuche y su acercamiento a la cultura Mapuche es mínimo, lo más probable es que cuestione su pertenencia al pueblo Mapuche). En el esquema Nº 3 se muestran las preguntas y alternativas utilizadas en los cuestionarios de los Censos de 1992 y 2002.

Esquema Nº 3: Preguntas censales respecto de la variable indígena.

<b>Censo de Población y Vivienda 1992.</b> <b>Módulo III. Personas en el Hogar.</b> <b>Pregunta Nº 16</b> <b>Si usted es chileno, ¿se considera perteneciente a alguna de las siguientes culturas?</b>	<b>Censo de Población y Vivienda 2002.</b> <b>Módulo E. Personas en el Hogar.</b> <b>Pregunta Nº 21</b> <b>¿Pertenece Ud. a alguno de los siguientes pueblos originarios o indígenas?</b>
<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Mapuche;</li> <li>2. Aymara;</li> <li>3. Rapanui;</li> <li>4. Ninguno de los anteriores</li> </ol>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Alacalufe (Kawashkar)</li> <li>2. Atacameño</li> <li>3. Aymara</li> <li>4. Colla</li> <li>5. Mapuche</li> <li>6. Quechua</li> <li>7. Rapa-nui</li> <li>8. Yámana (Yagán)</li> <li>9. NINGUNO DE LOS ANTERIORES</li> </ol>

Fuente: Valdés, M. 2004.

### **6.1.2) La población Mapuche de Cerro Navia según el Censo de Población y Vivienda de 2002**

El Censo de Población y Vivienda del año 2002 muestra que las comunas con mayor porcentaje de población Mapuche son: Puente Alto (8,03%); Maipú (6,51%); La Pintana (6,37%); La Florida (6,10%); Peñalolén (5,68%); y Cerro Navia (5,28%). Estas 6 comunas concentran el 37,9% de la población Mapuche total (Instituto Nacional de Estadísticas, 2002).

Mientras que a nivel nacional, la población total indígena se estima en 692.192 personas, de las cuales un 87,3% son Mapuche. Sólo en la Región metropolitana se registró un total de 182.963 (30.2%) personas que declararon pertenecer al pueblo Mapuche.

En cuanto a proporción de población Mapuche en el total de población provincial, las comunas de Cerro Navia y La Pintana son las que tienen porcentajes más altos con 6,52% y 6,13% respectivamente. En el otro extremo con porcentajes menores al 1% están las comunas de Melipilla (0,96%) y Alhué (0,72%). La mayor parte de la población Mapuche se concentra en los sectores urbanos de las comunas centrales y poniente de la ciudad de Santiago, disminuyendo en la medida que se ingresa a las comunas con más ruralidad (Atlas socioeconómico, 2004).

Sin embargo, específicamente la comuna de Cerro Navia presenta una población indígena total de 9.908 personas, la que equivale al 5% de la población indígena regional y a un 7% de la población total comunal. De las 9.908 personas, 97,6% corresponden a Mapuche.

La composición de la población indígena en la comuna de Cerro Navia, queda evidenciada tal como se muestra en la Tabla N° 7. Es posible observar que el pueblo originario mayoritario -al igual que en el Censo de 1992- es el Mapuche, conformando el 97,6% de la población indígena comunal.

Tabla N° 7: Población indígena de Cerro Navia, según Censo de Población y Vivienda del 2002.

Etnia	Kawashkar	Atacameño	Aymara	Colla	Mapuche	Quechua	Rapa Nui	Yagán
Total hab.	27	34	71	6	9.669	50	37	14
%	0,3	0,3	0,7	0,1	97,6	0,5	0,4	0,1

Fuente: SECPLAC. Municipalidad de Cerro Navia, 2002.

Respecto de la distribución por sexo y edad de la población Mapuche de Cerro Navia, ésta se estructura de la forma como se observa en la Tabla N° 8:

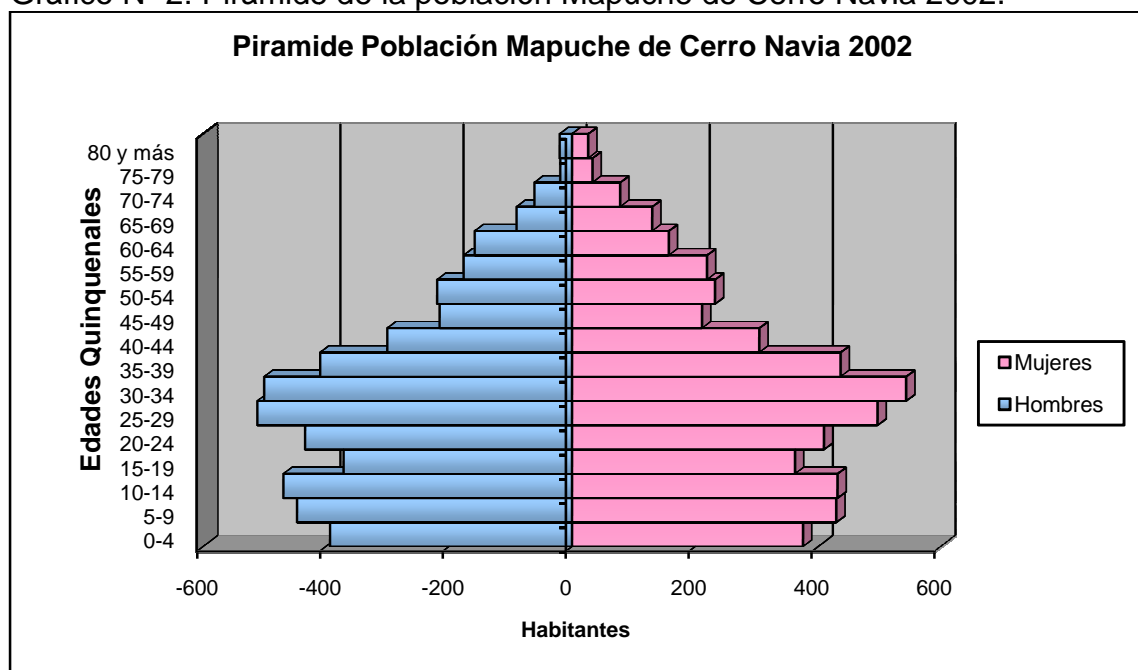
Tabla N° 8: Estructura por sexo y edad de la población Mapuche de Cerro Navia.

Sexo					
Grupos de edad	Categoría	Hombres	Mujeres	Total	% en total columna
0-14 años	Niños	1.311	1.235	2.546	26,31
15-29 años	Jóvenes	1.318	1.267	2.585	26,6
30-64 años	Adultos	1.978	2.103	4.081	41,98
65 años y más	Ancianos	190	457	647	4,57
<b>TOTAL</b>		<b>4.797</b>	<b>4.872</b>	<b>9.669</b>	<b>100</b>

Fuente: Instituto Nacional de Estadísticas. Censo de Población y Vivienda, 2002.

Esta relación entre sexo y edad, también se puede analizar por medio del Gráfico N° 2. Sobre la base de éste, se puede apreciar que el tramo de edad entre 0 y 44 años es el que aporta mayor cantidad (7.625 en total) de personas a la población total Mapuche.

Gráfico N° 2: Pirámide de la población Mapuche de Cerro Navia 2002.



Fuente: Instituto Nacional de Estadísticas. Censo de Población y Vivienda, 2002.

Sin embargo, en este tramo no se presenta un aporte homogéneo de población de cada uno de los tramos de edad, ya que se puede observar que los tramos que van desde los 25 a 34 años y desde los 5 a 14 años, sobresalen notoriamente en la pirámide, representando ambos un 39,57% de la población total Mapuche.

En cuanto a las mujeres, la mayor proporción se encuentra entre los 5 y 39 años, representando el 56,3% de la población total de mujeres Mapuche.



Esto denota la predominancia de mujeres jóvenes y adultas jóvenes. Mientras que a partir de los 45 años se presenta un descenso.

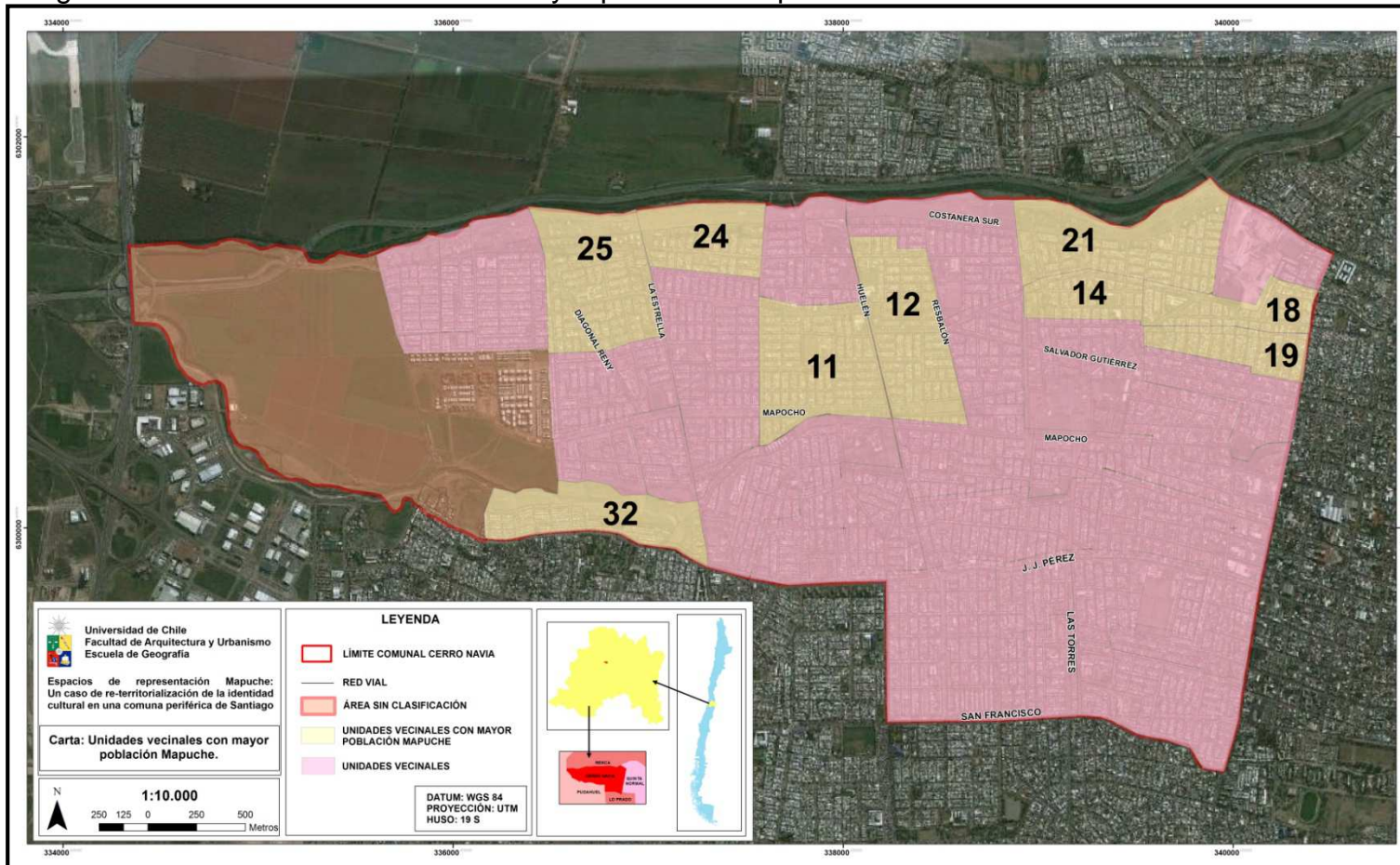
Por otro lado, analizando la distribución de la población masculina, ésta se presenta, al igual que en el caso de las mujeres, en mayor proporción entre los 5 y 39 años, representando un 65% de la población masculina Mapuche. Mientras que en edades avanzadas la cantidad de hombres disminuye.

Entre tanto, la relación entre la cantidad de hombres y mujeres, es levemente diferente y se presenta entre: los 0 y 29 años, los 30 y 44 años, los 50 y 59 años, y finalmente entre los 65 y más. En el primer tramo de edad, los hombres superan a las mujeres, mientras que en los tramos posteriores, las mujeres superan a los hombres.

Finalmente, es importante destacar que según estos datos demográficos, las mujeres Mapuche superan levemente en cantidad a los hombres. En tanto, que a nivel general predomina el tramo de edad correspondiente a los jóvenes y adultos jóvenes.

6.1.3) Distribución espacial de la población Mapuche dentro de la comuna de Cerro Navia según el Censo de Población y Vivienda de 2002.

Imagen Nº 8: Unidades vecinales con mayor población Mapuche.



Fuente: Elaboración propia.

En la imagen N° 8 se puede observar destacadas con números las unidades vecinales que poseen sobre un 7% de población que pertenece al pueblo Mapuche, según el Censo de Población y Vivienda de 2002. Es preciso mencionar que las unidades vecinales se definen como unidades básicas de administración territorial comunal y están constituidas por un conglomerado de manzanas, con la finalidad de facilitar la organización y control del espacio comunal (Ordenanza de Participación Ciudadana, 2000).

En orden decreciente los porcentajes de población Mapuche para cada unidad vecinal destacada en la imagen N° 8, son los siguientes: unidad vecinal 14: 22,48%; unidad vecinal 32: 11,09%; unidad vecinal 19: 10,54%; unidad vecinal 21: 9,10%; unidad vecinal 25: 8,93%; unidad vecinal 24: 8,55%; unidad vecinal 11: 8,43%; unidad vecinal 18: 7,92% y unidad vecinal 12: 7,59%.

Al observar y analizar esta cartografía, se puede afirmar que existe una concentración de población Mapuche hacia el nororiente de Cerro Navia. Las unidades vecinales 21; 14; 18 y 19 concentran el 50,04% de la población Mapuche total.

Esta ubicación también coincide con los territorios 4 y 5, delimitados por la Ordenanza Municipal de Participación Ciudadana del 2000.

#### **6.1.4) Análisis de datos educacionales**

En cuanto a la condición de analfabetismo de la población Mapuche de Cerro Navia, los resultados del Censo de Población y Vivienda del 2002, en donde se consideró la población indígena menor de 14 años, arrojaron resultados que se pueden analizar a partir de la Tabla N° 9.

Tabla N° 9: Condición de analfabetismo de la población Mapuche.

POBLACIÓN	SABE LEER Y ESCRIBIR			
	Si	No	Total analfabetos	% del total
Mapuche	7.566	1.282	1.282	14,4%

Fuente: Instituto Nacional de Estadísticas. Censo de Población y Vivienda, 2002.

Al analizar la Tabla N° 9, se observa que un 85,5% de la población total Mapuche mayor de 10 años es alfabeto. Esta cifra se encuentra por debajo de la ponderación nacional, la cual es de 95,8% (Atlas comunal Cerro Navia, 2002).

En lo concerniente a los años de estudio, a partir del análisis de la Tabla N° 10 la mayoría de la población posee entre 1 y 8 años, mientras que al avanzar en cantidad de años de estudio, y por ende, en niveles cursados, la población disminuye drásticamente. Sin embargo, son muchas las personas Mapuche que no tienen ningún año de estudio o nunca fueron a un establecimiento educacional, las cuales representan el 8,8% de la población total.

Tabla N° 10: Años de estudio alcanzados por la población Mapuche.

POBLACIÓN	AÑOS DE ESTUDIO					
	Ninguno/nunca fue	1-8 años	9-12 años	13-17 años	18 y más	Total
Mapuche	784 (8,8%)	4.348	3.077	619	20	8.848

Fuente: Instituto Nacional de Estadísticas. Censo de Población y vivienda, 2002.

Al realizar un análisis de la tabla que sigue; Tabla N° 11 sobre el último curso o año aprobado en enseñanza formal, sólo un 11,9% concluyó enseñanza básica (967 personas), mientras que el 25,7% sólo concluyó hasta cuarto básico (2.074 personas). En términos generales, es importante destacar que el gran grueso de la población Mapuche comunal tiene como último año aprobado un curso correspondiente a la enseñanza básica.

Tabla N° 11: Último curso o año aprobado.

ÚLTIMO CURSO O AÑO APROBADO ENSEÑANZA FORMAL	POBLACIÓN MAPUCHE
1	1.191
2	1.071
3	954
4	2.074
5	655
6	723
7	429
8	967
<b>Total</b>	<b>8.064</b>

Fuente: Instituto Nacional de Estadísticas. Censo de Población y Vivienda, 2002.

Finalmente, al desglosar la información referente al último nivel aprobado, realizado en la Tabla N° 12, pero sumando la enseñanza media y la educación superior, así como también el desglose de todos los niveles en: pre-básica, especial/diferencial, básica/primaria, humanidades, media industrial, media técnica femenina, media común, media normal, media comercial, media agrícola, media marítima (los cuales están contenidos en el total media), centros de formación técnica, instituto y universidad. Se obtiene que la mayoría de la población Mapuche ha aprobado el nivel básico o primario, lo cual corresponde casi al 50% del total. Luego le sigue el nivel medio y finalmente la educación superior (Ver tabla N° 12).

Tabla N° 12: Último nivel aprobado en enseñanza formal.

<b>ÚLTIMO NIVEL APROBADO ENSEÑANZA FORMAL</b>	<b>POBLACIÓN MAPUCHE</b>
Nunca asistió	330
Pre-básica	454
Especial/Diferencial	41
Básica/Primaria	4.250
Media	3.180
Humanidades	133
Centro de formación técnica	98
Instituto profesional	161
Universitaria	201

Fuente: Instituto Nacional de Estadísticas. Censo de población y vivienda, 2002.

### **6.1.5) Análisis de datos socio-económicos**

Los resultados del Censo de Población y Vivienda de 2002, acerca de la Población Económicamente Activa, se basaron solamente en las definiciones que el Instituto Nacional de Estadísticas hizo de personas ocupadas y desocupadas. Cabe destacar que la Población Económicamente Activa (PEA) comprende a las dos categorías antes mencionadas. En el caso de la población que no se encuentra económicamente activa (PNEA), comprende a las dueñas de casa, estudiantes, pensionados y jubilados, incapacitados permanentemente para trabajar y otra situación;

**Personas Desocupadas:** son todas aquellas que, durante el período de referencia, no estaban trabajando, pero buscaban trabajo remunerado o lucrativo (cesantes) incluidas aquellas que nunca habían trabajado antes (buscaban trabajo por 1ª vez).

**Personas Ocupadas:** son aquellas que trabajaron la semana anterior al día del Censo o que tenían un empleo en el que ya habían trabajado, pero del que se hallaban temporalmente ausentes a causa de enfermedad o accidente, conflicto de trabajo, vacaciones u otra clase de permiso, ausencia sin permiso o interrupción del trabajo por motivos tales como mal tiempo o averías mecánicas. Esta categoría incluye al familiar no remunerado.

En la Tabla N° 13, se puede observar que el 84% de la población Mapuche económicamente activa está ocupada, mientras que los desocupados corresponden al 16%. Sin embargo, al analizar la PEA por sexo, se puede concluir que la PEA está conformada principalmente por hombres.

Tabla N° 13: Población Mapuche económicamente activa.

<b>PEA MAPUCHE</b>	<b>Hombres</b>	<b>Mujeres</b>	<b>Total</b>
Ocupados	2.263 (64%)	1.279 (36%)	3.542 (84%)
Desocupados	452 (68%)	216 (32%)	668 (16%)
<b>Total</b>	<b>2.715</b>	<b>1.495</b>	<b>4.210</b>

Fuente: Instituto Nacional de Estadísticas. Censo de Población y Vivienda, 2002.

Pese a lo anterior, la Secretaría de Planificación Comunal, a partir de los datos del Censo de Población y Vivienda del 2002, calculó una tasa de cesantía para ambos sexos. Según la Tabla N° 14, la tasa de cesantía es de 69% para los hombres, mientras que para las mujeres la tasa es de 31%.

Tabla N° 14: Tasa de cesantía por sexo.

<b>POBLACIÓN MAPUCHE</b>	<b>Hombres</b>	<b>Mujeres</b>
Tasa de Cesantía Mapuche	69%	31%

Fuente: Censo de Población y Vivienda, 2002. SECPLAC, Municipalidad de Cerro Navia.

#### **6.1.6) Análisis de la población Mapuche, según categoría ocupacional**

Tabla N° 15: Población Mapuche según categoría ocupacional.

<b>CATEGORÍA OCUPACIONAL</b>	<b>POBLACIÓN MAPUCHE</b>	
	<b>Cantidad</b>	<b>%</b>
Empleador	95	2,2
Trab. Cuenta propia	528	12,7
Serv. Doméstico	518	12,5
Trab. Asalariado	2.972	71,8
Familiar no remunerado	26	0,6
<b>Total</b>	<b>4.139</b>	<b>100</b>

Fuente: Instituto Nacional de Estadísticas. Censo de Población y Vivienda, 2002.

A partir de los resultados del Censo de Población y Vivienda del 2002, desprendidos de la Tabla N° 15, las categorías ocupacionales más destacadas son: trabajador asalariado (71,8%), trabajador por cuenta propia (12,7%) y servicio doméstico (12,5%).

Lo anterior se corrobora con investigaciones de diversos autores, como Aravena (2003) y Varas (2005), quienes han constatado que los trabajos que desempeñan generalmente los Mapuche en la ciudad son los ligados al servicio doméstico, obreros, empleados y vendedores ambulantes, entre otros.

En lo que se refiere a las actividades económicas en que se desarrollan los Mapuche, los resultados del Censo de Población y Vivienda del 2002 se pueden apreciar en la Tabla N° 16, en la cual se distinguen las categorías D; G; P y otras actividades, que corresponden a industria manufacturera, comercio/reparación de vehículos y hogares privados con servicio doméstico respectivamente. La incidencia % se refiere a la participación de población total de 15 años o más ocupada. Se puede observar que el grueso de la población Mapuche se desempeña en labores de industria manufacturera y en hogares con servicio doméstico. En el caso de los hombres, la mayoría se desempeña en el rubro de industria manufacturera, mientras que las mujeres se desempeñan mayormente en hogares con servicio doméstico.

Tabla N° 16: Actividades económicas de la población Mapuche de Cerro Navia.

Población Mapuche de 15 años o más ocupada	Rama de actividad económica				Hombre	Mujer
	Categorías					
Total	D	G	P	Otras actividades	D	P
3.542	777	712	485	1.568	620	443
%	21,94	20,10	13,69	44,27	27,39	34,63
Incidencia %	8,55	6,16	11,41	6,08	9,14	11,9

Fuente: Instituto Nacional de Estadísticas. Censo de población y vivienda, 2002.

## **6.2 Factores históricos, espaciales y sociales que inciden en el surgimiento de organizaciones Mapuche urbanas en Cerro Navia**

Durante la década de los 70 se comienza a registrar un lento y silencioso proceso de organización indígena en la región latinoamericana. En ese entonces las organizaciones indígenas fueron adquiriendo crecientemente una “conciencia étnica” más allá de los problemas económicos, sociales y políticos que los aquejaban. En este proceso de toma de conciencia, tuvieron un rol importante no solo las propias organizaciones indígenas, sino también las organizaciones no gubernamentales (ONG) y las iglesias influenciadas por la Teología de la Liberación (Bengoa, J. 2000).

Este período se destacó por la realización de importantes instancias, como el Primer Parlamento Indígena del Cono Sur en 1974, el Primer Congreso Mundial de Pueblos Indígenas en 1975 y la Conferencia Contra la Discriminación de los Pueblos Indígenas en las Américas en 1977. Varias de estas instancias son convocadas por los propios indígenas, ya sea a través de congresos, seminarios o reuniones. Asimismo, es posible presenciar grandes movilizaciones indígenas que se producen a escala sudamericana: en Colombia surge la ONIC (Organización Nacional Indígena de Colombia); en Brasil la UNI (Unión de Naciones Indígenas); en Ecuador la CONACNIE, la CONFENIAE y ECUARUNARI y en Chile AD MAPU como la organización más representativa hasta fines de la década de los 70 (Curivil, R. 1994).

Por supuesto, el caso chileno no es una excepción. De hecho, los graves abusos a los derechos de los pueblos indígenas cometidos durante la dictadura militar, a causa de las políticas y leyes que les fueron aplicadas durante ese régimen, no hizo más que incentivar un proceso de fortalecimiento de sus organizaciones representativas y de definición y profundización de sus demandas como pueblos (Aylwin, J. 2005).

Analizando específicamente el movimiento Mapuche, hacia fines del año 1972 se podía constatar la existencia de 40 organizaciones Mapuche que en distintos niveles representaban a este pueblo originario (Rupailaf, R. 2000). Luego del golpe militar de 1973 nada se supo de ellas ni de sus dirigentes, desapareciendo por completo este movimiento indígena.

En 1979, se dictan los Decretos Leyes 2.568 y 2.750 de división de tierras, los cuales establecieron un sistema de tenencia individual de la tierra a través de la asignación de hijuelas de apenas 5,36 hás en promedio y permitía la enajenación de la misma al cabo de 20 años de su adjudicación. Esta medida logró romper el vínculo histórico que los Mapuche tienen con su tierra y provocó la disolución de la casi totalidad de las comunidades que aún existían.

En respuesta a estos Decretos Leyes, las organizaciones Mapuches se rearticulan y reaparecen en la escena nacional, originando nuevas instancias de representación y defensa de sus derechos (Aylwin, J. 2004). Así surgen los Centros Culturales Mapuche (CCM) y posteriormente las organizaciones AD MAPU, NEWEN MAPU, KALFULIKAN, entre otras.



### **6.2.1) Las primeras organizaciones Mapuche de Cerro Navia**

El surgimiento de las organizaciones Mapuche en Cerro Navia, no está exento de la coyuntura histórica y del contexto social que imperó en el resto del país. Es así que, en la década de los 70' y de los 80', en plena dictadura, se forman algunos de los actuales dirigentes Mapuche urbanos. En un principio, muchos de los actuales dirigentes Mapuche militaban en algún partido de izquierda o participaban activamente en organizaciones sociales que luchaban por el retorno a la democracia. Pero, en general todas las organizaciones Mapuche se vieron en la necesidad de articularse en torno al eje democratizador que sostenía el movimiento de oposición al régimen, producto de esto muchas organizaciones Mapuche sufrieron una "politización" de sus cúpulas (muchos dirigentes se integraron a diversos partidos políticos), alejándose cada vez mas de las bases sociales de las comunidades.

Las organizaciones Mapuche urbanas de Cerro Navia, se consolidan en la década de los 90' en el espacio comunal. No obstante, esto es posible solo luego de franquear la barrera de la identidad personal y (re)descubrir la identidad colectiva. Tal como relatan los siguientes dirigentes:

*"Nos comenzamos a organizar aproximadamente en el 78', pero era todo a escondidas por la cuestión de la dictadura. No había nada que pudiéramos hacer a la luz pública. Tampoco podía hacer reunión en mi casa...teníamos que reunirnos allí en una iglesia...y ahí a veces nos daban un espacio chiquitito y a veces no alcanzábamos ni siquiera a sentarnos cuando nos decían ya viene el otro grupo y tienen que irse. Era demasiado el colapso de reuniones que se hacía, en las iglesias sobretodo por el apoyo que estaban dando a las personas que estaban siendo perseguidas. Lo que más gatilló la formación de nuestra organización y yo creo que de la mayoría de las organizaciones acá en Santiago, fue el decreto de Pinochet (D. L 2.568) que dividía a la comunidades en hijuelas, contrarrestando todo lo que se había logrado con la Unidad Popular. Además yo era militante del pc, yo estaba metida hasta las orejas en el tema del retorno a la democracia...lo que se veía muy difícil de conseguir...costó mucho...y se perdieron muchas vidas también" M. P.*

*"Claro yo también participaba, protesta que había yo iba. Además siempre iba a las reuniones que se hacían en secreto en la iglesia. Las cosas estaban mal...yo salía a reclamar...aunque no militaba en ningún partido...siempre participaba en las actividades que los partidos de izquierda hacían contra la dictadura. Después empecé a trabajar en las ferias libres...ahí yo me encontraba con mucho Mapuche, conversábamos...siempre habíamos pensado hacer algo, unirnos, pero es tan difícil unir los Mapuche acá en Santiago,*

*entonces lo único que quedaba era hacer actividades como Nguillatún y palín” M. H.*

*“Teníamos un familiar que estaba en la Meli Wixan Mapu, que antes era Ad-Mapu, en los 80’, fue la primera organización Mapuche...ese familiar nos venía a invitar a las actividades, nos decía que perteneciéramos a esa organización...pero nosotros en un principio fuimos medio reacios; por el trabajo y la falta de tiempo” J. C.*

De este modo, algunos de los incipientes dirigentes Mapuche surgen de estas reuniones, en donde participaban distintos pobladores. En un principio bajo el alero de la Iglesia católica y con el objetivo de luchar contra el régimen dictatorial y hacer frente a su política de división y liquidación de las comunidades indígenas. Otros, nacen dada la influencia que ejercen sus familiares que ya se encontraban participando en las primeras organizaciones, como por ejemplo: *Ad-Mapu*.

El contexto social de lucha durante la dictadura se convierte en una instancia social eficaz para el re-agrupamiento de los Mapuche en la diáspora urbana, ya que posibilita la asociatividad y el nacimiento del movimiento Mapuche en la ciudad. Así como también marca la conciencia colectiva de nuevas experiencias, paisajes y figuras en la urbe, que se manifiestan en los relatos que se quieren y que se necesitan narrar.

*“Nuestra organización nació en 1988...tenía una carencia...soñaba mucho. Soñaba que hacía Nguillatún, hablaba mapuche, me vestía de mapuche. Sufría mucho en el sueño...era tanto que soñaba que me vi en la necesidad de juntar gente, conversando, tomando mate...ahí yo le preguntaba a la gente: ¿por qué si todos los extranjeros y todas las razas tienen su idioma y lo practican?, ¿por qué nosotros no?. Primero nos juntábamos en familia, después llegaron algunos vecinos. Hacíamos música, hacíamos cantos, pentukun. Después al otro año decidimos hacer un Nguillatún en La Florida. Fue el primer Nguillatún hecho en Santiago”*  
M. H.

Esta dirigente Mapuche relata que la razón que la llevó a recuperar sus tradiciones son sus recurrentes *pewmas* (sueños). Así como también, sus reflexiones sobre el derecho a practicar una cultura y un idioma de origen. También da antecedentes sobre la primera re-creación de una ceremonia religiosa Mapuche en la ciudad; realizada en 1989, en la comuna de La Florida. En esa oportunidad se llevó a cabo un *nguillatún*, en terrenos que el Seminario del Verbo Divino prestó para dicha práctica. Se juntaron aproximadamente 500 personas. Este *nguillatún* se ha vuelto un hito en la historia de las organizaciones Mapuche más antiguas de Santiago, dado que fue el resultado y la expresión de años de trabajo de distintas organizaciones santiaguinas. Por este motivo, es recordado por ser el primer evento religioso Mapuche multitudinario realizado en la capital.

Además, este testimonio deja entrever como la identidad colectiva se genera en primera instancia, dentro del espacio social familiar, a través de la comunidad de parientes. Posteriormente, la proximidad física con algunos vecinos que se autoidentifican como Mapuche los lleva hacia el proceso de recomposición de la identidad Mapuche con arreglo a un nuevo territorio; fundando así la identidad Mapuche urbana o *warriache*. Y asimismo, hacia la creación de las organizaciones.

Otra circunstancia que da pie para el origen de nuevas organizaciones Mapuche urbanas es el cese de la participación que hacen algunos integrantes de las organizaciones más antiguas, con el fin de formar sus propias organizaciones.

*“En el 96´ nació nuestra organización, pero yo antes participaba en otra organización, primero estuve en el Consejo Mapuche y después en Katriwuala...después decidí formar mi propia organización porque vi que había necesidad de trabajar con adultos mayores mapuche, había necesidad de recoger a la gente de edad porque estaban muy aislados. Por eso mi organización estaba en un principio compuesta casi por puros adultos mayores. Había algunos que no eran mapuche, pero les interesaba conocer la cultura mapuche, así que participaban con nosotros” J. C.*

### **6.2.2) Factores espaciales que inciden en el surgimiento de organizaciones Mapuche**

La reconstrucción de la identidad Mapuche en Cerro Navia, surge en primer lugar gracias a la concentración vecinal, es decir, muchos Mapuche viven y se concentran en determinadas poblaciones.

Como afirma Gissi (2001), *“El barrio, como hecho físico y social, ha abierto la posibilidad al re-encuentro”*. Basta consignar el hecho de que en Cerro Navia son conocidas las poblaciones que denotan una cantidad significativa de Mapuche; *“La Herminda de La Victoria”, “La Sara Gajardo” o “La Intendente Saavedra”*, son poblaciones reconocidas no sólo por la concentración Mapuche que allí existe, sino también por la actitud cada vez más proactiva que estos habitantes han adquirido con respecto a su identidad cultural.

Por otro lado, no solo Cerro Navia presenta este fenómeno de concentración geográfica, en sectores específicos. Gissi (2001), reflexiona acerca del Censo de Población y Vivienda del 92', el cual reveló que el 57% de los Mapuche de las comunas con mayor porcentaje Mapuche, habita en concentraciones, en su mayoría en comunas periféricas del Gran Santiago.

Sin duda que este fenómeno ha posibilitado la (re)construcción identitaria y la posterior asociatividad Mapuche. Pero, ¿cuál es el factor que empujó a los Mapuche a interactuar entre ellos?, o dicho de otro modo, ¿qué los obligó a

reencontrarse en un “nosotros”? Quizá el siguiente testimonio da luces sobre estas interrogantes:

*“Nuestro trabajo como organización iba orientado al principio, más que nada a los jóvenes... por la discriminación que existe, porque nosotros queríamos que a largo plazo los Mapuche no se avergüencen ante la sociedad...La discriminación era muy fuerte...de parte de los vecinos, en el colegio...que los indios, que “patá”, que combos, que eran perseguidos, le tiraban barro. Los niños Mapuche no sabían por qué a ellos los trataban mal, si no eran diferentes a los demás” M. H.*

*“Decidimos recuperar las tradiciones porque es algo propio, es algo de nosotros, no se puede perder. Nosotros tenemos que reconocer quienes somos, a que etnia pertenecemos. Porque de repente cuando nosotros salimos a la puerta o cuando vamos caminando por la calle, nos dicen ahí va la india...entonces de ahí a nosotros nos queda una inquietud, ¿por qué nos dicen así?, ¿por qué siempre nos están diciendo que usted es mapuche, que usted acá...entonces después a uno le dan ganas de averiguar ¿por qué yo soy así?, ¿por qué a mí me dicen esto? ...Pero todo esto sirve para valorizarse. Antes cuando a uno le decían así, uno se enojaba y podía incluso llegar a pegarle a esa persona, pero ahora no...solamente la gente ignorante dice ahí va la india...porque no somos indios somos mapuche” J. C.*

Como se puede inferir a través de estos testimonios la discriminación ha sido un flagelo duro y constante para los Mapuche de Cerro Navia. Curivil (1997) en sus investigaciones ya había constatado esto;

*“El winka aún siendo del mismo estrato social y compartiendo los mismos espacios físicos y territoriales, en general tiene un aire de superioridad frente a los mapuche: es peyorativo, racista y discriminador. Esta cultura racista está presente incluso en algunos profesores...sin embargo, esta realidad se muestra más cruda y agresiva entre los pobladores, donde el racismo suele alcanzar ribetes dramáticos...”*

Estos testimonios reflejan una marca importante que ha dejado en los Mapuche la experiencia de la vida en la ciudad y que ha formado parte de su cotidiano vivir. Por una parte el dolor que conlleva el ser constantemente discriminado, lleva al Mapuche a sortear su soledad como vía de escape a tal sufrimiento; *“Pero el dolor no es posible contarlo, transmitirlo, sólo compartirlo; por eso, porque desborda la lógica, lo racional, el lenguaje, es entonces una llave que abre la puerta de la comunidad”* (Negri 2003 citado por Zibechi 2007). Es así como se llega a la formación de una identidad colectiva. El Mapuche asume su identidad por la discriminación; como un hecho traumático (Ancán, J. 2010).

El habitar y la emergencia de la identidad Mapuche en la ciudad, esboza un imaginario urbano Mapuche modelado por la fricción que conlleva la convivencia con el *winka* (No Mapuche). Pero a la vez establece la posibilidad de reafirmación y valorización cultural *in situ*, como da cuenta el segundo testimonio expuesto anteriormente.

Por lo tanto, es evidente que el habitar Mapuche en la ciudad ha establecido una nueva “frontera”, instalada ahora en el seno de la propia sociedad *winka* (Ancán, J. 1994), donde este le ha dejado claro que a pesar de compartir el mismo espacio y pertenecer a la misma clase social, es diferente a él. Como menciona Choque (2006); *“Las fronteras en este caso son marcadas porque las comunidades interactúan de una u otra manera con entidades de las cuales se distinguen o quieren ser distinguidas. Si bien las fronteras simbólicas presuponen la inclusión y la exclusión y son construidas a través de las prácticas sociales, actitudes o valores que se afirman y reafirman mediante la interacción, el proceso de llegar a ser incluidos (pertenencia) requiere además un “trabajo discursivo de frontera”, el mantenimiento activo y la negociación de los marcos que guían la inclusión”*.

La discriminación a escala vecinal ha sido un factor importante para la resocialización del Mapuche urbano. Este factor innegablemente ha empujado a los Mapuche a reencontrarse, primero a través de la (re)construcción y afirmación de la identidad cultural individual y posteriormente a través de la identidad cultural grupal. En este sentido, ocurre lo que asevera Franco (2003): *“Cuando una colectividad se siente agredida desde el exterior, pone en movimiento todo un dispositivo de imaginarios sociales con el fin de movilizar las energías de sus miembros, de reunir y guiar sus acciones”*.

### **6.2.3) Articulación social de las organizaciones Mapuche urbanas de Cerro Navia**

El Municipio de Cerro Navia tiene información acerca de 28 organizaciones Mapuche en la comuna, de las cuales 11 se encuentran con personalidad jurídica al día, 8 con personalidad jurídica en trámite y 10 se encuentran sin vigencia. Al hablar de la personalidad jurídica, se apunta al vínculo contractual con el Municipio, como organización territorial.

Las organizaciones con personalidad jurídica al día se detallan a continuación:

- 1) Weftuy Taiñ Mapuche Newen
- 2) Folilain Futa Keche
- 3) Witrunko. Colectivo Cultural, Recreativo y Deportivo
- 4) Katriwala
- 5) Wekeche
- 6) Newen Ñuke Mapu
- 7) Consejo Mapuche Kiñew Kuleaiñ Taiñ Rakiduum
- 8) Agrupación de Artesanos Mapuches Pewma Küyen
- 9) Comunidad Winkulche

- 10) Colectivo Cultural y Comunicacional Mapuche Jufken Mapu
- 11) We küyen

Algunas de las organizaciones Mapuche que tienen su personalidad jurídica con el Municipio sin vigencia, poseen personalidad jurídica al día con la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena, como asociación indígena.

Las actividades más importantes que realizan las organizaciones Mapuche de Cerro Navia, son aquellas en que confluyen todas o la gran mayoría de ellas, y por tal convocatoria, transforman profundamente el paisaje urbano cotidiano de la comuna. Estas actividades se encuentran agendadas desde la Oficina de Asuntos Indígenas, oficina que empezó a funcionar con regularidad a partir del 2006.

Existen también otras actividades que surgen espontáneamente a lo largo del año. Pero, las organizaciones se encuentran fuertemente articuladas a la Oficina de Asuntos Indígenas. En cuanto a las actividades, éstas se pueden dividir en grupales e individuales. Las actividades grupales o masivas, donde se reúnen todas las organizaciones Mapuche, como se mencionó anteriormente están dirigidas o calendarizadas desde el Municipio a partir de la Oficina de Asuntos Indígenas y las individuales la realiza cada organización de forma particular, generalmente en su población.

La Oficina de Asuntos Indígenas, depende presupuestariamente de la Dirección de Desarrollo Comunitario de la Municipalidad de Cerro Navia, la que esta encargada de realizar las gestiones correspondientes ante la Administradora Municipal para la asignación de recursos económicos y humanos para la realización y coordinación de las tres ceremonias mas importantes; el Nguillatun, We Tripantu y Campeonato de Palín. Estas ceremonias son financiadas en parte por el Municipio. De la misma forma, otra parte del financiamiento viene dado por las propias organizaciones y familias Mapuche, quienes durante el año anterior ahorran parte de su presupuesto familiar para la realización del Nguillatun.

Cada una de estas ceremonias se realizan ciñéndose a un decreto alcaldicio, el cual permite la aprobación de estos eventos que han sido previamente presentados como proyectos por parte de la Dirección de Desarrollo Comunitario.

A continuación se relata, expone y analiza detalladamente y de forma más o menos sincrónica las actividades que se realizaron durante los dos días que duró la celebración del nguillatun en abril de 2008, lo cual se realizó por medio de la observación participante. Se debe precisar que las fotografías que acompañan este relato no corresponden al nguillatun propiamente tal, debido a que en esta ceremonia está prohibido sacar fotografías, sin embargo corresponden a la ceremonia de we tripantu, la cual presenta una dinámica similar a la ceremonia del nguillatun.

• **SÁBADO 23 DE ABRIL**

08:00 a 10:00 horas:

- Traslado de enseres domésticos (sillas, mesas, camas, frazadas, sacos de dormir) al parque y armado de “ramadas” o toldos de las organizaciones y familias Mapuche sin organización participantes del evento. Estas ramadas o *rukas* se distribuyen espacialmente formando un semicírculo que mira hacia el oriente, donde sale el sol.
- Preparación de los alimentos propios del patrimonio cultural culinario Mapuche, tales como: sopaipillas (pan frito) con *trapi* (ají con cebolla y aliño), *muday* (bebida de trigo, maíz o piñón fermentado), *catutos* (bolitas de masa de cereal), *milcao*, carne (de caballo, vacuno, cerdo, pollo y cordero), *moñoquinas* (bolitas de masa de leguminosas), *merkén* (ají molido ahumado), *poñis*, *kofke* (pan amasado). Estos se cocinan en los fogones que se ubican en la entrada de cada ramada. Son constantemente alentados con leña.

10:00 a 12:00 horas:

- Ceremonia de Inicio informal del *nguillatun*. Se realiza un *llepipún* o rogativa, que incluye oración, música y *purrún* (danza), la que consiste en pasos cortos y hacia los costados, al son de *pifilkas*, *trutrukas* y *kultrún* (instrumentos musicales). Este *purrún* se realiza mirando de frente al oriente. Los movimientos dentro de esta danza forman un vaivén, en donde los participantes imitan la trayectoria del aire en sus distintas direcciones y el movimiento de las nubes. Esto se realiza alrededor del *rewe* (lugar sagrado), el cual se encuentra mirando de frente a las ramadas y de espalda al oriente.
- Palabras del *lonko* (quien fue elegido en la comuna por las propias organizaciones Mapuche. Utilizando el criterio del buen manejo del *mapudungún*), explicando en *mapudungún* (idioma mapuche) y en castellano los fundamentos filosóficos, significados y objetivos del *nguillatún* (rogativa).

12:00 a 16.00 horas:

- Cada organización y familia se retrae al interior de su ramada o toldo para almorzar y compartir con sus invitados. La ramada más grande, de cara al oriente, acoge al *lonko* y al *machi*, en su techo flamea una bandera de color blanco.

16:00 a 19:00 horas:

- Ceremonia oficial de inicio del *nguillatun*. Se llama a las organizaciones a congregarse en el *nguillatuwe* (zona delimitada donde se realiza el *nguillatun*) rodeando al *rewe* (tronco labrado con cinco peldaños, con cabeza de humano

en la parte superior) que es el espacio de convergencia de todos los presentes. Este tótem Mapuche, es el punto de convergencia de todas las fuerzas de la naturaleza o *newen*. En él se colocan varias banderas de color blanco y azul, y una bandera de color negro (respectivamente estos colores representan; pureza, cielo y lluvia). El *rewe* se encuentra adornado con ramas de canelo (árbol sagrado Mapuche) y maqui, y junto a él se colocan una botella con *muday* y otros alimentos.

Imagen Nº 9: Rewe en Parque ceremonial Mapuche de Cerro Navia.



Fuente: la autora.

Este ritual es liderado por el *machi*, quien habla en *mapudungún*. Este guía espiritual es el único que da la espalda al *rewe*.

El *machi* comienza su *machipurrún* (danza) alrededor del *rewe*, dando pequeños saltos cortos hacia los costados, hacia delante y atrás, seguido de movimientos de todo el cuerpo y cabeza, enfrentado por 4 adolescentes (*Ilankanes*), dos mujeres y un hombre, quienes danzan alegres y con movimientos rápidos, su presencia significa el traspaso de su energía joven al *machi*.

El *machi* también es asistido por un *dungunmachife*, quien da a conocer a los participantes la interpretación del mensaje que este emite durante el ritual.



El *lonko* también participa en el ritual, es el único que da a conocer las instrucciones e interpretaciones en *mapudungún* y castellano.

Los participantes del *nguillatún* realizan un *purrún* de cara al *rewe*, distribuyéndose en el espacio en filas, cada fila la componen hombres, mujeres y niños. En torno a ellos y formando semicírculos se desplazan los *konas* (guerreros), hombres de poncho y *trarilonko* (cintillo), quienes sujetando un *wuaiki* (lanza de madera) guían al grupo y vigilan con celo durante todo el día y toda la noche que ningún vehículo u animal traspase los límites del *nguillatuwe*, así como también velan por la integridad de los participantes en el rito.

19:00 a 21:00 horas:

- Representación y desarrollo de la danza denominada *choike*. Esta danza nace de la observación que los Mapuche hicieron en el *Puel Mapu* (Argentina), de un ave que abundaba; el *choike* o ñandú. Sin embargo, en el *Gulu Mapu* (Chile), abundaban los *treguil* (queltehue), aves que tienen movimientos y conductas similares al *choike*. Se dice que los Mapuche observaron los movimientos de esta última ave y que para explicárselos a los niños, crearon la danza del *choike* o *choike purrún*.

Los bailarines antes de comenzar a bailar, imitando la iniciación del vuelo del *treguil*, realizan una carrera con pasos cortos y ligeros alrededor del *rewe* quedando cerca de él y frente a los participantes. No se permite sacar fotos, ni filmar durante todo el *nguillatun*.

Durante el *purrún* mueven la cabeza a los lados, derecha e izquierda, adelante y atrás con un movimiento firme y cortante muy similar al que realiza el *treguil* cuando está parado sobre la tierra. Extienden los brazos a los lados a la altura de los hombros, los suben y los bajan, cruzándolos por delante y volviéndolos a abrir a los costados.

Los pasos los realizan con uno o dos saltos en un pie, a veces suave y otras con fuerza como azotando el suelo. Luego con sus manos toman las puntas de la manta que llevan sobre sus hombros, con lo cual simbolizan con los brazos el movimiento de las alas de los pájaros.

Durante la carrera el tronco de los bailarines se inclina levemente hacia delante. En el baile se hacen inclinaciones a la derecha e izquierda y flexiones leves o profundas según el sentir de los bailarines.

Esta danza la realizan alrededor del *rewe*, dependiendo de las instrucciones del *machi*, deben realizar 3 o 5 vueltas. Como este *purrún* también representa el cortejo que hace el macho a la hembra antes de aparearse, a veces algunos bailarines sacan a bailar a las *domo* (mujeres) que son parte de la concurrencia.

En esta ocasión bailaron 2 niños y un adulto. Siempre se procura que un niño participe en esta danza, la cual también posee un carácter de expresión artística para los asistentes al *nguillatun*.

Imagen N° 10: Demostración de choike purrún (danza del avestruz) en el Parque Ceremonial Mapuche.



Fuente: la autora.

21:00 a 00:00 horas:

- Hora de cenar, cada familia y organización Mapuche se repliega al interior de su ramada, allí comparten sopaipillas y mate (también toman té y café) con todos los participantes del evento. Mientras las organizaciones y familias conversan con los invitados y participantes dentro de sus ramadas, algunos se preguntan sobre el objetivo que persigue la realización de este *nguillatún*, algunos dicen que es para “lograr buen tiempo y buenas cosechas para todos los hermanos Mapuche de las comunidades del sur”, los más jóvenes dicen que “es una forma de marcar presencia y que los *winka* sepan que existimos”.

• **DOMINGO 24 DE ABRIL**

00:00 a 05:00 horas:

- Rituales de música y danza en distintas ramadas o toldos. También se realizan en la *ruka* del *machi* y el *lonko*. El objetivo es que nadie se duerma, para esperar en estado de vigilia la salida del sol. En una de las ramadas se observa que la organización *katriwuala* (pato trozado), permite a algunos de sus invitados fotografiar sus rituales.

La gente se dispersa y acude a las ramadas de otras organizaciones a compartir opiniones y conversar, algunos recuerdan el fatídico final de un poblador Mapuche llamado *Julio Huentecura*, acusado por el Estado chileno de terrorista y que después murió en prisión, otros comparten los recuerdos de cuando hace 40 años sus padres se tomaron los terrenos que hoy corresponden a la población La Herminda de La Victoria. Otros simplemente ríen o cantan, mientras el incesante ruido de los automóviles que pasan por la Costanera Sur se confunden con las *trutrukas*.

05:00 a 08:00 horas:

- Comienza el *purrún* frente y alrededor del *rewe*, al son de la *trutruka*, el *kultrún* y la *piñilka*, se oye también una trompeta. El objetivo es que la salida del sol coincida con el clímax del *purrún* y la música. Esta es la ceremonia principal del evento.

Imagen N° 11: Mujer con *kultrun* y hombre con *trutruka*.



Fuente: la autora.

Aquí se realiza un *purrún* con todas las familias y organizaciones, todos los participantes se distribuyen en filas de frente al *rewe*, las filas son intercaladas y diferenciadas por sexo, es decir, una fila de mujeres, una de hombres y así sucesivamente. El *machi* habla en *mapudungún* y el *lonko* traduce; se deben retirar todas las mujeres que usen pantalón, solo se admite a mujeres con falda, algunas se retiran sin problemas, otras alegan, pero el *purrún* continúa sin sobresaltos, llegando a su clímax.

Por ambos costados aparecen 2 mujeres con un *metawe* (jarro de greda), el cual contiene *muday*, en un vaso de greda, comienzan a repartir la bebida a todos los partícipes del *purrún*. Antes de beber, las personas deben vaciar un poco al suelo, ya que se le debe convidar primero a la *ñuke mapu* (madre tierra).

De repente los asistentes de la primera fila comienzan a arrodillarse ante el *rewe*, la gente de las filas posteriores hace lo mismo, mientras el *machi* sigue con sus oraciones en *mapudungún*.

Luego, cada organización Mapuche envía a algún representante al frente del *rewe* y del *machi* para consagrar alguna ofrenda, la cual consiste en los diversos alimentos que cada organización ha preparado. Las personas con sus ofrendas deben hacer una fila al costado del *rewe* y de cara al oriente, luego pasa el *machi* y bendice en *mapudungún* uno por uno, ya sea el pan, las *sopaipillas*, la carne, entre otros.

El sonido de la trompeta acompaña a las *pifilkas* y *trutrukas*. El sonido de estos instrumentos al unísono genera una atmósfera especial, el *purrún* parece alcanzar un nuevo apogeo, los hombres realizan un *afafán* (aclamación) al final de las canciones y las mujeres sacuden constantemente las ramas de canelo, como azotando el suelo, mientras dan pequeños saltos en un mismo lugar.

Como es día domingo se puede apreciar un mayor número de asistentes, así como la instalación de nuevas ramadas.

08:00 a 16:00 horas:

- Cada organización prepara sus alimentos para desayunar. Toman mate, té, café y degustan *sopaipillas* con *trapi* y *kofke*.
- Más tarde, a cada organización Mapuche, el encargado de la Oficina de Asuntos Indígenas le reparte los insumos alimenticios donados por el Municipio para la preparación del

almuerzo. Luego, las organizaciones preparan un asado para degustar en familia. Abunda la carne de cordero, vacuno y cerdo, acompañadas de papas cocidas y ensaladas. Se bebe *muday*, pero también hay vino y bebidas de fantasía. Todas las organizaciones intercambian alimentos entre sí.

16:00 a 19:00 horas:

- Ceremonia de finalización y despedida del *nguillatun*. Se vuelve a realizar un *purrún*, y se realiza una pequeña marcha saludando a los cuatro puntos cardinales: *Meli witran mapu*.
- Durante todo el *nguillatun* se puede apreciar que los integrantes de las organizaciones usan vestimenta Mapuche, algunos invitados también. Las mujeres usan un vestido largo y negro llamado *chamal*, con una faja en la cintura; el *trariwe*. También llevan un pectoral de plata denominado *trapelakucha*. Algunas llevan en la cabeza un cintillo tejido con incrustaciones de plata o *nitrowe*. A la altura de la nuca les cuelgan cintas de varios colores: rojo, verde, amarillo, fucsia, las *papay* (abuelas sabias), dicen que las cintas representan los colores del *relmu* (arcoiris), otras dicen que son los colores presentes en la naturaleza. Los hombres usan pantalones oscuros y *makún*. En la cabeza llevan un cintillo o *trarilonko*.

Imagen N° 12: Mujer con *chamal* y *trariwe*.



Fuente: la autora.

- Posteriormente, se realiza nuevamente un *choike purrún*. Para esta representación, los hombres visten pantalones arremangados hasta las rodillas, camisas de manga larga y sobre los hombros se ponen una manta negra, que toman con las manos desde sus extremos y van descalzos.

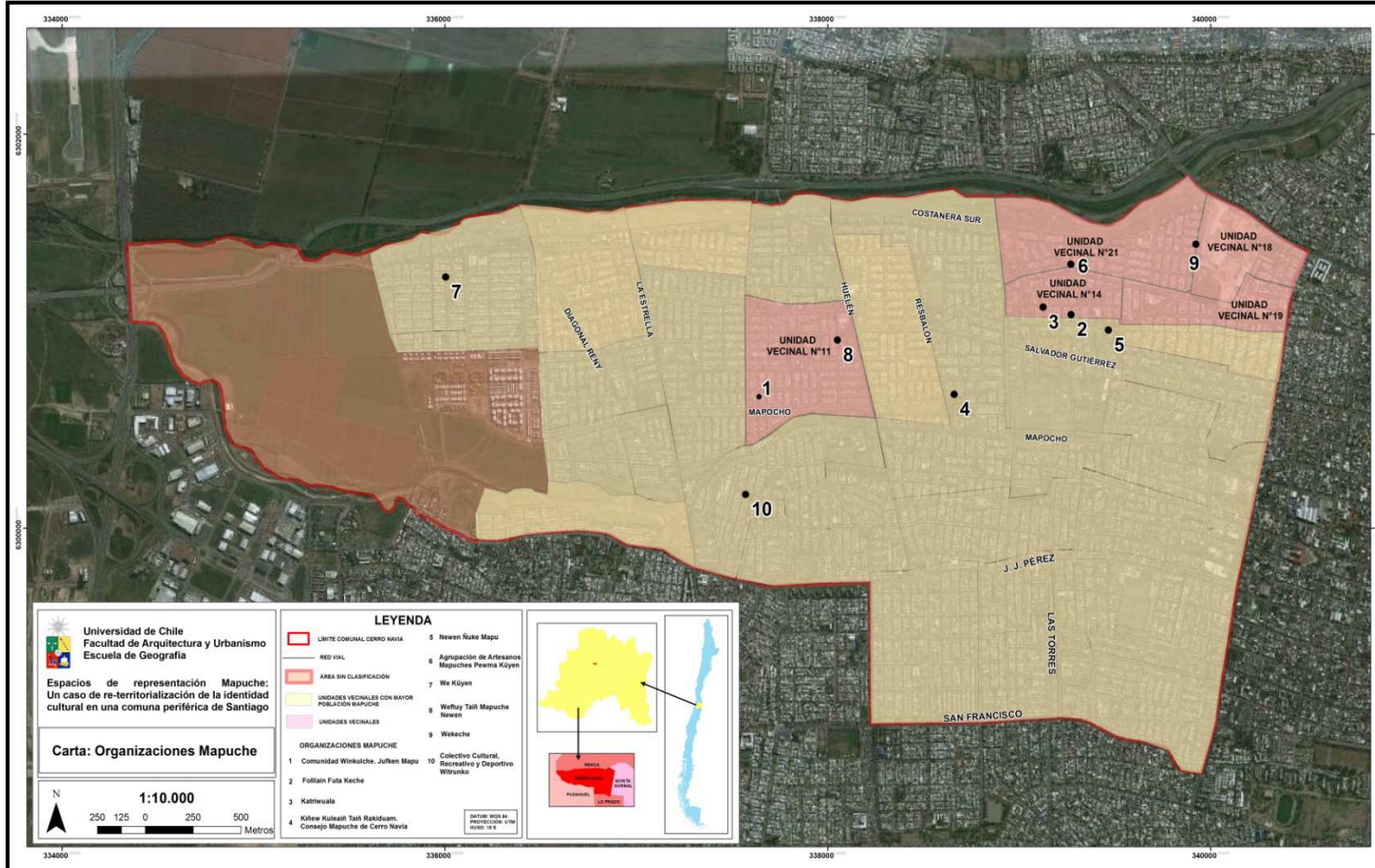
Sobre la cabeza usan un plumaje amarrado por un cintillo, simulando el moño o *menki* que tienen los pájaros. A la altura de la cintura, en la espalda también llevan amarradas plumas. Los bailarines son tres hombres adultos y un niño.

19:00 a 23:00 horas:

- Cierre de la ceremonia. Todos los participantes se despiden entre sí, deseando que lleguen bien a casa. Se produce el traslado de los enseres domésticos de las organizaciones y familias Mapuche de Cerro Navia a sus respectivos domicilios. Para ello la municipalidad ha dispuesto de una camioneta y un furgón. Otros se van en sus propios medios de transporte.

### 6.2.4) Distribución espacial de las organizaciones Mapuche en Cerro Navia

Imagen N° 13: Distribución espacial de las organizaciones Mapuche dentro de la comuna de Cerro Navia.



Fuente: Elaboración propia.

Para ubicar espacialmente las organizaciones Mapuche dentro de la comuna de Cerro Navia, se utilizó la dirección de la sede o la dirección del lugar o establecimiento en donde las organizaciones se reúnen habitualmente para llevar a cabo sus actividades o asambleas. Con estas direcciones se construyó la cartografía que se puede apreciar en la imagen N° 13.

Esta imagen muestra la ubicación de cada una de las organizaciones Mapuche dentro de la comuna. Se debe precisar que las organizaciones Mapuche Jufken Mapu y Winkulche están representadas por un solo punto que corresponde al número 1. Si bien la distribución de las organizaciones Mapuche es dispersa, se puede observar una ligera concentración de estas hacia el nor-orienté del territorio comunal. Hacia esta orientación de la comuna se pueden observar 5 organizaciones colindantes, las cuales comparten la misma unidad vecinal (estos corresponden a los puntos 6, 9, 3, 2 y 5 en la cartografía).

Estas ubicaciones coinciden por lo demás, con las unidades vecinales que poseen mayor población Mapuche, según los resultados del Censo de Población y vivienda de 2002, los cuales fueron analizados en el desarrollo y exposición anterior del objetivo N° 1 y quedan evidenciados espacialmente en la imagen N° 13. En la cual destacan las unidades vecinales 21, 14, 18, 19, 11, 12, 24 y 25 con mayor población Mapuche.



**6.2.5) Matrices de prácticas culturales y conmemoraciones Mapuche celebradas en Cerro Navia.**

**Matriz N° 1: We Tripantu**

<i>We Tripantu</i> o año nuevo Mapuche	
Lugar	<p>Se realiza en espacios abiertos y cerrados, tales como el parque ceremonial Mapuche, colegios, jardines infantiles de la JUNJI, consultorios y sedes de las propias organizaciones. Estos espacios son gestionados por las propias organizaciones y el Municipio, y se financian en parte con aportes municipales y con los ahorros de las propias organizaciones.</p> <p>La ceremonia más importante es la que se realiza en el parque ceremonial Mapuche, ya que asisten todas las organizaciones y por ende es la más multitudinaria. Se financia con aportes del Municipio y de las propias organizaciones Mapuche.</p>
Fecha	Se realiza entre el 18 y 24 de junio, dura un día. También se realizan re-creaciones previas en colegios y consultorios.
Participantes	Participan todas las organizaciones Mapuche de Cerro Navia y sus invitados (Mapuche y no Mapuche), los cuales pueden ser funcionarios municipales u organizaciones o representantes Mapuche de otras comunas o regiones. Se realiza en el parque ceremonial Mapuche.
Contenido	<p>El <i>we tripantu</i> o año nuevo Mapuche es una ceremonia socio-cultural y religiosa que da la bienvenida a un nuevo ciclo en la naturaleza, se da gracias a <i>chao ngechen</i> (dios) por el año obtenido y se ruega para que el próximo año sea mejor. Se ruega también por el bienestar de los hermanos que están en el sur.</p> <p>Durante la noche de <i>we tripantu</i> se debe permanecer despierto, para ello debe haber mucho <i>nütram</i> (conversación), compartiendo sabiduría, historias, experiencias y conocimientos diversos entre los participantes.</p> <p>Mientras se espera el amanecer o salida del sol se realiza <i>purrún</i> (bailes) alrededor del <i>rewe</i>, que se encuentra rodeado de ramas de laurel, maqui y canelo, así como también una bandera blanca o azul, que representa la conexión con los espíritus del <i>wenumapu</i> (cielo). Además se degustan comidas típicas Mapuche y se realizan <i>aukantun</i> (juegos). Al salir el sol se realiza el <i>nguillan mawun</i> o ceremonia del amanecer, el regreso de la luz marca el proceso de renovación de la naturaleza, sabiduría y pensamiento Mapuche, comprendiendo el propio ser como parte del cosmos y de la <i>mapu</i> (tierra) o naturaleza.</p> <p>Para los Mapuche de Cerro Navia, esta ceremonia refirma su compromiso de reafirmación de su identidad en la urbe.</p>

**Matriz Nº 2: Nguillatun**

<i>Nguillatun o rogativa</i>	
Lugar	<p>Es la ceremonia religiosa más importante del pueblo Mapuche. Se realiza en espacios abiertos, por ejemplo en el parque ceremonial Mapuche. También se realizan rogativas previas en algunas sedes de las propias organizaciones, en colegios, jardines infantiles de la JUNJI y consultorios. Estos espacios son gestionados por las propias organizaciones y el Municipio, y se financian en parte con aportes municipales y con los ahorros de las propias organizaciones.</p> <p>La ceremonia Más importante es la que se realiza en el parque ceremonial Mapuche, que agrupa a todas las organizaciones Mapuche de la comuna y a sus invitados (Mapuche y no Mapuche).</p>
Fecha	Se realiza una vez al año, a fines de abril o principios de mayo y dura 2 días.
Participantes	Participan todas las organizaciones Mapuche de Cerro Navia y sus invitados, los cuales pueden ser funcionarios municipales y organizaciones o representantes de estas, desde diversos puntos de la región Metropolitana o del país. Generalmente se invita un o una <i>machi</i> de la zona sur del país para que guíe este evento.
Contenido	<p>El <i>nguillatún</i> o <i>kamarikun</i> es la ceremonia más importante para el pueblo Mapuche. También se conoce como rogativa. Esta ceremonia es una oportunidad para comunicarse con las fuerzas del universo, es un rito que se basa en rogar y agradecer a <i>Chao Ngechén</i> y lograr una fuerte conexión con los <i>kume newen</i> o fuerzas positivas presentes en la naturaleza.</p> <p>El ser Mapuche superior al cual se le hace la rogativa, tiene una naturaleza dual que contiene a lo femenino y masculino su presencia se encuentra en todo el universo, reproduciéndose su ser en la familia humana sagrada Mapuche.</p> <p>En el territorio original, la rogativa se realiza para pedir buenas siembras, lluvia y una buena cosecha, así como también la protección contra las enfermedades y desastres naturales.</p> <p>En Cerro Navia, esta ceremonia se realiza simbólicamente como reivindicación <i>in situ</i> de la presencia Mapuche en la ciudad, asimismo se ruega por una buena cosecha para los hermanos del sur, que aún habitan en el territorio de origen y por los hermanos presos en las cárceles chilenas, procesados por la ley antiterrorista 18.314.</p> <p>Todas las organizaciones llevan ofrendas para ofrecerlas a <i>Chao Ngechén</i> en el <i>rewe</i>. Se realizan comidas y bebidas típicas. La ceremonia también va acompañada de música con instrumentos típicos y bailes.</p>

**Matriz Nº 3: Palintun**

<i>Palintun</i>	
Lugar	<p>El palintun corresponde a un juego ancestral Mapuche, que se juega en el parque ceremonial mapuche o en parte del parque metropolitano Mapocho poniente.</p> <p>La realización de este evento es patrocinado en parte con fondos municipales y con los ahorros de las propias organizaciones Mapuche.</p>
Fecha	<p>El palintun se realiza durante la ceremonia de We Tripantu, entre el 18 y 24 de junio. Asimismo, también se realiza un gran campeonato de palin el día 25 de diciembre, en donde participan equipos de palin de diversas comunas de Santiago.</p> <p>Sin embargo, este juego ancestral se practica varias veces en el año, ya sea en el parque ceremonial Mapuche o en el parque metropolitano Mapocho poniente, con un fin solidario, para ayudar a algún <i>lamngen</i> en desgracia o con problemas económicos.</p>
Participantes	<p>Participan todas las organizaciones Mapuche de Cerro Navia y organizaciones Mapuche de otras comunas de Santiago. Además, las propias organizaciones llevan invitados (Mapuche y no Mapuche), los cuales pueden ser funcionarios municipales u organizaciones o representantes Mapuche de otras comunas o regiones.</p>
Contenido	<p>El palintun es un juego ancestral que tiene un significado social y religioso, a través de él se fortalece el vínculo con los valores culturales y permite la comunicación entre diversos micro y macro territorios Mapuche.</p> <p>En el palintun se utiliza un <i>pali</i> o pelota de madera o cuero del tamaño de una papa, en una cancha que alcanza hasta los 140 metros de largo, por catorce de ancho. Juegan hasta 12 jugadores por lado, cada uno utiliza un <i>wiño</i> o palo encorvado para empujar el pali.</p> <p>En Cerro Navia, para cada palintun las organizaciones invitan a sus familias. Se realiza un <i>choike purrun</i> antes del encuentro, para invocar a los espíritus de los <i>kuyfikeche</i> o antepasados para que se complazcan con el palintun.</p> <p>En este evento se comparten comidas Mapuche, bailes y cantos, es una oportunidad para el encuentro entre Mapuches dispersos en diversas comunas de Santiago.</p>

**Matriz Nº 4: We Tripantu rock**

<i>We Tripantu rock</i>	
Lugar	Se realiza en el parque metropolitano Mapocho Poniente.
Fecha	Se realiza entre el 18 y 24 de junio, pero siempre un fin de semana.
Participantes	Participan hombres y mujeres, niños y adultos, en definitiva tiene una convocatoria abierta, ya que es un evento que se realiza en un espacio público.
Contenido	<p>Es un evento artístico que reúne a diversas bandas chilenas, quienes tocan en vivo.</p> <p>Para la cultura Mapuche, esta fecha coincide con un nuevo ciclo dentro de la naturaleza que da paso al invierno, época de renovación de las diferentes formas de vida sobre la tierra. Para los jóvenes Mapuche de la comuna, esta actividad es una forma de reivindicación política, concientización y difusión de la relación entre el Estado chileno y los Mapuche. Relación de dominación y subordinación, que implica actualmente la aplicación por parte del Estado de la ley Nº 18.314 para los presos Mapuche y el asesinato de 3 jóvenes Mapuche por parte de carabineros, en actos de recuperación de tierras en manos de latifundistas en el sur de Chile.</p> <p>Esta actividad lleva pocos años realizándose en la comuna, además de la presencia de diversas bandas, se declama poesía y se reparte comida Mapuche a los participantes.</p>

**Matriz Nº 5: Día internacional de la mujer indígena**

<i>Conmemoración del día internacional de la mujer indígena</i>	
Lugar	Se realiza en el parque ceremonial Mapuche o en la Municipalidad.
Fecha	A principios de septiembre. El día internacional de la mujer indígena se conmemora el 5 de septiembre.
Participantes	Participan las mujeres de cada una de las organizaciones Mapuche. La idea es hacer un reconocimiento a la labor desarrollada por la mujer Mapuche cerronavina, en cuanto al rescate y difusión de su cultura dentro de la comuna.
Contenido	<p>El Día Internacional de la Mujer Indígena fue instituido por el Segundo Encuentro de Organizaciones y Movimientos de América en Tihuanacu (Bolivia), en honor a la lucha de la líder aymará Bartolina Sisa, quien fue brutalmente asesinada por las fuerzas realistas españolas el 5 de octubre de 1782, en la Paz, Bolivia.</p> <p>En Cerro Navia, se realiza una ceremonia para conmemorar esta importante fecha, coordinada por la oficina de asuntos indígenas, se premia a la mujer indígena más connotada en su labor de difusión de la cultura Mapuche en la comuna.</p>

**Matriz Nº 6: Consultorio Mapuche**

<i>Centro de salud Mapuche</i>	
Lugar	Es un programa de salud intercultural, promovido por el ministerio de salud y la Conadi, que lleva a cabo la organización cerro navina consejo Mapuche <i>kiñew kuleaiñ taiñ rakiduam</i> , dentro de la población Herminda de la Victoria.
Fecha	Todos los años, una vez al mes desde mayo a diciembre.
Participantes	Participan los miembros de la organización consejo Mapuche <i>kiñew kuleaiñ taiñ rakiduam</i> y una machi invitada de la zona sur del país. Estas atenciones son para todo tipo de público y se realizan a través de la petición de una hora por vía telefónica.
Contenido	<p>El <i>kutran</i> en la cultura Mapuche, es un concepto homologable al de enfermedad en la cultura occidental. Para los Mapuche, esta ocurre cuando hay un desequilibrio en la naturaleza, que provoca que el cuerpo y el alma de la persona (<i>che</i>) no funcionen como una sola voluntad de ser y hacer, con una única e íntegra intención, lo que produce que el cuerpo se torne en un lugar atractivo para que lo cohabiten los espíritus.</p> <p>Dentro del sistema curativo Mapuche, un rol importante es el que cumple un(a) <i>Machi</i>, quien es la única persona autorizada para establecer un puente entre los espíritus creadores y los espíritus protectores (<i>ngen</i>), para lograr una curación natural y en equilibrio con el entorno natural.</p> <p>En Cerro Navia, este programa de salud intercultural instaurado por el ministerio de salud, permite que la curación natural y retorno al equilibrio, lo realice una <i>Machi</i> originaria del sur de Chile, quien atiende a sus pacientes, previa hora telefónica, en una habitación acondicionada para la ocasión, en la sede de una organización Mapuche. El paciente se sienta en una camilla y la o el <i>machi</i> obtiene un diagnóstico del estado de salud de la persona, a través de la lectura de la orina del paciente. Después de descubrir el mal que aqueja a la persona, le receta una infusión de plantas medicinales, traídas desde el campo. Antes, entremedio y al final de la revisión el <i>machi</i> realiza un ritual con <i>ulkantun</i> (cantos), oraciones y <i>purrún</i> (bailes), tocando el kultrún alrededor del paciente para limpiar el alma y alejar a los malos espíritus que habitan en su cuerpo.</p> <p>Si bien es una actividad promovida desde la institucionalidad pública chilena, permite la difusión de la medicina Mapuche entre los Mapuche y no Mapuche y se ha asentado en el conciente colectivo de las organizaciones Mapuche de Cerro Navia.</p>

**Matriz Nº 7: Entrega de beca indígena**

<i>Ceremonia de entrega de beca indígena</i>	
Lugar	Se realiza en el parque ceremonial Mapuche o en la municipalidad.
Fecha	Generalmente sucede en septiembre, después de la conmemoración del día internacional de la mujer indígena.
Participantes	Participan los niños Mapuche de la comuna junto a sus familiares, los cuales son beneficiarios con la beca indígena gracias a su excelencia académica, otorgada por la Junta Nacional de Auxilio Escolar y Becas.
Contenido	<p>Si bien esta actividad es una ceremonia institucionalizada, promovida y realizada por el Municipio, a través de la oficina de asuntos indígenas, es una ocasión instaurada en el conciente colectivo de las organizaciones Mapuche de la comuna, quienes aprovechan de desplegar parte de su patrimonio cultural.</p> <p>Se realiza una ceremonia con los niños beneficiarios de la beca indígena y sus padres. Además se invita a socios de diferentes organizaciones Mapuche de la comuna. Se realizan <i>afafán</i>, <i>ül kantún</i> (cantos) y <i>purrún</i>.</p>

**Matriz Nº 8: Encuentros con personalidades Mapuche destacadas**

<i>Encuentro con alguna personalidad Mapuche connotado</i>	
Lugar	Se realiza generalmente en el Municipio o en el parque ceremonial Mapuche.
Fecha	El año 2009 se realizó en noviembre y se invitó a la cantante Mapuche argentina, Beatriz Pichi Malen.
Participantes	Algunas organizaciones Mapuche de Cerro Navia, funcionarios municipales y otros invitados en general, la convocatoria es abierta.
Contenido	Se realiza una ceremonia en donde se da la bienvenida al personaje invitado y se realiza una pequeña reseña de su trayectoria. Algunos representantes de las organizaciones indígenas realizan cantos y ofrendas. El personaje invitado es galardonado y luego realiza una corta presentación de sus obras.

**Matriz Nº 9: Witral (telar Mapuche)**

<i>Witral</i>	
Lugar	Es una práctica cultural que realizan las mujeres Mapuche de Cerro Navia en sus casas.
Fecha	Se realizan esporádicamente dependiendo del tiempo y dedicación de las personas.
Participantes	Lo realizan las mujeres.
Contenido	<p>El tejido a telar es una práctica característica de las mujeres Mapuche. El proceso completo del tejido tiene un sentido ceremonial que vincula elementos cosmogónico-mitológicos con el mundo terrenal, es un puente para acceder al conocimiento y para resguardarlo. La tierra habla a través de los colores y símbolos de los tejidos. Por medio de este arte, la mujer Mapuche transmite los conceptos morales, la religiosidad y la cultura a sus hijos. El tejido es una metáfora para entender la relación entre lo cotidiano y lo sagrado, entre lo divino y lo terrenal.</p> <p>En Cerro Navia, esta actividad se realiza para rescatar y difundir la cultura Mapuche entre la familia y los miembros de la organización. Asimismo, dignifica el rol de la mujer Mapuche en la transmisión de su cultura. La confección de los distintos productos tiene generalmente por destino su comercialización y uso particular para alguna ceremonia específica.</p>

**Matriz Nº 10: Retran (platería Mapuche)**

<i>Retran</i>	
Lugar	Es una práctica cultural que realizan los Mapuche de Cerro Navia en sus casas.
Fecha	Se realizan esporádicamente dependiendo del tiempo y dedicación de las personas.
Participantes	Lo realizan generalmente los hombres.
Contenido	<p>La utilización de la plata entre los Mapuche se asocia a la energía femenina y lunar. Según cuenta la mitología Mapuche, el origen de la plata son las lágrimas de la luna. La plata simboliza la energía luminosa del cosmos y tiene un valor ritual y positivo. La creación de la joyería Mapuche se relaciona principalmente con símbolos protectores y propiciadores de la fertilidad femenina. En este sentido, la ornamentación de estas joyas cumple una función mágica-religiosa, más que decorativa.</p> <p>En Cerro Navia, esta práctica cultural se realiza para rescatar y difundir la cultura Mapuche entre la familia y los miembros de la organización. La confección de los distintos productos tiene generalmente por destino su comercialización y uso particular para alguna ceremonia específica.</p>

**Matriz Nº 11: Tallados en madera**

<i>Tallados en madera</i>	
Lugar	Es una práctica cultural que realizan los Mapuche de Cerro Navia en sus casas.
Fecha	Se realizan esporádicamente dependiendo del tiempo y la dedicación de las personas.
Participantes	Lo realizan generalmente los hombres.
Contenido	<p>Es una manifestación artística y una técnica que se realizaba en el campo para crear utensilios domésticos como platos, cucharas, fuentes, bandejas, entre otros. Asimismo, se realizaban utensilios de carácter ornamental y ritual, como el kollon (máscara) o el rewe.</p> <p>En Cerro Navia, esta práctica se realiza para rescatar y difundir los valores de la cultura Mapuche entre la familia y los miembros de la organización. La confección de los distintos productos tiene generalmente por destino su comercialización y uso particular para alguna ceremonia específica dentro de la comuna.</p>

**Matriz Nº 12: Mingako**

<i>Mingako</i>	
Lugar	Se realiza en la casa de los integrantes de cada organización, en alguna sede de las organizaciones Mapuche o en el Parque Ceremonial Mapuche.
Fecha	En Cerro Navia se realiza de forma ocasional, sobretodo cuando le ocurre algún evento catastrófico a algún Mapuche integrante de alguna de las Organizaciones Mapuche.
Participantes	Las organizaciones Mapuche de Cerro Navia y algunos funcionarios de la municipalidad.
Contenido	Es una actividad de trabajo cooperativo y solidario que se organiza en el campo, para ciertas ocasiones como para sembrar, cosechar, limpiar terreno, construir ruka y otros proyectos. En Cerro Navia, fue unas de las primeras actividades llevadas a cabo por los Mapuche, por medio de esta se limpió y preparó el sitio eriazo que actualmente es el Parque Ceremonial Mapuche., para realizar nguillatún.



### **6.3 Espacios de representación Mapuche: dimensiones materiales y simbólicas de la impronta cultural y de la experiencia Mapuche urbana en la comuna de Cerro Navia**

El espacio es un sitio de constante interacción y lucha entre dominación y resistencia: en el interior de un espacio, junto a formas de apropiación hegemónica, existen también otras que cuestionan la organización dominante.

Así lo comprendió Lefebvre, quien con su obra *La Producción del Espacio* (1974), reconoce tres categorías para el análisis de la producción social del espacio. Sin embargo, con la tercera categoría; los espacios de representación, llega a caracterizar formas de apropiación espacial de resistencia, “contraespacios” saturados de política y de ideología que se fundamentan en las prácticas materiales que concretan las relaciones sociales de producción y de poder, explotación y sometimiento.

Esta categoría fue redefinida por Soja, como el tercer espacio o espacio vivido, entendiéndolo como espacios simbólicos y culturales. Un espacio que se desarrolla en relación dialéctica con las representaciones dominantes, un espacio dominado que la imaginación busca apropiar.

#### **6.3.1) Espacios de representación: relatos de la experiencia Mapuche en la urbe**

Indiscutiblemente, la ciudad para los Mapuche como un nuevo espacio de desenvolvimiento cultural, ha provocado la generación de nuevos elementos que manifiestan su historicidad cultural como parte del pueblo Mapuche y también sus realidades circunstanciales. Se puede afirmar que existe una cultura Mapuche particular; la urbana, que aunque establece una continuidad con el ámbito rural, también tiende a manifestarse de manera específica. De la misma forma esta cultura particular tiende también a consolidarse y a consolidar nuevos espacios en la ciudad.

De este modo, lo consustancial es poder conocer y comprender el proceso de cómo surge un espacio social ligado a la experiencia y el devenir del habitar Mapuche en Cerro Navia.

Los Mapuche en la medida en que han sido desterritorializados, es decir, desenraizados de sus lugares de origen, donde históricamente han mantenido sus actividades tradicionales, se han visto obligados a enfrentar el desafío que conlleva la readaptación en un nuevo territorio. Este es el desafío que deben enfrentar principalmente los inmigrantes, sin embargo, los Mapuche que han nacido en la ciudad también se ven enfrentados a nuevos retos, como lo son la búsqueda y construcción de una nueva identidad y en la misma medida un nuevo sentido para su existencia.

Es importante revelar que, en este proceso de recuperación de la identidad cultural, el espacio social Mapuche en la ciudad surge dentro de los límites de la población. Este espacio ha permitido el reencuentro de un “nosotros” y

esto se cristaliza posteriormente a través de la asociatividad en diversas organizaciones, todas con el mismo fin: recuperar, (re)crear y difundir la cultura Mapuche en la ciudad. Por medio de estas organizaciones se comienzan a recuperar por ejemplo el *nguillatun* y el *palintun* como primeras expresiones que marcan la presencia *in situ* y se manifiestan y consolidan en el territorio urbano.

El primer desafío para el Mapuche en la ciudad lo constituye el tratar de (re)construir su identidad cultural. Sin duda, esta (re)creación cultural Mapuche se lleva a cabo por medio de los insumos que entrega el imaginario de la memoria histórica colectiva. Con todo, sólo se toma una parte de esta materia prima preexistente, la cual no ha sido ni construida, ni vivenciada por todos, ya que los Mapuche nacidos en los ámbitos urbanos deben (re)crear estas experiencias por medio de un imaginario forjado a la luz de las vivencias y los relatos de sus familiares mas viejos, como padres o abuelos, quienes son los que inmigraron primero a Santiago.

*“Cuando mis abuelos vivían acá esta población se llamaba Violeta Parra, ellos llegaron jovencitos, yo me acuerdo que hablaban entre ellos en Mapuche, pero a mi papá nunca se lo enseñaron, les daba vergüenza parece...pero mi abuelo nos contaba del año nuevo Mapuche...su significado...él lo celebraba allá en el sur...después lo empezamos a celebrar con unos vecinos acá en el pasaje...a nosotros nos gusta aprender a hablar el mapudungún y bailar el choike, no nos importa lo que piense el winka” G. C*

Vale la pena tener en cuenta aquí, según lo constatado en las investigaciones de Kilakeo (1992) que es posible distinguir tres componentes del *Mapuche urbano* o *wariache*:

- I. **Migrantes:** Son aquellos que proceden de la comunidad rural. Conservan normalmente el idioma y las tradiciones. Tienen una visión decidida a quedarse en la ciudad.
- II. **Residentes:** Proceden mayoritariamente de las comunidades, como migrantes temporales o de otras zonas rurales del país que no son comunidades Mapuche. Conservan en muchos casos la cultura y consideran permanentemente el retorno a la comunidad de origen.
- III. **Descendientes:** Nacidos en la ciudad, hijos o nietos de migrantes. Generalmente desconocen la cultura, sus padres no se la enseñaron para protegerlos de la discriminación que ellos sufrieron, cuando adquieren identidad positiva se transforman en promotores y defensores activos de la cultura Mapuche.

Asimismo, es importante consignar el hecho de que el surgimiento de los espacios de representación y la asociatividad Mapuche, son procesos que han sido facilitados principalmente por la concentración Mapuche en barrios o poblaciones específicas. Lo cual también ha devenido en un proceso de

cierta “*autoggettización*” (Gissi, N. 2004), entendida no solo como una impronta física, sino mas bien simbólica sentida por el Mapuche en la ciudad.

*“Empezamos primero a juntarnos con un vecino que vive por acá, con él nos conocimos en la feria...hasta que un día nos pusimos de acuerdo y empezamos a tomar mate en mi casa. Conversábamos de nuestros recuerdos en el campo, hasta que incentivamos a más gente...nuestras familias también participan y generamos una organización de ayuda a toda la comunidad...a los Mapuche y a los winka, a través de la medicina Mapuche” M. H*

El barrio o la población se encuentran condicionados por el imaginario de los Mapuche urbanos y se ve reflejado en las diversas formas discursivas en que ellas se refieren a su entorno y a su historia, otorgando a estos un papel central en los procesos de identificación colectiva.

*“Este es mi lugar, aquí nací, aquí mis padres tuvieron que luchar para poder hoy tener un techo...fueron duros esos tiempos...pero lo consiguieron y fuimos la primera toma que se realizó en Cerro Navia, me siento orgulloso de eso” P. H*

*“En esta población vivo hace muchos años, llegué hace tiempo acá, conozco a todos mis vecinos, muchos son del sur y algunos de la misma parte que vienen mis abuelos...hay muchos que son mapuche igual que yo...muchos ni lo sabíamos, algunos se hacían los winkas...como que negaban su origen, no querían hablar ni contarlo, les daba vergüenza igual po...ahora se están juntando por acá, hacemos palín, nguillatun, se están mostrando mas, nos reunimos siempre, a veces a conversar y a tomar mate con la gente del barrio” B. C*

La identificación con el barrio se encuentra profundamente inscrita en el sentido de lugar o de pertenencia de los Mapuche de Cerro Navia.

En este sentido se puede plantear la transformación simbólica de la población a través del significado con que los Mapuche urbanos van tiñendo sus acciones *in situ*.

El siguiente poema: *Mapurbe* escrito por un poeta Mapuche cerronavino, entrega importantes referencias para entender la vida del Mapuche en la ciudad, así como también cómo se va elaborando un imaginario urbano en la Metrópolis:

**“MAPURBE”**

*Somos mapuche de hormigón  
Debajo del asfalto duerme nuestra madre  
Explotada por un cabrón.*

*Nacimos en la mierdópolis por culpa del buitre cantor  
Nacimos en panaderías para que nos coma la maldición*

*Somos hijos de lavanderas, panaderos, feriantes y ambulantes  
Somos de los que quedamos en pocas partes*

*El mercado de la mano de obra  
Obra nuestras vidas  
Y nos cobra*

*Madre, vieja mapuche, exiliada de la historia  
Hija de mi pueblo amable  
Desde el sur llegaste a parirnos  
Un circuito eléctrico rajó tu vientre  
Y así nacimos gritándoles a los miserables  
En lenguaje lactante.*

*Padre, escondiendo tu pena de tierra tras el licor  
Caminaste las mañanas heladas enfriándote el sudor  
Somos hijos de los hijos de los hijos  
Somos los nietos de Lautaro tomando la micro  
Para servirle a los ricos  
Somos parientes del sol y el trueno  
Lloviendo sobre la tierra apuñalada*

*La lágrima negra del Mapocho  
Nos acompañó por siempre  
En este santiagoniko wekufe maloliente.*

En este relato se puede apreciar como el Mapuche que vive en la ciudad o en “Mapurbe”, neologismo inventado por este poeta Mapuche nacido en Cerro Navia, ha desarrollado plena conciencia de su situación coyuntural (*Somos mapuche de hormigón/Debajo del asfalto duerme nuestra madre*). Igualmente, desarrolla una fuerte autoafirmación como Mapuche, pero en la ciudad. Este nuevo sujeto cultural en la ciudad tiene perfectamente claro su origen y su devenir desterritorializado, así como los distintos roles que ha tenido que asumir como parte de la oferta de mano obra barata en la ciudad (para poder sobrevivir), y que los sitúa en los márgenes de la sociedad *winka*-chilena (*Somos hijos de lavanderas, panaderos, feriantes y ambulantes/Somos de los que quedamos en pocas partes*).

Este poema evoca también la migración del campo a la ciudad (*Madre, vieja mapuche, exiliada de la historia/Hija de mi pueblo amable/Desde el sur llegaste a parirnos*), del sufrimiento que provoca la desterritorialización y de

las válvulas de escape al sufrimiento en la ciudad, como el alcoholismo (*Padre, escondiendo tu pena de tierra tras el licor/Caminaste las mañanas heladas enfriándote el sudor*). De esta tensión entre el lugar de origen y la ciudad real surge la identidad Mapuche urbana.

En este nuevo espacio, como lo es la ciudad, lleno de significados y experiencias que han configurado la existencia del ser Mapuche en la urbe, también hay lugar para contraponer la memoria histórica, rememorando héroes del pasado Mapuche contra el rol servil al cual han sido sometidos sus descendientes en la actualidad, expropiados y segregados a la periferia urbana (*Somos hijos de los hijos de los hijos/Somos los nietos de Lautaro tomando la micro/Para servirle a los ricos*).

A través de este poema, se puede apreciar la experiencia del habitar Mapuche en la ciudad, el cual sienta un imaginario de desarraigo, sufrimiento, nostalgia y sin duda, también de resistencia. Así como también, muestra el deseo por encontrar el territorio de pertenencia, utilizando imágenes ancestrales que se fusionan con la vida moderna metropolitana.

Por otro lado, de forma de poder historizar este fenómeno de recuperación identitaria por parte de las organizaciones Mapuche de Cerro Navia. Se puede mencionar como uno de los primeros hitos importantes la exigencia de un terreno dentro de la comuna, exclusivamente para el despliegue de diversas actividades como lo son el nguillatun y el we tripantu principalmente. Es decir, la demanda específica por un espacio físico y exclusivo para el desarrollo de estas actividades.

Esto ocurre a principios de los años 90, cuando las dos primeras organizaciones que surgieron en Cerro Navia; Katriwala y Consejo Mapuche exigieron un espacio en donde poder reunirse. En ese entonces, el Municipio le otorga en comodato una parte del actual Parque Metropolitano Mapocho Poniente, ubicado en la avenida Costanera Sur (Ver imagen N° 14).

Imagen N° 14: Primer espacio reclamado por las organizaciones Mapuche y posteriormente obtenido en comodato.



Fuente: [www.mapcity.cl](http://www.mapcity.cl)

En este lugar se instaló una estructura de madera que representa una ruka Mapuche, además de un rewe (Ver imagen N° 15) y la plantación de algunos árboles nativos como el canelo o foye.

Imagen N° 15: Representación de una ruka Mapuche y de un rewe, en el primer espacio entregado en comodato por el Municipio a las organizaciones Mapuche.



Fuente: la autora.

Las primeras (re)creaciones de la cultura Mapuche que se hicieron en Cerro Navia fueron el *palintun* y el *nguillatun*. El primero es un juego o deporte y el segundo es una ceremonia de rogativa religiosa, ambas se fueron realizando cada vez con más frecuencia y con una alta convocatoria, agrupando a las nuevas organizaciones que iban surgiendo. Por este motivo, se comenzó a exigir un espacio más amplio. Lo cual los llevo a “tomarse” un sitio eriazo, utilizado como microbasural contiguo al Parque Metropolitano Mapocho Poniente.

*“Se generan encuentros mapuche ahí, en el noventa y tanto, cuando eso no era parque, empezaron las organizaciones de por aquí...como era un sitio eriazo, abierto y en la ladera del río, que antes no era parque y era un lugar para jugar palín y hacer encuentros como el nguillatun. Las organizaciones empezaron a exigir un lugar donde realizar sus actividades, claro se había cedido un espacio, pero era ese espacio que existe donde está la ruka...ese espacio fue pasado como comodato a 3 dirigentes de organizaciones de Cerro Navia, pero no a la comunidad general de Cerro Navia y ese espacio lo pasaron para recrear un poco la cultura...pero eso es del parque metropolitano” (D.A)*

Las organizaciones Mapuche de Cerro Navia decidieron realizar un *mingako* para limpiar este sitio lleno de basura. Se pusieron de acuerdo para que cada vez que hicieran nguillatun, dos días antes se dedicarían a limpiar y delimitar este terreno eriazo para esta importante rogativa.

Posteriormente, el municipio decidió llevar a cabo la construcción de un parque temático Mapuche en este sitio. El primer intento se realizó sin el consenso de las organizaciones Mapuche de la comuna y sin la asesoría de algún profesional afín.

Este primer parque constaba de 5 módulos para la instalación de puestos de venta de artesanía Mapuche, un sector central con forma de octágono que aparentaba ser el *nguillatuwe*; campo sagrado que contenía en medio el *rewé* y a su alrededor habían unas bancas para sentarse. Finalmente, en la parte sur, se emplazaba una cancha de *palín*. Todos estos sectores, estaban subdivididos o delimitados por pastelones de cemento. Estas subdivisiones se pueden observar en la Imagen N° 16, delimitados por un rectángulo rojo.

Imagen N° 16: Vista aérea del antiguo parque ceremonial Mapuche contiguo al parque Metropolitano Mapocho Poniente.



Fuente: Google Earth 2010.

Actualmente, el terreno de 2 hectáreas que antiguamente era utilizado como basural se convirtió en el parque ceremonial Mapuche de Cerro Navia, posee áreas verdes, zonas de plantación de hierbas medicinales y árboles autóctonos, una *ruka* y una sala multiuso para las organizaciones Mapuche de Cerro Navia (Imágenes N° 17 y N° 18 ). Si bien este espacio se encuentra administrado directamente por la oficina de asuntos indígenas de Cerro Navia y por ende es un espacio institucional, surgió gracias a las demandas de las organizaciones Mapuche de la comuna.

*“Hace tiempo que veníamos reclamando un espacio donde hacer nguillatun y palin, la municipalidad nos pasó un pedacito de parque en comodato, pero nosotros queríamos algo que fuera de todos nosotros, no solo de algunos, porque el comodato se lo pasaban a una sola organización” (B. M)*

*“Todos los fines de semana se juntaban acá, algunos venían de Quinta Normal, andaban con el kultrun y las trutruacas, decían que era para no olvidar la cultura...pero aquí en Cerro Navia hay harto Mapuche, en todas estas poblaciones, son hartos...pero no a todos les gusta reconocerlo...les da vergüenza, pero están en varias comunas” (M.P)*

Imagen N° 17: Vista aérea y panorámica del actual parque ceremonial Mapuche.



Fuente: Google Earth 2011 y archivo personal de la autora.

Imagen N° 18: Actividades de las organizaciones Mapuche de Cerro Navia.



Fuente: la autora.

Al insertarse en una nueva estructura territorial del espacio, como lo es la ciudad, el Mapuche se ha visto obligado a crear e incorporar nuevas técnicas. Producto de las condiciones particulares y especiales de la vida en la urbe, se ha diferenciado de sus hermanos que viven en las comunidades del sur de Chile. De la ciudad, ha tenido que tomar nuevos elementos que le han servido como sustitutos o complementarios a los que existían en el territorio de origen, esto se expresa en la apropiación simbólica y física de algunos espacios en la ciudad y en la rearticulación de la cultura Mapuche en la misma.



Así, por ejemplo el actual parque ceremonial Mapuche se ha convertido en un símbolo de pertenencia territorial para todas las organizaciones Mapuche de Cerro Navia, es el espacio físico ganado y resignificado en la urbe. Es un premio a la resistencia. Si bien es la población, como hecho físico, el que posibilita el reencuentro con el imaginario social de un “nosotros”, el parque es la cristalización del esfuerzo realizado para ganar un espacio en la comuna. Un símbolo concreto que está a la vista de todos quienes habitan en la comuna o van de paso por allí.

Este espacio de representación Mapuche, se presenta como un hito que rompe el *continuum* cultural urbano de la periferia y tiñe el paisaje de nuevas expresiones que evocan la reivindicación identitaria y la resistencia cultural. Así como también, es la expresión máxima de la identidad Mapuche y una forma de resaltar su presencia en el vecindario y en la ciudad.

Si bien el parque representa un espacio físico, en donde se puede liberar y dejar fluir el *ser* Mapuche que tanto tiempo estuvo dormido, oculto y asimilado y llega a funcionar como una nueva forma de arraigo que reduce de forma simbólica la distancia entre el territorio de origen y este nuevo destino, rescatando y reparando una memoria colectiva en estado de latencia.

*“La construcción del parque fue la culminación de un gran esfuerzo colectivo, siempre pensamos que esta obra debía hacernos sentir orgullosos...es el momento de salir a la calle y sentir que el corazón ya no cae en el pecho hinchado de tanto orgullo”.*

*“Cada cosa y cada espacio dentro del parque, no se realizaron sin consultar a cada uno de los dirigentes de las organizaciones Mapuche de la comuna”.* Juan Huenchuleo, encargado de Unidad de Pueblos Originarios en 2008.

También es importante la gran labor de los jardines infantiles y salas cunas de JUNJI, quienes a través de su proyecto educativo intercultural aplican contenidos relativos a los pueblos originarios, como el idioma y las tradiciones, incluyéndolos en las rutinas cotidianas de los niños. En Cerro Navia destaca el jardín infantil *relmu* (arcoiris), ubicado entre las poblaciones Sara Gajardo e Intendente Saavedra. Este es uno de los jardines con más alto porcentaje de matrículas de niños con ascendencia indígena, Mapuche y Aymarás principalmente (ver imágenes N° 19 y N° 20).

Imagen N° 19: Marcha infantil “Defendiendo nuestra cultura”, recorriendo la población Sara Gajardo, en Cerro Navia.



Fuente: Archivo fotográfico jardín infantil relmu, 2011.

Imagen N° 20: Encuentro intercomunal infantil de palín, comunas de Cerro Navia y La Pintana.



Fuente: Archivo fotográfico jardín infantil relmu, 2011.

Se puede decir que los Mapuche en la metrópolis santiaguina reescriben su historia, cada paisaje, figura o relato, son espacios en que ellos mismos se representan. En cuanto la motivación y la intencionalidad de sus actos se hacen visibles también en su autoestima, la cual va aumentando en el sentido de sentirse perteneciente a un lugar. Como dice Fernandes (citado por Medeiros); *“La espacialización es el movimiento de los sujetos, cargando sus experiencias por diferentes lugares del territorio”*.

*“Yo creo que lo más importante ha sido que ahora nos estamos uniendo y haciendo nuestros ritos, las organizaciones se preocupan mucho de eso en la comuna, antes el Mapuche se escondía, algunos se cambiaban el apellido más encima...pero ahora se están juntando como vecinos que somos. Antes no lo hacían porque el mismo chileno lo discriminaba, lo rechazaba...a nosotros nos molestaban a veces, se reían...pero eso como que nos ha hecho más fuerte, ahora algunos cabros jóvenes hasta quieren hablar mapuche...tratan de aprenderlo y no les da vergüenza lo que piense el winka” (P.C).*

Imagen N° 21: Campeonato comunal de palín.



Fuente: la autora.

Imagen N° 22: Mural que recuerda a los fallecidos Alex Lemun y Julio Huentecura en la población Herminda de la Victoria, en Cerro Navia.



Fuente: Organización Meli Wixan Mapu.

Imagen N° 23: Celebración de we tripantu.



Fuente: la autora.

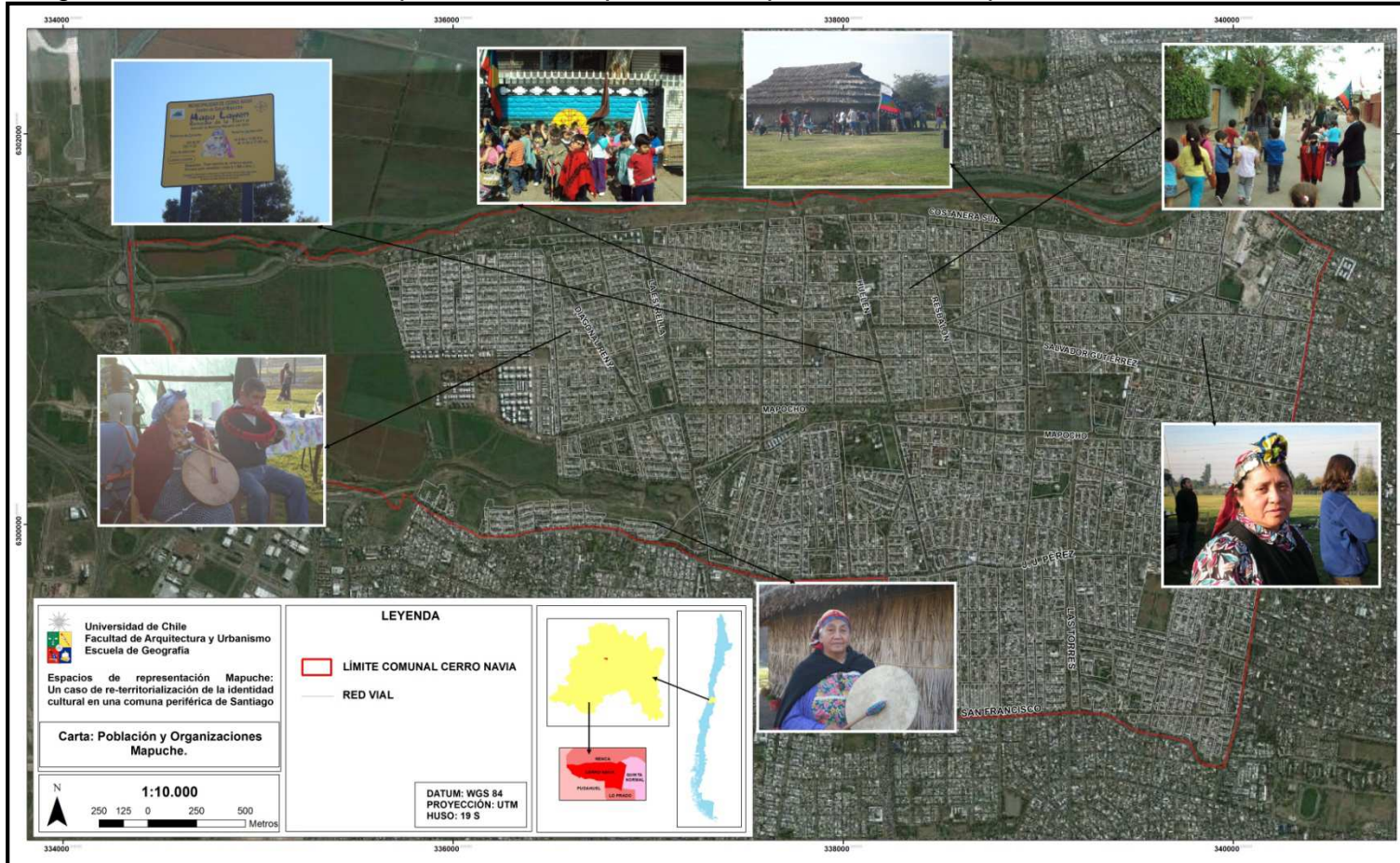
Imagen N° 24: Celebración del we tripantu rock en el parque metropolitano Mapocho poniente y conmemoración del día internacional de la mujer indígena en la Municipalidad de Cerro Navia.



Fuente: la autora.

6.3.1) Espacios de representación: cartografía de los espacios de representación Mapuche en Cerro Navia.

Imagen Nº 25: Distribución espacial de los espacios de representación mapuche en Cerro Navia.



Fuente: Elaboración propia.

## **6.4 Gestión municipal en la implementación de espacios culturales y fomento de la asociatividad Mapuche**

### **6.4.1) Instrumentos municipales que regulan y fomentan la participación ciudadana**

Al comenzar esta investigación y hacer un seguimiento de la presencia de las primeras organizaciones Mapuche en la comuna de Cerro Navia, es preciso remontarse a principios del año 2003, período por el cual se hecha a andar “La Nueva Gestión Territorial Participativa”, un sistema de micro-planificación territorial que subdivide a la comuna en 8 territorios de similares características como identidad poblacional, número de habitantes por zona, etc. Cada territorio es dirigido por un funcionario municipal, denominado encargado municipal, quien se reúne con los vecinos asociados de base (organizaciones territoriales y funcionales formalizadas) de forma periódica para priorizar las necesidades de cada territorio. Finalmente, se seleccionan tres prioridades de inversión en cada territorio y que son seleccionadas mediante votación por los vecinos de cada territorio (Riquelme, S. 2008). Para resolver estas prioridades, cada territorio dispone del Fondo de Inversión Participativa (FIP), conformado por dos fondos: el Fondo Concursable de Adelanto Local (FOCAL) y el Fondo de Decisión Ciudadana (FODEC).

Este nuevo enfoque de gestión comunitaria se destacó no solo por terminar con el asistencialismo, aprobando proyectos para organizaciones que satisfacen sus propias necesidades, sino que esta forma permitió que la utilización de recursos se optimizaran en soluciones macros de la comuna (Riquelme, S. 2008).

Asimismo, esta política de gestión territorial y comunitaria quedó plasmada en la Ordenanza Municipal de Participación Ciudadana del año 2000.

Entre sus lineamientos más importantes e innovadores se encuentra la noción de territorio y participación ciudadana. Para operativizar el concepto de territorio en la realidad espacial de la comuna, este instrumento establece la división de la comuna en ocho sectores o territorios, los cuales son definidos a su vez en el Artículo 3º de la ordenanza como; *“Espacios estratégicos en los cuales la Municipalidad actuará bajo el criterio de desconcentración y descentralización de la gestión, en función de la formulación participativa de programas y proyectos locales en el marco del Desarrollo Comunal”*. En la tabla N° 17 es posible ver como se compone cada territorio.

Tabla N° 17: División territorial de la comuna, según lo especificado en la Ordenanza Municipal de Participación Ciudadana.

<b>Territorio</b>	<b>Unidades vecinales</b>	<b>Total de Unidades Vecinales</b>
<b>1</b>	29-30-33-34	4
<b>2</b>	31-32-35	3
<b>3</b>	23-24-25-26	4
<b>4</b>	11-12-13-22-28	5
<b>5</b>	14-18-19-20-21	5
<b>6</b>	15-16-17-27	4
<b>7</b>	1-2-3-7-8-9	6
<b>8</b>	4-5-6-10	4

Fuente: Ordenanza Municipal de Participación Ciudadana, 2000.

En los 8 territorios se distribuyen las 35 unidades vecinales, que a su vez se componen, en total de 94 poblaciones, las cuales se pueden ordenar de acuerdo a las siguientes categorías (Resumen Ejecutivo Actualización PLADECO 2006-2010):

- 16 Loteos irregulares
- 18 Operaciones sitios
- 34 Poblaciones SERVIU
- 6 Loteos municipales
- 20 Loteos particulares
- Área sin clasificar como territorio por ser considerada una zona industrial

Entre los objetivos que persigue esta subdivisión de la comuna de Cerro Navia, están (según el Artículo 5º, del título 1):

- *Promover el desarrollo y la identidad local.*
- *Impulsar la desconcentración y descentralización de la gestión municipal.*
- *Potenciar la participación activa y consiente de la comunidad, promoviendo la creación de mecanismos e instrumentos de gestión territorial.*
- *Promover y fortalecer la autogestión de las organizaciones.*
- *Fortalecer la representatividad y la injerencia de las organizaciones comunitarias en los asuntos del Gobierno Local.*

En cuanto al trabajo en cada territorio, se define una mesa de trabajo territorial, la cual es: *“Una instancia existente en cada territorio...y tendrá como principales objetivos el lograr acuerdo y la cooperación horizontal en lo relativo a la inversión municipal por territorio con el fin de proponerlo posteriormente al Concejo Municipal y coordinar y optimizar la labor de atención que desarrollarán los equipos profesionales del Municipio en cada uno de los sectores. Esta Mesa de Trabajo Territorial estará compuesta por representantes de las Juntas de Vecinos de cada sector, por representantes de organizaciones funcionales y por funcionarios municipales”* (Art. 84 del capítulo VI).

Esta Mesa de Trabajo Territorial se basa principalmente en las orientaciones establecidas en el Plan de Desarrollo Comunal.

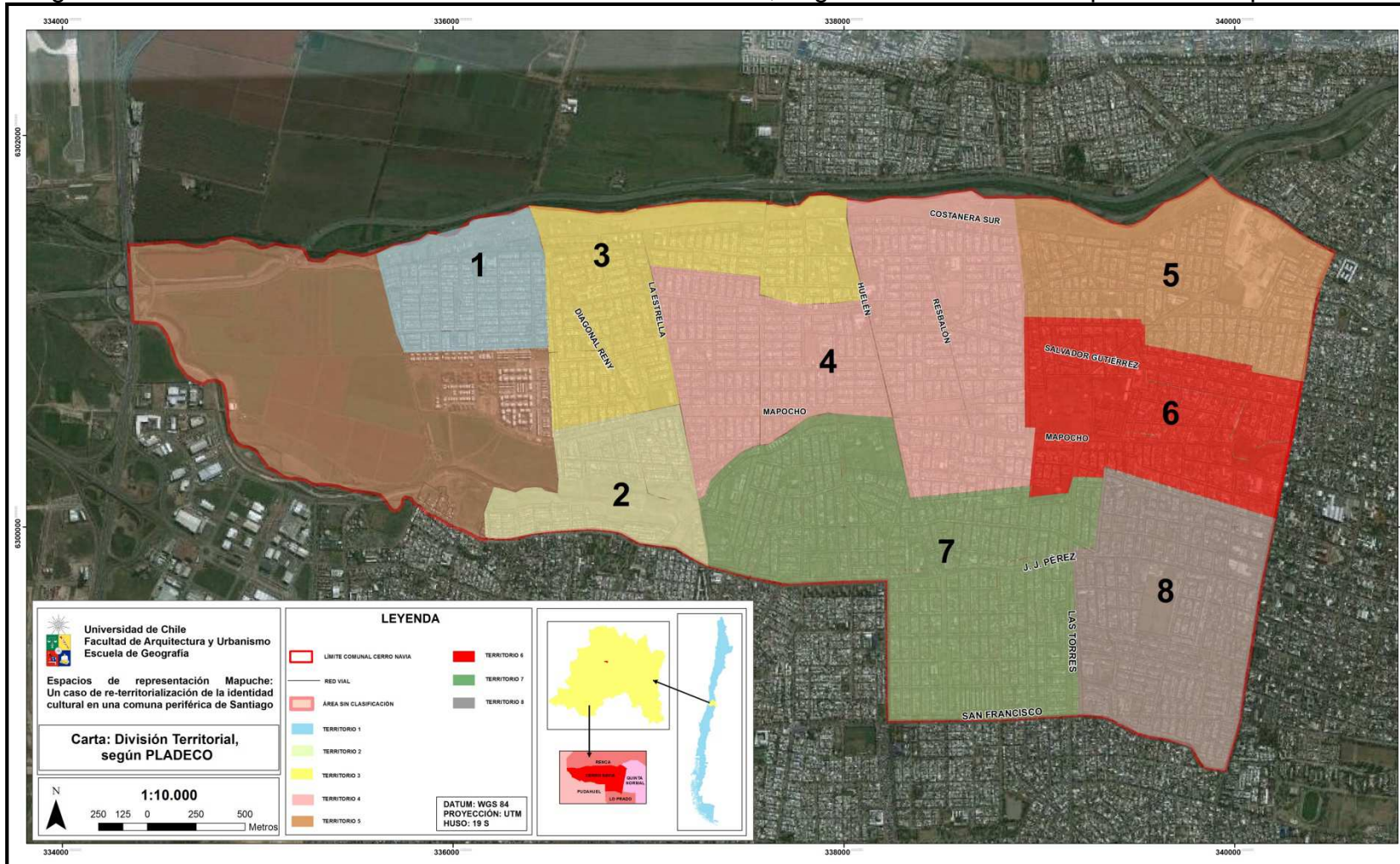
Por otro lado, es importante saber qué se entiende por participación ciudadana en este instrumento. Esta ordenanza la define como: *“La posibilidad que tienen los ciudadanos de la comuna de Cerro Navia de intervenir, tomar parte y ser considerados en las instancias de información, formulación, ejecución y evaluación de acciones que apunten a la solución de los problemas que afectan directa o indirectamente a la calidad de vida de la población, como asimismo en los distintos ámbitos de actividad de la Municipalidad”* (Art. 3, del Título 1).

Hasta el año 2010, el PLADECO se articulaba principalmente en función del concepto de participación ciudadana y en conjunto con la Ordenanza de Participación Ciudadana, ambos acoplados en torno de un mismo concepto y una noción sistemática de gestión territorial comunal.

La división territorial de la comuna, según la ordenanza de participación ciudadana, se puede observar con mayor precisión en la imagen N° 26.



Imagen Nº 26: División territorial de la comuna de Cerro Navia, según Ordenanza Municipal de Participación Ciudadana del 2000.



Fuente: Elaboración propia.

#### **6.4.2) La relación entre las organizaciones Mapuche y el gobierno local**

De las cerca de 28 organizaciones Mapuche en la comuna, 11 poseen personalidad jurídica vigente. Estas organizaciones en general, tienen una relación bastante estrecha con el Municipio, la cual se ha ido consolidando con el tiempo.

Desde sus comienzos las organizaciones han acudido a las autoridades municipales para exigir ya sea espacios urbanos para realizar sus actividades o para demandar un representante Mapuche dentro del Municipio para gestionar y canalizar sus demandas. Nada raro, si se toma en cuenta que muchos de los integrantes y dirigentes de estas organizaciones llevan consigo la experiencia de participar en las primeras “tomas de terreno” o militaron y participaron de partidos políticos y colectivos que hacían resistencia a la dictadura política, sobretodo en los años ochenta.

En cuanto a sus demandas por espacios urbanos, las organizaciones han conseguido en comodato terrenos para instalar sus sedes, así como también fondos para remodelarlas, como ha sucedido con las organizaciones katriwala, Consejo Mapuche kiñew kuleaiñ taiñ rakiduam y folilain futa keche. Esto gracias al Fondo de Inversión Participativa (FIP) que ha beneficiado a las organizaciones Mapuche gracias a “La Nueva Gestión Territorial Participativa”. De la misma manera, el logro más importante ha sido la construcción del parque ceremonial Mapuche que consta de áreas verdes, sitios rituales y recreativos para niños y adultos y una sala multiuso. El objetivo central de esta iniciativa municipal, financiada gracias al Fondo Nacional de Desarrollo Regional (FNDR), fue conformar un espacio para el desarrollo de las actividades propias del Pueblo Mapuche y un lugar de encuentro de los distintos pueblos originarios de la ciudad de Santiago. Asimismo, consolidar una franja de áreas verdes en las orillas del río Mapocho en el sector norte de la comuna, según también consta en los lineamientos del Pladeco 2006-2010.

Mientras que en cuanto a la demanda por un espacio dentro del municipio. Luego de un seminario Mapuche dentro de la comuna organizado por una ONG en el año 1996, se llega a la conclusión que dada la presencia de población y organizaciones Mapuche, se requería urgente una oficina de asuntos indígenas dentro de la municipalidad. En un principio se hizo cargo de esta unidad un antropólogo, quien oficializó la celebración del we tripantu y la conmemoración del día internacional de la mujer indígena. Posteriormente y hasta el día de hoy, esta oficina se encuentra a cargo de un asistente social, fortaleciendo el enfoque de cobertura de las necesidades básicas individualizada de la población Mapuche de Cerro Navia.

En la actualidad, las distintas ceremonias se calendarizan desde esta oficina de asuntos indígenas y se instauró la celebración el nguillatun, el we tripantu (Ver imagen N° 27), el campeonato de palín y la ceremonia de conmemoración del día internacional de la mujer indígena, en donde se premia a la mujer indígena más connotada del año de la comuna. Para la realización el nguillatun y el we tripantu, el municipio aporta con sus fondos

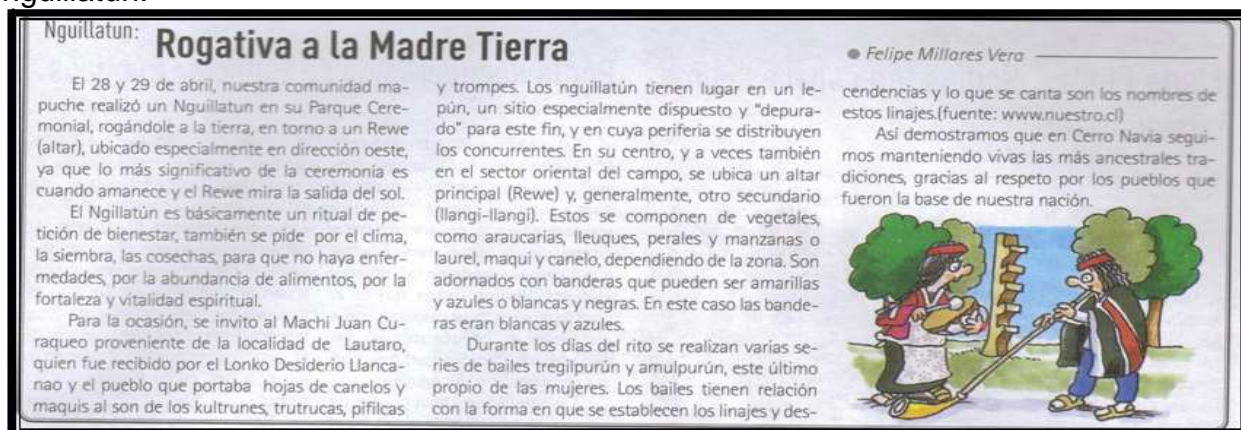
a través de un decreto alcaldicio emanado desde la Dirección de desarrollo Comunitario.

Imagen N° 27: Tríptico que difunde e invita a la celebración del año nuevo Mapuche en el territorio N° 5.



Fuente: Organización Mapuche Folilain Futa Keche, 2010.

Imagen N° 28: Difusión en el periódico comunal de la realización del nguillatun.



Fuente: Diario El Cerro, N° 58 abril-mayo 2009.

### **6.4.3) Integración de la variable Pueblos originarios dentro de la Estrategia de Desarrollo regional y el Plan de Desarrollo Regional**

De acuerdo con la Actualización de la Estrategia de Desarrollo regional de 2010 (Gobierno Regional, 2010), dentro de su capítulo 5 y con el título de Identidad y Diversidad Cultural. Como tercer lineamiento estratégico se persigue fortalecer el sentido de pertenencia de los hombres y mujeres de la región Metropolitana. Como objetivo general se expresa: *“Fortalecer el sentido de pertenencia de las ciudadanas y ciudadanos de la Región, mediante el fomento de la participación, asociatividad y coordinación entre personas e instituciones públicas y privadas, en un marco de respeto por la diversidad”*.

Mientras que como uno de los objetivos específicos se plantea: *“Promover el respeto por la diversidad social y cultural de Santiago-Región”*. Dentro de este objetivo se menciona como meta el reconocimiento de la interculturalidad de la región metropolitana, promoviendo instancias de encuentro cultural no sólo de los pueblos originarios, sino también de los inmigrantes y grupos alternativos.

Posteriormente se nombran hitos importantes para el encuentro de los pueblos originarios, en donde se convoca a la población perteneciente al pueblo mapuche en sus diversas celebraciones, recuperando una tradición perdida por largo tiempo (Gobierno Regional, 2010). Entre estos se mencionan varios *“rewes”* en distintas comunas del Gran Santiago, destacando el Parque Ceremonial Mapuche de la comuna de Cerro Navia.

En lo referente a la inclusión de los pueblos originarios y sus organizaciones dentro del PLADECO, en la penúltima actualización de este, entre los períodos 2006-2010, esta variable se inscribía dentro de dos áreas estratégicas de desarrollo: cultura y desarrollo urbano.

En el área estratégica cultura, el PLADECO revelaba la importancia de que Cerro Navia es una comuna que se ha ido gestando por la inmigración de personas de diversas zonas del país, por ende existe una gran diversidad de expresiones culturales, entre ellas la Mapuche: *“Entonces se debe entender, que la actividad cultural de los habitantes de Cerro Navia y sus Organizaciones, es un Patrimonio de una considerable riqueza, que nos hace diferente a otras comunas, y que son las cosas particulares que se deben destacar en la era de la globalización; esto debe ser rescatado por las redes locales formales e implementado en las políticas de responsabilidad municipal”* (Resumen Ejecutivo Actualización PLADECO 2006-2010).

En la última actualización del PLADECO de Cerro Navia, con un horizonte de tiempo, entre 2011-2015, no existen lineamientos estratégicos específicos que apunten a la participación ciudadana, el fortalecimiento de organizaciones sociales, ni de la cultura Mapuche.

La visión de futuro que se plantea para la comuna es: *“Cerro Navia, comuna de emprendedores, que se desarrolla y fomenta una mejor calidad de vida”*

*para sus habitantes*". Dentro de la cual se entiende que toda participación de sus habitantes, sin hacer distinciones, se promueve en función del fortalecimiento de sus actividades microempresariales, productivas y emprendedoras (Plan de desarrollo comunas de Cerro Navia 2011-2015).

### **CAPÍTULO III: DISCUSIÓN Y CONCLUSIONES**

#### **7) Discusión**

El hecho más que constatado y corroborado por esta investigación es que la presencia Mapuche en Santiago, es el resultado de una migración campo-ciudad que viene ocurriendo hace más de 70 años. Lo que ha producido la emergencia de por lo menos tres generaciones de Mapuche que han nacido en la capital nacional chilena, tal como lo confirman los trabajos de Ancán (1994), Aravena (2003), Bengoa (2000), Curivil (1994), Gissi (2001) y Varas (2004).

Una parte significativa de estos Mapuche urbanos ha adquirido un rol conciente y proactivo para la recuperación, revitalización y reivindicación de su cultura. Reelaborando su identidad *in situ*. Este proceso ha sido denominado como *etnogénesis* por Bengoa (2000) y Curivil (1994), proceso condicionado de forma importante por la globalización y el (re)surgimiento de nuevas identidades a nivel mundial.

Sin embargo, se corroboró con esta investigación que la asociatividad Mapuche, cristalizada en organizaciones institucionalizadas principalmente con el Municipio, como organizaciones vecinales a nivel mesocial, como consignan Aravena (2003), Curivil (1994) y Varas (2004), son las que encarnan gran parte de la experiencia urbana y la praxis cultural Mapuche en la comuna de Cerro Navia. Y por sobretodo gracias a ellas se reproduce un espacio social Mapuche posreduccional, ahora dentro de la ciudad.

Si bien el estudio de los *warriache* que han hecho disciplinas como la antropología, la historia o la sociología, han puesto énfasis en la reconstrucción identitaria y las relaciones sociales dentro de la ciudad. El enfoque utilizado dentro de la actual investigación, basado en los “*espacios de representación*” de la “*trialéctica*” propuesta por Lefebvre en su obra “*La producción del espacio*” (1991), ha permitido obtener una lectura geográfica de este proceso social, tomando en cuenta que todo proceso social también genera espacios, lugares y paisajes.

De igual forma, Soja (1997) en su intención de deconstrucción de los diversos metarelatos sobre el espacio, denominaría más certeramente a los “*espacios de representación*” de Lefebvre, como los “*espacios vividos*”, describiéndolos como espacios culturales, en donde predominan la diferencia, la multiplicidad, la hibridación, el conocimiento, la subversión y la libertad.

Por lo cual, los “*espacios de representación o espacios vividos*” tomados en su esencia, han permitido una aproximación al proceso de producción espacial Mapuche como epifenómeno de la reterritorialización de la identidad cultural en la urbe. Haciendo hincapié en el proceso de cómo se produce el espacio, más que en el espacio mismo. Permitiendo reconocer los diversos actores que producen la ciudad, y en este caso, el surgimiento de un nuevo actor: el Mapuche urbano o *warriache*.

Del mismo modo, las categorías espaciales propuestas por Lefebvre (1991) en *“La producción del espacio”* y aplicadas a la realidad urbana de Cerro Navia han develado parte de su multiespacialidad, conformada por materialidades, representaciones y experiencias Mapuche que, además dan cuenta de la tensión que surge entre las *“representaciones del espacio”* configuradas por actores que guían su práctica dentro del territorio conforme a intereses políticos, económicos e ideológicos dominantes (por ejemplo la aplicación del Decreto con Fuerza de Ley N° 13.160 que crea Cerro Navia) y los *“espacios de representación”* producidos por un conjunto de relaciones sociales, percepciones y valoraciones intersubjetivas, vinculadas a la experiencia Mapuche cotidiana de vivir en el espacio urbano.

Por otro lado, la utilización del concepto posmodernismo o relato posmoderno, ha permitido situar o ubicar el tema de investigación: Mapuche urbanos, dentro de las coordenadas de una reflexión multidimensional, que lleva consigo la deconstrucción, crítica y cuestionamiento de los discursos modernos. Así por ejemplo, tenemos que dentro de la geografía posmoderna y la geografía cultural específicamente, es recurrente el estudio de las diferencias étnicas como uno de los rasgos de diferencia más utilizados a nivel socioespacial, como lo consigna Guhl Corpas (2004).

Dentro de esta reflexión, se encuentra inmerso el territorio, concebido como una elaboración sobre el espacio, inscrito en un campo de poder, tal como consigna Raffestin (citado por Bello 2004). Territorio que dentro del imaginario Mapuche urbano, se configura por prácticas y experiencias socio-culturales en la ciudad, que revelan experiencias de lucha, resistencia y sobrevivencia. Lo simbólico dentro de los límites de la conciencia y la memoria colectiva, representa un escenario en donde se despliega una relación profundamente afectiva con el territorio (en este caso la población), anterior a la reivindicación de la identidad Mapuche. Un fuerte sentido de lugar que se basa en la participación de los Mapuche en las tomas de terreno.

Por último, sería recomendable que por parte del Municipio se realizaran evaluaciones tendientes a medir el impacto que provocan en la población Mapuche y no Mapuche las actividades de encuentro y gran envergadura, como lo son el nguillatun y el we tripantu. Sería interesante conocer la repercusión de estas ceremonias en los habitantes de la comuna que han estado cercanos a eventos de esta índole. Considerando que estas recreaciones irrumpen en el espacio y rompen la cotidianeidad y ritmos de la ciudad.

Asimismo, al constatar la emergencia del actor Mapuche en la ciudad, es imprescindible hacer un llamado a implementar lineamientos políticos, territoriales y culturales a nivel país que se desprendan de la visión reduccionista que asocia al pueblo Mapuche y a su cultura al mundo campesino. Seguir asociando al Mapuche únicamente a este ámbito, solo consolida la negación del Mapuche y sus espacios conquistados en la ciudad.

## **8) Resultados**

Aunque en la Región Metropolitana habita el 30,2% de la población Mapuche, según los resultados del Censo de Población y Vivienda de 2002, la gran mayoría de éstos habita en concentraciones de comunas periféricas del sector sur y poniente del Área Metropolitana del Gran Santiago.

Específicamente, según lo constatado en la comuna de Cerro Navia, la población Mapuche que habita allí está compuesta por jóvenes y adultos jóvenes, tomando en cuenta la actualidad, se puede concluir que la pirámide poblacional Mapuche al igual que la población chilena no Mapuche, tiende al envejecimiento, con una leve diferencia entre la cantidad de hombres y mujeres, excepto cuando se analiza la punta de la pirámide, en la cual las mujeres comienzan a superar a los hombres.

A grandes rasgos, según los datos socioeconómicos y educacionales que entrega el Censo de Población y vivienda sobre los Mapuche de Cerro Navia, éstos muestran una población desfavorecida, en la que aún se encuentran analfabetos y que en su mayoría solo ha alcanzado a terminar la enseñanza básica. Posee una marcada tasa de cesantía (69% para hombres y 31% para mujeres) y quienes trabajan, en su mayoría lo hace de forma independiente (en trabajos de baja calificación), de forma dependiente o en el servicio doméstico.

En cuanto a los diversos factores que inciden en el surgimiento de organizaciones Mapuche en Cerro Navia, entre ellos los históricos, espaciales y sociales, se pueden citar la fuerte conciencia indígena que surge dentro de Sudamérica a mediados de los años 70 y la dictadura política vivida en Chile entre los años 1973 y 1989. Durante esta época surgen los primeros dirigentes Mapuche, influenciados por las ideas indigenistas latinoamericanas y también en un principio, movidos por el objetivo de hacer frente al régimen dictatorial chileno. Más tarde serían ellos los precursores de las primeras organizaciones Mapuche que germinarían en la comuna.

Aparte de estos factores, además se debe destacar que el camino hacia la formación de las organizaciones Mapuche se debe en gran parte a la discriminación experimentada por los Mapuches urbanos de parte de los “no Mapuche”. La cual los llevó hacia sí mismos, a replegarse o a vivir un proceso de autoghetización como menciona Gissi (2001). De este modo se trató de realizar un ocultamiento de la identidad cultural Mapuche. Sin embargo, el factor espacial de concentración de la población Mapuche en diversas unidades vecinales o poblaciones de la comuna de Cerro Navia, como las unidades vecinales 14, 32, 19, 21, 25, 24, 11, 18 y 12, que corresponden a las poblaciones Sara Gajardo, Herminda de La Victoria e Intendente Saavedra, los obligó a reencontrarse entre vecinos, al principio desconocidos, pero finalmente unidos por el mismo origen e identidad cultural.



Vale la pena mencionar que las unidades vecinales o poblaciones en donde se concentra la población Mapuche de Cerro Navia coinciden con las primeras tomas de terreno efectuadas en los años 60. En estas tomas de terreno también participaron algunos Mapuche, según consta el relato de ellos mismos.

Con respecto al análisis del concepto de espacios de representación de Lefebvre, aplicado a los Mapuche urbanos de la comuna de Cerro Navia. Esto tiene directa relación con la reelaboración de la identidad Mapuche en la urbe y su consecuente reterritorialización *in situ*. Los espacios de representación Mapuche dentro de la comuna de Cerro Navia no son una metáfora espacial, al analizarlos en conjunto con los conceptos de *espacio*, *lugar* y *sentido de lugar*, develan un escenario en el cual se expresan diversas relaciones de poder de dominación y resistencia que se contraponen entre sí (representación de espacios versus espacios de representación). Y a la vez muestran improntas, figuras, símbolos, imaginarios y paisajes en los que decantan la experiencia cotidiana y la memoria colectiva del ser y el habitar Mapuche en la ciudad.

En los hechos concretos, la rearticulación de la cultura Mapuche en la ciudad, se realiza por medio del uso y apropiación de elementos territoriales de la propia realidad urbana, los cuales sirven de insumos para la reelaboración y recreación de la identidad Mapuche y sus símbolos culturales. Produciéndose un proceso de reterritorialización que conlleva el reconocimiento de prácticas espaciales definidas y el surgimiento de símbolos de pertenencia territorial que se convierten a la vez en signos de reivindicación de una cultura Mapuche resiliente (principalmente por el hecho de ser desterritorializada).

Además, los espacios de representación Mapuche revelan un imaginario Mapuche urbano que manifiesta prácticas y experiencias de lucha, resistencia y sobrevivencia. Lo simbólico dentro de los límites de la conciencia y la memoria colectiva, expresa un espacio en donde se despliega una relación profundamente afectiva con el territorio, anterior a la reivindicación de la identidad mapuche. Un fuerte sentido de lugar que se basa en la participación de los Mapuche en las tomas de terreno.

Por otro lado, el establecimiento de una unidad u oficina de pueblos originarios por parte del Municipio, confirma que este nuevo actor social se articula principalmente con el Municipio, el cual también promueve la asociatividad Mapuche a través de sus políticas de desarrollo organizacional y de participación ciudadana, como lo demuestra la puesta en marcha de la Ordenanza de Participación Ciudadana del año 2000 y la delimitación estratégica de la comuna en ocho territorios, según el Plan de Desarrollo Comunal.

Igualmente, los resultados de este estudio demuestran cómo el sentido de lugar y la identidad Mapuche se reafirman al hacer un uso específico del espacio público y al desplegar sus actividades y relaciones sociales, apropiándose de éste. Indudablemente, estas formas de arraigo y de

reconocerse como parte del territorio pueden fortalecerse mejorando la calidad urbanística y ambiental del entorno en donde habitan, incluyendo la potenciación de la participación ciudadana en la toma de decisiones. Como en cierta forma se pudo observar con la construcción del parque ceremonial Mapuche en un antiguo sitio eriazado de la comuna de Cerro Navia.

Finalmente, según todo lo expresado en los párrafos anteriores, la hipótesis: *“La identidad Mapuche se reelabora y se re-territorializa en la urbe. Como consecuencia de esto surgen espacios de representación Mapuche que dependen directamente de la asociatividad Mapuche, de la capacidad que tienen las organizaciones Mapuche para transformar el territorio y de los lineamientos políticos implementados desde el gobierno local (Municipio) que promueven la participación ciudadana y la diversidad cultural”*. Se afirma completamente gracias a los resultados de esta investigación geográfica.

## **BIBLIOGRAFÍA**

Ancan, José. 1994. "Los urbanos: un nuevo sector dentro de la sociedad Mapuche contemporánea". Revista *pentukún*. Nº 1. Págs 5-15. Universidad de Chile. Facultad de ciencias sociales. Santiago. Chile.

Ancan, José y Calfío, Margarita. 1999. "Retorno al país Mapuche: reflexiones sobre una utopía por construir". [en línea] <[http://www.mapuche.info/wps\\_pdf/ankalfio020300.pdf](http://www.mapuche.info/wps_pdf/ankalfio020300.pdf)> [consulta: 12 marzo 2012].

Ancan, José. 2010. "Bicentenario del estado chileno. Balances del colonialismo en el pueblo mapuche". Actas del I coloquio mapuche. Ediciones de la comunidad de historia mapuche. [en línea] <[http://www.mapuche.info/wps\\_pdf/ActasColoquioMapuche2010.pdf](http://www.mapuche.info/wps_pdf/ActasColoquioMapuche2010.pdf)> [consulta: 10 octubre 2011].

Aravena, Andrea. 2003. "El rol de la memoria colectiva y de la memoria individual en la conversión identitaria Mapuche". Estudios atacameños Nº 26. Págs. 89- 96. Universidad católica del norte. San Pedro de Atacama. [en línea] <<http://www.ifeanet.org/temvar/rev561v2689-96.pdf>> [consulta: 10 noviembre 2010].

Augé, Marc. 1993. "Los no lugares. Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad". Ed. Gedisa.

Axxiona, consultores en desarrollo. 2004. "Estudio sistematización participativa de experiencias de salud intercultural en las comunidades Mapuche y establecimientos de salud existentes en las comunas focalizadas por el programa desarrollo integral de comunidades indígenas". [en línea] <<http://www.origenes.cl/Biblioteca.html>> [consulta: 20 enero 2009].

Aylwin, J. 2004. "Pueblos indígenas de Chile antecedentes históricos y situación actual". Serie documentos Nº 1. Instituto de estudios indígenas. Universidad de La Frontera. [en línea] <[http://www.archivochile.com/Pueblos\\_originarios/hist\\_doc\\_gen/POdocgen0004.pdf](http://www.archivochile.com/Pueblos_originarios/hist_doc_gen/POdocgen0004.pdf)> [consulta: 15 marzo 2010].

Bello, Alvaro. 2004. "Territorio, cultura y acción colectiva indígena". En Derechos humanos y pueblos indígenas: tendencias internacionales y contexto chileno. Págs. 96-111. Instituto de estudios indígenas. Universidad de la Frontera. Temuco. Chile. [en línea] <[http://www.iidh.ed.cr/BibliotecaWeb/Varios/Documentos/BD\\_541409364/Territorioy culturaPI.pdf?url=%2FBibliotecaWeb%2FVarios%2FDocumentos%2FBD\\_541409364%2FTerritorioyculturaPI.pdf](http://www.iidh.ed.cr/BibliotecaWeb/Varios/Documentos/BD_541409364/Territorioy culturaPI.pdf?url=%2FBibliotecaWeb%2FVarios%2FDocumentos%2FBD_541409364%2FTerritorioyculturaPI.pdf)> [consulta: 18 marzo 2010].

Bengoa, José. 2000. "La emergencia indígena en América Latina". Ed. Fondo de cultura económica.

Bengoa, José. 2000. "La invención de las minorías: las identidades étnicas en un mundo globalizado". Revista de la academia Nº 7. Ed. Universidad Academia de Humanismo Cristiano. Santiago. Chile.

Bravo, Marcelo. 2004. "La cultura chilota y su expresión territorial en el contexto de la globalización de la economía". Memoria para optar al título de geógrafo. Facultad de arquitectura y urbanismo. Escuela de geografía. Universidad de Chile.

Cisterna, Carolina. 2011. "Aproximaciones al proceso de producción de espacio. El caso del barrio "Ciudad de Mis Sueños". [en línea] <<http://rdu.unc.edu.ar/bitstream/handle/UNC/392/CISTERNA,%20Carolina.pdf?sequence=1>> [consulta: 23 abril 2012].

Claval, Paul. 1999. "La geografía cultural". Apuntes de geografía cultural. Págs. 359-374. Ed. Eudeba. Universidad de Chile. Facultad de arquitectura y urbanismo. Escuela de geografía. Santiago. Chile.

Curivil, Ramón. 1994. "Los Cambios Culturales y Los Procesos de Re-etnificación Entre Los Mapuches Urbanos: Un Estudio de Caso". Tesis Presentada Para Optar Al Grado de Magíster En Ciencias Sociales, Mención Cultura y Religión. Universidad Academia de Humanismo Cristiano. Santiago. Chile.

Curivil, Ramón. 1997. "Estudio de Identidad Mapuche en la Comuna de Cerro Navia". Centro de comunicaciones mapuche *Jvŕken Mapu*. Congregación del Verbo Divino. Facultad de Ciencias Sociales. Universidad de Chile. Santiago. Chile.

Dirección de obras municipales. 2002. "Atlas comunal Cerro Navia". Departamento de catastro. Ilustre Municipalidad de Cerro Navia. <<http://www.cerronavia.com>>

Delgado Mahecha, Ovidio. 2003. "Debates sobre el espacio en la geografía contemporánea". Universidad nacional de Colombia. Red de estudios de espacio y territorio. Págs. 123-158. Bogotá. Colombia.

Echeverría, María Clara & Rincón, Análida. 2000. "Ciudad de territorialidades". Capítulo 1. Págs. 19-56. Ed. CEHAP. Universidad nacional de Colombia. Medellín. Colombia.

Edmunds Hernández, Iovani. 2008. "Espacio cultural y territorialidad de la Isla de Pascua". Memoria para optar al título de geógrafo. Facultad de arquitectura y urbanismo. Escuela de geografía. Universidad de Chile.

Elissalde Bernard. 2000. "Posmodernismo". <<http://www.hypergeo.eu/spip.php?article410>>

Galaz Zegers, Paulina. 2002. "Fortalecimiento identitario y asociativo: la experiencia Mapuche urbana, en la comuna de La Pintana". Tesis presentada para obtener el grado de magíster en antropología y desarrollo. Departamento de antropología. Universidad de Chile. Santiago. Chile.

García Ballesteros, Aurora *et al.* 1998. "Métodos y técnicas cualitativas en geografía social". Primera edición. Ed. Oikos-Tau. Apuntes de geografía cultural. Universidad de Chile. Facultad de arquitectura y urbanismo. Escuela de geografía. Santiago. Chile.

Gissi, Nicolás. 2001. "Asentamiento e identidad Mapuche en Santiago: entre la asimilación (enmascaramiento) y la autosegregación (ciudadanía cultural); una investigación cualitativa en la comuna de Cerro Navia". Tesis presentada para obtener el grado de magíster en asentamientos humanos y medioambiente. Instituto de estudios urbanos. Pontificia universidad Católica de Chile.

Gissi, Nicolás. 2004. "Los mapuche en el Santiago del siglo XXI: desde la ciudadanía política a la demanda por el reconocimiento". [en línea] <<http://www.cultura-urbana.cl>> [consulta: 18 mayo 2010].

Gobierno Regional Región Metropolitana. 2004. "Atlas socioeconómico". Proyecto OTAS. Universidad de Chile. 130 págs. Santiago. Chile.

Gómez, César & Hadad, María Gisela. 2007. "Territorio e identidad. Reflexiones sobre la construcción de territorialidad en los movimientos sociales latinoamericanos". [en línea] <<http://www.ger-gemsa.org.ar/files/pdf/ponencias/hadad-gomez-jornadasjovenes2007.pdf>> [consulta: 23 agosto 2010].

González, Sara. 2005. "La geografía escalar del capitalismo actual". *Scripta Nova. Revista electrónica de Geografía y ciencias sociales*. Universidad de Barcelona, vol. IX, núm. 189. [en línea] <<http://www.ub.edu/geocrit/sn/sn-189.htm>> [consulta: 19 julio 2011].

Guhl Corpas, Andrés. 2004. "La Comisión Corográfica y su lugar en la geografía moderna y Contemporánea". Universidad Nacional de Colombia. [en línea] <[http://aguhl.uniandes.edu.co/Documentos/La\\_comision\\_corografica.pdf](http://aguhl.uniandes.edu.co/Documentos/La_comision_corografica.pdf)> [consulta: 7 mayo 2009].

Gurovich, A. 2000. "Conflictos y negociaciones: la planificación urbana en el desarrollo del Gran Santiago". *Revista de Urbanismo* N° 2. Pub. Electrónica del Departamento de Urbanismo de la Facultad de Arquitectura y Urbanismo de la Universidad de Chile. Santiago. Chile. [en línea] <<http://revistaurbanismo.uchile.cl/index.php/RU/article/viewFile/12304/12628>> [consulta: 11 abril 2012].

Haesbaert, Rogério. 2005. "Da desterritorializacao á multiterritorialidade". *Anais do X encontro de geógrafos de américa latina*. Universidad de Sao Paulo. Brasil. [en línea] <[http://www.planificacion.geoamerica.org/textos/haesbaert\\_multi.pdf](http://www.planificacion.geoamerica.org/textos/haesbaert_multi.pdf)> [consulta: 7 mayo 2009].

Instituto Nacional de Estadísticas. 2003. Bases de datos XVII Censo nacional de población y VI de vivienda de 2002.

Jelin. E.; Llovet. J.; y Ramos. S. (1999). "Un estilo de trabajo: la investigación microsocial". *Revista proposiciones*. Volumen 29. Ed. SUR. Págs. 130-146. Santiago. Chile.

López Castillo, Manuel. 1997. "Herramientas Para el Análisis del Estado Chileno y la Cuestión Étnica". En: *Liwen* N° 4. Centro de Estudios y Documentación Mapuche Liwen. Págs. 172-185. Temuco. Chile.

Luna García, Antonio. 1999. "¿Qué hay de nuevo en la nueva geografía cultural?". [en línea] <<http://ddd.uab.cat/pub/dag/02121573n34p69.pdf>> [consulta: 11 febrero 2012].

Mançano Fernandez, Bernardo. 2000. "Movimientos socioterritoriales y movimientos socioespaciales: contribución teórica para una lectura geográfica de los movimientos sociales". [en línea] <<http://web.ua.es/en/giecryal/documentos/documentos839/docs/bmfunesp-5.pdf>> [consulta: 25 agosto 2011].

Mayrinck de Oliveira Melo, Vera Lúcia. 2005. "A paisagem sob a perspectiva das novas abordagens geográficas". *Anais do X encontro de geógrafos de américa latina*. Universidad de Sao Paulo. Brasil.

[http://mazinger.sisib.uchile.cl/repositorio/ap/arquitectura\\_y\\_urbanismo/h20054111319paisajecultural.pdf](http://mazinger.sisib.uchile.cl/repositorio/ap/arquitectura_y_urbanismo/h20054111319paisajecultural.pdf)

Molano, Olga Lucía. 2006. "La identidad cultural, uno de los detonantes del desarrollo territorial". [en línea] <<http://www.identidadbiobio.cl/estudio/wp-content/uploads/2009/07/identidad-cultural-uno-de-los-detonantes-del-desarrollo-territorial.pdf>> [consulta: 13 marzo 2011].

Montañés, Gustavo & Delgado Ovidio. 1998. "Espacio, territorio y región: conceptos básicos para un proyecto nacional". Cuadernos de geografía. Págs. 120 a 133. Universidad nacional de Colombia. Bogotá. Colombia. [en línea] <[http://www.geolatinam.com/files/Montanez\\_y\\_Delgado.\\_1998.pdf](http://www.geolatinam.com/files/Montanez_y_Delgado._1998.pdf)> [consulta: 28 agosto 2010].

Naguil Gómez, Víctor. 1997. "Derecho Mapuche y Derecho de Autodeterminación". En: *Liwen* N° 4, Junio 1997. Centro de Estudios y Documentación Mapuche Liwen. Págs. 8-35. Temuco. Chile.

Narbona, Claudia. 2005. "La frágil identidad comunal en la periferia sur de Santiago. El caso de las comunas creadas por decreto 1981". [en línea] <<http://www.uceval.cl/dup/pdf/8.9.pdf>> [consulta: 20 mayo 2012].

Nogué, Joan. (1989). "Espacio, lugar, región: hacia una nueva perspectiva geográfica regional". Boletín de la asociación de geógrafos españoles. N° 9. Págs. 49-62. Universidad autónoma de Barcelona. Barcelona. España. <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1318196>

Nogué, J. & Albet, A. (2007). "Geografía humana". Cap. 5. *Cartografía de los cambios sociales y culturales*. Ed. Ariel. Págs. 159-195. España.

Ortiz Guitart, Anna. 2006. "Uso de los espacios públicos y construcción del sentido de pertenencia de sus habitantes en Barcelona". Lugares e imaginarios en la metrópolis. Cuadernos A. Temas de innovación social. Ed. Anthropos. Págs. 67-83. Universidad autónoma metropolitana. Unidad Iztapalapa. División de ciencias sociales y humanidades. México.

Oslender, Ulrich. 2002. "Espacio, Lugar y Movimientos Sociales: Hacia Una "Espacialidad de Resistencia". *Scripta Nova. Revista electrónica de Geografía y ciencias sociales*. Volumen VI, N° 115. Universidad de Barcelona. España. [en línea] <<http://www.ub.edu/geocrit/sn/sn-115.htm>> [consulta: 20 junio 2010].

Palma Belmar, Cristián. (2007). "Símbolos de pertenencia territorial: participación ciudadana para el desarrollo local". Memoria para optar al título de geógrafo con mención en gestión y ordenamiento territorial. Universidad de Playa Ancha Ciencias de la Educación.

Pillet Capdepón, Félix. 2004. "La geografía y las distintas acepciones del espacio geográfico". Investigaciones geográficas N° 34. Instituto universitario de geografía. Págs. 141-154. Universidad de Alicante. [en línea] <<http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=963505>> [consulta: 28 julio 2011].

Pulgarín, María Raquel. 2007. "El espacio geográfico como objeto de enseñanza en el área de las ciencias sociales". Sociedad Geográfica de Colombia. Academia de Ciencias Geográficas. Universidad de Antioquia. Colombia. [en línea]

<[http://www.sogeocol.edu.co/documentos/El\\_Espacio.pdf](http://www.sogeocol.edu.co/documentos/El_Espacio.pdf)> [consulta: 11 mayo 2012].

Riquelme, S. 2008. "Presupuestos Participativos: éxito y fracaso en perspectiva comparada. Cerro Navia y Pedro Aguirre Cerda como casos de estudio". [en línea] <<http://www.icso.cl/images/Paperss/riquelme.pdf>> [consulta: 15 marzo 2012].

Salazar, Deisy. 2009. "El sentido de lugar desde el contexto escolar". [en línea] <[http://egal2009.easyplanners.info/area03/3247\\_Salazar\\_Ariza\\_Deisy\\_Paola.pdf](http://egal2009.easyplanners.info/area03/3247_Salazar_Ariza_Deisy_Paola.pdf)> [consulta: 16 abril 2012].

Valdés, Marcos. 2004. "Reflexiones metodológicas en torno a los censos de 1992-2002 y la cuestión Mapuche". [en línea] <[http://www.mapunet.org/documentos/mapuches/Ref\\_met\\_cen\\_1992-2002.pdf](http://www.mapunet.org/documentos/mapuches/Ref_met_cen_1992-2002.pdf)> [consulta: 11 junio 2012].

Varas, José Manuel. 2005. "La construcción de la identidad étnica urbana: etnificación y etnogénesis del movimiento Mapuche urbano organizado en la ciudad de Santiago 1990-2000". Tesis presentada para obtener el grado de magíster en antropología y desarrollo. Facultad de Ciencias Sociales. Departamento de Antropología. Universidad de Chile.

Vergara, Nelson. 2009. "Complejidad, espacio, tiempo e interpretación. Notas para una hermenéutica del territorio". [en línea] <<http://www.scielo.cl/pdf/alpha/n28/art16.pdf>> [consulta: 10 septiembre 2011].

## ANEXOS

### Anexo N° 1: Proyección demográfica de la población de Cerro Navia por sexo.

Años	Población		
	Total	Hombres	Mujeres
1992	155.735	76.682	79.053
1993	153.980	76.351	77.629
1994	153.849	76.283	77.566
1995	153.716	76.215	77.501
1996	153.245	75.904	77.341
1997	152.765	75.588	77.177
1998	152.295	75.272	77.023
1999	151.822	74.959	76.863
2000	151.325	74.619	76.706
2001	150.025	73.852	76.173
2002	148.312	72.921	75.391
2003	147.435	72.331	75.104
2004	146.142	71.572	74.570
2005	144.843	70.802	74.041
2006	143.035	69.791	73.244
2007	141.297	68.847	72.450
2008	139.531	67.869	71.662
2009	137.750	66.888	70.862
2010	136.044	65.977	70.067
2011	133.943	64.849	69.094
2012	131.850	63.751	68.099

Fuente: Proyecciones de población Instituto Nacional de estadísticas. Pladeco de Cerro Navia 2011-2015.

En el Anexo N° 1 se puede observar la evolución que tuvo la población de Cerro Navia desde 1992 y la que tendrá hasta el próximo Censo de Población y Vivienda en el año 2012. Esto a partir de las proyecciones de población realizadas por el Instituto Nacional de Estadísticas. En la actualidad la población total de la comuna de Cerro Navia debería estar cercana a los 134.000 mil habitantes. En cuanto a la relación entre la cantidad de hombres y mujeres se advierte la supremacía de éstas por sobre los primeros, la población femenina es superior en 4.245 mujeres respecto de la población masculina, esta cantidad absoluta representa el 51,5% del total de la población comunal. Esta supremacía se agudiza en la medida en que se avanza en años, tanto así que el Instituto Nacional de Estadísticas proyecta para fines del año 2015 una población femenina comunal que constituirá el 51,94%, respecto del total.



**Anexo N° 2: Porcentajes de evolución y proyección demográfica por grupos etáreos.**

Grupo de edad	Años				
	1990	1995	2000	2005	2010
<b>0-4 años</b>	12,01%	11,30%	9,32%	8,66%	8,02%
<b>5-9 años</b>	10%	10,55%	10,20%	8,36%	7,80%
<b>10-14 años</b>	8,75%	9%	9,28%	9,14%	7,53%
<b>15-19 años</b>	9,92%	7,91%	8,17%	8,55%	8,50%
<b>20-24 años</b>	10,51%	9,29%	8,01%	7,97%	8,38%
<b>25-29 años</b>	10,50%	9,78	9,08%	7,69%	7,65%
<b>30-34 años</b>	8,09%	8,98%	8,62%	8,18%	6,93%
<b>35-39 años</b>	6,02%	7,05%	7,74%	7,56%	7,24%
<b>40-44 años</b>	5,59%	5,59%	6,16%	6,95%	6,86%
<b>45-49 años</b>	5,15%	4,87%	4,86%	5,71%	6,51%
<b>50-54 años</b>	3,84%	4,37%	4,80%	4,59%	5,45%
<b>55-59 años</b>	3,03%	3,37%	4,32%	4,54%	4,39%
<b>60-64 años</b>	2,39%	2,81%	3,26%	4%	4,25%
<b>65-69 años</b>	1,65%	2,07%	2,42%	2,94%	3,66%
<b>70-74 años</b>	1,21%	1,43%	1,78%	2,13%	2,61%
<b>75-79 años</b>	0,74%	0,89%	1,06%	1,51%	1,83%
<b>80 años y más</b>	0,59%	0,73%	0,92%	1,52%	2,40%

Fuente: Pladeco de Cerro Navia 2011-2015, a partir de proyecciones del Instituto Nacional de Estadísticas.

En el Anexo N° 2 se especifica la evolución y proyección demográfica que tiene la población comunal por grupos etáreos. Expresados los resultados en porcentajes. Esta tabla indica que para el año 2010, los habitantes de la comuna en el tramo de edad 15-19 años y 20-24 años, corresponden a los segmentos etáreos más importantes, ya que representan en su conjunto un 17% de la población comunal.

Cerro Navia es una comuna cuya principal composición demográfica es adulta, y a su vez posee una tendencia al envejecimiento de su población, ya que como se puede observar en la tabla de porcentajes de evolución y proyección demográfica por grupos etáreos (Anexo N° 2), a partir del tramo etáreo 60-64 años y 80 años y más, en 20 años, esta población se ha incrementado porcentualmente el doble. Comportamiento de la población que se debería agudizar en los próximos años, dada la tendencia mundial de envejecimiento de la población.

**Anexo N° 3: Cantidad de cesantes por rango etáreo.**

Rango etáreo	Cesantes	% en total columna
Jóvenes	2.857	35,32
Adultos	5.104	63,10
Ancianos	128	1,58
<b>Total</b>	<b>8.089</b>	<b>100</b>

Fuente: Instituto Nacional de Estadísticas. Censo de Población y Vivienda, 2002.

Cerro Navia, así como otras comunas de similares características, ubicadas en la periferia urbana santiaguina, no tiene un sector industrial o empresarial con el cual se pudiera asociar un polo de desarrollo económico. Tampoco es un territorio que presente condiciones atractivas para atraer inversión, debido a que se encuentra totalmente consolidado, con exiguas posibilidades de expansión territorial. Según Castillo *et al* (2009), a la ausencia de un sector empresarial, se agrega el hecho de que la población comunal convive con una alta tasa de cesantía (Anexo N° 3), bajos ingresos e inestabilidad laboral. Así como con un significativo porcentaje de trabajadores no calificados y una actividad comercial orientada casi exclusivamente al consumo local.

- **El índice de desarrollo humano (IDH)** es una medida síntesis que permite visualizar diferencias territoriales al interior de regiones desde el punto de vista del desarrollo social, evidenciando así la desigual distribución de las condiciones de vida de la población. Para la obtención del IDH se relacionan estadísticamente 7 variables que responden a tres dimensiones de la vida humana: dimensión salud (años de vida potencial perdidos); dimensión educación (alfabetismo; años de escolaridad promedio; cobertura escolar preescolar, básica, media y superior) y dimensión ingresos (promedio per cápita de los ingresos autónomos del hogar; desigualdad en la distribución del ingreso; incidencia de la pobreza de ingresos). El IDH puede ubicarse entre cero y uno. Si el IDH es igual a uno (1.0), ello significa que se ha alcanzado el máximo posible en las tres dimensiones. Entre los valores más bajos de IDH en la Región metropolitana, medidos en 2003, sobresale el perímetro de pobreza dibujado por el conjunto de comunas del poniente urbano, dentro de este perímetro Cerro Navia presenta un IDH igual a 0,683, considerado bajo. Cabe señalar que el IDH nacional corresponde a 0,725, mientras que a nivel de región metropolitana el IDH es igual 0,760 (Atlas de la situación de salud de los niños y niñas de la región metropolitana de Santiago, 2009).

**Anexo N° 4: Región Metropolitana de Santiago. Clasificación comunal según índice de prioridad social.**

Prioridad	Lugar	Comuna	IPS	Prioridad	Lugar	Comuna	IPS	
<b>MUY ALTA</b>	1	La Pintana	83.0	<b>MEDIA ALTA</b>	27	Colina	52.8	
	2	La Granja	73.3		28	Curacaví	52.7	
	3	San Ramón	72.1		29	Melipilla	50.9	
	4	Cerro Navia	67.9		30	San José de Maipo	50.8	
	5	Lo Espejo	67.5		31	Macul	50.1	
<b>ALTA</b>	6	Lampa	63.7		32	Quinta Normal	49.9	
	7	Renca	61.8		33	La Cisterna	49.9	
	8	El Monte	61.7		34	María Pinto	48.9	
	9	Alhué	60.3		35	Calera de Tango	48.8	
	10	Independencia	59.9		36	Peñalolén	48.6	
	11	Isla de Maipo	59.8		37	Estación Central	48.2	
	12	Pedro Aguirre Cerda	59.3		38	Cerrillos	47.3	
	13	San Bernardo	59.2		39	Pirque	46.2	
	14	Til Til	57.6		40	San Pedro	45.9	
	15	Recoleta	57.1		41	Puente Alto	45.5	
	16	Padre Hurtado	56.8		42	Peñaflor	44.0	
	17	San Joaquín	56.4		<b>BAJA</b>	43	La Florida	40.7
	18	El Bosque	56.2			44	Santiago	40.4
	19	Paine	56.1			45	San Miguel	38.1
	20	Conchalí	55.8			46	Maipú	32.4
	21	Huechuraba	55.7		<b>SIN PRIORIDAD</b>	47	Ñuñoa	19.5
	22	Lo Prado	55.4			48	Lo Barnechea	16.2
	23	Pudahuel	54.9			49	La Reina	13.2
	24	Quilicura	54.5			50	Providencia	12.2
	25	Talagante	54.3			51	Las Condes	9.9
	26	Buin	53.5			52	Vitacura	5.6

Fuente: Serplac RMS, 2010.

El índice de prioridad social (IPS) resume un conjunto de indicadores relevantes del desarrollo social comunal y es reconocida como una importante herramienta de jerarquización espacial, cuya finalidad es identificar aquellos territorios con mayor prioridad de intervención institucional pública y/o privada (inversión, capacitación) para apoyarlas en sus procesos de desarrollo socioeconómico. La expresión formal del cálculo

del IPS es la suma ponderada de 5 dimensiones socioeconómicas, cada dimensión contiene sus indicadores propios:

$$\text{IPS} = \text{Ingreso} + \text{Capital Humano} + \text{Educación} + \text{Salud} + \text{Sociodemográfico}$$

La Secretaría Regional Ministerial de Planificación y Coordinación de la región metropolitana de Santiago, identificó en el 2010 a 5 comunas con muy alta prioridad social, entre ellas Cerro Navia ocupa el cuarto lugar (Ver Anexo N° 4).

A partir de lo que se observa en la Anexo N° 4, cinco son las comunas que se consideran dentro de una MUY ALTA prioridad social dentro de la región metropolitana, según el resultado de su índice de prioridad social. Dentro de las cinco comunas, Cerro Navia es la única comuna ubicada en la periferia norponiente que compone este grupo.

Por otro lado, el índice de competitividad comunal se realizó por primera vez el año 2002, por la Seremi de Planificación Metropolitana. El objetivo de este trabajo era generar un indicador de la capacidad relativa de las distintas comunas de la Región Metropolitana de Santiago, para mantener tasas de crecimiento económico que fueran sustentables en el tiempo.

La idea principal era identificar unidades territoriales que mostrasen un potencial de desarrollo más débil, para focalizar los esfuerzos de las políticas públicas en esas localidades y poder reestablecer sus capacidades.

En la versión de 2010, al igual que en las tres primeras ediciones (2002, 2005 y 2007) se utilizó una adaptación de la metodología desarrollada en 1996 para la elaboración del Índice de Competitividad Regional del programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), precisando la definición de competitividad comunal en términos de *“Aquellos factores o aspectos de las comunas que, en un contexto de competencia global, les permiten generar las condiciones para un desarrollo integral y sostenido”*.

Los cuatro factores identificados esta vez fueron: *economía, gobierno, infraestructura y personas*. A cada uno de estos factores se asoció un conjunto de indicadores cuyo número variaba en razón de su disponibilidad y pertinencia respecto del factor respectivo.

En la Anexo N° 5, se muestra el índice de competitividad que se obtuvo para cada comuna de la Región Metropolitana en el 2010. La categorización utilizada va desde el umbral en que la comuna posee una competitividad alta, hasta las comunas categorizadas como de competitividad baja. Para el 2010 Cerro Navia arrojó un índice de 36.87, pasando a formar parte del grupo de comunas de competitividad baja. Si se compara este resultado con el índice de competitividad comunal de 2007, Cerro Navia desciende 17 puestos con respecto a esa medición, pasando del lugar 32 al 49. Es decir, las tasas de crecimiento económico que mostró la comuna no fueron sustentables en el período 2007 a 2010, por lo cual la comuna se convierte

en una unidad territorial débil en cuanto a su desarrollo y con una fuerte necesidad de redirigir las políticas públicas en función de esta (Ministerio de Planificación & SERPLAC metropolitano, 2010).

**Anexo Nº 5: Índice de competitividad de comunas de la región metropolitana de Santiago, año 2010.**

RK	Categoría	Comuna	ICC 2010	RK	Categoría	Comuna	ICC 2010
1	<b>COMPETITIVIDAD ALTA</b>	Las Condes	80.75	27	<b>COMPETITIVIDAD MEDIA BAJA</b>	Recoleta	45.41
2		Providencia	77.75	28		Conchalí	44.81
3		Vitacura	76.96	29		Buin	44.51
4	<b>COMPETITIVIDAD MEDIA ALTA</b>	Lo Barnechea	68.66	30		Lampa	44.31
5		La Reina	64.96	31		La Granja	44.11
6		Santiago	64.44	32		San Bernardo	44.08
7		Ñuñoa	62.06	33		Til Til	43.62
8	<b>COMPETITIVIDAD MEDIA</b>	Maipú	57.06	34		Curacaví	43.01
9		Quilicura	54.45	35		Pirque	42.79
10		San Miguel	54.25	36		Pedro Aguirre Cerda	42.59
11		La Florida	52.32	37		Talagante	42.65
12		Huechuraba	51.40	38		Paine	41.72
13		Peñalolén	50.67	39		Lo Prado	41.66
14		La Cisterna	49.89	40		La Pintana	41.32
15		Puente Alto	49.45	41		Quinta Normal	41.14
16		Cerrillos	49.14	42		Lo Espejo	40.81
17		Independencia	48.78	43		Calera de tango	40.75
18		Pudahuel	48.32	44		El Monte	40.56
19		Peñaflor	47.30	45		San Ramón	40,14
20		El Bosque	47.05	46		María Pinto	40.04
21		Colina	46.85	47		Padre Hurtado	39.82
22	Estación Central	46.76	48	Melipilla		37.45	
23	<b>COMPETITIVIDAD MEDIA BAJA</b>	San José de Maipo	45.94	49		<b>Cerro Navia</b>	<b>36.87</b>
24		Macul	45.81	50		Isla de Maipo	35.65
25		San Joaquín	45.78	51		San Pedro	35.50
26		Renca	45.54	52		Alhué	34.48

Fuente: Región metropolitana de Santiago, índice de competitividad comunal, 2010.

**Anexo N° 6: Población Mapuche por unidad vecinal en la comuna de Cerro Navia.**

Unidad vecinal	Total población Mapuche	Total población comunal	%
1	218	7166	3,04
2	135	4024	3,35
3	95	1860	5,11
4	196	3843	5,1
5	167	5201	3,21
6	101	2836	3,56
7	331	5687	5,82
8	303	5616	5,4
9	304	6823	4,46
10	276	4008	6,89
11	534	6333	8,43
12	494	6507	7,59
13	587	8714	6,74
14	686	3052	22,48
15	137	2289	5,99
16	142	3539	4,01
17	146	2898	5,04
18	368	4647	7,92
19	176	1670	10,54
20	34	1130	3,01
21	573	6294	9,1
22	299	4493	6,65
23	171	3603	4,75
24	258	3018	8,55
25	569	6375	8,93
26	219	3521	6,22
27	160	2614	6,12
28	548	8665	6,32
29	342	5213	6,36
30	100	1829	5,47
31	292	4805	6,08
32	296	2668	11,09
33	188	3617	5,2
34	67	1472	4,55
35	76	1868	4,07

Fuente: Censo de Población y Vivienda, 2002. SECPLAC, Municipalidad de Cerro Navia.

- **Pauta de preguntas para entrevista con dirigentes y participantes en organizaciones Mapuche.**

- 1) ¿En qué año surgió su organización?, ¿cuáles son los objetivos de su organización?
- 2) ¿Por qué decidió que debía formar una organización mapuche? (o ¿por qué decidió entrar a una organización mapuche?, ¿venía de una organización mapuche anterior?)
- 3) ¿Por qué cree usted que es importante rescatar y re-crear las tradiciones mapuche en Santiago?
- 4) ¿Es usted inmigrante?, (si la pregunta es afirmativa, ¿qué edad tenía cuando llegó a Santiago?, ¿por qué razón se vino?, ¿Se vino solo (a) o con su familia?, ¿de qué parte era o de qué comunidad?)
- 5) ¿Cuál es su impresión acerca de la Unidad de Pueblos Originarios existente en su comuna?, ¿qué funciones cumple?, ¿Cuál es su grado de efectividad?, según usted ¿qué le faltaría a esta oficina (insumos materiales, nuevas funciones, etc.)?
- 6) ¿Qué opina acerca de la división territorial de su comuna a través de una ordenanza para promover la participación ciudadana de los vecinos y de las organizaciones comunitarias? ¿Qué beneficios han obtenido su organización y su pueblo con esto?
- 7) Según usted ¿a qué beneficios acceden quienes se asocian a su organización?
- 8) ¿Establece su organización o usted contacto o reuniones con organizaciones mapuche de la comuna y/o de otras comunas de Santiago y de Chile?, ¿en donde se realizan estas reuniones (sede, municipio, colegio, otro)?
- 9) ¿Ha recibido usted alguna capacitación para poder llevar a cabo su función como dirigente de su organización, ya sea por parte del municipio o de otra entidad?
- 10) ¿A través de qué medios convoca y mantiene informados a los socios de su organización? (¿qué tipo de medios y cuántos?)
- 11) ¿Actualmente se ha adjudicado algún tipo de proyecto o subvención para realizar sus actividades culturales? (si la respuesta es afirmativa, ¿en qué consiste el proyecto?, ¿quiénes lo aportaron (¿qué entidad?)?, ¿qué tipo de aporte es (monetario, material, etc)?)
- 12) ¿Cuántos socios forman parte de su organización? (hombres, mujeres, niños, tercera edad, etc.)

13) ¿Realiza reuniones con sus asociados periódicamente?, ¿cada cuánto tiempo?, ¿Cuál es el motivo para convocar a reuniones?, ¿cuál es el grado de resolutivez de estas reuniones?

- **Pauta de preguntas para entrevista con encargado de la Unidad de Pueblos Originarios.**

- 1) ¿En qué año se creó esta oficina?
- 2) ¿Cuándo asumió el cargo de encargado de esta oficina?
- 3) ¿Cómo (a través de qué mecanismo lo invistió el municipio, consultando a las organizaciones, etc) y por qué fue escogido ud. para asumir este cargo? (¿es inmigrante o nació en Stgo.?)
- 4) ¿En qué consiste su trabajo?, ¿tiene ud. dedicación exclusiva al trabajo con las organizaciones mapuche?
- 5) ¿Por qué se llama Unidad de Pueblos Originarios y quién decidió esta denominación (el municipio o las organizaciones mapuche?)
- 6) ¿Cuántas organizaciones mapuche existen en la comuna? ¿Esta oficina contempla la asistencia a organizaciones indígenas no mapuches? (si la respuesta es afirmativa, ¿De qué pueblo originario pertenecen las otras organizaciones y cuántas son?)
- 7) ¿Cuántas organizaciones indígenas habían cuando ud. asumió y cuántas hay ahora (variación cuantitativa, ¿se incrementó o descendió el nº de organizaciones?)
- 8) Según ud. ¿cuáles son las fortalezas y las debilidades de las actuales organizaciones mapuche?
- 9) ¿Existen políticas de participación emanadas del municipio para incentivar o difundir las actividades de las organizaciones mapuche?, (si la respuesta es afirmativa, ¿Cuáles son y en qué consisten?, ¿se exige la personalidad jurídica con el municipio o con CONADI? o ¿con ambas?, ¿se exige que estén ratificadas?, ¿pueden participar las organizaciones sin personalidad jurídica?)
- 10) ¿Existe algún aporte pecuniario por parte del municipio para financiar o promover las actividades de las organizaciones mapuche en la comuna? y ¿cómo se otorgan?
- 11) Según ud. ¿para qué sirve crear o estar en una organización mapuche?, ¿dentro de esta oficina existen lineamientos para incentivar a las personas mapuches a organizarse?
- 12) Según ud. ¿para qué sirve retomar la cultura mapuche en la ciudad de Santiago?



- 13) ¿Existe algún espacio dentro de la comuna destinado para las actividades de las organizaciones mapuche? ¿cómo se manejan estos espacios? (¿están en comodato?) y ¿quiénes manejan estos espacios?
- 14) ¿Existe algún proyecto dentro del municipio que contemple la creación o la designación de suelo urbano para el uso exclusivo de las organizaciones mapuche?