

UNIVERSIDAD DE CHILE
Facultad de Cs. Sociales
Carrera de Psicología

COMUNIDAD MAPUCHE:

**Aproximación a la Comunidad Mapuche desde la Psicología Comunitaria,
a partir de un Estudio Comparativo en dos Formas de Agrupación Mapuche**

Proyecto de Memoria para optar al Título de Psicóloga

Investigador Responsable: Paola Maldonado Roco

Académico Guía : Prof. Germán Rozas O

Asesor Metodológico : Prof. Víctor Martínez R.

Kom mapu

kiñengey miden kom kiñe mew miden deumaley:

pu ngünechen, pu pidli,

ka pu wangülen pu mawida,

kura, ka pu che

Komdungu kaley ñi ad nengümklekey

welu lakelay, may

Inchiñ taiñ püllli mawida

rekeley trupakey, tremkey,

rayikey kafünkey rufafkelay

taiñ mongen refün ñi

trolüj kaley ñiad

*Todos los mundos son uno solo, todo está hecho
de lo mismo: los dioses, los espíritus,
las estrellas, las plantas, las piedras y las gentes.*

*Todo cambia y se mueve pero no se muere;
Nuestro espíritu es como un árbol:
nace, crece, florece y da semillas.*

*Nunca terminamos de vivir
porque sólo cambia la cáscara de la semilla¹*

¹ Mora, Ziley. Yerpun. El Libro Sagrado de la Tierra del Sur. Ediciones Cerro Manquehue. Tercera Edición. 2002. Pág

A mis padres, por su profundo amor, compañía y apoyo.

A mi hermana, por estar conmigo en las buenas, en las malas... en todo.

A Francisco, tañi wentru, tañi ayün.

Agradecimientos

A mis profesores Sres. Germán Rozas y Víctor Martínez, por su generosa guía, contención y apoyo para llevar a cabo esta labor final.

A mi amiga Nury, sin cuya oportuna intervención habría fracasado esta empresa.

A Eduardo Parry, por su apoyo bibliográfico generoso y su motivación para concluir esta investigación.

A mi Francisco, a Eulogio, por el apoyo tecnológico y logístico.

Al noble, generoso y guerrero pueblo mapuche, a quienes espero no defraudar en mi ejercicio profesional.

I. TÍTULO

COMUNIDAD MAPUCHE:

Aproximación a la Comunidad Mapuche desde la Psicología Comunitaria, a partir de un Estudio Comparativo en dos Formas de Agrupación Mapuche

Proyecto de Memoria para optar al Título de Psicóloga

II. RESUMEN

El propósito de este estudio es aportar elementos de reflexión a la discusión acerca de la comunidad mapuche y los modos de incorporación de este concepto tanto en el ámbito académico como en las políticas públicas dirigidas a este pueblo.

En lo particular, esta investigación busca arrojar luces acerca de uno de los aspectos fundamentales dentro de la cosmovisión mapuche como es la comunidad o “lof” y su devenir en comunidades que han debido enfrentar fuertes procesos de transformación cultural.

Se busca generar una aproximación a los modos de concebir la comunidad mapuche desde los distintos discursos formulados en torno a ella tanto en una comunidad mapuche tradicional, como en las formas de agrupación que este pueblo adopta en un contexto urbano.

Se propone para ello, la realización de un análisis comparativo del discurso formulado en torno a la comunidad mapuche en dos ámbitos distintos: dentro de una comunidad mapuche tradicional rural y dentro de una agrupación mapuche urbana.

A partir del análisis de estos discursos y de su comparación, se busca dar cuenta tanto del devenir de estas formas comunitarias, como de las posibles variaciones en sus distintas dimensiones, a saber: concepción de comunidad, participación comunitaria, sentido de pertenencia, identidad étnica, organización, jerarquía, territorialidad, religiosidad, etc.

Coherente con lo anterior, se formula un marco conceptual que incluye la revisión desde las Ciencias Sociales y desde la Psicología Comunitaria de conceptos tales como Comunidad, Comunidad Mapuche, Identidad Étnica e Identidad Social mapuche, etc. y una aproximación metodológica cualitativa que incluye el análisis de información desde la perspectiva de Análisis Crítico de Discurso.

La importancia de un estudio como este radica en la posibilidad de aportar conceptualmente al conocimiento generado al interior de las Ciencias Sociales respecto del concepto de comunidad mapuche y en un nivel práctico la aportación de información actualizada respecto de formas de agrupación mapuche y de sus dimensiones relevantes, tanto a las políticas públicas como al diseño de intervenciones comunitarias dirigidas hacia ese Pueblo.

Palabras Claves : Comunidad Mapuche – Agrupación Mapuche Urbana- Discurso Comunitario

Investigador Responsable: Paola Beatriz Maldonado Roco

Institución Patrocinante : Universidad de Chile. Facultad de Ciencias Sociales. Carrera de Psicología

Académico Guía : Prof. Germán Rozas O.

Asesor Metodológico : Prof. Víctor Martínez R.

Fecha de Presentación : Noviembre de 2003

INDICE

I.	INTRODUCCIÓN.....	4
	A. Antecedentes	
	B. Formulación del Problema	
	C. Relevancia del estudio	
II.	MARCO TEÓRICO.....	8
	A. Concepto de Comunidad en la Psicología Comunitaria.....	8
	a. Enfoque Tradicional de Comunidad	
	b. Enfoque de Redes	
	c. Enfoque de Desarrollo Local	
	B. Comunidad Mapuche.....	19
	a. Comunidad Mapuche desde una Perspectiva Histórica	
	b. Comunidad Mapuche en las Políticas Públicas	
	c. Situación Actual de las Comunidades y Agrupaciones Urbanas Mapuche	
	d. El Pueblo Mapuche Huilliche. Antecedentes Específicos y Situación Actual	
	C. Identidad Étnica e Identidad Social Mapuche.....	64
III.	OBJETIVOS Y RESULTADOS.....	68
	a. Objetivo General	
	b. Objetivos Específicos	
	c. Resultados	
IV.	APROXIMACIÓN METODOLOGICA.....	69
	a. Discurso	
	b. Análisis Crítico de Discurso	
V.	METODOLOGÍA DE INVESTIGACIÓN.....	74
	A. Diseño	
	B. Técnicas de Producción de Información	
	C. Muestra	
	D. Estrategia	
	E. Plan de Análisis	
VI.	RESULTADOS Y CONCLUSIONES.....	82
VII.	BIBLIOGRAFÍA.....	113
VIII.	ANEXOS.....	118

I. INTRODUCCION

A. Antecedentes

Desde el surgimiento del Estado chileno, la relación entre éste y el pueblo mapuche se ha constituido en una fuente constante de tensión y conflicto. La llamada “cuestión mapuche”, que para muchos autores tiene su origen en una concepción de un estado unitario con una identidad homogénea o única, ha sido fuertemente influida por lo que ha sido la legislación indígena y las políticas públicas dirigidas a ese pueblo.

En el plano jurídico, por ejemplo, la legislación en materias indígenas ha oscilado entre una progresiva apropiación, colonización y liberalización por parte del estado de las tierras indígenas y de sus recursos en algunos períodos de gobierno y una fuerte tendencia proteccionista en otros períodos, situación que históricamente ha devenido en dos tendencias notorias:

1. Desde el siglo pasado, una progresiva reducción de tierras en manos mapuche, su sobreexplotación, pauperización y el consiguiente desplazamiento de contingentes humanos de este pueblo desde sectores rurales a las ciudades en búsqueda de mejores oportunidades de vida;
2. En los últimos años, esta tendencia se ha materializado en una restricción de la enajenación o constitución de gravámenes de las tierras indígenas a terceros no mapuches y en una progresiva liberalización, traspaso y/o apropiación de los derechos sobre los recursos que dichas tierras poseen (aguas, riberas, subsuelos, etc.), a manos privadas.

Por otra parte, en el ámbito de las políticas públicas, la especificación al interior de la Ley N° 19.253 (más conocida como Ley Indígena) respecto de lo que son las comunidades, limita la existencia jurídica sólo a aquellas comunidades existentes en un ámbito rural y que cumplen con características específicas, descartando a priori, en la esfera de lo urbano, la existencia de conglomerados mapuche con características de comunidad.

Pese a los distintos intentos, por parte del Estado, de responder a la problemática de los pueblos indígenas, las respuestas ofrecidas por éste y en particular las políticas públicas resultan insuficientes en solucionar el conflicto. La exclusión y postergación que perciben estos pueblos no parece disminuir.

Sumado lo anterior a la no incorporación de representantes válidos de estos pueblos y validados para el Estado, en el diseño de políticas públicas y en la toma de decisiones. La situación que

finalmente, se genera no puede sino asociarse a una consecuente falta de representatividad, de identificación y de participación de estos pueblos en los programas implementados para ellos.

Cabe argumentar, entonces, una falta de incorporación real de las distintas cosmovisiones indígenas en estas políticas públicas, a las que cabe suponer un origen estatista y “occidentocentrado”, y en este sentido, la necesidad de llevar a cabo una revisión continua de dichas políticas en términos no sólo de pertinencia sino además de coherencia e incorporación real de aspectos fundamentales de la forma de concebir el mundo de estos pueblos, que al parecer, no se está logrando.

En este punto es de vital importancia el rol que juegan las Ciencias Sociales y en particular la Psicología Comunitaria en su papel de producción de conocimiento e información actualizada en torno a las diversas problemáticas a las que se enfrentan los pueblos originarios y sus comunidades en su relación con el estado chileno y en su paso por la modernidad.

B. Formulación del Problema

En los últimos cincuenta años, autores tanto chilenos como extranjeros y desde diversas disciplinas, han producido conocimiento respecto de este pueblo.

Es así como Rolf Foerster (1980) y otros autores, desde una perspectiva antropológica y a través de distintos estudios fundamentalmente etnográficos de la cultura mapuche, han dado cuenta detallada de elementos como la cosmovisión religiosa del Pueblo Mapuche y las reglas de patrilocalidad y patrilinealidad, mostrándolos como aspectos centrales en la organización de la comunidad y en las formas de relacionarse entre comunidades mapuche.

Por otra parte, desde una perspectiva socio histórica, autores como José Bengoa (1990; 1999), José Aylwin (2000; 2002a y 2002b) entre otros, muestran en sus escritos cual ha sido la tónica de las relaciones entre el Estado y el Pueblo Mapuche, y a partir de ello, las condiciones que configuran la situación actual de este último, caracterizada, entre otros aspectos, por la escasez de territorio mapuche necesario para el autosustento, una fuerte pauperización de éste y la falta de oportunidades de trabajo al interior de sus comunidades, aspectos fuertemente inductores de la migración mapuche a las ciudades.

Finalmente desde una perspectiva de género, autoras como Montecino (1995), Montecino, Rebolledo y cols. (1993) muestran, entre otros aspectos, la posición de la mujer al interior de la

cultura mapuche, su espacio laboral en contextos urbanos, fenómenos como la migración y los cambios identitarios que ella trae consigo, etc.

Ahora bien, las investigaciones respecto a la comunidad mapuche en cuanto tal¹, son de antigua data, fundamentalmente acerca de comunidades tradicionales y no incorporan, por lo tanto, las tensiones sobre la comunidad tradicional producidas por la modernidad o las posibles transformaciones producidas en los modos de autoconcebirse por parte de las distintas agrupaciones mapuche, en un contexto urbano².

Por otra parte, las investigaciones realizadas en formas de agrupación urbana han estado principalmente orientadas a indagar aspectos identitarios u organizacionales puntuales, de manera aislada y no desde una óptica que busque situar estos aspectos como dimensiones de un todo mayor.

Sumariamente, aun cuando la comunidad mapuche ha sido estudiada desde varias perspectivas, la mayor parte de estos estudios³ (por lo demás, de antigua data), se han caracterizado por abordar dicho fenómeno en comunidades tradicionales. No se ha considerado en ellos la formulación que en torno a la comunidad puedan realizar integrantes de formas de agrupación existentes, por ejemplo, en sectores urbanos.

En este sentido, el propósito de este estudio es aportar algunos elementos de reflexión a la discusión acerca de un elemento fundamental dentro de la cosmovisión mapuche poscolonial, como es el "lof" o comunidad y su devenir al interior de formas de agrupación que han debido enfrentar fuertes procesos de transformación cultural.

Específicamente, el problema de investigación al que se pretende dar respuesta, es la necesidad de obtener información actualizada respecto de la comunidad mapuche, a partir del discurso formulado en torno a ella, considerando, al efecto, formas de agrupación mapuche tradicionales así como de contextos urbanos.

Este estudio busca, por lo tanto, arrojar luces acerca de los principales elementos que subyacen en los modos de concebir la comunidad mapuche dentro de una comunidad mapuche tradicional y en

¹ Autores como Milán Stüchlik (1971), Luis Farón (1969), Alejandro Saavedra (1972) y otros.

² Una excepción de esto último es "Comunidades Mapuche" de Bengoa y Sabag (1997), quienes a través de investigación cuantitativa en comunidades y localidades indígenas de la VIII, IX y X Regiones, profundizan y complementan los datos del Censo de 1992

³ Stüchlik (1971), Farón (1969), Saavedra (1972)

formas de organización comunitaria que este pueblo adopta en contextos urbanos, para luego, en función de ello, generar una comparación entre estas formas de agrupación que permita enriquecer la apropiación de este fenómeno.

Así, las preguntas en torno a las que gira esta investigación son las siguientes:

En medio de fuertes presiones modernizantes por parte del Estado y de aceleradas transformaciones culturales en la sociedad chilena que inciden en la sociedad mapuche:

¿Cuál la concepción de si misma de una comunidad mapuche tradicional?

¿Cuál es la concepción de comunidad que tiene las agrupaciones mapuche urbanas?

¿Cuáles son las variaciones y transformaciones de la concepción de comunidad en el paso de una forma de agrupación tradicional a otra de carácter urbano?

Por medio de este estudio se espera despejar algunos aspectos que aparecen como relevantes de comparar al interior de dichas formas de agrupación. Estos aspectos son: sentido de pertenencia, identidad, estructuras de poder y participación, territorialidad, religiosidad, etc.

C. Relevancia de este estudio

A nivel general, la importancia de un estudio como este radica, en el ámbito de lo teórico, en la posibilidad de aportar elementos de reflexión al conocimiento respecto de la comunidad mapuche generado al interior de las Ciencias Sociales; desde una perspectiva metodológica en la posibilidad de comparar, en torno al fenómeno de la comunidad mapuche, información relevante proveniente de diversas fuentes; y desde un punto de vista práctico, en la posibilidad de aportar con este conocimiento al diseño de políticas públicas dirigidas al Pueblo Mapuche.

En lo específico, este estudio aparece como relevante para la Psicología Comunitaria en la medida que aporta con información actualizada a la construcción conceptual del concepto de comunidad mapuche y en particular respecto a aspectos como participación, pertenencia, religiosidad, territorialidad, etc., importantes de tener en cuenta en el diseño de intervenciones comunitarias dirigidas a ese grupo.

II. MARCO TEORICO

Este apartado se compone de tres partes. En la primera parte se exponen los principales modelos teóricos utilizados en Psicología Comunitaria para abordar la temática de comunidad general. En la segunda parte, se revisan los principales autores que, fundamentalmente desde la Antropología y Sociología, han investigado la historia del pueblo y de las comunidades mapuche; para finalizar con una tercera parte dedicada al tema de la identidad étnica e identidad comunitaria mapuche. Se busca abarcar, con esta selección de temas, aquellos modelos y conceptos que permitan iluminar, de la mejor forma posible, este estudio acerca la comunidad mapuche en la actualidad.

A. Concepto de Comunidad en la Psicología Comunitaria

a. Enfoque Tradicional de Comunidad

Para Sánchez Vidal (1996) la comunidad puede ser definida como “un sistema o grupo social de raíz local, diferenciable en el seno de la sociedad de que es parte, en base a características e intereses compartidos por sus miembros y subsistemas que incluyen una localidad geográfica (vecindad), interdependencia e interacción psicosocial estable y un sentido de pertenencia a la comunidad e identificación con sus símbolos e instituciones” (Sánchez Vidal, 1996; pág. 73).

Siguiendo esta definición, el conjunto de criterios para definir comunidad tradicional estaría dado por:

1. Un criterio territorial predominante, en otras palabras la ubicación con carácter residencial en una localidad específica y compartida.
2. Un criterio interaccional predominante, vale decir, una interacción social sostenida en el tiempo, redes de interacción compartidas, campos de interacción comunes, formas y mecanismos de comunicación compartidos, etc.
3. Un criterio social, aludiendo con ello a la presencia de ciertas características o atributos comunes: un patrón de asentamiento determinado, una forma de gobierno compartida, historia y herencia cultural común, valores, actitudes e intereses compartidos. (Martínez, 2002. Hillery, 1959; Bernard, 1973; Sanders, 1976 en Sánchez Vidal, 1996; págs. 73 –74).

Para Sarason (1974) más que la comunidad en sí misma, un elemento fundamental para la vida de un sujeto es el sentido psicológico de comunidad, que Sarason define como “el sentimiento de que uno es parte de una red de apoyo mutuo en que se puede confiar” y que satisface las necesidades de intimidad, diversidad, pertenencia y utilidad como ser humano y ser social. Esta sensación estaría compuesta, a juicio de dicha autora, por los siguientes elementos o factores:

1. La percepción de similitud de cada individuo con otras personas
2. Una interdependencia mutua entre los miembros del grupo social en que se da y la voluntad de mantener esa interdependencia dando y haciendo por otros lo que uno espera de ellos. En otras palabras la existencia de una reciprocidad conductual basada en expectativas interactivas generadas.
3. El sentimiento de formar parte de una estructura social mayor, estable y fiable.

Para esta autora, la pérdida del sentido de comunidad, ocasionado por la disolución de redes y de los sistemas de apoyo, con la consiguiente desintegración y ruptura de la interdependencia social que esto significa, es una de las situaciones psicológicamente más destructivas y uno de los problemas sociales más importantes de las sociedades occidentales modernas, al suscitar en sus integrantes, intensos sentimientos de alienación, aislamiento, anomia y soledad (Sarason, 1974; citada en Sánchez Vidal, 1996; pág. 45).

Para Mariane Krause (2001), la época histórica actual ha exigido del concepto de comunidad una redefinición que considere de manera distinta la noción de territorio. La concepción de comunidad, antes fuertemente ligada a la noción de territorio, va quedando obsoleta en la medida que en un contexto de modernidad, van surgiendo nuevas formas de agrupación y vínculos entre personas que no tienen una interacción cara a cara y que tampoco comparten necesariamente una ubicación geográfica común (Krause, 2001, 51-53). De manera tal que, para esta autora, los elementos mínimos necesarios para distinguir comunidad de otros conglomerados humanos son: la **pertenencia**, en tanto dimensión subjetiva alusiva a la sensación de “sentirse parte de” o “identificado con”, lo que implica que parte de la identidad personal se funda en la identificación con otros, que forman parte de lo mismos y que redundan, finalmente, en una identidad grupal; la **interrelación entre las personas**, como una dimensión que alude exclusivamente a relaciones de dependencia mutua e influencia recíproca -excluyendo la existencia por fuerza de un territorio físico compartido-; y una **cultura común**, entendida como una red de significados compartidos que incluye como elementos mínimos una visión de mundo compartida, una interpretación de la vida cotidiana habitual para todos sus integrantes y representaciones sociales propias (Krause, 2001; pág. 55-56).

Ahora bien, la pertenencia, las interrelaciones de dependencia mutua e influencia recíproca y la cultura común como dimensiones mínimas constituyentes de una comunidad, son relativizadas, puestas a prueba y llevadas a extremos en el paso por la modernidad. Los efectos que esta última conlleva en términos de desterritorialización, desagregación del tiempo y del espacio, modernización, etc. conducen necesariamente a un redefinición continua de estos elementos.

En el plano de la pertenencia, por ejemplo, uno de los problemas más serios que debe enfrentar toda sociedad en su tránsito por la modernidad, es cómo combinar la pertenencia a una sociedad cada vez más global con el respeto de las identidades particulares de sus comunidades, inquietud que en el plano de la identidad se traduce en la pregunta acerca de cómo vivir en una sociedad cada vez más mundializada y no perder al mismo tiempo la identidad referida a la propia comunidad (Bengoa, 1996: 44).

Relacionado con lo anterior, Bengoa (1996) señala que la creación del Estado Moderno se cimentó sobre una “sociedad” vista como opuesta a la “comunidad”: la concreción del sueño liberal significó la ruptura de las identidades comunitarias para dar paso al **ciudadano**, un concepto derivado de la decisión racional, positiva e ilustrada de vivir en sociedad. Sin embargo, a juicio de este autor, el saber que debió conducir a la seguridad dejó al hombre vacío de certezas, en tanto la libertad dio paso al dolor y al temor de sentirse solo. A consecuencia de ello, hoy se asiste a la búsqueda de un nuevo sentido comunitario y al creciente intento de hacer renacer viejas identidades locales, de tal manera que mientras más fuertes son los procesos de globalización más violenta es la reacción en términos de procesos autoidentificatorios (Bengoa, 1996: 45). Se ven surgir entonces, en distintas localidades del mundo, los fundamentalismos y otros “ismos”.

En el plano de las interrelaciones, que antes eran de dependencia, confianza mutua, colaboración, apoyo y por supuesto cara a cara, hoy se asiste a su reemplazo -como consecuencia de la globalización, de sus mecanismos de desenclave y la desagregación del tiempo y del espacio- por relaciones cada vez más impersonales, funcionales y utilitaristas, que en la actualidad operan sin un tiempo ni lugar definido.

En el plano de la cultura común, por otra parte, se asiste a un fuerte proceso de “hibridización cultural”, donde las principales configuraciones culturales de la modernidad -lo culto, lo popular y lo masivo- se ven afectados por procesos de modernización, los que influyen tanto en su naturaleza como en la forma de manifestarse y que de una u otra forma aparece como liminal, transicional, como un segmento de un continuo que no es otra cosa que la continuación misma de la cultura y una demostración de su vitalidad y su fuerza de invención singularizada y en disipación (García Canclini, 1989; pág. 362).

La cultura híbrida muestra, en este sentido, que lo tradicional y lo moderno no funcionan en una oposición abrupta y que lo “culto”, lo “popular” y lo “masivo” tampoco se hayan separados y en los lugares donde hasta algunos años podían ser localizados. En la modernización no ocurre una sustitución de lo tradicional por lo moderno; se puede apreciar, en cambio, una heterogeneidad multitemporal en las manifestaciones culturales de cada nación. (García Canclini, 1989; págs. 14 y 15).

b. Enfoque de Redes

El enfoque de redes consiste en un conjunto de modelos de carácter interventivo provenientes de nociones de la Teoría General de Sistema. Es así como el modelo de intervención denominado **Práctica en Red** (Elkaim, 1989; cit. por Alfaro, 2000) da cuenta de nociones surgidas de la Segunda Cibernética, incluyendo como complemento algunos elementos conceptuales del Interaccionismo Simbólico tales como la noción de Self y la de Acción Social; en tanto que el modelo de intervención en **Red de Redes** (Dabas, 1993) se funda en la noción de sistemas autoorganizados de Von Foerster, en la teoría de la Autopoiesis de Maturana y Varela y la noción de sistemas autorreferenciales propuesta por Luhmann, además de estar fuertemente ligada a la corriente constructivista en Psicología Social (Alfaro, 2000; pág. 52)

El enfoque de redes se caracteriza, a nivel general, por la ausencia de un diagnóstico de la realidad que se interviene, por la inexistencia a priori de un problema y por la necesaria inclusión que en dicho problema se hace del actor social que lo distingue y del conjunto de quienes se ven involucrados. A nivel de la intervención, este modelo opera para incluir la organización en los problemas que ésta designa, a partir de lo cual los modelos organizados de la experiencia prediseñados pueden ser reemplazados por sentidos y significados que, desde los procesos locales, organizan las prácticas y experiencia.

Desde el modelo de Práctica en Red, la familia y la comunidad son entendidas como sistemas humanos o sociales singulares, cobrando una fuerte importancia analítica el nexo entre el síntoma, la familia, la clase social, la cultura y los procesos de control social y, al interior de este nexo, los procesos de homeostasis y autorregulación, al concebir los problemas de dichos sistemas como resultado de la integración con el contexto y de las muchas interferencias sociales, culturales, económicas y políticas que allí ocurren (Pluymaekers, 1989; cit. por Alfaro, 2000; pág 55).

En este enfoque también se aplican conceptos como la morfogénesis y la morfoestasis de la Cibernética de Segundo Orden, los que llevados al plano de la comunidad, permiten observarla como un proceso adaptativo donde el sistema enfrentado a una fuente de variedad, extrae elementos por medio de mecanismos selectivos, que filtran y examinan esta variedad ambiental en relación con ciertos criterios de viabilidad, logrando su organización por medio de la generación de conjuntos de alternativas y constricciones (Alfaro, 2000; pág. 56)

La comunidad, concebida al interior de este modelo como un sistema complejo, está compuesta por símbolos, redes de acción y soportes materiales donde las dinámicas singulares de interacción se anudan en lo que Elkaim (1989) llama una **red** y que Pluymaekers (1989, cit. Por Alfaro, 2000)

define como un sistema de interacciones autorreguladas, donde la interacción de cada componente se inscribe en un contexto y contribuye a la homeostasis del sistema así delimitado.

Al interior del modelo de Red de Redes, la red se conceptualiza como un sistema autoorganizado de conversaciones con clausura operacional. Un sistema con clausura operacional es, por su parte, aquel "que a partir de una organización particular emerge del espacio donde existen sus componentes, conformando una totalidad que presenta las propiedades de los sistemas autónomos: una gran autoafirmación y plasticidad para adaptarse a los cambios del entorno sin pérdida de identidad" (Bronstein, 1994; cit. por Alfaro 2000). La clausura operacional es, desde este punto de vista, una condición para el establecimiento del sistema, para su autoproducción y para su conservación de identidad.

Para Martínez (1997), la comunidad se constituye en redes sociales por medio de las relaciones que se establecen entre las personas. La comunidad cuenta además con símbolos, una historia, una identidad estructurada, un territorio propio, coherencia, estabilidad, permanencia y dispositivos de socialización y control social desarrollados. Las redes sociales que configuran las personas al interior de las comunidades tradicionales, se establecen básicamente con los miembros de la misma comunidad y poseen muy pocas ramificaciones hacia otros espacios sociales.

Al interior de este modelo, una **Red Social** se define como el conjunto de contactos personales mediante los cuales el sujeto mantiene su identidad, intercambia apoyo afectivo, ayuda material y otros servicios como información y contactos sociales. Se incluyen dentro de esta red a los parientes, conocidos, amigos, personas significativas e individuos vinculado a servicios. (Gracia, Herrero y Musitu; 1995; Vera y Wood; 1994)

La Red Social ha sido analizada desde la influencia que ejerce en el desarrollo y bienestar psicosocial de las personas y en relación con ciertas características estructurales y cualitativas propias. La Red Social hace referencia al individuo como unidad mínima y puede ser diferenciada de otra a partir los siguientes elementos de orden estructural (Alfaro, 2000; 74):

- a. **Densidad:** se refiere a la frecuencia de la interacción. Una red densa es aquella donde los sujetos interactúan frecuentemente.
- b. **Homogeneidad:** se alude con ello al grado de semejanzas en las características sociodemográficas de los miembros de la red.

- c. **Multiplicidad:** se refiere a la capacidad de una red de entregar información y conocimiento, cualidad que proviene de la conexión indirecta a otras redes y del grado de apertura, permeabilidad de las fronteras de dicha red y la cantidad de puentes que la interconecten con otras redes.
- d. **Reciprocidad:** definida como la capacidad de una red de permitir vínculos suplementarios e intercambiables, de forma que el intercambio sea recíproco y bidireccional.

Para que una red pueda enfrentar de manera adecuada una problemática, debe tener la capacidad de generar variaciones en la estructura o composición del entorno social, inducir modificaciones en la conducta y/o actitud individual de sus componentes y producir cambios en la calidad y frecuencia de la interacción entre las personas y uno o más miembros de su entorno social. Para que esto suceda deben ocurrir tres cosas: la creación de condiciones para el apoyo necesitado, la percepción de si ese apoyo ocurre o no y la evaluación del efecto de ese apoyo para resolver la problemática (Alfaro, 2000; pág. 78).

Una red social incrementará su nivel de desarrollo en la medida que pueda generar redes de apoyo para si misma, se fortalezca el sentimiento de comunidad y se incrementen todos aquellos recursos emocionales, materiales e instrumentales que permitan una mejor adaptación al entorno.

Una Red Social se puede definir operativamente como “un sistema de vínculos entre nodos orientado hacia el intercambio de apoyo social” (Martínez, 2002).

Esta definición incluye cinco componentes básicos que se definen a continuación:

1. **Nodos:** Son los componentes entre los cuales se establecen los vínculos. Los nodos pueden ser personas, actores sociales, grupos u organizaciones (institucionales y comunitarias).
2. **Vínculo:** Es la relación o comunicación que se establece entre los nodos.
3. **Sistema de vínculos:** Lo central en la red es el conjunto de vínculos entre los nodos. La red entonces, no es un conjunto de nodos, sino más bien un sistema de vínculos. Así, por ejemplo, si se describe una red social personal, no se debe describir las características específicas de cada uno de los individuos que la componen (nodos), sino las características de las relaciones que se establecen entre ellos (vínculos).
4. **Intercambio:** Es el producto de una relación entre nodos. Puede darse en el plano afectivo/emocional, material, financiero, social, etc.

5. **Apoyo social:** Es un posible resultado del proceso de intercambio y favorece principalmente a los nodos. La red social proporciona el marco indispensable para que el apoyo social sea accesible a los nodos. Las dimensiones del apoyo social incluyen apoyo emocional o afectivo; ayuda material y financiera; asistencia física; información y contactos sociales positivos.

Martínez (2000) distingue, a su vez, una red social focal y una red social abierta.

Para este autor, la **Red Social Focal** es aquella red que integra las personas a sus matrices cotidianas de vida, constituyendo el espacio social íntimo, privado y semiprivado (o semipúblico) fundamental para su economía afectiva e instrumental.

Dentro de esta concepción, la red se configura a partir de un individuo-objeto de una investigación o de una intervención: todo individuo está inserto en una red que incluye las personas con las que de alguna manera dicho individuo está en contacto, comprendiendo así el vasto dominio de sus relaciones sociales en su representación espacio-temporal. En la dimensión temporal, la red es la familia desplegada sobre varias generaciones. En su dimensión espacial, la red la constituyen los pares, los vecinos, los amigos, los colegas de trabajo, los miembros de las distintas agrupaciones a las que pertenece el individuo, etc. (Speck, 1987; en Elkaïm, 1987)

Operativamente, la **Red Social Focal** es un sistema de conversación/acción que se estructura en torno a un sujeto/foco que puede ser una persona, una pareja, una familia, un grupo pequeño, una institución u organización. Constituye el ecomapa de ese sujeto/foco.

La **Red Social Abierta**, en tanto, es aquella que integra activamente a las personas con el mundo público, abriendo canales con las estructuras comunitarias e institucionales de su sociedad. Estos canales posibilitan, por un lado, la obtención de los recursos fundamentales para su existencia como ciudadano, y por otro, la participación activa, en función de sus valores y modelos de sociedad, en la toma de decisiones que conciernen la calidad de su existencia social.

La red social abierta no se estructura en torno a un nodo/foco como lo hace la red social focal, sino que constituye un sistema más amplio y flexible de conversaciones y articulaciones multidimensionales entre organizaciones, instituciones, asociaciones, grupos y actores individuales.

En su dimensión operativa una red social abierta está compuesta de **actores** que pertenecen y representan a organizaciones. Los actores son personas significativas en el sistema social al que pertenecen ya sea éste una organización institucional o comunitaria. Una persona se transforma en actor cuando, perteneciendo significativamente a una organización, la representa como tal y se vincula en red con otros actores pertenecientes a otras organizaciones.

En rigor, una red social abierta no es un sistema que posea una positividad social distinta de las redes focales. Sus diferencias están construidas, más bien, por el observador (científico, interventor) que practica una distinción basada en intereses teóricos e interventivos específicos (Martínez, 2000).

Las diferencias entre una y otra se pueden resumir como sigue: la Red Social Abierta presenta una focalización temática y un sujeto/foco inespecífico, se articula e intercambia recursos en torno a un tema determinado (prevención del consumo de drogas, salud mental, ecología, derechos humanos, SIDA, Infancia, Mujer, etc.); la Red Social Focal, en cambio, tiene un sujeto/foco individualizado, pero es temáticamente inespecífica (la definición del apoyo dependerá de las necesidades del sujeto/foco).

c. Enfoque de Desarrollo Local

Para Teresa López (1991), lo local alude a un espacio, a una superficie territorial de dimensiones razonables para el desarrollo de la vida y que cuenta con una identidad que lo distingue de otros espacios y de otros territorios. En el espacio de lo local, las personas realizan su vida cotidiana, habitan, se relacionan y trabajan, además de compartir un conjunto de normas, valores, costumbres, representaciones simbólicas, etc.

Para Guajardo (1988) lo local es "un territorio de identidad y de solidaridad, un escenario de reconocimiento cultural y de intersubjetividad en tanto lugar de representaciones y de prácticas cotidianas... (lo local enfatiza:) la necesidad de construir toda dinámica de desarrollo a partir de una identidad cultural fundada sobre un territorio de identificación colectiva y de solidaridad concretas".

Coherente con estas definiciones, el desarrollo local se caracteriza, a nivel de análisis y diagnóstico, por hacer visibles diferentes poblaciones humanas encaminadas, cada una, hacia un tipo de progreso local definido culturalmente, progreso que en su despliegue da cuenta de los recursos humanos y de las habilidades y potencialidades propias de cada localidad.

En este sentido, el enfoque de Desarrollo Local procura realzar, en toda su importancia, las diferentes culturas presentes en lo local y las diversas capacidades y riquezas sociales. Abre, en consecuencia, la mirada a las distintas realidades presentes en el ámbito de intervención, las que en interacción dejan ver cuáles son las líneas de influencia y dependencia.

La perspectiva local tiene, de esta forma, la capacidad de generar las condiciones que permiten reconocer y situar a todos los actores y recursos en un mismo nivel sin privilegiar unos sobre otros, para luego promover alcanzado ese punto, una articulación entre los distintos involucrados activando las distintas líneas de desarrollo y gestionando un proceso de propuesta local que abandona la exclusiva atención sobre el espacio urbano y se vuelca al conjunto de espacios que integran lo local (Rozas, 2000; 122).

Se busca incentivar un proceso de negociación y acuerdos que permita contribuir colectivamente al desarrollo local evitando las jerarquías, las medidas centralizadas y la explotación local a distancia. La sostenibilidad pasa, necesariamente, en este proceso por la integración social de los distintos segmentos. La sostenibilidad social obliga a asegurar la inclusión de todos los grupos de población al desarrollo económico.

Para Borja y Castells (1997) el surgimiento de una localidad sólo es posible si se dota de un proyecto de desarrollo económico que logre combinar: a) la competitividad, b) la sostenibilidad respecto de los recursos no renovables y el medio ambiente en general y c) la cohesión social, es decir, el empleo, la vivienda, el acceso a los servicios, la participación cívica y la integración cultural. (Borja y Castells, 1997; pág. 186))

Rozas (1999) propone, como una forma de aproximación a lo local que permite integrar todos los aspectos y niveles descritos, usar como referente la Comunidad en virtud de que esta se constituye como un espacio social en el que existe un conjunto de elementos compartidos por un grupo de personas y donde sus miembros tienen una idea generalizada o al menos similar de lo que quieren para su territorio, para sus vidas y para su futuro.

Ahora bien, con objeto de abordar realidades y cosmovisiones específicas al interior de lo local, en particular el desarrollo de comunidades indígenas, donde la implementación de un plan de desarrollo común con no indígenas, induce a la homogeneización y la mayor parte de las veces es percibido por sus beneficiarios indígenas como discriminatorio, es que al interior del enfoque de desarrollo local se acuñó una variante conocida como “**etnodesarrollo**”, entendiéndolo como “...*el ejercicio de la capacidad social de un pueblo para construir su futuro, aprovechando para ello las enseñanzas de su experiencia histórica y los recursos reales y potenciales de su cultura (...) de*

acuerdo con un proyecto que se defina según sus propios valores y aspiraciones..." (Bonfill, 1995 cit. por Velasco, 1999).

Para Bonfil Batalla (1995), impulsar un proceso de etnodesarrollo implica la obtención plena de *"la capacidad social sobre los recursos culturales, es decir sobre todos aquellos componentes de una cultura que deben ponerse en juego para identificar las necesidades, los problemas y las aspiraciones de la propia sociedad e intentar satisfacerlas, resolverlos y cumplirlas"* (Batalla, 1995; cit. por Velasco, 1999). Las decisiones se refieren a la autonomía o a la capacidad libre de un grupo social para optar entre diversas alternativas, por lo que los proyectos de etnodesarrollo deben centrarse en la ampliación y consolidación de los ámbitos de la cultura propia, es decir, en el incremento de la capacidad de decisión del propio grupo social tanto sobre sus recursos como sobre recursos ajenos requeridos para su desarrollo.

La condición básica para el etnodesarrollo es, por lo tanto, la generación de capacidad autónoma de decisión fortalecida y ampliada, situación que se traduce en una reducción de los componentes enajenados e impuestos dentro de la totalidad cultural. Un proyecto de etnodesarrollo debe conducir a la recuperación de elementos culturales grupales y enajenados como la tierra, la historia, tecnología, así como el fortalecimiento de las organizaciones sociales comunales. Al crear, fortalecer y ampliar las condiciones de autonomía, se abren las posibilidades para el autodesarrollo de un pueblo.

Para Velasco (1999) no es lo mismo una "propuesta de desarrollo indígena" que una "propuesta indígena de desarrollo". La primera de ellas es lo que la perspectiva de etnodesarrollo puede ofrecer para una comunidad o una población, la segunda de ellas lo que una perspectiva de autodesarrollo generaría.

Las propuestas del etnodesarrollo se orientan fundamentalmente a la recuperación de la cultura, al respeto de los valores tradicionales, cosmovisión, identidad, historia común, relación con ancestros, relaciones y prácticas socio-culturales, etc, en una especie de intento de proteger sistemas culturales diferentes a los de las sociedades nacionales. Las propuestas de autodesarrollo, en cambio, apuntan más bien a los aspectos jurídicos y de reconocimiento de derechos de parte del Estado hacia los pueblos indígenas y, aún cuando aluden a aspectos de la cultura, estas variables no son las únicas a considerar por parte de los planificadores.

El reconocimiento jurídico de las poblaciones indígenas por parte de los Estados y el acceso a determinadas autonomías son centrales en el autodesarrollo. (Hughney y Marimán; citado por Velasco, 1999).

Estas autonomías son, entre otras:

- a. La autodefinición, consistente en la potestad del propio pueblo para definir quienes lo constituyen como tal.
- b. La autoafirmación, concebida como la capacidad de un pueblo a declararse existente bajo este status, dentro o fuera de un Estado y la obligación por parte del estado y otros pueblos a aceptarlo como tal.
- c. La autodeterminación, entendida como la capacidad de generar instituciones propias que posibiliten legitimar las decisiones colectivas y negociar con “los otros” una nueva forma de relaciones interétnicas. Para otros autores “la capacidad de un pueblo para decidir su futuro” (Saavedra, 2002; pág. 163).
- d. El autogobierno, comprendido como la toma de decisiones por parte de una población o pueblo autónomo de hecho y de derecho, en ciertos espacios definidos, respecto a sus recursos y formas de vida(Saavedra, 2002; pág. 164).

El autodesarrollo es, en este sentido, la postura más radical respecto del desarrollo local, al incorporar en su interior, derechos territoriales y autonómicos no contemplados en las otras perspectivas, ya que lo central de estas últimas es un aumento de la participación en la toma de decisiones que no llega a alcanzar jamás el nivel de un cogobierno, menos aún el logro de un nivel de autonomía tal que devenga en el autogobierno de estos pueblos.

Concluyendo, para el desarrollo local y en particular para el etnodesarrollo, los ámbitos de comunidad no son meras divisiones administrativas o niveles adicionales de gobierno convencional. Son entidades culturales vivas, abiertas a la convivencia y constituidas a escala humana. Están arraigadas en el pasado, pero no atrapadas en él: entre sus tradiciones está lo que permite modificar la tradición. Por su diversidad, determinada por la cultura y la historia, resisten activamente toda definición universal de la buena vida, todo emblema global homogeneizante. Afirmados en su pluralidad, reivindican su libertad y su derecho de construir por sí mismos su porvenir. Procuran, ante todo, reparar los daños causados por el desarrollo en sus debilitadas capacidades de transformación. Aspiran, finalmente, avanzar a paso firme sobre sus propios pies, en la variedad de direcciones que de su pluralidad emana, para crear un mundo en que sus diversas culturas puedan florecer y perdurar (Esteva, 1995; citado por Armando Páez, 1990).

B. Comunidad Mapuche

a. Comunidad Mapuche desde una Perspectiva Histórica

Para Bengoa y Valenzuela (1984), la situación de la sociedad mapuche actual y de sus comunidades, proviene y se explica en los procesos históricos en los que este pueblo ha estado involucrado. Por lo mismo, la sociedad mapuche no es una sociedad fijada en un tiempo preexistente, se trata más bien de una sociedad dinámica, sujeta a contradicciones y luchas internas y, desde la llegada de los españoles, influida fuertemente por el sistema capitalista de producción y de sus mecanismos de acumulación internos.

Para los mencionados autores, la sociedad mapuche prehispánica es fundamentalmente preagraria, semiagraria o protoagraria. Se basa en un modo de producción precomunal posible de tipificar como “horda”: una sociedad compuesta por familias dispersas e independientes que desarrollan diversas formas de economía de subsistencia como la “horticultura de claro de bosque”⁴; la caza, manejo doméstico y consumo de chilihueques⁵ y la recolección de piñones en la cordillera y mariscos en las costas.

En correspondencia con este tipo de economía la sociedad mapuche presenta un tipo de asentamiento disperso. Cada familia utiliza un amplio territorio que se confunde con el de los vecinos, desplazándose de acuerdo a las necesidades de pasto y de tierras para labranza.

Esta forma trashumante e itinerante de ocupar el territorio no permite las grandes concentraciones de población, lo que explica la ausencia de villorrios o pueblos de mayor tamaño y, por tanto, la inexistencia de centralismo político. En lugar de ello se dan complejas formas de asociación familiar, religiosa y militar, entre los núcleos dispersos, lo que les permite abordar diversas temáticas de interés común o colectivo (Bengoa y Valenzuela, 1984; págs. 24 - 26).

El eje central de la organización mapuche de esta época es el “lof” (comunidad en mapudungun) cuya acepción original es “familia” (Ñanculef, 1990; pág.7) y que desde un punto de vista social, consiste en un conjunto de familias asentadas en un espacio de tierras definido a partir del cual se funda la identidad individual y colectiva (Barrera, 1999).

Asentado en el **lof**, el ser mapuche está definido intragrupalmente por el **kūpal y tūwun**, conceptos que vinculan a cada individuo con su tronco paterno y materno respectivamente, al reconocerse mediante el kupal su pertenencia al linaje familiar ancestral paterno, y mediante el tūwun, la

⁴ Siembra de hortalizas y papas en lugares despejados, preexistentes en los bosques.

⁵ Guanacos de pequeño tamaño existentes en la región

identificación del origen o “alcance” territorial materno. Ambos elementos proveerán, para cada individuo mapuche, un sentido de pertenencia a un colectivo societal determinado (Calfio y Jiménez, 1996; Luis Llanquilef, 1999).

Esta forma de concebirse a sí mismos -y de agruparse- es la que existe a la llegada de los españoles. Esto significa que no existe estructura alguna, política al menos, que medie entre el colonizador y la sociedad colonizada. La comunidad de esa época corresponde a un conjunto de familias pertenecientes a un mismo linaje – una “gran” familia-, lo que implica que cualquier tipo de dominación afecta necesariamente el núcleo básico de la sociedad y cultura mapuche, esto es, la familia. Esto significa que contrario a otros pueblos prehispánicos que cuentan con una estructura organizativa, jerarquía y autoridades con quienes negociar, pactar acuerdos, fijar tributos, etc., el sometimiento para los mapuche significa extinción (Bengoa y Valenzuela, 1984; pág. 26) que es precisamente lo que ocurre en las provincias del norte con los picunches y otros pueblos, los que al ser dominados por los españoles terminan por fundirse con éstos en un proceso que incluye esclavitud, mestizaje, “españolización”, etc.

Para los mapuche del sur de Chile, la situación adquiere un rostro aciago. La victoria lleva al español a relacionarse directamente con los mapuche como individuos, lo que representa una seria amenaza a la supervivencia ante la falta de una estructura que como la comunidad o los ayllus en el caso de los incas, opere como una instancia intermedia y mediadora. La guerra es vista entonces como una instancia donde todo el pueblo debe participar, puesto que amenaza directamente la sobrevivencia de la cultura.

Dadas esas condiciones, en 1859 ocurre uno de los alzamientos mapuche más importantes de los que se tiene historia. En respuesta al avance de los colonos más allá del río Biobío⁶ y a sus continuos atropellos los mapuche incendian siete ciudades en el Valle del Malleco. El Estado reacciona declarando fiscales las tierras del Bío Bío al sur y aprobando, en 1866, un plan de guerra contra los mapuche encabezado por el Coronel Cornelio Saavedra. Con ello se inicia una violenta guerra conocida como “Pacificación de la Araucanía” que culminará en 1882 con la fundación de Villarrica.

Fruto de la victoria obtenida, el Estado desplaza su línea fronteriza desde el Biobío al Malleco - unos doscientos kilómetros dentro del territorio tradicional - dando inicio a un proceso de radicación

⁶ Frontera establecida de facto luego del “Desastre de Curalaba” en 1598 y de derecho en las “Paces de Quillín” el 6 de Enero de 1641. El enfrentamiento de 1598 le significó la pérdida de todos los asentamientos españoles al sur del río Biobío; el pacto de Quillín, el compromiso de despoblar Angol y el reconocimiento de los territorios comprendidos entre el río Biobío y el Toltén como independientes y autónomos (Lavanchy, 1999)

de los mapuche en reducciones a los que se les entregan porciones de terreno del Biobío al sur, acompañado de un documento que acredita el dominio comunitario sobre las tierras entregadas, un Título de Merced de Tierra, en un proceso que culmina en 1924 con la disolución de la Comisión Radicadora de Indígenas.

En el momento en que los mapuche son derrotados militarmente y radicados en reducciones, la única posibilidad de mantener un sistema de intermediación entre estos y la sociedad occidental que impida su disolución cultural, es la formación de comunidades y el desarrollo de una cultura de resistencia fruto de un proceso de readaptación de costumbres, tradiciones, cultos y lengua que conserva la mayor parte de sus componentes pero que también incorpora algunos elementos de la cultura foránea que le resultan útiles (Bengoa y Valenzuela, 1984; Saavedra, 2002).

Producto del proceso de radicación, de la usurpación de tierras reduccionales que siguió después y de la división de comunidades posteriormente, la sociedad mapuche se cerró sobre si misma, dejó de ser esa sociedad del siglo pasado abierta a los cambios, influencias y costumbres externas y donde no existía el concepto de pureza de raza (Foerster y Montecino, 1988). Constreñida en reducciones se endogamizó, evitando con ello la presencia de extraños que pudieran disputar tierras mapuche

La comunidad se constituye así como el espacio material que fragmenta y altera su organización social, que expresa lo que quedó del territorio mapuche pero que establece, durante un tiempo, el límite con lo "huinca" permitiendo la conservación de aspectos de su cultura que en la actualidad todavía perduran.

La historia de este pueblo se prolonga a partir de estos hechos y hasta nuestros días con la incorporación de los mapuche de manera subordinada y parcial a la vida nacional, en un proceso fuertemente influido por las leyes, las políticas públicas y la educación. En la década del 30, por ejemplo, se abren escuelas públicas en el campo en las que los niños mapuche aprenden el idioma español y son introducidos de lleno en la cultura dominante. Se inician también en esta época las migraciones a Temuco y a Santiago; algunos representantes mapuche son elegidos diputados y, años más tarde, durante la Reforma Agraria, se recuperan algunos terrenos (Bengoa y Valenzuela, 1984).

En respuesta a la relación que el Estado ha establecido con ellos y, en particular a las disposiciones legales adversas y con objeto de enfrentar los distintos problemas que los aquejan, los mapuche se han constituido a partir de la década del 20, en diversas organizaciones no tradicionales, entre las que se encuentran la Sociedad Caupolicán Defensora de la Araucanía, la Federación Araucana y la Corporación Araucana quienes tuvieron un destacado papel durante las

décadas del 20 y 30 en los procesos de división de comunidades y durante la década del 50, por medio de la incorporación de algunos de sus representantes en el poder legislativo y a cargo del Departamento de Asuntos Indígenas ⁷.

A partir de 1967 tanto el discurso como las acciones de las organizaciones mapuche cambian notablemente. Las demandas por tierra de las comunidades se traducirán en acciones de ocupación y tomas de terreno, acciones que son justificadas en base a dos tipos de argumentos reivindicatorios; uno de ellos ligado al contexto de reforma agraria de la época, el que permitía expropiar y reasignar las tierras abandonadas o infrautilizadas, y el segundo basado en la inaceptabilidad de la mantención de tierras mapuche usurpadas en manos “huincas” (Foerster y Montecino, 1988).

Durante la Reforma Agraria la Corporación Araucana pierde fuerza dentro del movimiento mapuche, dando paso a otros liderazgos y organizaciones de carácter mapuche-campesino como la Federación Campesina e Indígena y el Movimiento Campesino Revolucionario, quienes inician un período marcado por lo que se conoce como “corridos de cercos”, producto del cual aumentan en 100.000 hectáreas las tierras en manos mapuche antes de la Reforma Agraria.

En 1973, el Golpe de Estado y la Contrarreforma Agraria que siguió, junto con dar marcha atrás a los procesos de recuperación de tierras mapuche recientemente iniciado, terminó con la participación y el reposicionamiento político mapuche alcanzado. Las cerca de 40 organizaciones mapuche que había a fines del año 1972 desaparecieron del espacio público, lo mismo sus dirigentes, quienes en muchos casos lo hicieron literal y concretamente y no sólo del ámbito público⁸.

En materia de tierras, la política asimilacionista adoptada bajo el régimen militar terminó con la mayor parte de las comunidades divididas por efecto de la “mensura”. Al momento de la división los terrenos comunitarios fueron repartidos entre los presentes, de tal manera que todo aquel que vivía en la ciudad o que se encontraban temporalmente fuera de la comunidad fue “legalmente” despojado de sus terrenos, generándose serios conflictos entre los mapuche urbanos y los habitantes de las comunidades.

Contrario al progreso que iba a traer a los mapuche - así lo suponía el régimen militar- quienes al liberalizar sus tierras iban a poder disponer de ellas para pedir préstamos, hipotecarlas, trabajarlas

⁷ Su director, Venancio Coñoepan, impulsó desde ésta institución medidas favorables para los mapuche.

⁸ La Comisión Nacional Verdad y Reconciliación establece en 136 la cifra de mapuche muertos o desaparecidos durante el régimen militar. Los mapuche torturados y sometidos a apremios ilegítimos son muchos más.

de mejor forma, etc., el proceso divisionario acrecentó aún más los niveles de pobreza, de desempleo y de migración a las ciudades.⁹ Esta situación no es muy distinta de lo que ocurre en la actualidad con comunidades, ex comunidades y localidades indígenas, donde la pobreza y la falta de recursos siguen siendo las principales dificultades.

En respuesta a la política asimilacionista del régimen militar y transcurrido un tiempo desde la implantación de este en Chile, se crean los Centros Culturales Mapuche, organizaciones que integradas por dirigentes mapuche con trayectoria política y algunos dirigentes jóvenes tiene como objetivo contrarrestar la pérdida de identidad, tradiciones y costumbres que trae consigo la disolución de las comunidades.

Como puede apreciarse, el devenir histórico de las comunidades (y en el último siglo, de las organizaciones mapuche) está estrechamente ligado con lo que ha sido la legislación y las políticas desarrolladas por el gobierno en materia indígena. Por esta razón, y por tratarse de materias que incumben de manera directa a esta investigación, la situación de las comunidades, ex comunidades y otras formas de agrupación mapuche en la actualidad, así como la legislación y política pública indígena de los últimos años son abordadas en extenso en los acápite c) y b) respectivamente.

⁹ La Encuesta Casen de 1987 registra para la Región de la Araucanía, un 29.3% de indigencia y un 30.3% de pobres no indigentes. En otras palabras, un 60% de la Región bajo la línea de pobreza. Informe Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato. 2002. Disponible en Pág. Web “www.conadi.gov.cl”

b. Comunidad Mapuche en la Legislación y en las Políticas Públicas.

Mientras hay autores que definen a los “lof” o comunidades como pequeños grupos de parentesco, autónomos, dispersos y carentes de liderazgo o autoridad centralizada y fijan la existencia de éstas en una época anterior al período reduccional (Bengoa, 1996), otros autores como Alejandro Saavedra (2002) establecen el período reduccional como la etapa que marca el inicio de la comunidad tal como es concebida en la actualidad: una agrupación de personas establecidas en espacios territoriales limitados que se impusieron o formaron históricamente durante el proceso de radicación de la población mapuche entre los años 1884 y 1927, que conforman comunidades en función de sus luchas como pueblo indígena, en porciones de espacios étnicos redefinidos ahora en tanto indígenas y no como continuación de una costumbre ancestral prerreduccional. (Saavedra, 2002; pág. 10)

Adscribiéndose a cualquiera de las dos posturas, es innegable que la radicación en reducciones, situación obligada para el pueblo mapuche y aceptada por éstos sólo producto de la derrota militar sufrida, altera de manera profunda y definitiva tanto la estructura organizacional como la cultura, tradiciones e incluso la vida cotidiana de dicho pueblo.

A partir de entonces la historia del pueblo mapuche es más bien la historia de la relación entre el Estado Chileno y el Pueblo Mapuche, la que puede resumirse como un intento permanente, por parte del Estado y de la sociedad dominante, de impedir al interior del país la existencia real de una sociedad culturalmente diferente y la presentación, por parte de los mapuche, de una fuerte resistencia a desaparecer como cultura y como Pueblo (Bengoa y Valenzuela, 1984; pág. 19).

Una forma de acceder a la historia de la relación entre el Estado Chileno y el Pueblo Mapuche es tomar como referencia la legislación dictada en esa materia, las políticas públicas diseñadas a partir de ella y la reacción que dichas cuestiones han provocado tanto en el pueblo mapuche como en el resto de la sociedad, relato que para efectos de esta investigación se inicia con la evaluación que del proceso de Reducción hacen intelectuales y políticos mapuche.

Manuel Manquilef (1914) por ejemplo, en su libro “Tierras de Arauco” sostiene, respecto de las radicaciones, que pese a que la ley reconoce ampliamente la propiedad natural, en la aplicación de la ley no ocurre lo mismo, ya que la Comisión Radicadora, que en un comienzo respeta los verdaderos territorios mapuche incluyendo los de pastoreo, deriva a los pocos años en un ejercicio donde los ingenieros finalmente: “...arrojaron a los indios de sus tierras para darlas a los colonos o rematantes, se mató al que no respetaba las injusticias y al fin se dio por establecido por esa comisión que el indio no podía ocupar más de tres o cuatro hectáreas” lo que en la práctica

significó que gran parte del ganado del que los mapuche eran dueños antes de ser radicados se perdiera por falta de terreno para forraje.

Francisco Melivilú, por su parte, no dejó de enfatizar la escasez de tierras entregadas en comunidad y la discriminación respecto de los colonos. Mientras los mapuche eran confinados en 500.000 hectáreas respecto de un territorio original estimado en 10 millones de hectáreas, a razón de 6.18 hectáreas por persona, aproximadamente (Aylwin, 2002), “los colonos nacionales por ley reciben 40 hectáreas por cada padre de familia y 20 más por cada hijo varón mayor de 12 años. Peor aún: “la Comisión Radicadora de Indígenas cometió otra injusticia; dejó miles de mapuche sin radicar y con ello sin un solo centímetro cuadrado de tierra” (Foerster y Montecino, 1988: 71)

Manuel Manquilef apunta también con sus críticas a la ruptura de la estructura interna de la sociedad mapuche, ocasionada al establecerse por ley, de manera externa y forzada una comunidad de iguales donde antes no la había, rompiendo con ello la jerarquía existente entre caciques y konas (guerreros), entre ricos (ulmenes) y pobres . De allí que para Melivilú la comunidad no sea más que un “... conglomerado de familias obligadas a vivir contra su voluntad en un suelo estrecho, mal deslindado y sin que exista una costumbre o ley que fije la cuota que le corresponde a cada familia” . (Foerster y Montecino, 1988: 70)

Tanto Manquilef como Melivilú consideraron la reducción en comunidad un estorbo, un freno para el desarrollo: “la comunidad es el factor principal que ha retardado en 100 años la evolución natural y el progreso de la raza araucana” (citas y otros: Foerster y Montecino, 1988; 71).

Manquilef es uno de los principales impulsores de la elaboración de una nueva ley indígena, en reemplazo de la ley del 4 de Diciembre de 1866, la que debía apuntar a la disolución de la comunidad reduccional (causa, según él, del atraso del pueblo) como única manera de transformar al mapuche en un ciudadano con los mismos derechos y deberes que cualquier habitante de la república. Lo central de esta nueva ley es que el mapuche disponga de un título de propiedad individual y tenga entera libertad para vender o hipotecar su propiedad si así lo desea (Foerster y Montecino, 1989; 73).

Esto tuvo forma legal el 8 de Septiembre de 1927 en la ley 4.169, conocida como “Ley Manquilef”, ley de corte liberal cuyos principales objetivos fueron borrar las distinciones de raza y/o de cultura, hacer al mapuche propietario de su tierra e impulsarlo con ello indefectiblemente al progreso.

Con la Ley 4169 se crea el Tribunal Especial de División de Comunidades y se promulga el Decreto 1851 que establece su reglamento. A esta ley se le critican tres aspectos: se niega a los indígenas el derecho de reclamar lo que les corresponde por herencia en otras reservas; la ley carece de elementos que aseguren la recuperación de tierras faltantes para completar la merced

antes de la mensura y división; y como último punto, la ley no prevé la posibilidad de incrementar la cantidad de tierras por comunero ante el inevitable aumento de la población mapuche (Foerster y Montecino; 1989; 75-76).

El 24 de Enero de 1930 se aprueba la Ley 4.802, ley que modifica la anterior Ley 4.169 y disuelve el Tribunal de División. A partir de ello las comunidades se dividen por oficio y se dispone (en situación absolutamente desfavorable para los indígenas) que los títulos emanados del Estado o reconocidos por éste prevalezcan sobre el Título de Merced, además de ser expropiables aquellos terrenos que los particulares deban devolver a los indígenas por sentencia judicial, a fin de que permanezcan en poder del particular (Ormeño y Osses: 20). Ambas disposiciones (arts. 31 y 32), aplicadas durante más de 40 años han servido para consumir el despojo de muchas tierras indígenas.

Con posterioridad, la ley 4.169 y la 4.802 fueron refundidas en el Decreto Ley 4.111 del 12 de junio de 1931, decreto que no modificó los artículos 31 y 32 antes citados. El único cambio significativo fue que la división, a cargo de 5 Juzgados de Indios, debía proceder ya no de oficio, sino cuando lo solicitase la tercera parte de los comuneros.

En 1944 se promulga una ley que declara exentas de impuestos a las comunidades y condona las deudas que éstas mantengan por concepto de contribuciones desde 1938 en adelante.

El 9 de Marzo de 1952 y bajo el gobierno del Presidente Carlos Ibáñez del Campo, se promulga por primera vez una ley que en la se establece que los terrenos de propiedad particular mapuche quedan libres del pago de contribuciones sobre bienes raíces durante los siguientes 10 años.

En Enero de 1961, el Gobierno elaboró una nueva ley para “resolver el problema indígena” que derogó todas las leyes anteriores. Esta Ley estableció los Juzgados de Letras y de Indios, fijó las normas para la división de las comunidades y la liquidación de créditos así como la radicación de indígenas. Este cuerpo legal delimitó, además, el rango de las acciones que las organizaciones indígenas emprenderían en el futuro signando con ello el fin de las acciones de corporaciones y asociaciones mapuche existentes en dicho período (Corporación y Federación Araucana, por ejemplo) (Foerster y Montecino; 1989).

Con posterioridad, entre 1958 y 1969, bajo los gobiernos de Jorge Alessandri Rodríguez y Eduardo Frei Montalva, la cuestión mapuche fue tematizada dentro del problema general del minifundio (escasez de tierra, de crédito, de tecnología, de comercialización, etc.), despojando a los asuntos indígenas de las múltiples dimensiones étnicas y culturales que entrañaban.

En las leyes, políticas y acciones estatales de esa época se aprecia como el gobierno chileno no acepta al mapuche en toda su complejidad restringiendo sus necesidades a su dimensión campesina únicamente. De allí que la Ley 14.511-promulgada en ese período- tratase de resolver la contradicción entre la preservación de un antiguo objetivo (la no división de las comunidades, ya que esto produce efectivos y reales minifundios) y la necesidad de crear en el campo riquezas económicas viables. Para esto último se dispuso de medidas de auxilio económico (liberación de contribuciones, crédito controlado, planes de vivienda, etc.) y de concentración o aplazamiento de las enajenaciones y de reagrupamiento económico dentro de la propiedad indígena, implementando un “Plan Integral de Desarrollo” para los pequeños campesinos mapuche en el contexto de la Reforma Agraria

El gobierno de Frei Montalva continuó por esta vía, pero tomando en cuenta a las agrupaciones indígenas para hacer efectivo el desarrollo. Un rasgo común a todo el período es la participación de instituciones no gubernamentales, extranjeras y nacionales, en los planes de acción gubernamentales (CARITAS, Instituto Indígena, ACE, OFASA, Fundación Rockefeller, etc. (Montecino y Foerster, 1988; 285 - 351).

El 26 de Septiembre de 1972, bajo el gobierno de Salvador Allende se aprueba la Ley 17.729. Esta ley busca, en el contexto de Reforma Agraria de la época, beneficiar a los mapuche ampliando las tierras de sus comunidades. En la práctica representa para los mapuche un aumento en tierras de 10.000 hectáreas conservadas hasta hoy y la creación del Instituto de Desarrollo Indígena (IDI) lo que permite centralizar las políticas públicas dirigidas al mundo indígena (Bengoa, 1990).

Es la primera ley indígena que no versa exclusivamente sobre tierras indígenas y que reconoce la calidad de indígena a las personas independiente de su relación con el territorio que habitan, al definirlos como “aquellas personas que habitando en cualquier lugar del territorio nacional formen parte de un grupo que se exprese habitualmente en idioma aborigen y se distinguen de la generalidad de habitantes de la república por conservar sistemas de vida, normas de convivencia, costumbres, formas de trabajo o religión provenientes de grupos autóctonos del país” ¹⁰.

Esta ley quedó sin efecto a partir del 11 de Septiembre de 1973. En su reemplazo, en 1978 se dicta el Decreto Ley 2.568 y luego el Decreto Ley 2.750 de 1979 sobre División de Comunidades Indígenas, cuyos efectos principales son:

- a. La extinción del Instituto de Desarrollo Indígena, cuyos principales objetivos, funciones, atribuciones y recursos son transferidos al Instituto de Desarrollo Agropecuario.

¹⁰ Historia de la Ley Indígena 19.253. Disponible en la Biblioteca del Congreso Nacional. Sede Santiago.

- b. La disolución de las comunidades indivisas de acuerdo a criterios y planificación administrativa y no por solicitud de parte de los implicados (basta la solicitud de división por parte de un Abogado Defensor de Indígena ante el Juez competente, a nombre de un “ocupante” de la comunidad, que puede o no ser indígena).

El objetivo de estos decretos era, en el espíritu de la época, acabar con el status especial de las tierras indígenas, ingresándolas al libre mercado y de sus propietarios integrándolos al régimen común del derecho nacional. Así en el inciso final del Artículo 1° del Decreto Ley 2.568 se señala: “A partir de la fecha de su inscripción en el Registro de Propiedad del Conservador de Bienes Raíces, las hijuelas resultantes de la división de las reservas, dejarán de considerarse tierras indígenas, e indígenas a sus dueños o adjudicatorios”. La reacción de la opinión pública ante dicha especificación fue tal, que fue derogado meses más tarde mediante el Decreto Ley 2.750 de ese mismo año.

Dos medidas terminan por impulsar con mayor fuerza este proceso:

- a) Se concede subsidio habitacional rural sólo a hijueleros, excluyendo de este beneficio a los ocupantes de una comunidad indivisa y;
- b) Con la puesta en vigencia del Decreto Ley 3.256 de 1980 se establece que quienes permanezcan en la indivisión dejan de estar exentos del pago de contribuciones de bienes raíces.

Como resultado de la aplicación de estos decretos, en el período que va entre los años 1973 y 1990 se dividen 2.062 comunidades en 71.423 hijuelas individuales, cada una con 5.5 hectáreas en promedio (Bengoa, 1990) en un proceso que termina por consolidar la situación actual de la propiedad mapuche: un número importante de comunidades divididas en goces singulares de propiedad privada y otras aún bajo el régimen reduccional del Título de Merced. Y aún cuando la división es un hecho irrefutable para muchas comunidades, tanto en reducciones como en ex - reducciones siguen imperando algunos usos y costumbres de antigua data (López Allendez, 1990; 114).

La política indígena de la época plasmada dichos decretos, es un reflejo más de la política económica neoliberal que se desea aplicar en todos los sectores de la vida nacional. Si bien la intención central del legislador es terminar con las prohibiciones a la comercialización del suelo mapuche y permitir la libre circulación de dicha riqueza ingresando estas tierras al libre mercado, el resultado no es otro que la asimilación progresiva del pueblo mapuche a la sociedad global, mediante su adscripción a la categoría de pequeños propietarios rurales semejantes al resto de los

chilenos, en un proceso que desconoce toda diferencia étnica y cultural de un pueblo respecto de otro (López Allendes, 1990)

Como una forma de contrarrestar los estragos que las medidas asimilacionistas del régimen militar causan en términos de organización, cultura e identidad étnica, dirigentes mapuche con el respaldo del Obispado de Temuco y el Vicariato de la Araucanía forman los Centros Culturales Mapuche cuyo principal objetivo es evitar que con el proceso divisorio y la disolución de las comunidades se pierdan los rasgos culturales mapuche (identidad, tradición, costumbres, etc) y que sus habitantes sean asimilados, definitivamente, a la cultura dominante.

Durante la segunda mitad de la década de los ochenta y coincidente con la declinación del gobierno militar, los mapuche levantan, en conjunto con otros pueblos indígenas, una serie de demandas a objeto de proteger sus derechos amenazados, en particular el derecho a la tierra y a establecer una nueva relación con el Estado. Entre los principales elementos de esta demanda se encuentra el reconocimiento de la diversidad étnica y cultural negada hasta entonces; la creación de una nueva institucionalidad pública para los asuntos indígenas incluyendo una participación activa de sus representantes en la conducción de la política indígena del Estado; la protección legal de sus tierras y aguas; la recuperación y ampliación de sus tierras mediante el otorgamiento de tierras fiscales y/o particulares, adquiridas por el Estado; y el apoyo al desarrollo económico y cultural de su pueblo y sus comunidades (CEPI, 1991; citado por Aylwin, 2002).

Estas demandas fueron planteadas a la Concertación de Partidos por la Democracia en lo que se conoce como Pacto de Nueva Imperial, el 1 de diciembre de 1989 pocos días antes de la elección presidencial. En dicho encuentro el futuro gobierno se comprometió a crear una Comisión Especial para los Pueblos indígenas, a promulgar una ley que reconociera las reivindicaciones mapuche y a promover las acciones necesarias para impulsar el etnodesarrollo de los indígenas. Los participantes mapuche del encuentro, a su vez, se comprometieron a apoyar y defender el Gobierno de la Concertación además de canalizar sus demandas a través de instancias y mecanismos de participación que serían creados por el nuevo gobierno, en otras palabras, los mapuche se comprometían a renunciar a las tomas y otras formas de presión y lucha a cambio de una política gubernamental basada un compromiso de ambas partes (Saavedra, 2002).

Cumpliendo parte de lo acordado en 1990, bajo el gobierno de Patricio Aylwin, se crea la Comisión Especial de Pueblos Indígenas (C.E.P.I.), instancia que en conjunto con representantes de los distintos pueblos indígenas existentes en el territorio nacional busca recoger estas demandas y darles forma de anteproyecto de reforma legal y constitucional sobre la materia. A instancias de la CEPI, en 1991 el ejecutivo envía tres iniciativas al Congreso Nacional para su estudio: un proyecto de ley indígena y otro de reforma constitucional conteniendo ambos parte importante de las

demandas indígenas¹¹ y un proyecto para la ratificación del Convenio N° 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT)

De las tres propuestas, sólo fue aprobado el proyecto de ley indígena, materializado en la Ley 19.253 sobre Protección Fomento y Desarrollo de los Indígenas de Octubre de 1993 y con importantes modificaciones que terminaron por debilitar sus contenidos, en particular respecto al reconocimiento de la territorialidad indígena y de los derechos sobre los recursos del suelo y subsuelo.

Para José Aylwin (2002a) la aprobación del proyecto de Reforma Constitucional habría permitido reafirmar el carácter pluriétnico y multicultural propuesto por la Ley Indígena respecto de la sociedad chilena, en tanto que la ratificación del Convenio 169 de la OIT habría significado fortalecer derechos participativos y territoriales de los pueblos indígenas en el proceso de expansión de la inversión hacia áreas indígenas. Ambas propuestas continúan, hasta la fecha, sin ser aprobadas.

A nivel general, como resultado de la puesta en vigencia de la Ley 19.253 sobre Protección, Fomento y Desarrollo de los Indígenas, se reconoce a los indígenas, a sus distintas etnias y a sus comunidades, como descendientes de pueblos precolombinos, no así su carácter de “pueblo”¹² que es una de las principales demandas; se establece como un deber de la sociedad en general y del Estado en particular proteger y promover el desarrollo indígena, de sus culturas, familias y comunidades; se propone reconocer, desarrollar y dar protección jurídica a las tierras consideradas indígenas, disponiendo para ello la exención del pago de contribuciones, la imposición de restricciones como la inalienabilidad e inembargabilidad excepto entre comunidades y personas de una misma etnia; se establece un Fondo de Tierras y Aguas para proveer la ampliación de las tierras y la regularización de los derechos sobre los recursos -agua, suelo y subsuelo- y se crea la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI), órgano encargado de la conducción de la política indígena del Estado. (Aylwin, 2000a)

¹¹ Demandas que fueron recogidas en el Congreso Nacional de Pueblos Indígenas de Chile realizado en 1991 en Temuco

¹² Martínez Cobo, Relator Especial de las Naciones Unidas, define “Pueblo Indígena” en los siguientes términos: “Son Comunidades, Pueblos y Naciones Indígenas los que teniendo una continuidad histórica con las sociedades anteriores a la invasión y precoloniales que se desarrollaron en sus territorios, se consideran distintos de otros sectores de las sociedades que ahora prevalecen en estos territorios o en partes de ellos. Constituyen ahora sectores no dominantes de la sociedad y tienen la determinación de preservar, desarrollar y transmitir a futuras generaciones sus territorios ancestrales y su identidad étnica como base de su existencia continuada como Pueblo, de acuerdo con sus propios patrones culturales, sus instituciones sociales y sus sistemas legales”, construyendo una definición que es aceptada internacionalmente.

Para efectos de esta investigación es necesario señalar, al interior de ésta ley, las siguientes especificaciones:

1. La **calidad de indígena** que porta la ley se funda en dos criterios: a) la autodefinición libre de cada persona, donde la pertenencia a una determinada cultura indígena es una decisión personal producto de la propia conciencia de participación¹³, criterio al que se deben agregar b) otras condiciones de carácter natural (filiación, apellido, presencia de rasgos culturales, etc.)
2. El establecimiento de una **definición jurídica de Comunidad Indígena**, la que es concebida como “toda agrupación de personas pertenecientes a una misma etnia indígena y que se encuentren en una o más de las siguientes situaciones: a) Provenzan de un mismo tronco familiar; b) Reconozcan una jefatura tradicional; c) Posean o hayan poseído tierras indígenas en común, y d) Provenzan de un mismo poblado antiguo¹⁴.

Para que una Comunidad Indígena tenga existencia legal, debe contar con no menos de 10 miembros mayores de edad, constituirse como tal ante un Notario, Oficial de Registro Civil o Secretario Municipal y estar inscrita en un Registro de Comunidades Indígenas. Para que pueda contar con personalidad jurídica debe tener su acta constitutiva debidamente depositada, dentro de los plazos estipulados para ello, en la instancia, dirección u oficina que corresponda al interior de la CONADI. En otras palabras, una Comunidad Indígena existe para el Estado en la medida que cumpla con los requisitos exigidos para ello y se le asigne, de manera externa y por parte del propio Estado, su existencia legal como tal.

3. Consagra la existencia y **validez del derecho consuetudinario**¹⁵ de los indígenas. Este reconocimiento deberá materializarse en juicios habidos sólo entre indígenas pertenecientes a una misma cultura en los que se haga valer la costumbre y siempre que ésta no contravenga la Constitución. Asimismo estos elementos serán considerados cuando pudieren servir como antecedentes para la aplicación de eximentes o atenuantes de responsabilidad penal en procesos criminales seguidos contra indígenas.

¹³ Mensaje Presidencial al Congreso encabezando presentación de Proyecto de Ley Indígena. Historia de la Ley. Biblioteca del Congreso de Chile. Santiago.

¹⁴ Artículo 9 de la Ley N° 19.253 sobre Protección, Fomento y Desarrollo de los Indígenas, promulgada el 28 de Septiembre de 1993.

¹⁵ El derecho consuetudinario (o costumbre jurídica) es el conjunto de normas derivadas de la repetición pública de actos y modos de obra, en forma constante y uniforme por un largo período de tiempo, dentro de un espacio territorial delimitado, unido al convencimiento por parte de la comunidad que ello obedece a un imperativo de justicia (López Allendes, 1990)

4. A través de esta ley se busca fomentar una educación que no sea un sistema de asimilación cultural de los indígenas a la sociedad global sino un instrumento que fomente su participación e identidad desde la propia cultura respetando el idioma, la tradición y las costumbres¹⁶. Para ello se propone la ejecución de un programa de Educación Intercultural Bilingüe en las escuelas ubicadas en zonas de alta densidad indígena (que incluye, entre otros elementos, alfabetización de acuerdo a criterios de bilingüismo y biculturalismo) con el propósito de que los educandos puedan desempeñarse adecuadamente tanto en su sociedad de origen como en la sociedad global.
5. Considera como **indígenas urbanos** aquellos chilenos que, cumpliendo los requisitos para obtener la calidad de indígenas, se autoidentifiquen como tales y cuyo domicilio sea un área urbana del territorio nacional. **Indígenas migrantes** en tanto, son aquellos que reuniendo los requisitos mencionados cuentan con domicilio permanente en una zona rural distinta a las señaladas como ubicaciones tradicionales de indígenas y de sus comunidades.
6. La ley reconoce el derecho de los indígenas de agruparse en organizaciones que velen por sus intereses y objetivos comunes, estableciendo para ello la posibilidad de que en función de algún interés u objetivo común (de carácter cultural, artístico, deportivo, profesional, etc.) y en un número no menor de 25 personas, éstos puedan constituir "**asociaciones indígenas**". Las asociaciones indígenas, que también pueden ser de indígenas urbanos o migrantes, son concebidas al interior de esta ley como agrupaciones funcionales de incorporación voluntaria y son regidas, posterior al otorgamiento de la personalidad jurídica, por las normas que la ley común establece para las organizaciones comunitarias funcionales. En ningún caso dichas asociaciones podrán atribuirse la representación de comunidades indígenas.
7. En materia de tierras mediante esta ley se crean dos fondos: el Fondo de Tierras y Aguas Indígenas y el Fondo de Desarrollo Indígena. El Fondo de Tierras y Aguas está destinado a dar solución a problemas de tierra de comunidades y personas indígenas; a la constitución, regularización y compra de derechos de agua y al financiamiento de obras que permitan la obtención de dicho recurso. El Fondo de Desarrollo Indígena, por su parte, está orientado al mejoramiento de las condiciones materiales al interior de la propiedad indígena a través de planes que incluyen otorgamiento de subsidios para la superación del minifundio, adquisición de derechos sucesorios, recuperación de tierras degradadas y desarrollo de la acuicultura y pesca, entre otras.

¹⁶Mensaje Presidencial de Presentación de la Ley 19253 ante el Congreso. Historia de la Ley. Pág. 61.

El gobierno deberá constituir Áreas de Desarrollo Indígena (A.D.I) en aquellos espacios territoriales donde viven ancestralmente “etnias indígenas” que cuenten con una alta densidad de población indígena establecida en comunidades o de manera individual y que presenten homogeneidad ecológica y dependencia de sus recursos naturales para el manejo equilibrado de estos territorios. Las A.D.I son áreas donde CONADI deberá focalizar planes y programas de desarrollo en convenio con diversas instituciones gubernamentales y no gubernamentales.

Pese a los avances que esta legislación representa para el mundo indígena, presenta numerosas falencias que es importante señalar:

En primer término, una de las principales demandas planteadas en el acuerdo de Nueva Imperial, esto es, el reconocimiento del carácter de “pueblo” en una Reforma Constitucional y al interior de la Ley Indígena encuentra, tanto en los partidos de la Concertación como en la figura del Presidente de la época, actitudes bastante conservadoras respecto al compromiso adquirido en dicho Pacto. Es así como el Presidente de la República de ese entonces, al presentar al Congreso la Reforma Constitucional considera necesario hacer presente que la expresión “pueblos” que utiliza en las normas que propone no tiene el sentido de “titular” de soberanía o de su ejercicio, que le asigna el derecho político y el derecho internacional; en tanto la Comisión del Senado que estudia el Proyecto de Ley (integrada por representantes de todo el espectro de partidos) elimina sin mucha dilación ni deliberación el término “pueblos” de la legislación, ante la observación de un senador de derecha quien manifiesta su discrepancia respecto de esta acepción al señalar que: “toda vez que la totalidad de los habitantes del territorio nacional integran el pueblo chileno, que es uno y único, siendo absolutamente inadecuado, desde un punto de vista geopolítico, la aceptación, tácita, de la existencia de pueblos aborígenes o indígenas en el interior del territorio”¹⁷. La Comisión acoge en forma unánime lo que plantea el Senador reemplazando la expresión “pueblos indígenas” por “etnias indígenas”, revelando con ello el carácter que asumen las distintas tendencias políticas para esta iniciativa legal.

Coherente con esta posición, la ley no toma en cuenta la existencia de tratados anteriores firmados entre los “Pueblos” o “Naciones” Indias y la Corona Española, ocupando una posición notoriamente conservadora respecto de las normativas internacionales vigentes al no integrar los últimos aportes de la doctrina internacional en materia teoría de derechos autónomos (Boccaro y Seguel, 1999).¹⁸

¹⁷ Historia de la Ley Indígena, pág. 250. Documento disponible en Biblioteca del Congreso Nacional. Santiago.

¹⁸ Para Miguel Martínez (1999) los tratados suscritos entre europeos y pueblos indígenas son relaciones contractuales entre naciones soberanas con implicancias legales. Puntualmente, respecto a los parlamentos hispano mapuche señala: “el origen, causa y desarrollo de estos instrumentos jurídicos podría compararse, prima facie y desde cierto punto de vista a los de ciertos tratados indígenas en los territorios franceses y británicos de Norteamérica”.

En segundo término, esta legislación resulta insuficiente en relación a las demandas que en materia de tierras y recursos naturales, son planteadas por el movimiento mapuche desde los inicios de esta la ley: entre otras, la posibilidad de señalar y/o objetar por parte de los propios indígenas criterios de planes, programas y proyectos de desarrollo en las áreas consideradas de desarrollo indígena y el derecho preferente sobre los recursos naturales de las tierras que poseen, tanto en forma individual como en forma comunitaria.

Así, respecto de los derechos de estos pueblos sobre los recursos existentes en sus propios territorios (riberas, aguas, suelo, subsuelo, etc.), la apropiación por parte de no indígenas de estos recursos continúa siendo amparada por la Constitución Política de 1980 y otros cuerpos jurídicos como el Código de Aguas, el Código Minero y la Ley de Pesca (Toledo, 1992), situación que no se logra revertir en la nueva ley dada la fuerte oposición del Congreso y pese a haber sido discutido e incorporado como un derecho preferente para los indígenas en lo que fue el anteproyecto de la Ley Indígena de 1993.

Por otra parte, a pesar de la protección establecida en el artículo 13 de esta ley (inalienabilidad, inembargabilidad, etc.) a los derechos de los indígenas sobre sus tierras, estos continúan siendo vulnerados en virtud de diversos proyectos de inversión privados y públicos: la construcción de la Central Hidroeléctrica Ralco en territorio pehuenche; la ampliación de la Ruta 5 Sur -en particular el bypass en Temuco por sobre comunidades huenteche -; la ampliación de la carretera de la Costa entre Puerto Saavedra y Teodoro Schmidt, que pasa por territorio lafkenche y huilliche, en particular sobre las comunidades existentes en Isla Huapi y en el sector del Lago Budi.

Muchos de estos proyectos han sido impulsados, en los últimos años, con el apoyo del gobierno chileno, aún en contra de la voluntad original y de los derechos de los indígenas sobre sus tierras, con el consiguiente desplazamiento de estos hacia las ciudades o su reubicación en otras tierras (Aylwin, 2000a).

Para Aylwin (2002b), la concreción de proyectos como los que se mencionan, en territorio mapuche, dejan en evidencia la enorme contradicción existente entre la política de protección y ampliación de las tierras indígenas impulsada por el gobierno mediante la aplicación de la Ley 19.253, y la política de fomento a las inversiones productivas y de infraestructura vigentes en el

Para Alamiro de Avila (1973) el status legal de los Parlamentos es el de un tratado internacional entre naciones soberanas. Según este autor, los Parlamentos y Tratados firmados durante la colonia constituyen un reconocimiento del status independiente del pueblo mapuche y de su territorio, al reconocerse en ellos la existencia de una frontera que divide los territorios y las jurisdicciones de ambos pueblos. (Aylwin, 2002b)

país, situaciones que por regla general, terminan perjudicando los intereses de los indígenas además de atentar contra su supervivencia y la de su cultura.

En los últimos años, dos iniciativas han sido impulsadas por el gobierno del Presidente Ricardo Lagos: el Programa Orígenes y la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato.

El **Programa de Desarrollo Integral Orígenes** es una iniciativa gubernamental cuyo principal objetivo es propender al desarrollo integral de comunidades indígenas rurales de la I, II, VIII, IX y X Regiones y de las áreas de Desarrollo Indígena allí constituidas, mediante la acción coordinada de distintas instancias gubernamentales (CONADI, CONAF, INDAP, MINSAL, MINEDUC, etc.), las que con una lógica intersectorial intercultural, descentralizada y participativa deberán elaborar en conjunto con las comunidades participantes del programa, un Plan Territorial de Desarrollo que les permita a estas últimas mejorar su calidad de vida y fortalecer su identidad cultural, a través la generación de condiciones para el surgimiento de nuevas formas de relación y prácticas, la promoción de una gestión participativa y el mejoramiento de las capacidades y oportunidades en los ámbitos productivo, educativo y de salud¹⁹.

Este Programa se ejecuta en tres niveles:

1. **Nacional:** Integrado por el Ministerio de Planificación, representantes de los Ministerios que participan como coejecutores y los Intendentes de las regiones beneficiadas.
2. **Zonal,** integrado por una Unidad Ejecutora Zonal apoyada por un Comité Zonal en el que participan representantes indígenas y de la institucionalidad pública a nivel regional
3. **Comunitario:** Nivel desde donde provienen las propuestas de intervención de las comunidades indígenas y donde se implementan, a su vez, las propuestas del Programa.

Cuenta, a su vez, con cuatro componentes:

1. **Desarrollo Productivo,** el objetivo de este componente es el mejoramiento de las capacidades y oportunidades de las comunidades y Áreas de Desarrollo Indígena a través de la generación de planes en el ámbito productivo (agrícolas y no agrícolas) que propendan a mejorar su ingresos y contribuir con ello al desarrollo y mejoramiento de su calidad de vida. Se incluyen dentro de estos planes actividades relacionadas con la ganadería bovina, implementación de aperos, implementación de infraestructura para el apotreramiento, manejo de praderas, mejoramiento de la masa ganadera, habilitación de centros de abarrotes, proyectos de riego, producción de hortalizas, talleres laborales de mujeres, talleres de

¹⁹ Información disponible en página electrónica del Programa Orígenes: “www.origenes.cl.”

mueblería y proyectos de carácter innovativo como la crianza de emús entre otros.

2. **Educación y Cultura**, cuyos objetivos son: en el plano de la educación, fomentar y proveer de recursos humanos y materiales para incorporar la Educación Intercultural Bilingüe en las escuelas de las comunidades participantes; y en el plano de la cultura, fortalecer el desarrollo cultural y artístico de los pueblos indígenas.
3. **Fortalecimiento Organizacional**, cuyos principales objetivos son la generación de mayor capacidad de acción y de autogestión en las comunidades y asociaciones indígenas, promoviendo la participación activa en la planificación de acciones y otorgando una particular importancia al contexto territorial de dichas comunidades y el fortalecimiento y capacitación de las entidades públicas participantes en el Programa.
4. **Salud Intercultural**. Cuyo objetivo central es optimizar la situación de salud de la población indígena mediante la eliminación de barreras culturales, el mejoramiento del acceso a los servicios de salud, el apoyo y rescate de la medicina indígena, etc.

A este Programa se le critican varios aspectos.

1. Respecto a su focalización, pese al establecimiento mayoritariamente urbano de este pueblo, el programa está orientado al desarrollo de las Comunidades y Áreas de Desarrollo Indígena, es decir población mapuche rural.
2. En segundo lugar, y pese a que al interior del programa la participación de los beneficiarios está considerada uno de los ejes fundamentales, esta sólo tiene cabida en la implementación y ejecución de las acciones, nunca en el diseño del Programa ni en la planificación del mismo (Valdés, sin fecha).
3. Por último, respecto a la planificación y ejecución de las líneas componentes se le critica haber priorizado en orden de implementación el componente de Desarrollo Productivo por sobre los otros componentes, en particular porque los recursos que benefician al grupo familiar, son entregados de manera individual y en la medida que se cumplan ciertos requisitos en un proceso interventivo que fomenta el individualismo y la competencia al interior de las comunidades, generando un contexto adverso para la implementación de los otros componentes –fortalecimiento organizacional, salud intercultural y educación y cultura- que si requieren de una mirada comunitaria (Rumián, 2004)²⁰.

La Comisión Verdad y Nuevo Trato, creada mediante el Decreto Supremo N° 19 del 18 de Enero de 2001, tiene por objeto “asesorar al Presidente de la República, en el conocimiento de la visión de nuestros pueblos indígenas sobre los hechos históricos de nuestro país y a efectuar

²⁰ Entrevista realizada el 16 de Febrero de 2004 al Encargado de Cultura del Programa Orígenes de Osorno. Sr. Ponciano Rumián.

recomendaciones para una nueva política de Estado que permita avanzar hacia el nuevo trato de la sociedad chilena y su reencuentro con los pueblos originarios²¹”.

Con el cometido de considerar la situación actual de los pueblos en un sentido histórico y en función de ello sentar las bases de un nuevo trato institucional para estos pueblos, la Comisión se dio a la tarea de analizar y discutir aquellas materias cuya inclusión fuese pertinente y necesaria. Los principales tópicos que abordó esta Comisión en los distintos grupos de trabajo implementados para ello fueron: a) Historia, cultura y tiempos inmemoriales, recogidas desde el punto de vista y la identidad cultural de los propios pueblos indígenas; b) Revisión Histórica de la Relación entre el estado Chileno y los Pueblos Indígenas, incluyendo un análisis de la legislación y las políticas impulsadas en materia indígena, una evaluación de la eficacia de estas disposiciones y del cumplimiento de compromisos adquiridos por el Estado en relación con estos pueblos; c) Diagnóstico de la etapa comprendida entre la promulgación de la Ley 19253 y la actualidad; y d) Recomendaciones para un Nuevo Trato, incluyendo un análisis de las demandas indígenas de la última década, disposiciones internacionales y legislación específicas de otros países americanos.

La Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato fue integrada por distintas personas ligadas al mundo indígena: académicos, técnicos y profesionales expertos, dirigentes y representantes de los distintos pueblos indígenas existentes en el territorio: Mapuche, Aymaras, Atacameño, Quechua, Coya, Rapa – Nui, etc. Al finalizar su trabajo, la Comisión concluye, a nivel general, lo siguiente:

Ante el reconocimiento que el Estado de Chile se constituyó en relación con los indígenas en base a dos procesos: la negación de la identidad indígena con objeto de conformar una identidad nacional única y la apropiación del territorio que ocupaban originalmente por medios que atentaban contra sus derechos primordiales y de que esto tuvo como consecuencias adversas la reducción territorial, fragmentación social, pérdida patrimonial y el abandono de tradiciones, sistemas normativos propios y uso del idioma por políticas de castellanización y asimilación forzosa en las escuelas, en el caso de la mayor parte de los pueblos y consecuencias desastrosas para pueblos como los Selknam y Aónikek, quienes terminaron por extinguirse físicamente junto a su idioma y su cultura, con el objeto de *“corregir la invisibilidad histórica de estos pueblos, reconocer su identidad, reparar el daño que les fue infringido y contribuir a la preservación de su cultura”* un Nuevo Trato entre los Pueblos Indígenas, el Estado y la Sociedad Chilena debe sostenerse en el reconocimiento de la diversidad cultural de la sociedad chilena, sociedad que porta en su interior diversas agrupaciones – los Pueblos Indígenas – que reivindican para sí una identidad histórico cultural particular y diferente al común de los chilenos, identidad que está firmemente arraigada en una historia que se inició antes de la constitución del Estado y que debe ser incorporada al relato

²¹ Artículo 1º Decreto Supremo N° 19 del 18 de Enero de 2001

de la historia del país como tal, rompiendo con ello el silencio y la invisibilidad en que hasta ahora ha sido mantenida, admitiendo con ello que la sociedad chilena está en deuda con estos pueblos y que el estado debe corregir el trato que les ha brindado.

Para ello el Estado deberá definir, poner en marcha y consagrar constitucionalmente un estatuto jurídico especial que comprenda un conjunto de derechos cuya titularidad corresponda a los Pueblos Indígenas y que garantice que dichos pueblos puedan vivir y desarrollarse conforme a sus propias identidades y sistemas culturales. Este proceso no puede estar exento del reconocimiento como “Pueblos”, categoría que no es reemplazable por ningún otro término. Lo mismo ocurre con el reconocimiento de “Territorios Indígena” concebidos como un espacio jurisdiccional donde los pueblos indígenas puedan hacer efectivo los derechos colectivos atribuibles a su condición de Pueblos.

En base a estas consideraciones, las políticas y programas resultante de la puesta en marcha de las recomendaciones formuladas por la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato debieran orientarse a: el reconocimiento del carácter culturalmente diverso de la sociedad chilena; la construcción de una nueva relación entre los pueblos originarios, la sociedad chilena y el Estado; la ampliación de los derechos de los pueblos indígenas y la participación y pertinencia cultural como eje de la formulación, ejecución y evaluación de políticas²².

La Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato concluye, finalmente, con las siguientes recomendaciones:

1. Dar un carácter de norma de rango constitucional, mediante una Reforma a la carta fundamental, a la existencia de los Pueblos Indígenas, garantizando el ejercicio de determinados derechos colectivos tales como:
 - a. Derechos Políticos. Derechos que incluyen la elección de representantes ante el Congreso; participación en la gestión de gobierno a nivel comunal y regional; reconocimiento de las diversas formas organizativas e instituciones propiamente indígenas; participación y consulta de estos pueblos en la discusión, formulación, ejecución y evaluación de disposiciones y programas gubernamentales que afecten sus culturas, instituciones, territorios y recursos.
 - b. Derechos territoriales: Alude al reconocimiento de derechos en tres ámbitos distintos y complementarios: el territorio, la tierra y los recursos naturales que dichas tierras y territorios albergan, incluyendo en ello el reconocimiento de la relación especial que estos pueblos tienen con la tierra y territorios, el establecimiento de garantías de participación en la gestión de los

²² Informe Final Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato. Cap. IV. Disponible en “www.conadi.gov.cl”

espacios territoriales que le son propios²³, la generación de instrumentos de ordenamiento territorial que promuevan procesos de desarrollo territorial adecuados a la particularidad indígena, protección a las actuales tierras indígenas y establecimiento de mecanismo de reclamación de tierras ancestrales, derecho de explotación preferencial de los recursos existentes en sus tierras y territorio, derecho de uso, gestión y conservación de los recursos naturales localizados en Áreas Silvestres Protegidas del Estado y no sólo de las ADI y finalmente, la implementación de mecanismos que regulen proyectos de inversión privados y públicos en sus tierras y territorios en términos de participación en los beneficios, indemnización por daños, traslado libremente consentido e informado, etc.

- c. Derechos Culturales: referidos a la capacidad de ejercer los bienes asociados a su identidad histórica y cultural, tales como la memoria colectiva, lengua, religión, el derecho consuetudinario, formas de resolución de conflictos y pautas económicas, sociales y culturales de manejo de territorio, tierras y recursos. Los derechos culturales y lingüísticos se refieren a aquellos cuya finalidad es garantizar a los Pueblos el ejercicio de la cultura propia.
- d. Se debe consagrar, además, el derecho colectivo de los Pueblos Indígenas de incidir en la educación de sus miembros, la promoción de la Educación Intercultural Bilingüe en regiones donde existe alta concentración de población indígena.

2) Creación de un Consejo de Pueblos Indígenas, instancia de los pueblos indígenas que deberá canalizar la participación y consulta para hacer efectivos los derechos señalados en la propuesta de Nuevo Trato. Será un órgano representativo de los pueblos indígenas, generado democráticamente e independiente y distinto de las instancias gubernamentales que definen y ejecutan políticas en materias indígenas.

3) Creación de un Instituto de Investigación y Promoción de los Pueblos Indígenas. Organismo especializado, de alto nivel profesional y técnico, que colabore en el proceso de definición, seguimiento y evaluación de las políticas, planes y programas en materia indígena.

4) Creación de una Corporación de Reparación, orientada a estudiar, dirimir y dar solución a los diversos problemas derivados de la pérdida de propiedad indígena ocurrida antes o después de la división de comunidades.

5) Aprobar y Ratificar Instrumentos Internacionales en Materia de Derechos Indígenas, entre otros el Convenio N° 169 de la OIT sobre Pueblos indígenas y Tribales en Países Independientes, de 1989.

²³ En esta afirmación se homologa el concepto de “Territorio indígena” con “Área de Desarrollo Indígena” de la Ley 19.253 en cuanto a los requisitos para ser considerado como tal.

Las reacciones a este Informe no se hicieron esperar. El informativo mapuche Mapuexpress señala acerca de las conclusiones de la Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato: *"Nada es el aporte que entrega este Informe a mejorar las actuales políticas al interior del Estado, por el contrario escatima los planteamientos de fondo que se vienen demandando y cae en la redundancia sobre cuestiones legislativas que se vienen insistiendo desde hace varios años como son el reconocimiento constitucional y la ratificación de Convenio N°169. En definitiva, nada nuevo a lo que ya se ha dicho. Nuevamente se proclama que se aumentarán recursos a entidades burocráticas para cumplir fines asistencialistas desde la perspectiva de desarrollo estatal hacia los pueblos indígenas"*²⁴.

Se le critica al "Nuevo Trato" propuesto, que una vez más se intenta institucionalizar a los mapuche y a sus dirigentes y así contener –y en algunos casos desarticular –el movimiento mapuche en ciernes, tal como se ha intentado con la creación de la CONADI, el Programa Orígenes, Municipios y ahora con el Consejo de Pueblos Indígenas, en una maniobra que, además de encasillar sus derechos y demandas en un Estado de Derecho que ellos consideran limitado y estrecho, se empeña en levantar dirigencias funcionales en reemplazo de las dirigencias tradicionales y autónomas ya existentes (Cayuqueo y Painemal, 2003).

Por otra parte y mientras se presentaba este Informe, distintas páginas electrónicas de orientación mapuche destacaban que un integrante de la Comisión (Rosamel Millamán) era detenido y golpeado al interior de la comunidad Rofue mientras decenas de mapuche continúan en las cárceles de la VIII y IX Regiones acusados y condenados bajo la Ley Antiterrorista y la Ley de Seguridad Interior del Estado.

Finalmente, en el Informe se habla de establecer mecanismos que mejoren la participación y las posibilidades de consulta hacia el Estado y sus Instituciones, pero en ninguna parte se habla de autonomía en las decisiones que les competen, menos aún de autodeterminación o de autogobierno. Se profundiza y mejoran algunas disposiciones de la Ley 19.253, pero no se realizan cambios sustanciales que permitan hablar de un "Nuevo Trato" que los posicione de manera distinta con respecto a otros sectores de mayor peso al interior de la sociedad. No es un trato paritario, continúa siendo desigual y sin mecanismos de acceso al poder a través de los cuales puedan intervenir sobre su situación como Pueblo.

Así, tal como puede apreciarse, luego de la derrota militar sufrida por el pueblo mapuche a fines del siglo pasado la cuestión indígena se convierte en un problema social y un problema político: la

²⁴ Edición de Mapuexpress del 29 de Octubre de 2003, página web "www.mapuexpress.org"

sociedad chilena porta en su interior una sociedad minoritaria, étnicamente diferente, con derechos históricos y culturales que le son propios, que fue sometido por la fuerza de las armas y que a partir de ello pierde su libertad e independencia. Desde entonces la sociedad chilena ha desconocido el derecho a la autodeterminación de la sociedad mapuche: la mayor parte de las políticas aplicadas se han orientado a integrar al mapuche a la sociedad chilena en una integración subordinada y parcial, no desprovista de inequidad y que va significando a los mapuche el abandono paulatino de sus derechos como pueblo y su asimilación forzosa a la cultura dominante (Saavedra, 1971).

c. Situación Actual de las Comunidades y Organizaciones Mapuche

Las leyes reduccionistas aplicadas entre 1884 y 1927, provocaron una serie de cambios que repercuten hasta hoy en la sociedad mapuche:

En el plano sociocultural, la radicación de indígenas rompió la estructura social mapuche de los últimos ciento cincuenta años de vida indígena independiente. Se daba, en ese entonces, un proceso de centralización, estratificación y jerarquización de la sociedad mapuche. La estructura de grupos consanguíneos independientes que existía, a la llegada de los españoles, se estaba cambiando por una estructura más compleja, en que ciertos **lonkos** tenían un ascendiente estable sobre un conjunto de familias que habitaban en sus dominios.

Con la radicación y entrega de títulos de merced se puso en un mismo grado de igualdad a todos los jefes de las familias extensas o principales de localidades pequeñas. Los títulos de merced fueron entregados a jefes de familia, sus familiares directos y familias; llevaron el nombre del “cacique” –para efectos de la radicación el titular registrado en la Merced fue considerado cacique - y se registró en él a los otros jefes de familia con derechos sobre la tierras. En diversos casos ocurrió que en un Título de Merced se incluyó a personas y familias que no eran parientes directos del titular y que, como una forma de tener acceso legal y asegurar el derecho sobre las tierras, tomaron el apellido del titular. No fue raro, tampoco, que el título de merced cambiara el nombre de un cacique o se españolizara, obligando a todos los beneficiarios a cambiarse el nombre de acuerdo a la letra escrita. (Bengoa y Valenzuela, 1984; pág. 112).

En el plano económico, la “minifundización” producto de la subdivisión de tierras²⁵, la escasez de tierras para ganadería, la degradación y erosión de los suelos por su utilización intensiva y la carencia de capital y herramientas adecuadas para explotar la tierra, contribuyeron a producir una

²⁵ La ley estipulaba que el terreno total de una Merced de Tierra no debía sobrepasar las 300 Hectáreas, la excepción debía contar con autorización expresa del Presidente de la República (Molina, 1992; pág.38)

pauperización creciente de la economía mapuche (Durán y otros, 1998: 31). Para Rebolledo (1995), en este mismo plano, la gran dependencia del mercado y la incapacidad de la agricultura familiar de lograr la subsistencia del grupo produjo la salida de los hijos del hogar paterno en búsqueda de mejores oportunidades de vida.

La sociedad mapuche contemporánea surge de la derrota militar de fines del siglo pasado. Es una sociedad a la que se arrincona en reservaciones y que por si misma se encierra en el marco de su comunidad que es producto de la radicación, pues a partir de las reducciones es que se reorganiza la economía y la sociedad de este pueblo. La comunidad indígena queda formada, a partir de entonces, por un conjunto de familias nucleares emparentadas - de manera formal o real por consanguinidad- a un tronco que posee el título de merced sobre las tierras colectivas (Bengoa y Valenzuela, 1984; pág. 43).

El Pueblo Mapuche es incluido, de esta forma, en un régimen externo que niega sus derechos políticos, económicos y culturales al imponerles una legalidad y un sistema cultural y económico contrario a sus intereses (Molina, 1992). La transformación de su hábitat y de su territorio lleva a los mapuche a desarrollar nuevos mecanismos concretos de adaptación económica y reproducción sociocultural, entre ellos la reducción de la economía a escala de grupo doméstico y la endogamización de su sociedad (Castillo, 1993; Saavedra, 2002).

Ahora bien, debido a la serie de readaptaciones que el pueblo mapuche debe llevar a cabo a lo largo de su historia en respuesta a los desequilibrios causados en su estructura social por la influencia española primero, y por el estado chileno después, la sociedad mapuche logra mantenerse en un precario equilibrio estructural en el que operan como mecanismos de integración, el patrilinaje y la congregación ritual de grupos de comunidades para la propiciación ancestral (Faron, 1969: xviii), apreciándose en ello una gran capacidad de continuidad evolutiva y de integración sociocultural.

En estricto sentido histórico, el proceso de reducción del pueblo mapuche le significa a este su desintegración como sociedad y la destrucción de las bases fundamentales de su cultura autónoma. Deja de ser cultura porque deja de ser una sociedad autónoma que toma decisiones y que puede ejercer un control respecto de aspectos culturales fundamentales.

Pierde de esta manera importantes componentes económicos, sociales e ideológicos de su cultura y forma, en respuesta a estos procesos desintegradores, una subcultura de resistencia (Saavedra, 1971; 2002).

Para Saavedra (2002) las **comunidades mapuche** actuales son aquellas “*agrupaciones de personas mapuche establecidas en espacios territoriales limitados que se impusieron o formaron históricamente a partir del proceso de reducción o radicación de la población mapuche entre 1884 y 1927, y en algunos casos antes, a partir de tierras otorgadas por los reyes de España. Incluye a las reducciones, a las que no se les concedió este título así como a otras agrupaciones de mapuche preexistentes, legalizadas o no por otras leyes*”²⁶. De esta forma, ni las tierras así delimitadas, ni las agrupaciones de personas resultantes tienen un origen cultural mapuche básicamente porque este es un resultado no elegido debido a una intervención externa que altera su conformación histórica y aspectos fundamentales de su cultura.

Consistente con la concepción de comunidad mapuche, para Saavedra (2002) **mapuche** son todas aquellas personas que viven o que nacieron en “comunidades mapuche” (reducciones, ex – reducciones, comunidades sin título) así como sus hijos, nietos y otros descendientes directos, lo que equivale a decir aquellos más directamente involucrados como protagonistas o parientes cercanos en el proceso histórico de reducción de la población mapuche y en su concomitante proceso de resistencia cultural. Definición que enfatiza, a juicio de Saavedra, la identificación de una población étnicamente diferenciada, que practica una significativa endogamia, que se constituye históricamente y que por efecto de una resistencia cultural se transforma en “pueblo indígena” y no la existencia de una cultura persistente y definida a través del tiempo

Con estas dos definiciones el autor sitúa el interés sobre las formas históricas concretas que asume la diferenciación étnica respecto a los mapuche en la sociedad chilena, considerando que la vida en común en asociaciones étnicas, redefinidas en el contexto de reducciones impuestas, ha sido un rasgo definitorio de la calidad social de indígena mapuche y donde el predominio de interacciones y relaciones sociales entre mapuche, una mayor endogamia étnica y una menor aculturación relativa están asociados a la persistencia y redefinición étnica de rasgos culturales de diversa índole y se relacionan directamente con la vinculación a esta comunidad mapuche (Saavedra, 2002; pág. 21).

Por lo tanto, siguiendo a este autor, en las reducciones es donde los mapuche adquirieron sus características indígenas actuales y es en este proceso donde la reducción impuesta por otra cultura se transforma en apropiación e innovación cultural ejercida en espacios territoriales étnicos redefinidos ahora en tanto indígenas. Las reducciones pasan a ser comunidades indígenas con un espacio territorial propio, constituido como comunitario y donde el idioma, la mantención de tradiciones, la situación de alteridad y exclusión respecto de una sociedad mayor y la percepción

²⁶ Saavedra, Alejandro (2002). Los Mapuche en la Sociedad Chilena Actual. Editorial LOM. Pág. 10

de una historia común y compartida juegan un papel fundamental en el desarrollo de una identidad étnica mapuche.

Estas nuevas sociedades mapuche se recrean simbólicamente en ceremonias y rituales (ngillatún, lepuntún, luwun, palín, etc.) y se congregan con mayor fuerza en sus autoridades tradicionales – lonko, machi – quienes desempeñan un importante papel en la transformación de la cultura mapuche, que no es autónoma sino parte de otra cultura y de una sociedad más inclusiva que la determina (Saavedra, 2002).

Como ya se señaló, la población mapuche, constreñida en un espacio limitado, logra sobreponerse, sobrevivir y crecer demográficamente. Pero este crecimiento poblacional, en un contexto de tierras cada vez más insuficientes en términos de sustento, sumado a la expoliación de éstas por parte de especuladores, estafadores y personas con influencias en juzgados y servicios públicos, termina por configurar una situación que se mantiene hasta la actualidad: una extremada minifundización del suelo mapuche el que, por explotación excesiva, se degrada progresivamente con el consiguiente empobrecimiento de la producción que apenas alcanza para la subsistencia familiar. Los mapuche transformados de esta forma en campesinos, no logran obtener y disponer de excedentes que les permitan mejorar su situación, sus hijos empiezan a trabajar para otros y cuando el trabajo del campo se vuelve insuficiente las generaciones jóvenes de mapuche emigran hacia las ciudades (Saavedra, 1972; Montecino, Rebolledo y Wilson, 1992; Rebolledo, 1995).

El segmento mapuche rural de fines de los '60, con su doble identidad - étnica y campesina – y el segmento urbano recientemente emigrado se ven absorbidos por los movimientos sociales obreros y populares de la época, algunos de sus intelectuales, profesionales y técnicos participan activamente en partidos políticos y a fines de los '70 apoyado por estos últimos el campesinado mapuche se moviliza por la recuperación de sus tierras en lo que se conoce como “corridos de cercos” (Bengoa, 1999), acción consistente en el desplazamiento de alambradas y cierros hasta los límites originales especificados en los Títulos de Merced.

Este período de recuperación de tierras vuelve atrás con la llegada del régimen militar, que junto con devolver la tierra a los poseedores anteriores a la Reforma Agraria, divide la tierra comunitaria restante en hijuelas individuales otorgando títulos de propiedad individual a sus ocupantes según límites establecidos informalmente al interior de la propiedad comunal. El resultado de este proceso es la disponibilidad de la titularidad individual sobre una reducida porción de tierra, que no alcanza para la subsistencia familiar y que pese a encontrarse regidas, legalmente, por el derecho común impera sobre él la costumbre indígena, en particular en materia sucesoria. Ejemplo de ello es el desheredamiento de las viudas y la no transmisión de la herencia por vía femenina, situación

habitual entre los mapuche y fuertemente dependiente de la competencia masculina al momento de la sucesión (López Allendes, 1990).

No sólo en los derechos sucesorios sigue imperando la costumbre. En materia de propiedad la tierra sigue teniendo un carácter familiar y no individual como consagra la ley. En traspasos y otros tratos la tierra continúa teniendo un valor de uso y no de cambio: la compraventa de ellas, restringida por ley a un acto entre indígenas, ocurre preferentemente entre familiares y lo mismo ocurre respecto a medierías y otros tratos. Un hombre puede cultivarla, explotarla, vivir y beneficiarse de ella pero no sentirse con el derecho de enajenarla, tiene la posibilidad de usufructuar de ella, pero la recibió de sus padres y debe entregarla a su descendencia o a sus parientes. La tierra es, en último término, patrimonio del linaje (López Allendes, 1990).

La relación que el mapuche establece con la tierra en general, sintiéndose consustancial con ella, y con su tierra en particular, heredada de sus padres y ancestros, su propia tierra y propiedad natural de sus hijos y generaciones siguientes, ha permitido que en diversos lugares la población mapuche continúe concentrada de manera homogénea, continuando con la vida comunitaria preexistente a la división legal de la comunidad y/o constituyendo localidades que mantiene un carácter claramente indígena.

Para Bengoa y Sabag (1997), esto último resulta de vital importancia. Para estos autores, la cultura de un pueblo o de un conglomerado social se recrea y reproduce adecuadamente en los territorios y espacios homogéneos donde este pueblo vive. Esto se aprecia en localidades y comunidades mapuche, donde se desarrollan, hasta el día de hoy, distintos aspectos culturales que le son propios: se habla en mapudungun (o chesungun si es zona huilliche), se celebran ceremonias y rituales, se preparan alimentos típicos, se consulta a machis y meicas, se practican y reproducen las costumbres, etc.

Para estos autores, las personas que viven en lugares aislados en hábitat no mapuche aunque sea rural, si bien pueden sentirse mapuche y pertenecer a la sociedad mapuche, no tienen las mismas posibilidades y facilidades de practicar cotidianamente su cultura. Esto se puede apreciar en la población indígena urbana, en cuyos integrantes pese a autoidentificarse como mapuche, no se logran apreciar diferencias sustantivas respecto de personas no-mapuche del mismo nivel socioeconómico (Bengoa y Sabag, 1997; pág. 10).

Se puede afirmar entonces, que la población rural indígena, en particular aquella que vive en comunidades y localidades indígenas, tiene un papel decisivo para la reproducción de la cultura y la prosecución del grupo étnico, en la medida que opera como reservorio de prácticas, usos y

costumbres de larga data y dado, además, el carácter homogéneo de sus residentes, tiene amplias posibilidades de perpetuarse.

Para Bengoa y Sabag (1997) las comunidades mapuche no son sólo aquellas que derivan - divididas o no -de Mercedes de Tierra. El autor incluye dentro de esta categoría “títulos gratuitos” o “cesiones de títulos” que el Estado continuó entregando después de 1927, terrenos comunitarios entregados bajo la Reforma agraria y villorrios de alta densidad indígena entregados post Reforma Agraria y otros que no presentan diferencias notables respecto a comunidades y/o ex - comunidades (Bengoa y Sabag, 1997; pág. 14)

A partir de estas consideraciones, los autores formulan una definición genérica de comunidad, entendiendo como comunidad indígena aquella *“agrupación relativamente homogénea de personas indígenas que habitan en un espacio cercano o continuo”* (Bengoa y Sabag, 1997; pág. 14) y que no implica que las familias posean las tierras en comunidad, ya que en la mayor parte de los casos las tierras son de propiedad individual legalmente y de propiedad familiar, de facto. Esta definición tampoco contempla necesariamente la posesión de personalidad jurídica otorgada según la ley 19.253 de 1993 aunque muchos de estos agrupamientos se han constituido como Comunidades Jurídicas.

Estos autores definen como Localidad Indígena a *“una agrupación de carácter residencial principalmente habitada por personas indígenas y donde la hegemonía cultural es indígena”*. Señala, a partir de estas dos definiciones, que no es común encontrar a familias indígenas en el ámbito rural viviendo en forma aislada y con una larga historia de vida separada de otros grupos o familias indígenas. Lo común es lo contrario, las personas indígenas rurales habitualmente viven con los suyos en sectores de alta concentración indígena (Bengoa y Sabag, 1997; pág. 14).

Un fenómeno de reciente aparición e importante de consignar, es la constitución de familias secundarias de hijos o hijas del propietario, en el mismo predio, tendencia que se hace cada vez más frecuente particularmente en zonas cercanas a áreas urbanas, lugares a los cuales los residentes rurales acuden en el día, o durante un tiempo limitado, por razones de estudio o trabajo, regresando luego a su comunidad o localidad. Se puede apreciar en ello una modificación paulatina del contexto rural, que deja de tener un carácter agrario para dar paso a un minifundio residencial, utilizado como lugar dormitorio o de estacionamiento para quienes salen por temporadas y luego regresan.

Del total de la población mapuche que se reconoció como tal en el Censo de 1992 (998.385 personas), 234.541 personas, aproximadamente un 25.3%, viven en el sector rural en una comunidad o localidad indígena. Un 33.7% de esa población, 79.045 personas, son niños entre 0 y

14 años de edad, un 24.2% son jóvenes entre 15 y 29 años y un 30.1% son adultos entre 30 y 59 años. (Bengoa y Sabag, 1997)

A partir de una revisión y corrección en terreno de los datos del Censo de 1992, los mencionados autores estiman que al interior de estos minifundios semi agrarios, semi residenciales pertenecientes a comunidades y localidades indígenas, cada hogar está compuesto por una familia nuclear con 4.3 personas en promedio. Esta familia está encabezada por un jefe de hogar mayor de 60 años en un 31.75 % de los casos y entre 45 y 60 años en un 61%, lo que muestra un progresivo envejecimiento de quien sostiene en su mayor parte el hogar familiar. Cabe señalar, por otra parte, que la escolaridad de estos jefes de hogar en un 79,2% no supera los cuatro años. (Bengoa y Sabag, 1997)

Si a la baja escolaridad del jefe de hogar – lo que habla de una eventual baja aculturación –, se suma la alta presencia de niños en comunidades y localidades indígenas, esto se constituye como un terreno propicio para la reproducción cultural de este pueblo.

Dos importantes factores de aculturación, la educación y la religión son abordados por estos autores. Respecto del nivel de instrucción del grupo general, los autores consignan que un 16.07% de personas mayores de 5 años nunca asistió a la escuela, un 71.87% alcanzó sólo el nivel básico y sólo un 6.74% alcanzó el nivel medio. La religión, en cambio, ha tenido mejor llegada entre la población mapuche rural, pudiendo encontrarse entre ellos un 68.6% de católicos y un 23.8% de evangélicos, entre otras opciones.

En cuanto al grado de ocupación, en 1992, 61.753 personas, un 39.7% del total de la población mapuche rural de 15 años o más, se encontraba económicamente activo. Las ocupaciones más frecuentes de esta población son: trabajador por cuenta propia en un 43.53%, trabajador asalariado en un 31.43% y trabajador familiar no asalariado en un 18.96% (Bengoa y Sabag, 1997; pág. 51). Quizás sea esta última categoría y la cifra de personas que se encuentran en ella, la que explica el bajo índice de cesantía encontrado por los investigadores (un 1.6%).

Antes de pasar a describir las condiciones de vida que presentan estas comunidades y localidades rurales indígenas, se hace necesario detallar algunos de los antecedentes expuestos que permiten entender la actual situación material en que se desenvuelve la vida de este pueblo: Desde el inicio del proceso de Radicación (1880 aproximadamente) hasta 1990, los mapuche han perdido 19.700 hectáreas entre la VIII y X Regiones, territorio que se ha restado a la base material de sustentación económica y social de su nación (Bavarovic y otros, 1987; citado por Díaz, 1990). La disminución del terreno, producto de la Radicación, desemboca en un uso intensivo del suelo agrícola y de los recursos naturales existentes en ellos con la consecuente pérdida de fertilidad del suelo, déficit de bosques y leña, talaje escaso y una merma ostensible en la producción agrícola. La pérdida de la

capacidad de la agricultura y la tierra mapuche para sostener una población creciente tiene como correlato la realización de actividades extraprediales, el desarrollo de actividades comerciales y el empleo asalariado como formas posibles de procurar ingresos. El desarrollo de estas formas alternativas, sin embargo, sigue siendo insuficiente para procurar subsistencia, así lo muestran datos encontrados por Díaz y Berdagué (1988) quienes señalan como ejemplo, que el ingreso promedio anual de una familia mapuche de Lautaro en 1988, no sobrepasa los \$170.000 anuales en contraste con los \$360.000 anuales que puede llegar a ganar una integrante de la misma familia trabajando como empleada doméstica en Santiago (Díaz, 1990; pág. 26).

Un estudio que refleja cuáles son las condiciones de vida de la población mapuche rural es una investigación de Oyarce y cols. (1990), quienes a partir del censo de Población y Vivienda de 1982 estiman que cerca de un 50% de las viviendas mapuche se encuentran en malas condiciones y que más de un 30% presenta hacinamiento. Otro dato que para estos autores sería una muestra de la búsqueda de un ajuste a niveles más precarios de subsistencia, es la reducción de la tasa de fecundidad a 4.4 hijos por mujer, en contraste con 7.2 hijos por mujer en sectores mapuche de Argentina.

Otro punto importante de destacar respecto de las condiciones materiales y que habla no solo de la capacidad adquisitiva al interior de los hogares mapuche rurales sino también de los factores que inciden en una mayor o menor aculturación, es la presencia de medios de comunicación masiva (radio, televisor, etc.) en los hogares. En el estudio de Bengoa y Sabag sobre los datos censales de 1992 respecto de comunidades y localidades indígenas, de un total de 53.508 hogares mapuche sólo en 12.977 hogares había un televisor, en tanto que en 11.705 viviendas no existía ninguna clase de equipamiento, ni siquiera radio a pilas (Bengoa y Sabag, 1997). Esto no sólo habla de una población bajo la línea de pobreza sino además del aislamiento y/o baja exposición de una parte de los mapuche a los medios de comunicación y por lo tanto a la cultura mayoritaria, a la que acceden por la vía escolar, por el contacto con servicios públicos y/o por la necesidad de acudir al mercado por elementos de consumo básico.

El incremento demográfico de la población mapuche rural, la pobreza, la escasez de otros recursos y la falta de oportunidades en general son algunos de los factores que inciden en la migración rural urbana de generaciones jóvenes de mapuche hacia los centros urbanos de sus regiones o directamente hacia Santiago (Bengoa y Sabag, 1997; Oyarce y cols, 1990). El carácter que adquiere este fenómeno se puede apreciar en la permanencia diferencial de los hijos en el campo, ámbito donde se registra una cifra cercana a los 5 hijos varones por cada hija mujer, situación que refleja una fuerte tendencia migratoria del sector femenino mapuche y la masculinización de las familias y comunidades mapuche

Para Bengoa y Sabag (1997) la migración rural – urbana se puede caracterizar como “la separación permanente de una persona o familia de la actividad agrícola rural, la ausencia de la vida cotidiana en la comunidad y su reemplazo por una vida urbana o rural en zonas no mapuche, con regreso esporádico o anual a la familia y a las actividades culturales y religiosas de la comunidad” (Bengoa y Sabag, 1997; pág.15). Para estos autores la salida temporal de la comunidad a trabajar cada cierto tiempo, seguida de su consiguiente regreso no se considera migración.

Del total de 998.385 personas mayores de 15 años, autorreconocida como mapuche en el Censo de 1992, 409.079 personas son migrantes recientes, migrantes antiguos o hijos y nietos de migrantes antiguos residentes en Santiago. De acuerdo con estas estimaciones, los mapuche que no han emigrado y que continúan viviendo en las localidades y sectores rurales constituyen un 40.9% de la población mapuche total, en tanto que la población mapuche urbana representa un 59.1%.

Al carecer de una formación técnico profesional, los mapuche recién llegados se incorporan a trabajar en ocupaciones no calificadas y mal remuneradas. Las escasas posibilidades de progreso económico que estos empleos ofrecen, los lleva a habitar en zonas de extrema pobreza a las que acceden en los primeros tiempos, en calidad de allegados (Grebe, 1996).

La constitución de mapuche como pobladores urbanos es una tendencia que comienza a cobrar fuerza a partir de la década del 30, época que coincide con el fin del proceso radicator y comienzo de las divisiones de tierra. La migración como tal, es un proceso que plantea fuertes desafíos en términos de construcción de identidad a las generaciones que emigran al mundo urbano. El abandono de la tierra natal hace peligrar la continuidad de la cultura y la lengua en las generaciones mapuche urbanas, al no contar éstas con el soporte identitario que provee la sociedad mapuche rural en términos de prácticas reiteradas de usos y costumbres que permiten la conservación de aspectos culturales tradicionales. Lo mismo ocurre respecto a los recién nacidos, cuya enculturación se produce fuera de su ámbito de transmisión y reproducción cultural tradicional. (Díaz, 1990; Grebe, 1996).

Para Goffman (1968) la migración sitúa a quien la vive en un contexto de “interacción dramática”. Esta situación fuerza al sujeto que la vive, a replantearse entre otros aspectos de sí mismo, sus creencias, ideas, valores morales, identidad, etc. La migración tiene, en este sentido, no sólo un costo social, sino también individual e identitario (Goffman, 1968; citado por Herborn y Eyzaguirre, 1999).

El migrante mapuche, cuenta, sin embargo, con espacios de intermediación que operan como atenuantes del paso entre el contexto rural del que proviene y el contexto urbano en el que busca insertarse. A estos espacios Munizaga (1961) los denomina **formas transicionales**.

Para este autor, las formas transicionales corresponden a espacios de encuentro de mapuche, en los que se intercambia información y se establecen relaciones de amistad y de pareja. Estos espacios proveen de apoyo y facilitan la adaptación psicosocial del migrante al constituirse en lugares de aprendizaje de usos y costumbres “winkas” en un proceso de “socialización anticipada” (Merton, 1957). Este proceso se caracteriza, a su vez, no sólo por la adquisición paulatina del sistema de roles y status de la sociedad en la que los mapuche buscan integrarse, sino también por facilitar la incorporación de éstos en distintos contextos: el primer empleo, grupos de amigos, fútbol de barrio, movimientos y partidos políticos, etc. (Munizaga, 1961)

Coetáneo al proceso de arduccionamiento y junto con la llegada los primeros migrantes mapuche a los centros urbanos nacen las primeras organizaciones mapuche. Estas agrupaciones si bien se nutren de la cultura de resistencia que se desarrolla en las comunidades reduccionales, operan en pleno al interior de la sociedad chilena. Entre los años 1900 y 1931 surgen y se cobran relevancia tres organizaciones mapuche: la Unión Araucana, dirigida por la Orden Capuchina; la Sociedad Mapuche de Protección Mutua (posterior Federación Araucana, vinculada a la Federación Obrera de Chile y al Partido Comunista) y la Sociedad Caupolicán Defensora de la Araucanía (años después Corporación Araucana) relacionada con el ibañismo y luego con el Partido Conservador. Estas organizaciones, con algunas transformaciones y modificaciones menores continúan operando entre 1932 y 1961.

En la década del 60 y hasta 1973, desempeñan un papel relevante otras organizaciones mapuche como la Asociación Nacional Indígena (vinculada a comunistas y socialistas) y la Nueva Sociedad Lautaro (vinculada a la Democracia Cristiana) (Saavedra, 2002). Con la llegada del régimen militar estas organizaciones desaparecen del ámbito público hasta 1978, año en que surgen los Centros Culturales Mapuche, apoyados por el Obispado de Temuco y la Vicaría de la Araucanía (Bengoa, 1996; Foerster y Montecino, 1988)

Al finalizar el régimen militar hay siete organizaciones que participan en la recuperación de la democracia, ellas son: Ad Mapu, Nehuén Mapu, Lautaro ñi Ayllarehue, Asociación Nacional del Pueblo Mapuche de Arauco, Callfullicán, Choin Folil Che y Centros Culturales Mapuche²⁷. En 1987

²⁷ En 1981 estos Centros se legalizan y cambian de nombre para pasar a ser ADMAPU (Asociación Gremial de Pequeños Agricultores y Artesanos Mapuche). (Saavedra, 2002; pág. 122)

estas organizaciones establecen entre sí una alianza conocida como Futa Trawun Kiñewan Pu Mapuche que dura hasta 1989 (Saavedra, 2002).

Algunas escisiones de Ad Mapu dan origen en 1987 a nuevas organizaciones mapuche como Callfullicán, Lautaro Ñi Ayllarehue y la Asociación Mapuche Arauco. Ese mismo año se forman también Newen Mapu y Centro Cultural Mapuche A.G. A partir de este último se forma Choin Folil Che. Muchas de estas divisiones son producto de los procesos políticos vividos en esos años y también se debe, en opinión de Marimán (1994), a la politización de algunos de sus dirigentes, situación que termina por distanciar a estos últimos de las bases de las organizaciones. Ad Mapu se vincula con el Partido Comunista, Nehuén Mapu con la Democracia Cristiana. Lautaro ñi Ayllarehue y la Asociación Mapuche Arauco con el Partido Socialista. Ex militantes socialistas forman Kalfulicán y ex militantes comunistas el Centro Cultural Mapuche. Frente a esta orientación partidista algunos sectores reaccionan redirigiendo sus pasos hacia demandas propiamente mapuche, entre ellos Kalfullicán quien se separa del movimiento de las otras organizaciones y en 1981 crea el partido de la Tierra y la Identidad.

En 1989 ocurre un nuevo quiebre en Ad Mapu, algunos miembros del Partido Comunista se separan, forman la “Comisión 500 años de Resistencia”, formulan un discurso antipartidista y fundamentalista y en 1990 constituyen Aukiñ Wallmapu Ngulam o Consejo de Todas las Tierras.

Estas organizaciones de carácter nacional, tanto aquellas que nacieron para defender los intereses indígenas en el régimen militar (Ad Mapu, Centro Culturales Mapuche, etc.) como aquellas formadas en el contexto de la recuperación democrática (Nehuén Mapu, Lautaro ñi Ayllarehue, Callfullicán, etc.), van siendo reemplazadas, en las últimas décadas, por organizaciones de carácter territorial tales como Identidad Lafquenche en Arauco, Coordinadora Arauco Malleco, Asociación Ñancuqueo de Lumaco, etc. A diferencia de aquellas organizaciones que mantienen vínculos estrechos con los partidos políticos y/o con instancias gubernamentales, estas últimas se articulan sobre una base territorial y se definen como autónomas respecto del estado y las instituciones de la sociedad chilena (Aylwin, 2002a).

Al interior de las organizaciones mapuche, Foerster y Vergara (2003) distinguen tres orientaciones:

- A. Una orientación de tipo campesina, detectable en los discursos de las organizaciones mapuche, particularmente durante la Reforma Agraria. En esta orientación los mapuche se visualizan como campesinos empobrecidos, apreciación que les permiten unirse a otros movimientos no mapuche de la misma naturaleza.

- B. Una orientación étnica, que se ha transformado en las últimas décadas en una demanda de reconocimiento generalizada y expresada en múltiples formas a lo largo del siglo XX en torno a la lengua, la memoria, la tradición y las costumbres y las creencias religiosas mapuche. Esta orientación se puede encontrar en la Federación Araucana y Corporación Araucana y en la actualidad en ADMAPU, en la Junta de Caciques de Butawillimapu y en gran parte de las organizaciones funcionales mapuche, en particular aquellas de carácter vecinal.
- C. Una orientación etnonacionalista, desde la cual se señala que tanto la legislación como las políticas del Estado son ajenas al pueblo mapuche porque no se los reconoce como Nación Mapuche (Foerster y Vergara, 2003; pág.137). Esta demanda conlleva el rechazo de toda representación externa y la exigencia de autorrepresentación, autodeterminación, autogobierno en territorios compuestos homogéneamente por indígenas y cogobierno en aquellos territorios de carácter mixto.

Las demandas de las organizaciones indígenas, que en los 80 se centran en la participación en el estado y en la protección y ampliación de la tierra mapuche, hoy se orientan al reconocimiento de la territorialidad mapuche, a la autodeterminación respecto de aquellos asuntos que los atañen más directamente (políticas y programas dirigidos a ellos, regulación y control sobre los recursos naturales que están en sus tierras, etc.), e incluso la obtención de un nivel de autonomía necesario para decidir su propio desarrollo político, económico y cultural al interior de dichos territorios (Aylwin, 2002a).

Para Zúñiga (1998), la demanda por territorialidad de los pueblos indígenas tiene dos dimensiones: Una dimensión de orden material ligada al uso, goce y manejo de los recursos naturales y una segunda dimensión de carácter inmaterial que alude fundamentalmente a la decisión, regulación y control desde la propia normatividad y costumbre, sobre los recursos de orden político, económico, social y cultural del grupo en cuestión, condición que les permitiría asegurar su reproducción y continuidad material y cultural (Zúñiga; 1998, cit. por Aylwin, 2002a).

Si bien las demandas de tipo territorial y autonómica ya estaban presentes a fines de los '80, en las formulaciones de LIWEN y del Consejo de todas las Tierras, este discurso es incorporado por el resto de las organizaciones sólo a mediados de los '90. Esto último se puede apreciar en las conclusiones del Congreso Nacional del Pueblo Mapuche celebrado en Temuco en 1997 en el que se propone la autonomía como "eje de articulación del nuevo diálogo que impulsa el pueblo mapuche en su relación con el Estado y la Sociedad Chilena"; a nivel político la creación de un Parlamento Mapuche con representación de autoridades tradicionales mapuche de distintas regiones (desde Biobío a Los Lagos), de un Tribunal mapuche y de una Unión Comunal de Organizaciones Mapuche; y a nivel territorial, el reconocimiento y protección de sus tierras y la

constitución de las Áreas de Desarrollo Indígena como espacios de autogestión, de participación indígena y de protección del territorio frente a proyectos que perjudican el medio ambiente²⁸

Identidad Lafquenche postula, en este mismo sentido, la necesidad imperiosa de generar grados crecientes de control del territorio mapuche a partir de la instauración de una organización territorial definida intraculturalmente y regida por autoridades mapuche, dentro de la institucionalidad del Estado chileno. Esta organización territorial surgiría a partir del reconocimiento político administrativo de “Espacios Territoriales de Patrimonio Lafkenche” conformados por las tierras y espacios ancestrales de bordemar donde viven asentadas las comunidades lafkenches y a cargo de una “Asamblea Territorial” integrada por un coordinador territorial, elegido democráticamente y los dirigentes de las comunidades existentes en dicho espacio (Saavedra, 2002)

Con una orientación similar, en 1999, la coordinadora Arauco Malleco se propone como meta política el reconocimiento de la Nación Mapuche, como objetivo territorial la devolución de aquellos espacios y predios que *“hoy día se encuentran en disputa principalmente con empresas forestales y que son considerados por nuestras comunidades como espacios sagrados para la sobre vivencia y reproducción de nuestra cultura”*²⁹ y como estrategia básica trabajar en las comunidades rurales y urbanas y en todos aquellos sectores mapuche dispuestos a participar en la elaboración de propuestas de desarrollo y autonomía culturalmente pertinentes, en medio de un proceso que tenga como ejes centrales la consolidación de las comunidades de las zonas de conflicto, la defensa del territorio, la construcción de un poder alternativo al de la institucionalidad vigente y la confrontación directa con el sistema de dominación impuesto por el Estado chileno. En suma, a través de un proceso de lucha y discusión política que transite desde las demandas concretas al nivel de base, hasta la formulación de una futura plataforma de lucha ideológica de liberación (Cayuqueo, 1999).

La Asociación Ñancuqueo de Lumaco, finalmente, postula que el Pueblo o Nación Mapuche debe ejercer una práctica de fortalecimiento organizacional que en su dimensión política, económica y cultural le signifique la obtención de un control político creciente sobre el espacio territorial que le es propio (Aylwin, 2002a).

Se puede ver entonces como la demanda mapuche, que ha tenido básicamente dos componentes, un tipo de relación con el espacio geográfico en que habita este pueblo y la posibilidad de decidir su propio destino, ha transitado en los últimos 30 años desde una demanda por la recuperación y aumento de sus tierras y la participación en la toma de decisiones hasta la demanda actual,

²⁸ Congreso del pueblo Mapuche de 1997, *Conclusiones*. Disponible en pág. “www.xs4all.nl/~rehue”

²⁹ Comunicado Público, Coordinadora Mapuche de Comunidades en Conflicto Arauco – Malleco, Junio de 1999 (Citado por Aylwin, 2002a)

centrada en territorialidad y autonomía, tránsito en que han desempeñado un papel de importancia el acceso a medios de comunicación masivos y la participación en encuentros y congresos, contextos que les permiten intercambiar puntos de vista y conocer las demandas étnicas de otros países (Bengoa, 1990; Aylwin, 2002a).

En 1996, según un informe del Ministerio de Planificación (MIDEPLAN), el Pueblo Mapuche presenta las siguientes características:

- a. Deterioro de sus condiciones de vida y creciente marginalidad.
- b. Conflicto de tierras y aguas en las comunidades indígenas producto de procesos de división, usurpación, enajenaciones fraudulentas, arriendos y otros.
- c. Fuerte proceso de emigración desde las comunidades a sectores urbanos.
- d. Bajo nivel de oportunidades y acceso al sistema escolar; baja calidad de la educación y no pertinencia de la misma al no tomar en cuenta la realidad cultural y lingüística de los pueblos indígenas.
- e. Falta de acceso a sistemas de capacitación técnico-profesional y la educación superior.
- f. Problemas referentes a el acceso y administración de justicia (Bello y Rangel, 2002; pág. 19)

Respecto del nivel de pobreza, la Encuesta Casen de ese año muestra que existen diferencias sustantivas en las cifras de la población indígena respecto de la población no indígena, observándose una situación socioeconómica desmejorada en la primera población respecto de la segunda, independiente de su origen urbano o rural. Otra diferencia relevante es la que aparece al comparar al interior de la población indígena el nivel de pobreza urbana con el nivel de pobreza rural, estimándose en alrededor de 13 puntos porcentuales la diferencia de entre ambas cifras. (Ver Tabla)

Población Urbano/Rural Indígena y no Indígena, según Nivel de Pobreza³⁰

Pobreza Indígena y no Indígena		Indigente	Pobre No Ind.	Pobre ³¹	No Pobre	Total
Urbano	No Indígena	5.0%	16.6%	21.6%	78.4%	100%
	Indígena	8.0%	20.8%	28.8%	71.1%	100%
	Total	5.0%	16.8%	21.8%	78.2%	100%
Rural	No Indígena	8.8%	20.0%	28.8%	71.2%	100%
	Indígena	13.0%	29.0%	42.0%	58.0%	100%
	Total	9.4%	21.2%	30.6%	69.4%	100%

CASEN (1996)

³⁰ Fuente: Encuesta CASEN 1996. Citado por Marcos Valdés en *Políticas Públicas, Planificación y Pueblos Indígenas en Chile*. Disponible en “ www.mapuche.cl”

³¹ Suma de indigentes y pobres no indigentes

Para el año 2002, el Censo de Población y Vivienda de ese año muestra que la población total de Chile es de 15.116.435 personas, de entre las cuales 692.192 (4.6%) declara pertenecer a algún pueblo originario o indígena. Un 87.3% de esta última cifra, 604.349 personas, se reconoce mapuche, en tanto que 89.985 (el 12.7% restante) se declara perteneciente a otro pueblo indígena³².

La mayor parte de la población mapuche del país se concentra en las regiones Octava, Novena, Décima y la Región Metropolitana. Existen 203.221 personas declaradas mapuche³³ en la Región de la Araucanía, concentrando un 33.55% de la población indígena total del país; le sigue la Región Metropolitana con 182.968 personas, equivalente a un 30.26 %, y la Región de Los Lagos con 100.327 personas, un 16.65%. El Índice de Masculinidad³⁴ de estas regiones es de 102.9 para la Novena Región, 95.3 para la Región Metropolitana y 106.4 para la Décima Región.

Otras dos regiones que concentran una cifra importante de población mapuche es la Región del Biobío con 52.880 personas autodeclaradas mapuche, y la Región de Valparaíso con 14.504 personas, un 8.75% y 2.4% del total personas del país, respectivamente (INE, 2003a).

Respecto del Nivel Educativo de la población, el Censo del año 2002 registra lo siguiente: en el grupo de edad de 50 o más años de edad, existe un 20.3% que nunca asistió a la escuela, en tanto que un 30.2 % tiene 3 años o menos de escolaridad³⁵ y un 24.7% entre 3 y 6 años de escolaridad, es decir existe un 75.2% de personas de 50 años o más que tiene 6 años o menos de escolaridad. La baja escolaridad presente en este grupo, tiende a revertirse en los tramos de menor edad, así, en el tramo de 40 a 49 años de edad existe solo un 4% de personas que nunca asistió a la escuela, un 57.8% tiene hasta 6 años de escolaridad³⁶ y un 16.4% llega hasta los últimos 2 años de enseñanza media o secundaria (comparable con un 6.8% entre los mayores de 49 años). Lo mismo ocurre al incorporar los datos del grupo entre los 30 y 39 años de edad, dónde hay sólo un 1.9% que nunca asistió a la escuela, un 49% que tiene 6 años o menos de escolaridad³⁷ y un 21.2% que alcanza los últimos dos años de enseñanza media (INE, 2003b).

³² A diferencia del Censo de 1992, que incluía como categorías étnicas Aymara, Mapuche y Rapa Nui, en el Censo 2002, además de las tres etnias anteriores, se agregan las siguientes: Alacalufe, Atacameño, Colla, Quechua y Yámana o Yagán.

³³ A diferencia del Censo de 1992, estos datos incluyen no sólo a las personas mayores de 14 años que se autodeclaran mapuche, sino también aquellos menores de 14 años o menos, asignados por sus mayores dentro de un grupo étnico determinado.

³⁴ El Índice de Masculinidad corresponde al número de hombres por cada 100 mujeres.

³⁵ Esta cifra incluye las personas que accedieron a un nivel de instrucción prebásica.

³⁶ Esta cifra se obtuvo mediante la suma de las personas que en ese tramo de edad accedieron sólo a instrucción prebásica, las que cursaron entre 1 y 3 años y las que cursaron entre 4 y 6 años.

³⁷ Cifra de obtención similar a la descrita en nota 32.

Como puede apreciarse, el nivel de escolaridad tiende a aumentar en la medida que disminuye la edad de la población, lo que muestra que por distintas razones (mayor aculturación, mejoramiento de la estructura vial, construcción de escuelas e internados en zonas rurales, becas de estudio, etc.) el nivel de acceso de este pueblo a la educación ha mejorado en los últimos 30 años.

Esta tendencia también se observa respecto del acceso a la educación superior, apreciándose un 3.6% de personas entre los 50 o más años, un 7.89% entre los 40 y 49 años y un 10.98% de personas en el tramo de edad entre los 30 y 39 años que han accedido a la educación superior (INE, 2003b), revelando con ello una clara tendencia al incremento de los años de estudio y por lo tanto del nivel educacional al interior de este pueblo.

Respecto del nivel de ocupación, el segmento mapuche económicamente activo está compuesto por 220.450 personas con una tasa de participación de un 49.8%³⁸ y una tasa de cesantía, a la fecha de realización del Censo del año 2002, de un 13%³⁹. En cuanto al tipo de ocupación, el segmento masculino se ocupa mayoritariamente como trabajador asalariado, un 68%, seguido por un 23.5% de trabajadores por cuenta propia y un 4.3% en trabajo familiar no remunerado. El segmento femenino, por su parte, se ocupa mayoritariamente como trabajadora asalariada en un 51.6%, en un 33.7% como trabajadora de servicio doméstico y en un 10.5% como trabajadora por cuenta propia (INE, 2003b; pág. 249)

Si se comparan y analizan estos datos, en particular los referidos a niveles de pobreza, se puede observar que la situación socioeconómica mapuche no ha variado mucho en los últimos treinta años y que pese al nivel de asalarización y los avances que puedan apreciarse en educación, el pueblo mapuche continúa en desmedro respecto del resto de la población. Peor aún, su segmento rural continúa siendo el más privado de la población chilena.

³⁸ La Tasa de Participación corresponde a la razón entre la población económicamente activa y el total poblacional mayor de 14 años (Espina & cols, 1998; pág. 8)

³⁹ Razón entre el número de cesantes y el total de la población económicamente activa. (INE, 2003b; pág. 240)

d. El Pueblo Huilliche. Antecedentes Específicos y Situación Actual

Para Martín Concha (1998), un grupo étnico se diferencia de otro por la especificidad de su estructura religiosa, social, económica, dialectal, territorial, etc., además de la cultura material que mantiene y desarrolla. Para Franz Boas en cambio, la etnicidad alude a que aún cuando pueda apreciarse un alto grado de similitud al comparar los múltiples aspectos que componen dos culturas, la especificidad de cada una de ellas radica en la particularidad de sus procesos históricos.

Siguiendo esta línea argumental, pese a las similitudes que se puedan apreciar al comparar los distintos componentes culturales presentes tanto en los mapuche como en los mapuche huilliche, dado que también es posible apreciar diferencias importantes, que presentan dos formas dialectales distintas de un mismo lenguaje y que cuentan con un origen histórico común pero su devenir posterior se bifurca, no es fácil considerar a mapuche y huilliche como pertenecientes a un mismo grupo étnico sin más, no al menos a un grupo étnico con carácter homogéneo.

El Pueblo Huilliche es considerado por distintos investigadores como una extensión hacia el sur del pueblo mapuche. Este pueblo ocupaba a la llegada de los españoles, el territorio comprendido entre la Cordillera de los Andes por el este y el Mar por el Oeste, y desde el Río Toltén por el Norte, hasta el Seno de Reloncaví por el Sur. Todo aquello era llamado Futawillimapu o las Grandes Tierras del Sur (Silva, 1983; Alcamán, 1993; cit. por Concha, 1998).

Este pueblo habría extendido su territorio, durante la primera mitad del milenio pasado, hasta la Isla Grande de Chiloé y las islas cercanas, en particular la zona del bordemar, desplazando a otros pueblos como los chonos. (Molina y Correa, 1996; cit. por Concha, 1998).

A juicio de Alcamán (1993), los Huilliche estaban compuestos en su origen por tres subgrupos: los Cuncos, ocupantes de la faja costera y los valles precordilleranos de la Cordillera de la Costa; los Huilliche Llanistas, ocupantes de los valles centrales; y los Huilliche Serranos en la Precordillera de los Andes. Entre estos grupos habría existido un fuerte intercambio económico de productos entre los que se encontraban especies marinas, ganado y diversos productos agrícolas (Vergara, 1991).

Pese a algunas diferencias menores, los distintos subgrupos huilliche presentaban una serie de características compartidas, entre otras, el uso de una forma dialectal considerada una variante del mapudungun: el chezungun, además de otras características comunes como la organización social, sistema económico, ritualidad, etc.

Respecto de la organización social, Alcamán sostiene que la sociedad huilliche se basaba en un tipo de organización segmental, compuesta por grupos multifamiliares que conformaban unidades de residencia y patrimonio y explotaban recursos estratégicos en una zona determinada. La unidad básica de este sistema era la **muchülla**, un grupo local de parientes compuesto por **katanes** (hogares) emplazados en un sector determinado y dedicados a la explotación de sus recursos. La autoridad de estos grupos locales de parientes era ejercida por un **lonko** (Alcamán, 1993).

Tal es la situación que encuentran los españoles a su llegada al territorio huilliche. Los contactos con estos y en particular las actitudes y conductas de los recién llegados ocasionan conflictos cada vez mayores que desembocan en 1792, en un levantamiento comandado por los caciques huilliche Catrihuala, Tangol y Queipul, en contra de los asentamientos y agentes españoles de la Región.

Como consecuencia de lo anterior, los españoles inician una serie de Juntas con los lonkos huilliche en un proceso que culmina el 8 de Septiembre de 1793, en pacto que se conoce como Tratado de las Canoas y cuyo principal acuerdo es la distribución del territorio en una zona de ocupación española y otra zona huilliche: *"...todos los territorios que hay entre los dos Ríos de las Canoas (Rahue) y las Damas, desde la junta de éstos en cuyas inmediaciones están las misiones de Osorno, hasta la cordillera, lo que cedían desde ahora y para siempre a favor del Rey Nuestro Señor cualquiera acción o derecho que ellos o sus sucesores podían tener a dichos terrenos sin que para esto sea necesario otro documento"* (Donoso y Velasco, 1928; citados por Vergara, 1991).

Una vez liberado el territorio de Valdivia y Osorno de la tutela española, los nuevos gobernantes de Chile reconocieron y buscaron convertir en poseedores legales de sus tierras a los indígenas en virtud de una ley dictada en 1823 (Molina, 1992). Esto significó en los hechos, que entre 1824 y 1848 se extendieran Títulos de Comisario, documentos notariales a nombre de caciques y ülmenes, que acreditaban para un grupo de personas emparentadas y/o con una autoridad común, un dominio de tipo comunitario sobre un terreno colectivo. Esto ocurrió en las zonas de La Unión, Remehue, San Juan de la Costa, Pilmaiquén, Lago Ranco e incluso en Valdivia y Malleco. La finalidad de este procedimiento era establecer como propiedad fiscal todo el territorio restante para así "privatizar en pública subasta" (Molina, 1992; pág.28),

Finalizado el reconocimiento de tierras huilliche y establecida la propiedad fiscal, se lleva a cabo un fuerte proceso de acaparamiento de tierras en el que participan chilenos y descendientes de españoles a través de la fabricación de títulos falsos de propiedad, redactados a entera voluntad y con el apoyo de funcionarios, abogados, notarios y jueces inescrupulosos (Molina, 1992).

Surgen distintos mecanismos a los que hacendados y especuladores de tierra recurren para obtener nuevas tierras y consumir el despojo. Los métodos más frecuentes son la obtención de la firma o huella dactilar del indígena mediante engaño o en medio de la embriaguez de este último, la cesión de derechos parciales por parte de alguno de los ocupantes de la propiedad colectiva y la inscripción posterior del total del terreno como propiedad del adquiriente de éstos derechos; el otorgamiento de poderes de representación por parte de indígenas cuyas tierras son litigadas, a abogados que, por este medio disponen de la propiedad, haciendo mal uso del poder otorgado; falsificación de títulos, etc. (Molina, 1992).

Pese al carácter de documento legal que tienen los Títulos de Comisario, es posible constatar una temprana falta de respuesta del Estado chileno y sus representantes frente a los reclamos huilliche, ya que ante la dificultad y el costo de revisar cada uno de los títulos de empresarios y colonos, el estado opta por reconocerlos mediante un decreto promulgado en 1855 sin reparar las usurpaciones hechas a huilliche. (Molina, 1992).

Otro instrumento de legalidad ajena, impuesto a los Huilliche que les va significando una merma ostensible en sus territorios, es la promulgación del Código Civil en 1855. En él se establece que la propiedad de la tierra se define ya no por su posesión material sino mediante su inscripción en un registro público. Para tal fin se crea, en este Código, el Conservador de Bienes Raíces, sistema registral que comienza a funcionar en 1859 y en el que ingresan cientos de escrituras sobre tierras indígenas obtenidas de diversas maneras.

Con la puesta en vigencia del Código Civil en 1857, se impone a los huilliche un conjunto de normas relativas a los bienes, contratos, parentesco, sucesión por causa de muerte, etc., que no considera en absoluto las costumbres que los rigen a ellos en estas materias. Con la asunción, en el Código Civil, del sistema de adquisición de la posesión de la propiedad raíz en virtud de la inscripción del acto que le da origen en un Registro Conservador de Bienes Raíces se otorga a usurpadores y especuladores un arma legal y un mecanismo institucional para consumir la expoliación y el despojo de manera más efectiva.

Al finalizar la Pacificación de la Araucanía, las tierras indígenas adquieren un alto valor comercial al hacerse posible extender sobre ellas los cultivos de trigo, la ganadería y la explotación forestal. Esto genera una fuerte presión expansionista por parte de hacendados y terratenientes y el caldo de cultivo para la aparición de especuladores y funcionarios corruptos, quienes mediante engaño, violencia y falsificación de títulos, hacen aparecer como legales innumerables traspasos de tierra (Molina, 1992)

Mientras el despojo de las tierras contenidas en los Títulos de Comisario prosigue, el gobierno chileno decide ampliar el trabajo de la Comisión Radicadora, que ya había pasado por las Provincias de Arauco, Malleco y Cautín, a la Provincia de Osorno: “...sin perjuicio de los actuales trabajos atenderá también a la radicación de los indígenas de Llanquihue”.(Castillo, 1993).

El proceso de Radicación en esta zona sólo llegó a aplicarse en algunas zonas y muchas veces como una forma de resolver algún litigio o amenaza a la tierra huilliche. En casos como estos y ante la presencia de una escritura comisaria, la Comisión opta por reemplazar este antiguo título por uno de Merced, el que por ley no puede sobrepasar las 300 hectáreas sin autorización expresa del Presidente de la República. El resultado de este proceso es el despojo legalizado de tierras ancestrales huilliche, las que dada la limitación de 300 hectáreas impuesta por el estado, no pueden ser reivindicadas en su totalidad. En los hechos, los Títulos de Merced representaron apenas un 5% del terreno comprendido en los Títulos de Comisario, es decir cerca de 300.000 hectáreas menos (González, 1986; citado por Molina, 1992).

La acción de la Comisión Radicadora en la zona de Osorno y Llanquihue tuvo un carácter parcial ya que no concurrió a todos los lugares donde se demandó su presencia. El proceso de Radicación finalizó en 1929, dejando a cientos de familias huilliche sin su Título de Merced, desprovistas de la protección legal que la ley preveía para los radicados y bajo la constante presión de los terratenientes y autoridades sobre sus tierras ancestrales.

Los mapuche – huilliche quedaron sujetos bajo una jurisdicción especial sobre indígenas. En 1931 se dictó la Ley Núm. 4.111 que fomentó la división de los Títulos de Merced para hacer enajenable la propiedad pues en la tenencia comunitaria estaba prohibida la venta de tierra (Molina, 1992).

Esta situación de reducción de tierras y despojo se termina de consolidar en 1931 por medio de la promulgación de la Ley de Propiedad Austral. En dicha ley no se hace referencia a los Títulos de Comisarios y aunque permite a los huilliche legalizar sus propiedades, presenta tantas trabas y requisitos para ello, que termina por consolidar la obtención fraudulenta del territorio y la expropiación por la vía notarial de parte de particulares y colonos (Concha, 1998).

De esta manera, desde que comienza la repoblación de Osorno hasta que se consolida la inmigración alemana al sur de Chile, la población huilliche va siendo desplazada hacia la faja precordillerana y cordillerana costeras de lo que hoy es la Décima Región. Se pueden identificar, por lo tanto, dos zonas de asentamiento geográfico huilliche: una zona de llanos de la precordillera de la Costa, donde habitan comunidades tradicionales, ampliamente afectadas por la invalidación de sus Títulos de Comisarios; y la zona de la franja costera, de ocupación más reciente y fuertemente influida por los actuales códigos legales de propiedad de la tierra. En su conjunto,

ambas zonas corresponden a lo que hoy es la comuna de San Juan de la Costa, lugar que concentra la mayor parte de la población de ascendencia huilliche del país (Concha, 1998).

Pese a la fuerte influencia ejercida consecutivamente por las Misiones Jesuitas, Franciscanas y Capuchinas, a los intensos procesos de aculturación inducidos por una educación escolar difundida desde la cultura dominante y a los resultados de las políticas de integración impulsadas a partir del siglo XIX, los Huilliche continúan manteniendo algunas características sociales, culturales y económicas que le son propias, entre otras, una cosmovisión ligada a la naturaleza y a la tierra, costumbres ancestrales fuertemente arraigadas, la conservación de sus autoridades tradicionales y el uso en comunidades tradicionales de su propia lengua (chesungun o el “habla de la gente”), que los identifica y diferencia del resto de la sociedad nacional, de otros pueblos y culturas e inclusive al interior de los propios mapuche.

Respecto de sus autoridades tradicionales, los Huilliche poseen un sistema ancestral de organización y representación política, cuya vigencia se conserva hasta la actualidad, este sistema es el Cacicado y su organización territorial social y política máxima, la Junta General de Caciques de Fütawillimapu⁴⁰

La Junta General de Caciques está integrada, desde 1980, por la totalidad de Cacicados de Osorno, Chiloé y algunos Cacicados de Valdivia. En esa fecha consiguen por primera vez un alto grado de cohesión y organización que no habían obtenido antes, en parte por las tensiones y conflictos entre los Cacicados de San Juan de la Costa y el de Rahue – Cuinco (Foerster y Vergara, 2001).

El Cacicado Huilliche cuenta, en la actualidad, con cuatro instancias de participación: la Junta General de Caciques propiamente tal, instancia anual dirigida por los caciques mayores de las tres provincias participantes; los Consejos Provinciales de Caciques, conformados por autoridades y representantes de la provincia respectiva; la Jurisdicción, como agrupación de cacicados o localidades indígenas, de acuerdo a la tradición de un determinado lugar; y los cacicados, territorio que corresponde a una o dos comunidades a cargo de fiscales (Valenzuela, 2003).

Este sistema cuenta con una organización que permite cierto grado de participación en la comunidad mediante los fiscales, capitanejos y otras autoridades integrantes de las comunidades. Esta forma de organizarse tiene su origen en el antiguo sistema colonial de funcionarios de indios (Foerster y Vergara, 2001).

⁴⁰ Fütawillimapu: “las Grandes Tierras del Sur”

Respecto a su sistema de reproducción, el Cacicado cuenta con dos modalidades eleccionarias: aquella que ocurre en la “*pequeña comunidad cacical*” donde el cargo principal recae en un descendiente del lonko, en uno de sus fiscales o en alguna de sus autoridades secundarias por orden de jerarquía; y aquella que recae en la “*gran comunidad cacical*”, caracterizadas por la realización de una elecciones democrática donde toda la comunidad participa y que ocurre, por ejemplo, en caso de nombramientos de las autoridades de las Jurisdicciones (Foerster y Vergara, 2001).

La elección de un nuevo lonko ocurre cuando el anterior ha muerto o ha enfermado gravemente. Si el lonko es reemplazado en vida, la reproducción del sistema no deja de estar exenta de conflictos, especialmente cuando algunos se han negado a abandonar su cargo. En estas circunstancias el reconocimiento de la gente se divide entre ambas autoridades, impidiendo que el nuevo lonko tenga toda la legitimidad que se requiere para el cargo.

Para Foerster y Vergara (2001) la principal fuente de sustentación, pero sobre todo de legitimidad política que esgrime el pueblo huilliche respecto del sistema de Cacicado, ante los españoles primero, ante el Estado chileno después, son los Parlamentos de Quilacahuín y Osorno y el Tratado de Paz de 1793 (Tratado de Las Canoas). En ellos no sólo se establecen los derechos, deberes y los territorios a ocupar por parte de ambos pueblos (huilliche, españoles y los descendientes de ambos), sino también se menciona a los caciques, sus derechos sobre las tierras que han ocupado las misiones y sus deberes frente a la comunidad. Los autores destacan que esa fecha ha sido mencionada tanto en los Memoriales⁴¹ como en otros comunicados elaborados por los propios caciques, como el origen y fundamento histórico de su organización (Foerster y Vergara, 2001).

Los mapuche - huilliche se reconocen a si mismos como un pueblo con características que le son propias y distintivas, con un profundo amor a la tierra y derechos territoriales irrenunciables, pero inserto dentro del Estado chileno. Así lo expresa la Junta General de Caciques en un comunicado de 1995, donde se señala que: “*el pueblo Mapuche - Huilliche existe y es un pueblo con tradición e idiosincrasia dentro del contexto de la nacionalidad chilena (...) Nuestras comunidades viven una realidad, tienen una expresión propia y la manifestamos en nuestro quehacer, en forma especial en las canciones que cantamos a nuestros antepasados que nos llaman a la unidad, que nos hablan de esa Madre Tierra que es la que entrega el sustento para los hijos de nuestro pueblo*”.

⁴¹ Los Memoriales son documentos que el pueblo huilliche ha presentado en distintas épocas a las autoridades chilenas. Se inician con el Manifiesto de los Caciques de Llanquihue en 1894. (Foerster y Vergara, 2001)

Respecto de su relación con la tierra y sus derechos territoriales ellos señalan en otra parte del comunicado: *“Un mapuche sin tierra no es un mapuche (...) El pueblo mapuche tiene derecho a sus tierras porque en ella se desarrolla y se genera su cultura, su identidad y su idiosincrasia. Este derecho es inalienable; además es un derecho natural porque permite el desarrollo de actividades socioculturales dentro de las comunidades”*⁴².

A nivel general, la situación del pueblo huilliche hoy en día, se puede caracterizar como sigue:

Un porcentaje importante de la población rural de ascendencia mapuche y en particular huilliche, se concentra en la zona costera y en los llanos de la Precordillera de la Costa. La mayor parte de los terrenos donde esta población se ubica corresponden a lugares húmedos, de vegetación exuberante y densa, con más de 2000 mm de agua caída al año y temperatura promedio de 11° C. Consiste en lo que se ha dado en llamar Selva Valdiviana (Quintanilla, 1983; Romero, 1985; citados por Concha, 1998).

El porcentaje restante de población con ascendencia huilliche, urbana en este caso, se concentra en la ciudad de Osorno, al oeste del Río Rahue, en una zona que alberga la mayor parte del comercio popular y el segmento poblacional de estrato socioeconómico bajo (Concha, 1998).

⁴² Tercer Congreso de Caciques Butahuillimapu. Compu, Chiloé. Marzo, 1985. En Rev. Nutram Año I, Núm. 1. 1995

C. Identidad Étnica e Identidad Social Mapuche

Para Jorge Larraín (2001) la identidad no es una esencia innata dada sino un proceso de construcción social que tiene al menos tres elementos constitutivos:

1. Los individuos se definen a si mismos e identifican con ciertas cualidades en virtud de **categorías sociales compartidas**. Al construir sus identidades personales, los individuos comparten ciertas lealtades grupales y características tales como religión, género, etnia, clase, sexualidad, nacionalidad, profesión, etc., las que son culturalmente determinadas y contribuyen a especificar al sujeto y a su sentido de identidad. En este sentido se puede señalar a la cultura, como uno de los determinantes de la identidad personal y sostener con base en ello, que las identidades personales se encuentran enraizadas en contextos colectivos culturalmente determinados. De aquí surge la noción de identidad cultural, donde cada una de estas categorías compartidas es una identidad cultural.

2. En segundo lugar está el **componente material**, que en la idea original de William James incluye el cuerpo y otras posesiones materiales capaces de entregar al sujeto elementos vitales de autoreconocimiento. La idea central de este punto es que al producir, poseer, adquirir o modelar cosas materiales, los seres humanos proyectan su sí mismos en ellas, viéndolas de acuerdo a su propia imagen y viéndose a si mismos reflejados en ellas. Las cosas materiales aparecen, en esta postura, haciendo pertenecer o dando la sensación de pertenencia a una comunidad dada, en la medida que contribuye a modelar la identidad personal al simbolizar, éstas últimas, una identidad colectiva o cultural determinada.

3. En tercer lugar, la construcción del si mismo supone la existencia de “**los otros**” en un doble sentido. Los otros son aquellos cuyas opiniones acerca de nosotros internalizamos, pero también son aquellos respecto de los cuales el si mismo se diferencia y adquiere su carácter distintivo y específico. En otras palabras, una parte de la autoimagen total de un individuo se funda en sus relaciones con otras personas y la evaluación que éstas tengan de aquel. No es sin embargo respecto de todas las personas que se relacionan con él, ya que sólo internalizará, como base para la autoimagen o para las autoexpectativas aquellos elementos que provengan de las relaciones con los otros que le son significativos y no otros (Larraín, 2001; págs. 25 - 29).

Se puede afirmar, entonces, que la identidad socialmente construida de una persona, por ser fruto de categorías sociales, relaciones interpersonales y elementos materiales, es inmensamente compleja y variable pero al mismo tiempo capaz de integrar la multiplicidad de dimensiones en un si mismo total, coherente y consistente en sus actividades y tendencias.

Siguiendo lo anterior, en particular el papel de los otros como componente de la identidad, Larraín (2001) plantea una aproximación al concepto de identidad desde dos posibles perspectivas:

Una alternativa para abordar la identidad es considerarla como una forma de pertenencia o de participación donde las personas encuentran un espacio para sí y una denominación propia en el hecho de encontrarse ligados a un grupo que cohesiona y a un destino común. Es en una inclusión como ésta donde un individuo adquiere elementos de identidad en la medida que se identifica con un espacio, con un grupo de parentesco (en el caso mapuche) y un grupo de relación social además de cumplir con las normas que estos grupos han construido y legitimado como deseable. (Cuminao y Morales, 1998; cit. por Hepborn y Eyzaguirre, 1999; pág. 29).

Otra alternativa de aproximación a la identidad es desde la diferencia y el contraste –tendencia formulada por Goffman (1968) en alusión a una identidad generada en interacción con otro diferente –, donde por oposición y diferenciación, se descubre que se es distinto con respecto a otro u otros (Cuminao y Morales, 1998; cit. por Hepborn y Eyzaguirre, 1999; pág. 30).

Estas dos aproximaciones se conjugan, sin embargo, en lo que Durán define como identidad étnica, señalándola como: “el resultado de un proceso de identificación y autoidentificación de determinado grupo étnico, con base en el criterio de los rasgos físicos, culturales y sociales, respecto de las sociedades con los que entran en contacto en tanto miembros pertenecientes a sociedades diferentes” (Durán, 1986). Esta identificación y autoidentificación conlleva o supone compartir concepciones, imágenes y evaluaciones de sí mismo y del otro, las que se traducirán total o parcialmente en acciones, las que por la condición de contacto interétnico se orientarán tanto a definir la sociedad propia y sus componentes, como a definir la sociedad de los otros y quienes la integran.

Profundizando en los conceptos de **pertenencia y participación, contraste o diferencia** como elementos configuradores de identidad, el primer par de elementos se encuentran presentes en la cultura mapuche en la adscripción a un determinado linaje familiar y a un alcance territorial mediante las nociones de *tuwun* y *kupal*, nociones que aluden al tipo de lazo que une a cada individuo con las comunidades de su madre y su padre respectivamente (Ñanculef, 1990).

El *tūwun*⁴³ hace referencia al origen territorial, es decir, al espacio físico del origen de la madre quien sale del lof del padre hacia el lof del marido. Es por el *tūwun* que los hijos de la mujer son reconocidos como parte de la familia de la madre. El *tūwun* es, por lo tanto, el concepto principal que vincula a los hijos con el tronco materno.

⁴³ *Tūwun*: el alcance máximo. (Ñanculef, 1990; pág.7)

El kŭpal⁴⁴, por su parte, es el lazo sanguíneo que une a los individuos que cohabitan en una comunidad y manifiesta su procedencia. Se traduce hoy en día en el apellido, que es el elemento que evidencia el vínculo entre los troncos familiares. Herborn y Eyzaguirre destacan que para los mapuche la noción de sangre (parentesco) antecede en importancia a la noción de etnia, aspecto que permite explicar las marcadas diferencias entre grupos familiares mapuche y en cada área geográfica. (Herborn y Eyzaguirre, 1999:33-34).

En cuanto al **contraste o diferencia** como elementos configuradores de identidad, distintos autores señalan como una clara demostración de la conciencia de diferencia por parte del pueblo mapuche respecto de la sociedad chilena, la mantención y defensa de muchos de sus aspectos religiosos, costumbres y tradiciones conservados hasta hoy en día y la resistencia, incluso por la vía armada, frente a un proceso de asimilación o inculturación promovido por el Estado chileno desde los orígenes de éste (Ñanculef, 1989)

Para Durán (1986), en esta relación pueblo mapuche- estado nación chileno, la identidad mapuche puede tomar diversas formas históricas. Estas formas son:

1. **Identidad mapuche integralmente asumida:** vivida y asumida actualmente por abuelos y niños en un contexto rural, pero que se dio, históricamente, en la mayoría de los mapuche durante los siglos XVI y XVII.
2. **Identidad mapuche transada:** identidad mapuche que inicia su transacción con la sociedad global en donde los mapuche comienzan a internalizar masivamente las orientaciones socioculturales de esta sociedad. El mapuche va aceptando condiciones socioculturales que se le imponen independientemente del grado de conciencia que tenga de sus consecuencias, fase que se aprecia a partir del siglo XVIII
3. **Identidad mapuche parcial o totalmente rechazada:** quienes actúan esta identidad parcial, evitan participar en situaciones que evidencien su origen étnico. Esta forma de identidad se aprecia desde los primeros años del siglo XX, así muchos mapuche que accedieron a centros educacionales y niegan su cultura viven internamente el complejo de ser mapuche, a veces criticando a sus congéneres ya que han internalizado los estereotipos manejados por los chilenos.
4. **Identidad mapuche reelaborada:** se construye en base a elementos socioculturales rescatados desde la sociedad propia en forma espontánea o por influencia de la sociedad global, este fenómeno se observa en las últimas dos décadas de este siglo. En el ámbito urbano se aprecia con mayor claridad esta forma de identificación, sus principales

⁴⁴ Kŭpal: el origen principal, la venida. (Ñanculef, 1990; pág.7)

protagonistas son jóvenes que han decidido actuar en la sociedad mayor y en su propia sociedad de un modo que beneficie la expresión de una nueva identidad mapuche

A partir de la integración de estos dos ejes: pertenencia y participación, contraste o diferencia Hepborn y Eyzaguirre (1999) plantean una aproximación al concepto de identidad, señalando que ambas tendencias, pese a sus diferencias, pueden resultar complementarias en la formación de la identidad étnica mapuche (Hepborn y Eyzaguirre, 1999; 35-36).

Esta forma de conceptualizar la identidad de una persona de acuerdo a la pertenencia y participación y al contraste o diferencia y que en conjunto pueden servir para configurar de manera complementariamente la identidad étnica, corresponde, para Saavedra (2002), a una línea interpretativa “monoidentitaria” de la identidad social mapuche.

Para este autor, una línea interpretativa monoidentitaria es aquella que pretende explicar las características de un conjunto socialmente diferenciado de personas en función de una sola identidad colectiva. Una interpretación monoidentitaria no etnicista puede considerar a los mapuche únicamente como campesinos, indígenas, pobres, ciudadanos chilenos, etc. Una interpretación monoidentitaria etnicista considera a los mapuche, en este caso, exclusivamente como etnia o grupo étnico (Saavedra 2002; pág. 142).

Saavedra (2002) suscribe, en cambio, una línea interpretativa “multiidentitaria”, al interior de la cual postula un concepto general de identidad social que junto con incluir los aspectos o características distintivas, particulares y propias de un conjunto de personas, también incluye aquellas características generales, compartidas con otras personas, que definen lo que históricamente es ese conjunto de personas en términos socioeconómicos, psicosociales y culturales. La identidad social de un conjunto de personas es, por lo tanto, un sistema de identidades que se definen y redefinen en términos históricos y biográficos a nivel objetivo, subjetivo e intersubjetivo. (Saavedra 2002; pág. 143).

La identidad mapuche se concibe, desde esta perspectiva, como un sistema dinámico de múltiples identidades sociales que se conjugan y prevalecen unas sobre otras de manera distinta según las circunstancias. La identidad étnica mapuche no es, por consiguiente, la única identidad social de los mapuche. Tampoco existe ni ha existido una sola y única identidad indígena, ni ahora ni en el pasado. Los mapuche poseen, en cambio, diversas maneras de asumir su identidad étnica: han tenido y siguen teniendo una identidad étnica, una identidad campesina y otras identidades: de clase, de pobres, de ciudadanos chilenos, etc. produciéndose, en distintos contextos y situaciones, diferentes combinaciones y jerarquizaciones de sus identidades colectivas, lo que sucede, a juicio de Saavedra (2002), en niveles objetivos, subjetivos e intersubjetivos.

III. OBJETIVOS Y RESULTADOS DEL PROYECTO

A. Objetivo General

Dar cuenta de las posibles variaciones y transformaciones que experimenta la concepción de comunidad mapuche entre la comunidad tradicional y las agrupaciones mapuche urbanas

B. Objetivos Específicos

- a. Conocer la concepción de si misma de la comunidad mapuche tradicional
- b. Explorar la concepción de comunidad de las agrupaciones mapuches urbanas.
- c. Comparar las concepciones de comunidad de la comunidad mapuche tradicional y de las agrupaciones mapuches urbanas.

C. Resultados del Proyecto

1. Caracterizar la concepción de sí misma de la comunidad mapuche tradicional
2. Caracterizar la concepción de comunidad de las agrupaciones mapuche urbana
3. Caracterizar las variaciones y transformaciones del concepto de comunidad mapuche en el tránsito de la comunidad tradicional a las agrupaciones mapuche urbanas

IV. APROXIMACIÓN METODOLÓGICA

Como ya se señaló, este estudio está orientado a la recolección de discursos en torno a la concepción de comunidad mapuche al interior de una comunidad rural tradicional y en una forma de agrupación urbana.

Estos discursos serán analizados en base a los conceptos y supuestos que a continuación se detallan.

A. Discurso

El concepto de discurso puede ser entendido como: cualquier enunciado o conjunto de enunciados dichos efectivamente por un/a hablante⁴⁵, que construyen un objeto⁴⁶; dichos en un contexto de interacción y conversación -y por tanto, normativo-, donde se resalta su poder de acción sobre otra persona y su contexto (el sujeto que habla, lo hace en un determinado momento y espacio⁴⁷); también como un conjunto de constricciones que explican la producción de un conjunto de enunciados a partir de una posición social o ideológica particular y para los que se puede definir un conjunto de condiciones de producción⁴⁸ (Iñiguez, 1996).

Esta definición compleja de discurso, y en particular la última acepción, permite tres operaciones: la diferenciación texto-discurso, la distinción locutor-enunciador y la consideración del discurso como práctica social.

a. Texto.

El concepto de texto denota, para van Dijk, la construcción teórica abstracta que subyace a lo que naturalmente se denomina como discurso (van Dijk, 1980). Rodrigo, por su parte, define el texto como todo tipo de estructura de sentido que está soportado mediante el manejo de algún tipo de lenguaje (Rodrigo, 1999). En ambas definiciones el texto aparece como la sedimentación del lenguaje articulado.

Para que un texto constituya un discurso se han de cumplir las siguientes condiciones: que los enunciados hayan sido emitidos desde posiciones determinadas (en un marco que constriñe

⁴⁵ definición de discurso de la Filosofía Lingüística asociada a la Escuela de Oxford

⁴⁶ aporte constructivista a la definición (Potter, 1998)

⁴⁷ definición proveniente de la pragmática francesa

⁴⁸ definición de la Escuela francesa de Análisis del Discurso, tributaria de Michel Foucault.

fuertemente la enunciación); que estén inscritos en un contexto interdiscursivo específico y que sean reveladores, además, de condiciones históricas, sociales, intelectuales, etc. En otras palabras, lo que convierte un texto en discurso es el hecho que define en el espacio social, una cierta posición enunciativa que se puede contextualizar históricamente.

b. Enunciado

El origen del enunciado no es visto como una forma de subjetividad sino como un lugar en el que pueden hallarse distintos enunciadores sustituibles entre sí. En la práctica, se distingue entre locutor (el emisor material) y el enunciadore (el autor textual) que son lógicamente diferentes. El locutor es una realidad empírica y el enunciadore una construcción textual.

c. Discurso como práctica social.

Los discursos son prácticas sociales. Se habla, en un sentido foucaltiano, de práctica discursiva, entendiendore por ella un conjunto de reglas anónimas, históricas, siempre determinadas en el tiempo y en el espacio y que han definido, en una época dada y para comunidades lingüísticas dadas, las condiciones de cualquier enunciación.

Siguiendore lo anterior, todo análisis de discurso debiese considerar un análisis de la enunciación (puesta en discurso de la lengua por un sujeto) que permita relacionar las estructuras del lenguaje con las estructuras sociales.

B. Análisis Crítico de Discurso

Para el Análisis Crítico del Discurso (ACD) el lenguaje es concebido como una práctica social (Fairclough y Wodak, 1997) cuyo contexto de uso resulta crucial (Wodak, 2000).

El ACD se interesa, de modo particular, por la relación entre el lenguaje y el poder. En este tipo de investigación se considera que los discursos dan testimonio de relaciones de lucha y conflicto (Wodak, 2003; 18).

El ACD se define, en base a estas consideraciones, como una disciplina que se ocupa, fundamentalmente, de analizar las relaciones de dominación, discriminación y control tal como se manifiestan a través del lenguaje. El ACD se propone, en otras palabras, investigar de forma crítica la desigualdad social tal como viene expresada, señalada, constituida y legitimada por los usos del lenguaje, es decir, en el discurso. (Wodak, 2003).

Una consideración de importancia al interior del ACD, es la que sostiene que es muy raro que un texto sea obra de una persona determinada. Cuando los locutores hablan entre ellos, lo que entra en juego es la relación objetiva entre sus competencias, no sólo su competencia lingüística (su nivel de dominio del lenguaje legítimo) sino toda su competencia social, su derecho a hablar, que objetivamente depende de su sexo, edad, religión, posición económica o social, etc. (Bourdieu, 1990).

Esto significa que en los textos las diferencias discursivas se negocian. Se rigen por diferencias de poder que se encuentran, a su vez, parcialmente codificadas en el discurso y determinadas por él y por la variedad discursiva. De esta forma, los textos son, con frecuencia, “arenas de combate que muestran las huellas de los discursos y de las ideologías encontradas que contendieron y pugnaron por el predominio” (Wodak, 2003; 31).

Todo discurso es un objeto históricamente producido e interpretado, esto es, se halla situado en el tiempo y en el espacio y sólo puede entenderse por referencia a su contexto. Se sigue de ello que una explicación plenamente crítica del discurso requeriría una teorización y una descripción tanto de los procesos y las estructuras sociales que dan lugar a la producción de un texto como de las estructuras sociales y los procesos en los cuales los individuos y los grupos, en tanto que sujetos históricos, crean sentidos en su interacción con textos (Fairclough y Kress, 1993).

Si se considera que el lenguaje forma parte interna de los procesos sociales, las estructuras sociales influyen en el lenguaje activo y el lenguaje influye, a su vez, sobre las estructuras sociales. Para Gallegos, el lenguaje confirma y consolida organizaciones sociales preconfiguradas y también se usa para mantener las asimetrías de poder en todos los niveles. De esta forma, no solo hay correlación descriptiva entre forma social – contexto social y forma lingüística – contexto lingüístico sin también una valorización de relaciones directas que expresan semánticas de poder y asimetrías en el contexto social mismo (Gallegos, 2002).

De acuerdo a ello, las teorías del ACD deben dar cuenta de la complejidad de las relaciones entre las estructuras discursivas y las estructuras sociales. El ACD reconoce el papel del lenguaje en la estructuración de las relaciones de poder en la sociedad. (Van Dijk, 2003a)

Dado que el ACD se interesa en el poder, la dominación y la desigualdad social, tiende a centrarse en el estudio de grupos, organizaciones e instituciones. Esto significa que el ACD también ha de explicar las distintas formas de cognición social que comparten esas colectividades: conocimientos, actitudes, ideologías, normas y valores (Van Dijk, 2003a).

Van Dijk señala a las ideologías como las representaciones sociales básicas de los grupos sociales. Para este autor, las ideologías están basadas en las experiencias social e históricamente desarrolladas, acumuladas y discursivamente transmitidas. Se encuentran en la base del conocimiento y de las actitudes de grupos: tienen una estructura esquemática que representa la propia imagen de cada grupo, lo que incluye los dispositivos de pertenencia, los objetivos, las actividades, las normas y recursos de cada grupo, etc. Las ideologías contienen, de esta forma, los principios básicos que organizan las actitudes que comparten los miembros de un grupo. Controlan el conocimiento, las opiniones, actitudes de dicho grupo y son adquiridas, utilizadas y modificadas en situaciones sociales y sobre la base de los intereses sociales entre grupos en estructuras sociales complejas (van Dijk, 1999). Constituyen, además, las representaciones sociales de base para la dominación, la resistencia, los conflictos de grupo y la lucha social (Van Dijk; 1999, 2003a).

Van Dijk representa las ideologías a través de un esquema elemental⁴⁹ que incluye una categoría que define los criterios de pertenencia al grupo. Junto al contenido de otras categorías, tales contenidos definen la identidad social de un grupo. Esto significa que tan pronto como un grupo ha desarrollado una ideología, esa ideología establece, al mismo tiempo, la base para la identidad de un grupo.

En cuanto a las ideologías en general, el discurso, el uso del lenguaje y la comunicación, desempeñan un papel importante en la reproducción de éstas. Aún cuando las ideologías también se expresan y reproducen mediante otras prácticas sociales, el discurso, sin embargo, tiene un estatus especial en la reproducción de ideología. Por lo general no hay un código semiótico tan específico y articulado como el lenguaje natural para la expresión directa de significados, conocimientos, opiniones y diversas creencias sociales. A diferencia de la mayor parte de las otras prácticas sociales, diversas propiedades del texto y la conversación les permiten a los miembros sociales expresar y formular creencias ideológicas abstractas o cualquier otra opinión relacionada con esas ideologías. Las acciones específicas, en cambio, solo permiten inferencias relativamente indeterminadas sobre las opiniones subyacentes de los actores ya que como tales no pueden expresar opiniones generales, abstractas o compartidas socialmente. El discurso no sólo exhibe indirectamente las ideologías, tal como pueden hacerlo también otras prácticas sociales, también formula explícitamente creencias ideológicas de manera directa (Van Dijk, 1999).

Thompson define de manera más general el concepto de ideología. Para este autor, la palabra ideología se refiere a formas y procesos sociales en cuyo seno y por cuyo medio circulan las formas simbólicas en el mundo social. El estudio de la ideología es, de esta manera, el estudio de

⁴⁹ Ver en Capítulo V, Técnicas de Producción de Información. Pág. 76

las formas en que se construye y se transmite el significado mediante formas simbólicas de diverso tipo (Thompson, 1990; citado por Wodak, 2003)

En cualquiera de las dos definiciones de ideología, para el ACD la ideología representa un importante aspecto del establecimiento y la conservación de relaciones desiguales de poder. El Análisis Crítico de Discurso trata, respecto de ella, de generar en los agentes la conciencia de los modos en que se engañan respecto de sus propias necesidades e intereses. Uno de los objetivos del ACD, consiste precisamente en “desmitificar” los discursos mediante el descifrado de las ideologías (Wodak, 2003).

V. METODOLOGÍA DE INVESTIGACIÓN

A. Diseño

Con objeto de abordar el concepto de comunidad mapuche como una construcción social elaborada por los individuos en sus actos de habla (individuales y colectivos) y llegar por medio de este acercamiento, a una comprensión estructural de ella, es que se hace necesaria la implementación de un **diseño cualitativo, sincrónico y no experimental**.

Como ya se señaló, el estudio está orientado a la recolección de discursos en torno a la concepción de comunidad mapuche emitidos tanto por integrantes de una comunidad tradicional como aquellos formulados al interior de agrupaciones mapuche urbanas. Esto significa que el fenómeno quedará configurado necesariamente a partir de elementos valorativos y subjetivos.

El diseño cualitativo cuenta con características que lo hacen particularmente pertinente al objeto de estudio, estas características son:

a. Es fundamentalmente **inductivo**, esto alude a que las hipótesis sólo se formulan después de la investigación y si los resultados obtenidos así lo permiten. A la base de esta afirmación se encuentra el argumento de que la formulación previa de hipótesis constriñe la aprehensión del mundo simbólico -capturable mediante discursos-, restringe el análisis y puede orientar los resultados. (Dávila, en Delgado y Gutiérrez, 1988).

b. El diseño cualitativo provee, tanto la forma de acercamiento que en el contexto de esta investigación se requiere, como las técnicas apropiadas. En este tipo de diseño sus participantes contribuyen a la producción del contexto situacional, entendiendo por contexto situacional, la red de relaciones sociales que despliegan las técnicas.

c. Tiene un carácter **emergente**, lo que significa que puede ser modificado en el transcurso de la investigación, tanto en lo que concierne a la selección de participantes como en lo concerniente a la interpretación y análisis.

d. En el diseño cualitativo, la interpretación y análisis son concebidos como la articulación de los contextos situacional y convencional, entendiendo por contexto convencional, la red de relaciones lingüísticas que se crea por el despliegue de las técnicas. Ambos contextos deben ser conjugados por el investigador, que, en tanto sujeto de la investigación, integra lo que se dice y desde quien se dice.

e. El investigador, por tanto, es el lugar donde la información se convierte en significación (y en sentido), dado que la unidad del proceso de investigación, en última instancia, no está en la teoría ni en la técnica –ni en la articulación de ambas –sino en el investigador mismo (Dávila, 1988: 77).

4. Técnicas de Producción de Información

Con objeto de producir y recolectar los discursos, se utilizaron las siguientes técnicas:

- a. **Observación participante:** definida por Rodríguez y cols. (1996) como un método interactivo de recogida de información que requiere del observador su implicación en los fenómenos o acontecimientos que está observando. Esta implicación supone participar en la vida social y compartir las actividades fundamentales que realizan las personas que forman parte de la comunidad y/o agrupación que se está estudiando.

Al interior de ésta investigación, la observación participante estuvo supeditada a la posibilidad de observar y/o participar, al interior de un contexto comunitario u organizacional, en oportunidades que el investigador no era un elemento perturbador o entorpecedor del accionar de sus participantes.

Se realizó observación participante en, a lo menos 5 oportunidades:

- Guillatún organizado por Comunidad de Ancapulli, Temuco, en Diciembre de 2003
- Asamblea de Comunidad de Los Hualles, San Juan de la Costa, Enero de 2004
- Guillatún organizado por Comunidad de La Isla, Fresia, en Febrero de 2004
- Jornada Cultural organizada por Comunidad de Los Hualles en Pucatrihue, San Juan de la Costa, en Febrero de 2004
- Celebración Aniversario Cacicado de Cuinco, en Los Hualles, Marzo de 2004.

El despliegue de esta técnica al interior de las ceremonias y actividades de las agrupaciones mencionadas estuvo orientado a la aprehensión de aspectos relevantes del contexto y de las interrelaciones de los integrantes de dichas agrupaciones.

- b. **Entrevista Abierta:** Consistió en la proposición de un diálogo abierto con muy pocas pautas, donde la entrevistadora incentivó a los entrevistados para la formulación de proposiciones lo más claras y precisas posibles, respecto de sus percepciones, valoraciones y significaciones en torno a su concepción de comunidad⁵⁰. En estas entrevistas se buscó aprehender de la

⁵⁰ Definición de Romani, 1983; citado por Dávila, 1988

manera más acabada posible la complejidad de los grupos primarios implicados (comunidad mapuche tradicional y agrupación mapuche urbana) a partir de lo señalado por los entrevistados y desde sus propias perspectivas.⁵¹

El despliegue de esta técnica al interior de las agrupaciones estuvo orientado a la recolección del testimonio subjetivo –en la forma de discurso- formulado por personas que ocupasen diversas posiciones estructurales al interior de dichas agrupaciones (comunidad mapuche tradicional y agrupación mapuche urbana) con objeto de dar cuenta del concepto de comunidad mapuche y de sus distintas dimensiones, para ello se recurrió a las siguientes consideraciones:

1. Se operacionalizó la conceptualización de Comunidad desde la Psicología Comunitaria identificando los siguientes temas o tópicos a indagar:

- Concepción de Comunidad y de su propia agrupación.
- Pertenencia. Percepción de pertenencia.
- Jerarquía y autoridades.
- Interacción. Interna entre sus miembros, de la organización con el exterior.
- Cultura Común. Aspectos históricos, religiosidad y/o cosmovisión, normas, valores.
- Territorialidad. Concepción y uso del territorio.

2. Se consideró la conceptualización de Van Dijk de ideología, concebida como “*el conjunto de representaciones sociales compartidas por los miembros de un grupo*” (Van Dijk, 1999) y la operacionalización que el autor hace de este concepto en términos de elaboración de un esquema de grupo, para el cual sugiere las siguientes categorías e interrogantes:

- Pertenencia: ¿quiénes somos? ¿cuál es nuestro origen? ¿qué aspecto tenemos? ¿quién pertenece a nuestro grupo? ¿qué puede convertirnos en miembros de nuestro grupo?
- Actividades: ¿qué hacemos? ¿qué se espera de nosotros?
- Objetivos: ¿por qué hacemos esto? ¿por qué estamos aquí? ¿qué queremos lograr?
- Valores y normas: ¿cuáles son nuestros valores más importantes? ¿cómo nos evaluamos a nosotros mismos? ¿qué se debe y no debe hacerse?
- Posición, relaciones de grupo, relación con otros grupos: ¿qué posición social ocupamos? ¿quiénes son nuestros enemigos u oponentes? ¿quiénes son como nosotros? ¿quiénes diferentes?

⁵¹ Ídem

- Recursos: ¿con cuáles recursos contamos? ¿cuáles son los recursos que nuestro grupo requiere para su continuación y desarrollo?

Para Van Dijk (1999) estas categorías y las cuestiones básicas que ellas incluyen, representan las coordenadas fundamentales de los grupos sociales y las condiciones de su existencia y reproducción. Definen, en conjunto, tanto los intereses del grupo como su identidad social.

La articulación de estas dos perspectivas, permitió, finalmente, la elaboración de una pauta integrada por una serie de cuestiones a indagar, posibles de comparar, además, en ambos tipos de organizaciones.

El **colectivo de referencia** está compuesto por las comunidades y agrupaciones mapuche existentes a lo largo del país.

La **unidad de análisis** corresponde al **caso**, esto significa que las agrupaciones seleccionadas responden al perfil característico y representativo del colectivo de referencia que se estudia y pertenecen, además, a ese espacio social. En otras palabras, son primero participantes y luego, para efectos de la investigación, observadores internos de sí mismos.

C. Muestra

Son tomados como “caso”, para efectos de ésta investigación, organizaciones representativas de dos formas de agrupación mapuche: comunidad tradicional y agrupación urbana.

En ambas formas de agrupación, la selección de informantes sigue un criterio estratégico, lo que significa que se busca incluir a todos aquellos componentes que produzcan, mediante sus discursos, relaciones relevantes al interior del espacio que se investiga. Con dicha selección, se busca abarcar la mayor parte de los lugares posibles de enunciación de discurso hasta saturar el espacio discursivo, colmar el espacio simbólico y formular, finalmente, una aproximación comprensiva al concepto de comunidad.

Las formas de agrupación investigadas y sus organizaciones representativas seleccionadas para esta investigación son:

a. Comunidad Tradicional

La Comunidad de Ancapulli, cercana al pueblo de Chol – Chol, localidad rural cercana a Temuco, IX Región, proveniente de un Título de Merced, dividida en porciones de tierra con título individual

de tenencia y constituida legalmente en virtud de la Ley 19253, está integrada por personas que se consideran a sí mismas mapuche y se hallan emparentadas por lazos sanguíneos, parentescos políticos y antepasados comunes.

La mayor parte de sus integrantes ha residido allí desde su nacimiento y sólo se han ausentado de la zona en busca de trabajo y por temporadas muy breves.

Al interior de esta comunidad se entrevistó a algunas de sus autoridades principales (lonko, machi, etc.) y algunos de sus integrantes, selección que culminó con la saturación del espacio simbólico.

Los entrevistados de la comunidad y su posición al interior de ella fueron:

- Sr. Manuel Colipi Manquepi. Lonco
- Sra. María. Machi.
- Sra. Josefina Colipi. Integrante de la comunidad. Integrante del Comité de Pequeños Agricultores. Fundadora de equipo de fútbol (masculino y femenino) al interior de la comunidad.
- Sra. Rosa Colipi. Integrante Comité de Pequeños Agricultores de la comunidad
- Sra Marta Colipi. Integrante de la comunidad emigrada a Santiago.

Con objeto de producir información complementaria a la proporcionada al interior de la comunidad de Ancapulli, se entrevistó a la Sra. Teresa Maripán, delegada de la comunidad huilliche Choroy Traiguén de San Juan de la Costa Norte y a la Sra. Elena Lemuy, presidenta de la comunidad huilliche Los Hualles, de San Juan de la Costa Sur, comunidades provenientes, la primera, de un Título de Comisario, y de una localidad indígena⁵², la segunda, en el sentido que Bengoa y Sabag (1997) le atribuyen a este concepto.

b. Agrupación mapuche urbana

Para esta segunda forma de agrupación comunitaria, se decidió entrevistar a autoridades e integrantes de agrupaciones urbanas, principalmente, de la ciudad de Osorno, en número aproximado de 4 o 5 organizaciones hasta saturar el espacio discursivo.

Los entrevistados, organización y su posición al interior de ella son:

En la ciudad de Osorno:

- Sr. Antonio Alcaful, Lonco del Cacicado de Quilacahuín, Lonco Mayor de la Provincia de Osorno, Apo Ülmen de Fütawillimapu.

⁵² “Agrupación de carácter residencial habitada principalmente por personas indígenas y donde la hegemonía cultural es indígena”. (Bengoa y Sabag; 1997)

- Sr. José Manuel Yefi. Lonco del Cacicado de Cuinco.
- Sr. Juan Huenupan. Consejero Cacicado de Cuinco. Antiguo lenguaraz del Futawillimapu.
- Sr. Cristián Huenan. Secretario Ejecutivo del Cacicado de Cuinco.
- Sra. Catalina Panguinamún, presidenta de la agrupación Wichaomapu, agrupación funcional indígena (con personalidad jurídica municipal) y banda de música
- Sra. Gloria Pafián. Fundadora Grupo de Palín e integrante de banda de música.
- Entrevista conjunta a Sra. María Huisca, dirigente de la comunidad indígena urbana de Trocomo y
- Sra. Noelia Nomel, presidenta grupo de palín, ambas integrantes de grupo de artesanas en textilera de la ciudad de Osorno.
- Sr. Ponciano Rumián. Encargado del área cultural de Programa Orígenes en Osorno, integrante de grupo musical Wetchemapu, fundador de ONG Munko Kusovkien (disuelta en la década de los 90)

En la ciudad de Santiago:

- Sra. María Pinda. Presidenta de la Comunidad Katrihuala de Cerro Navia. Primera Directora de la Federación de Mujeres Indígenas.

Cuadro N° 1: Aplicación de Técnicas

Técnicas de Producción de Información	Muestra Estratégica
Observación Participante	Ceremonias y encuentros organizados por: <ul style="list-style-type: none"> - Comunidades Tradicionales proveniente de Título de Merced - Comunidades proveniente de Localidad Indígena constituida bajo la Ley 19.253 - Agrupaciones urbanas de la ciudad de Osorno
Entrevista Abierta.	Informantes Calificados de: <ul style="list-style-type: none"> - Comunidades Tradicionales proveniente de Título de Merced y Título de Comisario. - Comunidad proveniente de Localidad Indígena constituida bajo la Ley 19.253 - Agrupaciones urbanas de la ciudad de Osorno y Santiago

D. Estrategia

Las etapas a seguir en esta investigación son las siguientes (Ver esquema):

Primera Etapa: Inserción en comunidad tradicional. La investigadora asistió y colaboró en la preparación y celebración de un guillatún, ceremonia rogativa celebrada en la comunidad de Ancapulli cada 3 años y cuya finalidad es pedir a las divinidades por una buena cosecha y tiempo favorable. En ella participa la mayor parte de la comunidad aludida y algunos invitados de Santiago. Para esta ocasión, la investigadora despliega técnicas de observación (participante y no participante) y una primera entrevista abierta. Se lleva registro en cuaderno de campo.

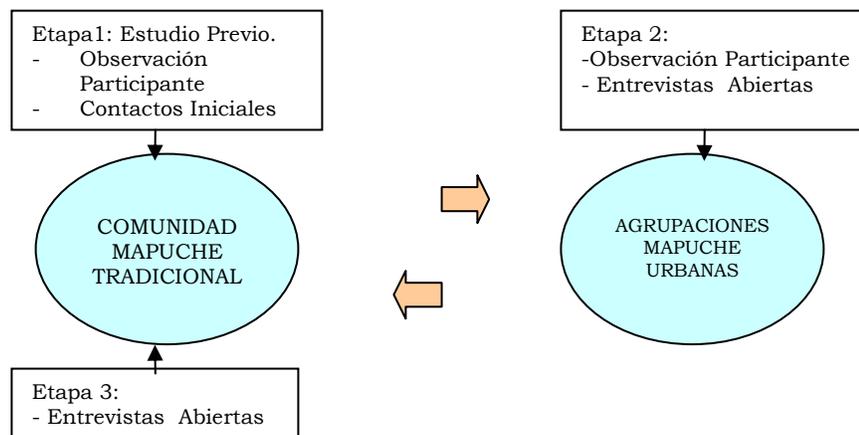
Esta etapa corresponde a una primera aproximación al terreno. En ella se producen los primeros contactos con integrantes de la comunidad tradicional, se estudia la factibilidad de realizar esta investigación y se producen algunas conversaciones iniciales.

Segunda Etapa: Al interior de esta etapa se realizaron entrevistas de carácter abierto a integrantes y dirigentes de agrupaciones urbanas de la comuna de Osorno y Santiago. Las entrevistas se registraron en cintas magnetofónicas y se tomaron algunas notas de campo.

Tercera Etapa: Se realizó una segunda inserción en la comunidad tradicional. En esta etapa se realizaron entrevistas a distintos integrantes, las que fueron registradas en cintas magnetofónicas además de tomar algunas notas de campo.

Cuarta Etapa: Transcripción y análisis de entrevistas.

Esquema N° 2: Estrategia de Investigación



E. Plan de Análisis

El corpus de análisis corresponde a los discursos emitidos por los entrevistados, registrados previa autorización de sus emisores en cintas magnetofónicas (cassettes) y posteriormente transcritos para su análisis.

Las unidades básicas de análisis de discurso corresponden a textos seleccionados de las entrevistas, específicamente aquellos turnos⁵³ que presenten contenidos relevantes para la investigación.

El análisis de discurso se realizará desde la perspectiva de Análisis Crítico de Discurso. Se seguirá para ello el modelo general propuesto por Teun van Dijk (2003a) complementado por algunas aportaciones de Ruth Wodak (2003).

Se seguirán los siguientes pasos:

- a. **Análisis de las macroestructuras semánticas:** se determinarán las macroproposiciones existentes en los textos, definidas éstas como macroestructuras semánticas (temas) derivados de microestructuras de significado (subtemas y contenidos específicos). Permiten visualizar la coherencia general y las relaciones específicas que los enunciantes establecen respecto de los distintos temas (van Dijk, 1980)
- b. **Estudio de los significados locales.** Se analizarán los siguientes aspectos:
 - Estructura de las proposiciones, coherencia y otras relaciones.
 - Estilo léxico y significado asociado a las palabras. Presencia de polarización nosotros/ellos.
 - Formas de significado implícito o indirecto. Presencia de implicaciones, presupuestos, alusiones, sobreentendidos, ambigüedades y otros.
 - Estrategias discursivas: semánticas, retóricas, etc.
 - Uso de voces activas y pasivas en relación a contenidos relevantes.
- c. **Ideología del discurso.** Representada en la forma de esquema de grupo.

Cada uno de estos pasos serán seguidos para el análisis tanto del discurso de la comunidad mapuche tradicional como de agrupaciones mapuche urbanas, para proceder, seguidamente, a comparar los discursos y en particular la ideología presente en ambas formas de agrupación.

⁵³ Turno: unidad estructural que ayuda al lector a seguir la organización lineal del texto. Se identifica en el discurso hablado por el cambio de hablante. (Sacks, en Bolívar, 1995)

VI. RESULTADOS Y CONCLUSIONES

A. Resultados

a. Comunidad Mapuche Tradicional proveniente de Título de Merced.

La Comunidad Juan Colipi Huenchunao se encuentra ubicada en la localidad de Ancapulli, cercana al pueblo de Chol-Chol, en la IX Región (ver Anexo 2). Está compuesta por aproximadamente 13 familias, las que poseen título de dominio individual de sus tierras desde Junio de 1984. Antes de esa fecha, la propiedad de la tierra tenía un carácter comunitario y sus habitantes disponían de un Título de Merced, el que estaba a nombre del lonco Juan Colipi Huenchunao.

Los habitantes de esta comunidad son mayoritariamente mapuche y parientes (cercaños y lejanos) entre sí. La mayor parte de ellos habla su lengua tradicional, la que practican cotidianamente, y tienen un manejo básico del español. La mayor parte de sus recursos económicos los obtienen del cultivo de la tierra y de la crianza de animales y, en ocasiones, de la venta de fardos o carbón elaborados en la misma comunidad.

La mayor parte de las familias está compuesta por adultos mayores, algunos de sus hijos y niños de corta edad. El nivel educacional de estos adultos rara vez supera los tres o cuatro años de escolaridad y sólo las generaciones jóvenes, emigradas en su mayor parte, cuentan con estudios secundarios y/o técnicos.

Esta comunidad se encuentra ubicada en un territorio predominantemente mapuche, sólo la rodean comunidades de similares características, encontrándose el poblado más cercano, Chol Chol, a lo menos a treinta kilómetros de allí.

Se puede señalar, dada su localización geográfica y el nivel de acceso a servicios básicos, que la situación de esta comunidad es de un considerable aislamiento: el acceso a ella es por medio de un camino ripiado, no hay postas ni escuelas en las cercanías y en invierno la crecida del río la deja aislada.

a.1. Concepto de Comunidad

Para los habitantes de ésta comunidad, la comunidad se constituye en la articulación de dos aspectos: por una parte un territorio específico, con delimitaciones claras y establecido con carácter normativo por ancestros que se pierden en el recuerdo y transmitido de generación en generación; y por otra parte la gente que habita en la actualidad, los que la han habitado, murieron

y sus restos reposan allí, los que la habitaron y conservan respecto de ella vínculos estrechos y lazos de parentesco cercanos, y los descendientes de todos ellos, generaciones jóvenes, que permanecen cada cierto tiempo en la comunidad por temporadas relativamente largas (meses, años).

Respecto del territorio comunitario, sus habitantes no creen que su delimitación obedezca o se relacione con la Radicación, argumentan para ello que antes de ese suceso se disponía de más tierra por familia y que pese a ello la comunidad tiene, a su juicio, los mismos límites fijados desde tiempos inmemoriales.

a.2 Autoridades

Aún cuando las tradiciones tienen un peso menor respecto a la definición puntual de comunidad, reconocen la importancia de conservarlas, respetarlas y practicarlas como un aspecto que asegura sí la continuidad de la comunidad. De ello responsabilizan al lonco, sobre él recae el peso de celebrar el guillatún, ceremonia que consideran como la principal manifestación mapuche al interior de la comunidad.

En el caso del lonco, éste es la principal autoridad al interior de la comunidad y como ya se señaló sobre él recae la responsabilidad de organizar y coordinar a los habitantes de la comunidad para los guillatunes, además de llevar la invitación a otras comunidades vecinas. La posición de lonco se transmite de generación en generación, recayendo la sucesión del cargo en un integrante masculino de una familia específica.

Es el propio lonco quien, avisado por un sueño designa a su sucesor quien cumple las funciones de segundo al mando –inalonco- , hasta que el lonco muere. Aún cuando la comunidad debe ratificar al elegido por el lonco en una votación celebrada en un guillatún, hay un acuerdo tácito de que el cargo debe recaer sobre un integrante de dicha familia específica.

Como ya se señaló, la principal función del lonco es la organización de un guillatún cada cuatro años, el que se empieza a preparar con al menos un año de anticipación.

Rara vez se acude al lonco para solucionar algún problema interno de la comunidad. Si se trata de algún tema en que se vean involucradas instituciones externas, el problema se canaliza, finalmente, a través del presidente de la comunidad jurídica, cargo que en los dos últimos años ha coincidido en la persona del inalonco.

El lonco desempeña el cargo hasta su muerte, aún cuando puede ir delegando funciones sobre el inalonco. Una excepción a esta situación es que el lonco se convierta a la religión evangélica, situación ocurrida en una comunidad aledaña y que hace que el lonco deje de cumplir sus obligaciones. En un caso como este la tradición no permite reemplazar al lonco en vida, en la comunidad deja de haber un líder visible y la celebración de guillatunes simplemente se interrumpe.

a.3 Organización

La comunidad cuenta con personalidad jurídica otorgada por la CONADI, lo que a juicio de sus habitantes, no les ha significado cambios importantes, toda vez que el mayor apoyo lo reciben de instituciones ligadas al tema campesino: PRODESAL, INDAP, etc., y para lo cual requieren la constitución de una organización instrumental, un Comité de Pequeños Agricultores en el que están integrados los mismos hombres y mujeres que integran la comunidad jurídica. La relación con estas últimas instituciones tiene un carácter netamente asistencialista: según la época del año reciben subsidio o recursos para empostar, sembrar, abonar, cosechar, etc. Quien canaliza estas solicitudes y la llegada de recursos, es el presidente de la comunidad.

Es precisamente con estas instituciones con quienes más se han realizado actividades y mejoras al interior de la comunidad. Se han conseguido máquinas para la agricultura de propiedad del comité y a nivel individual – familiar la recepción de semillas y recursos materiales para la construcción de estanques de agua, invernaderos, aboneras y galpones, entre otros recursos ligados a agricultura y ganadería.

a.4 Pertenencia y Participación

La comunidad define a quienes la integran de acuerdo con dos criterios básicos: haber nacido al interior de una familia originaria habitante de la comunidad y el cumplimiento de ciertas tradiciones. Estos criterios operan de la siguiente manera:

Son integrantes de la comunidad quienes, habitando en ella, tienen lazos sanguíneos con una familia originaria.

Quienes no habitan en ella son considerados integrantes si nacieron al interior de alguna de las familias descritas y si continúan practicando sus tradiciones, en particular continuar asistiendo a los guillatunes y conservar la lengua originaria practicándola al interior de la comunidad.

No dejan de pertenecer a la comunidad quienes, integrando una familia originaria y habitando en la comunidad, por su conversión a la religión dejan de participar de las tradiciones.

Tampoco dejan de pertenecer a la comunidad quienes habitando en los alrededores, pero fuera del espacio territorial reconocido como perteneciente a la comunidad, continúan participando en los guillatunes y conservan la lengua.

Por el contrario, quienes dejan de participar en los guillatunes y en sus visitas a la comunidad se empeñan en hablar en castellano, dejan de ser percibidos como integrantes de la comunidad y pasan a ser, para ésta, los “ahuincados” o “los santiaguinos”.

a.5 Relación con otras comunidades

La relación con las comunidades aledañas es bastante estrecha dado que los integrantes de la comunidad investigada tienen lazos de parentesco con integrantes de otras comunidades o bien lazos de amistad.

Estos vínculos se traducen, entre otros aspectos, en invitaciones recíprocas y una activa participación de las comunidades en los distintos guillatunes de la zona, además de la organización de actividades para el bien común, como el cierre del cementerio, el ripiado de los caminos, etc. La responsabilidad en estas actividades recae en los loncos de las respectivas comunidades y se asume de manera conjunta.

a.6 Relaciones Interétnicas

Las relaciones interétnicas continúan percibiéndose en términos polarizados, existe por un lado el mapuche al que aún se le falta el respeto y es pasado a llevar, al que hasta hace poco en la escuela se le hacía avergonzar por su forma de hablar, subvalorado en sus tradiciones, menoscabado respecto de sus capacidades para salir adelante (mapuche flojo, enviciado por el alcohol, etc.) y por otro lado el “huinca”, abusivo, atropellador, prepotente, ambicioso o a lo sumo extraño, distinto, con quien el mapuche no se debe mezclar ni menos aún confiar.

Esta percepción también existe en la generación joven de esta comunidad, quienes buscan para establecer relaciones de pareja y constituir familia, a otros jóvenes mapuches. Tanto los hombres

como las mujeres huincas son vistos como con “otra mentalidad”, faltos de respeto con los mayores y en el caso de los hombres, flojos y malos para la vida de campo.

Por esto mismo es que la crianza de los niños al interior de las ciudades es vista de manera ambivalente, si bien la residencia en la ciudad aumenta las posibilidades de acceso a una mejor educación y oportunidades laborales, también plantea la posibilidad que los niños y jóvenes adquieran malos hábitos y costumbres extrañas al mapuche, que sean flojos, irrespetuosos y en el peor de los casos volados o delincuentes.

Esta polarización afecta también a la percepción de ambas culturas: la cultura mapuche es vista como firmemente arraigada en el respeto por las tradiciones y en las generaciones mayores como depositarias del saber, versus la cultura huinca, que junto con resultar, en muchos aspectos extraña, ajena, amenaza y afecta la prosecución de las costumbres de quien sale de su comunidad de origen y se arraiga en la ciudad.

a.7. Cultura Común

Los integrantes de la comunidad de Ancapulli establecen en a lo menos cuatro o cinco generaciones atrás la asunción de la religión católica como parte de su vida cotidiana. Esta religiosidad se mezcla con la cosmovisión mapuche encarnada en la creencia en un solo Dios (“no piensan que Chao Ngenechen es una persona y Dios es otra, siempre se creyó que eran los mismo, o al menos en la comunidad de nosotros se vive así”), un dios creador de todas las cosas, que protege del mal al mapuche pero que espera de él que cumpla con sus tradiciones y ceremonias (ngillatún, luwun⁵⁴, respeto por los mayores, etc.). En caso contrario este Dios puede advertir a los mapuches de su mal comportamiento por medio de la machi y/ o del “envío” de malas cosechas, lluvias y sequías.

Dios castiga, a su juicio, el abandono de las obligaciones en las autoridades, este castigo puede concretarse por medio de enfermedades, accidentes y/o sucesos como la ocurrencia de malos partos en los animales y malas cosechas.

Uno de los aspectos que los integrantes de esta comunidad reconocen como un factor alterador de las costumbres y las tradiciones, es la presencia de la religión evangélica en sus comunidades. Si bien reconocen que la religión católica impidió la continuidad de costumbres como la poligamia al interior de las comunidades, ésta no logró alterar, a juicio de ellos, el culto de su Dios ni sus

⁵⁴ Entierro mapuche.

ceremonias rogativas. Reconocen en ello la capacidad de adaptación de los curas que llegaron a la zona, los que rápidamente consiguieron aprender la lengua para luego celebrar misas en mapudungun.

En el caso de la religión evangélica, esta presiona a sus seguidores para abandonar la práctica de costumbres como la celebración del guillatún, al que consideran una celebración pagana plena de actos profanos como beber sangre de animal, acto común en los guillatunes de esta comunidad y que para estos se traduce en “beber sangre de diablo”.

Respecto de las tradiciones mapuche, ellos señalan que hay algunas prácticas que dejaron de realizarse, entre ellas el lakutún, ceremonia donde se le da el nombre de una persona cercana al niño y que liga a ambos en una relación de protección y cuidado por parte del primero; el luwun (entierro) que cada vez se realiza menos y con menor duración; el rapto de la novia, que prácticamente no se realiza. Perdura aún la costumbre del pago de un animal (en particular una vaquilla) a los padres de la novia quienes se encargan de prepararlo para la celebración del matrimonio y se conserva la lengua como de uso y habla cotidiana.

Uno de los aspectos que señalan los integrantes de la comunidad como de suma importancia para el traspaso de las tradiciones, incluida la lengua, es la permanencia durante un tiempo considerable de las generaciones jóvenes, en particular los niños, en la comunidad. Para ello se privilegian los períodos de vacaciones escolares, época en que madres emigradas y sus hijos retornan a la comunidad, retomando temporalmente su antigua vida de campo y donde el mapudungun se habla como lengua casi exclusiva.

a.8 Valores

Al interior de esta comunidad se le otorga una gran importancia a la realización de actividades de campo en los niños desde temprana edad, considerándolos como colaboradores importantes en tareas como el pastoreo, la crianza de animales domésticos y en las niñas el hilado de lana de oveja.

Se otorga además una gran importancia al respeto por los mayores, quienes son considerados fuentes de sabiduría y consejos útiles para la vida.

a.9 Recursos

Los recursos, al interior de la comunidad son vistos como cada vez más escasos. En particular la tierra, la que al aumentar las familias se va haciendo limitada tanto en espacio como en productividad. Esto obliga a las generaciones jóvenes a salir de la comunidad, envejeciendo paulatinamente la población residente en la comunidad. A ello contribuye, además, la tendencia al regreso de los emigrados retirados por edad, de la actividad productiva, los que vuelven a cuidar a sus padres más ancianos.

Otra situación que se vive en esta comunidad y que vislumbra como la posibilidad de mantención de los residentes al interior de ella, es que dada la cercanía y la cada vez mayor facilidad de acceso a los lugares de trabajo (mejor locomoción, vías de acceso más expeditas y en mejores condiciones, etc) la comunidad se transforme en comunidad residencial.

a.10 Tenencia de la tierra

En la década de los 80 llegó lo que ellos llaman “la mensura” a la comunidad de Ancapulli, esto trajo como consecuencia la aparición de múltiples conflictos al interior de las familias residentes ante la obligación de fijar los límites de cada terreno familiar. Producto de la división territorial y de los conflictos internos se pierde el sentido de comunidad basado en la posesión común de la tierra, se asignan a algunas familias mayor cantidad de terreno de las que les corresponden y se despoja de ellas a algunos emigrados.

La comunidad, sin embargo, logra reconstituirse en función de los lazos de parentesco y en la resignificación de la territorialidad como un referente de origen más que un elemento de carácter común y tenencia compartido.

La percepción de este proceso tiene un carácter de suma ambivalencia, por una parte se añora los tiempos anteriores a la mensura, aspectos tales como la libertad, al interior de la comunidad, para escoger una localización y construir allí su casa y la vida tranquila, aislada de la cultura huinca; por otra parte se valora el acceso a otros recursos propios de la vida urbanizada tales como la salud occidental o la educación.

a.11 Reivindicaciones

Pese a que el proceso divisionario pudo significar eventualmente (no se consiguieron datos respecto a ello) una merma en el terreno disponible para la generación de recursos para la familia, la reivindicación de tierras no es una preocupación al interior de la comunidad. El tema de las reivindicaciones parece complicarlos, pues es percibido como una interrupción de la tranquilidad que se vive al interior de la comunidad, de la enemistad que podría atraerles respecto de sus vecinos, mapuche en su mayor parte y huincas en minoría pero habitantes desde muchos años en esas tierras y de los conflictos con las autoridades, a las que perciben es más fácil convencer por la vía pacífica y negociada, experiencia que ya tienen respecto de los temas agrícola y ganadero.

Tienen como experiencias puntuales, respecto de acciones reivindicativas de tierras, la invitación de gente ajena a la comunidad para participar en una marcha en Temuco, la que culminó con los organizadores tirando piedras, haciendo barricadas y con el lonco y algunos asistentes detenidos; la quema de siembras de propiedad de habitantes de una comunidad por parte de residentes de la misma comunidad; y la experiencia fructífera de una comunidad cercana, que sí tenía tierras que reivindicar y que, por la vía pacífica, consiguió el apoyo de la CONADI para la compra de un terreno.

a.12 Educación

Respecto de la educación, esta es valorada al interior de la comunidad como unas de las pocas posibilidades de acceder a mejores fuentes de trabajo, en particular para las mujeres, y en general, como un elemento que aporta a la valoración y conservación de las costumbres. Esto se expresa en sus habitantes en la relación que establecen entre un mayor nivel educacional y una mayor valoración y respeto por lo mapuche. Esto puede obedecer a la presencia de escuelas básicas unidocentes, en el sector rural, donde la influencia de la cultura dominante apenas si alcanza a percibirse y a la existencia de liceos técnicos en Chol Chol, como la Escuela Guacolda y el Instituto Indígena cuya educación y formación profesional se caracterizan por la integración y difusión de contenidos culturales mapuches al interior de la malla curricular de estos establecimientos.

b. Comunidad Tradicional Choroy Traiguén, proveniente de Título de Comisario.

La Comunidad de Choroy Traiguén, se encuentra localizada, a orillas del mar, en el sector norte de San Juan de la Costa. Sus habitantes, mayoritariamente mapuche huilliche, vinculados por relaciones de parentesco antiguas, no son todos oriundos de allí. Muchos de ellos reconocen haber llegado huyendo de las erradicaciones, desalojos y expropiaciones, buscando un lugar donde vivir. De una época anterior a aquella se conserva un documento, un Título de Comisario, que es el que les ha permitido hasta ahora conservar las tierras comunitarias.

La comunidad Choroy Traiguén cuenta además, con personalidad jurídica de comunidad, y un registro de socios cercanos a 100 en número. Esto les ha permitido conseguir ayuda en la CONADI para obtener un título de propiedad actualizado para sus tierras, y ahora último, la distribución de esta tierra comunitaria en “globalizaciones”, porciones de tierra definidas y delimitadas para cada una de las familias residentes.

b.1 Concepto de Comunidad

Para la comunidad Choroy Traiguén el proceso de constitución jurídica de comunidad, si bien representó la posibilidad de defender de mejor manera las tierras que poseían, para cuyo objetivo contaron con la asesoría de la CONADI, a fin de asegurarlas, obteniendo un título de propiedad comunitaria, ello les significó, al interior de la propiedad común, el establecimiento de “globalizaciones”, entendidas como la asignación de porciones de terreno a cada familia. El establecimiento de porciones y de límites para estas porciones territoriales, originó una serie de conflictos y rencillas que culminaron, a juicio de sus integrantes, con una pérdida de unidad al interior de la comunidad, y la transformación de sus integrantes en personas individualistas preocupadas sólo por sus propias familias.

Los informantes no se consideran comunidad, porque *“ya no son lo que eran”*, se definen ahora como *“una organización constituida que lleva el nombre de comunidad indígena constituida de Choroy Traiguén, pero que no podría ser una comunidad”*.

Para volver a serlo, sus habitantes destacan que tendrían que trabajar en ello, procurando ser más unidos, recuperar el respeto por los mayores y despertar la cultura y las tradiciones.

Lo que permanece de comunidad hoy se define en términos de límites territoriales (marcados por ríos, quebradas, accidentes geográficos naturales) y por la posibilidad de llegar a ser como eran

antes, unidos, respetuosos de la cultura y de sus mayores, situación última en que podría trabajarse mediante la difusión de la cultura en los niños.

b.2 Organización.

Como ya se señaló, la comunidad Choroy Traiguén es una organización constituida por integrantes de la comunidad tradicional Choroy Traiguén, con el fin instrumental de organizarse para defender sus tierras ancestrales. Al interior de esta organización solo les está permitido constituir asociaciones, entre las que se encuentra un sindicato de pescadores, asociaciones de mujeres, etc. La mayor parte de estas organizaciones están dirigidas por mujeres, quienes han sacado adelante proyectos de construcción de sedes, de rescate cultural, medicina tradicional, cocinería, etc. Estas organizaciones funcionan en paralelo a la comunidad jurídica y son integradas por miembros de ésta última.

b.3 Autoridades

La comunidad tradicional se encuentra bajo la autoridad de un fiscal, que a su vez integra una jerarquía tradicional compuesta en grado ascendente por un capitanejo, vicecacique, cacique o lonco, lonco mayor y apoülmen (ver anexo). Paralelo a ello funciona la comunidad jurídica con sus respectivas autoridades (presidente, secretario, tesorero, etc.) y las asociaciones constituidas al interior de la comunidad jurídica con sus respectivos líderes.

Se aprecia, al interior de los integrantes de esta comunidad, la percepción de que sus autoridades tradicionales requieren de una revitalización que incorpora un replanteo de sus funciones y no necesariamente un cambio de autoridad.

Respecto del fiscal de la comunidad, este se encuentra sin desempeñar sus funciones debido a que se convirtió a la religión evangélica y ésta prohíbe seguir las tradiciones mapuches consideradas prácticas paganas. En el último tiempo, este fiscal ha presentado su renuncia y se espera seguir un proceso de elección democrática que permita su reemplazo.

En cuanto a sus restantes autoridades tradicionales, se destaca en algunos de ellos su gran sabiduría respecto de la cultura y el manejo fluido de la lengua, se les reprocha en cambio, salvo algunas excepciones, no ser lo suficientemente capaces para difundir dichos conocimientos a sus dirigidos. Respecto de otras autoridades se critica precisamente la ausencia de conocimientos y el no manejo de la lengua.

b.4 Participación y Pertenencia

Como ya se señaló, la mayor parte de las actividades ligadas a la comunidad están encabezadas o coordinadas por mujeres. El carácter impreso a todas ellas, es el de conservación de la cultura, se cuenta entre estas actividades, la producción de material audiovisual a partir de relatos de experiencias de los antiguos, la construcción de una sede con forma externa de ruca y representación interna de kultrún, la construcción de una cocinería con sala de exposición de artesanías, etc. Se destaca en ellas su orientación al “despertar” de la cultura y no al rescate, fundamentando dicha respuesta en que el rescate de la cultura es a partir de alguien externo que viene a “salvar” la cultura de su desaparición, en cambio el despertar es la toma de conciencia y la recopilación de una cultura que está en las personas pero silenciosa y sin ejercerse.

Respecto a la participación, dados los continuos desplazamientos al interior de la región en que incurren los integrantes de las distintas comunidades de la zona (San Juan de la Costa) en búsqueda de mejores oportunidades, esta adquiere un carácter transterritorializado ya que quien emigra continúa participando y sintiéndose partícipe de su comunidad de origen, asistiendo a las celebraciones que en ellas se organiza, en una situación que también involucra a los matrimonios de integrantes de distintas comunidades, los que pese a establecerse en una de las dos comunidades de manera fija, continúan participando por separado en las asambleas específicas de sus comunidades de origen.

Una situación excepcional la constituyen las grandes celebraciones o reuniones difundidas en todas las comunidades de la zona, a ellas acuden todos los mapuches que se sientan llamados a participar y para las cuales no hay invitación, lo que se manifiesta en opiniones como las siguientes:

“Lo que pasa es que el mapuche no tiene que autolimitarse, el mapuche donde halla una reunión de mapuches tiene que estar, sea donde sea. Si uno es importante para uno tiene que asistir”.

“Tienen que llegar, llegan no más. Es que así es el pueblo y así tiene que ser, si uno quiere despertar lo antiguo tiene que ser así, o sea no hay invitación, se llega no más”

Se puede apreciar en estas frases que la participación del mapuche es por propia iniciativa y según cuanto se sienta a sí mismo perteneciente a su pueblo.

b.5 Territorialidad

Como ya se adelantó en un segmento anterior, el terreno es comunitario en sus orígenes y de carácter familiar en la actualidad. El paso de una situación a otra ha sido fuente de innumerables conflictos entre familias sin contar con que el proceso que dio origen a esta situación, también provocó trastornos de tipo organizativo (duplicación de autoridades y de esfuerzos al contar con una organización paralela a la comunidad tradicional original, entre otros aspectos).

Otra modificación importante derivada de lo anterior es la pérdida del sentido de comunidad original ligado a la unidad y al compartir entre hermanos, la situación actual es de creciente individualismo a nivel personal y a nivel grupal una desorientación respecto de lo que significa una comunidad legal en sus propósitos, proceso de crecimiento y proyecto conjunto. Al asignarse porciones definidas de tierra a grupos familiares se perdió el carácter de conjunto y la valorización de ella en términos comunitarios, ligados a la tradición y por tanto a la divinidad. Una tierra y un mar que antes recibían ofrendas, a los que antes se ofrecía rogativa (efkus) pasan a ser ahora antesalas de bienes de consumo.

Respecto a la residencia en estos espacios, hoy por hoy se presenta un fenómeno que es nuevo, la construcción de dos casas por parte de matrimonios intercomunitarios, una casa en la comunidad de origen de la mujer y otra en la comunidad de origen del hombre. Lo que por una parte les significa asegurar la tenencia de una porción mayor de tierra para la familia que recién constituyen, les permite la posibilidad de aumentar las posibilidades de allegar recursos a su familia en la medida que disponen de dos casas, situación que les permite enfrentar la estacionalidad de extracción de algunos recursos naturales y la posibilidad de trabajar como asalariado en dos lugares distintos.

Ahora bien, pese a la resignificación paulatina del territorio, ya no comunitario sino individual, ya no una tierra sagrada sino una tierra con un valor mercantil, la tierra de la comunidad de origen sigue siendo el lugar al que todo mapuche aspira a volver

“Choroy, uno tiene que nacer y donde nació tiene que morir, a no ser que Dios me de otro destino y muera no en su casa. En otro lado. Pero uno tiene que volver a donde era, el mapuche siempre vuelve, aunque sea a morir...pero vuelve”

b.6 Cultura Común

La percepción de los entrevistados es que las tradiciones se perdieron en su mayor parte, en particular el idioma, por la religión católica y el trabajo de las misiones en las escuelas de San Juan de la Costa, en primer término, por la educación y la intolerancia de la sociedad en general y por la presencia de la religión evangélica en particular en los últimos años.

Respecto del primer factor, los relatos con que se cuenta son confusos y aluden mayoritariamente a la rigidez de los principios católicos, respecto del segundo factor se habla de la intolerancia y discriminación respecto del pueblo mapuche por los huincas en general y por la débil acción de la CONADI en particular, la que ha contribuido a restarle valor a las autoridades tradicionales y poder a lo ancestral

Respecto de los evangélicos, finalmente, su religión anula y desacredita lo mapuche considerándolo profano junto con dividir a las comunidades entre los practicantes y no practicantes de dicha religión impidiendo a los primeros participar en las celebraciones y rituales mapuches.

La recuperación de esta cultura solo puede hacerse por un lado, a través de la recopilación en la comunidad de la sabiduría existente en los más ancianos, e incentivando, por otra parte, la difusión de estos aspectos en las generaciones más jóvenes, puntualmente los niños, a quienes ya se los está integrando en la constitución de bandas de música y grupos de baile.

b.7 Valores

Los principales valores reconocidos como importantes al interior de esta comunidad es la unión de sus integrantes, su capacidad de compartir generosamente lo que tienen (espacio, comida) y el respeto por las tradiciones y las personas mayores. Estos son valores que se han ido perdiendo, reconocen sus integrantes, pero se tiene que trabajar en fortalecerlos.

b. 7 Relaciones intraétnicas

Las relaciones interétnicas se caracterizan por su fluidez y capacidad de trabajo conjunto entre comunidades, esto se ha visto en la organización de grandes encuentros, celebraciones y asambleas, las que han contado con una gran convocatoria e importante participación. Estos encuentros han facilitado el establecimiento de relaciones de pareja y matrimonios al interior del pueblo mapuche caracterizado desde tiempos inmemoriales por la endogamización que vuelve a intensificarse ahora último con el despertar de la conciencia étnica y la facilidad de oportunidades de conocimiento y encuentro que ofrecen estas grandes reuniones.

b.8 Relaciones Interétnicas

Se aprecia al interior de esta comunidad la presencia de una visión polarizada entre nosotros-los mapuche y ellos-los huincas. En esta polarización el mapuche aparece como discriminado, presionado a abandonar sus costumbres e idioma, subvalorado en lo que es él y su cultura, el huinca, por otra parte es visto como intolerante y provisto de importantes recursos para hacer abandonar al mapuche sus tradiciones y creencias, la religión, algo más solapada, y la educación en la escuela, sin contar con las exigencias que la cultura dominante hace en términos de adaptación.

Cabe destacar, sin embargo, la presencia de algunos elementos de integración de los otros-huincas vislumbrados en la aceptación de relaciones maritales entre mapuches y huincas y la posibilidad de conducir hacia la cultura mapuche al integrante de la pareja no mapuche, el que puede pasar a ser mapuche, bajo la ley 19253 si así lo desea.

b.9 Situación de la Mujer

Pese a la existencia y el predominio de una cultura ancestral reconocidamente patriarcal en los mapuche, es posible apreciar algunas señales de cambio. En primer término se ha logrado incorporar un área de la mujer al interior del Cacicado, como un primer logro, aunque no se ha llegado aceptar aún, la posibilidad de que una mujer sea fiscal u ocupe otro puesto tradicional.

Existe, sin embargo, una fuerte presencia femenina al interior de la dirigencia de las comunidades constituidas legalmente, las que son reconocidas como eficientes, responsables y capaces de sacar a su comunidad adelante. En Choroy Traiguen en particular existe un Grupo de Mujeres Lafquenches, reconocidas en la provincia y por sus pares como un grupo de grandes capacidades para obtener recursos y lograr avances. Se reconoce además en ellas la capacidad de realizar y suplir labores consideradas masculinas, en particular la construcción de una sede, aspecto ya mencionado, cuyo transporte de materiales, en vote y a través del río que atraviesa la zona, fue realizado íntegramente por ellas. Esto contrasta con el nivel de actividad organizacional masculina, el que tiende a disminuir aún más cuando la dirigente es femenina.

b.10 Educación

Respecto a este punto se aprecia lo paradójal que resulta la educación para un mapuche, por un lado representa la posibilidad de éxito y avance en lo material, pero por otra parte es la amenaza de la pérdida paulatina de su valores y respeto por las tradiciones, aspectos que son formados en su hogares, al interior de la familia.

En cuanto a sus conocimientos culturales, tradiciones y creencias, se hace hincapié en la dificultad para traspasar la cultura mapuche en la medida que esta siempre ha sido oral, a lo que debe sumarse la complejidad que representa el traspaso de la diversidad existente en sus manifestaciones.

c. Comunidad Jurídica Los Hualles, proveniente de una localidad indígena

c.1 Concepto de Comunidad

El concepto de comunidad presente en esta organización se encuentra cercano al concepto de comunidad tradicional indígena, en la medida que incorpora la unión de sus miembros, la solidaridad entre ellos y la toma de decisiones colectiva y participativa como alguna de sus dimensiones fundamentales. Funcionar como comunidad en esta organización no está asociada a la tenencia común de la tierra sino más bien a la posibilidad de llevar a cabo un trabajo conjunto en pro del bien común. Esto se aprecia en la urgencia por solucionar los problemas y divisiones que ocasiona la constitución de una Junta de Vecinos como organización paralela a la comunidad y en la que participan los mismos miembros de la comunidad.

Para este grupo la pertenencia a la comunidad está dado por la residencia al interior de ella sin importar que sean mapuches o no mapuches y sus miembros en conjunto aparecen incluso como con mayor autoridad que el dirigente.

c.2 Organización y Autoridades

Como ya se señaló, la organización comunidad jurídica convive, al interior de la localidad de Los Hualles con una organización funcional territorial como es la Junta de Vecinos, la coexistencia de estas dos organizaciones ha ocasionado algunos problemas en cuanto a la utilización de la sede,

construida años antes por ambas organizaciones en conjunto pero designada y utilizada como si fuera propia de la Junta de Vecinos desde la asunción de la directiva actual, cuya presidenta es recién llegada a la zona.

La presidenta actual de dicha comunidad, es electa por segunda vez para el cargo y no está dispuesta a seguir en este para un próximo período. Señala que su labor es muy sacrificada, poco reconocida y que cuenta con poco apoyo y recursos para realizarla. Reconoce si el apoyo del Cacicado de Cunico para su labor, a quienes reconoce como autoridad y respalda cada vez que puede. No tiene críticas respecto del Cacicado, señala sentirse mucho más apoyada después del cambio (se cambió lonco hace dos años) y reconocer en ellos una autoridad ancestral cuyos orígenes asigna a muchos años atrás.

c.3 Participación y Pertenencia

Tal como ya se adelantó en párrafos anteriores, la pertenencia a la comunidad trasciende el marco de lo jurídico. Integran la comunidad quienes residen al interior de ella y que pueden o no ser representados en sus intereses por la comunidad jurídica. Lo mismo ocurre respecto de la participación, participan quienes así lo desean.

c.4 Actividades

Las actividades al interior de la comunidad jurídica han tenido dos matices, por un lado se han dado en respuesta a la necesidad de mejorar su entorno, la infraestructura y la disponibilidad de recursos para sus integrantes y por otro lado se han desarrollado actividades ligadas a la conservación y difusión de la cultura.

Respecto del primer tipo de actividades con la gestión de los dirigentes de la comunidad se ha logrado levantar la sede que ocupan, equipándola en términos de mobiliario y la construcción de baños

En cuanto al segundo tipo de actividades se ha conseguido para la comunidad la realización de cursos de textilería y fondos para encuentros culturales, para lo cual han contado con el apoyo del Programa Orígenes en el primer caso, y del Cacicado, en el segundo caso.

c.5 Cultura Común

Las tradiciones en conjunto con el idioma se han ido perdiendo, al interior de esta comunidad, con la muerte de las personas ancianas, quienes no han alcanzado o no han querido difundir su sabiduría a las generaciones más jóvenes. En ellos se está trabajando ahora, en convencer a las personas mayores que quedan vivas que relaten sus vivencias, que enseñen la tradición y que difundan el idioma. Se señala que muchos son reacios a eso y que a veces es necesario traer un sabio externo a la comunidad para que relate sus conocimientos.

En ello, en el despertar de la cultura niegan que obedezca meramente a la aparición de fondos, aún cuando reconocen que estos ayudan, el despertar de la cultura ya se venía dando desde antes.

c.6 Relación con otras comunidades

Las comunidades de San Juan de la Costa Sur se encuentran permanente reunidas en algo que designan como el Consejo Sur, la existencia de esta instancia y las asambleas organizadas por el Cacicado de Cuinco son importantes ocasiones donde ponen en contacto las comunidades, se conocen sus dirigentes y pueden organizar acciones en conjunto.

c.7 Relación con instituciones

Las principales instituciones con las que se relaciona esta comunidad son CONADI, Programa Orígenes, INDAP, FOSIS y las Consultoras.

Ellos mencionan como uno de los principales elementos que caracterizan la intervención de algunas de estas instituciones, la falta de consideración de su realidad al momento de implementar para ellos programas productivos en donde intermedian las consultoras, cuya acción se caracteriza por el desconocimiento y/o despreocupación respecto de la capacidad de cumplir con los pagos de préstamos gestionados por ellas. A ellas sólo les interesa generar recursos para si mismas, situación de la que no se escapan tampoco aquellas consultoras encabezadas por mapuches, quienes también pueden llegar a traicionar a su propio pueblo.

c.8 Relaciones interétnicas

La relación que al interior de esta comunidad, se establece con el huinca, es bastante ambivalente. Se enfatiza la imagen de un huinca externo a la comunidad como un sujeto discriminador,

apocador, ignorante versus la imagen de los “no mapuche” integrados a la comunidad en quienes puede reconocerse a personas participativas y con un alto grado de compromiso respecto de la comunidad superando en ello incluso a los propios mapuches internos, vergonzosos, menos participativos y con poca autoestima. Respecto de esta situación se enfatiza la idea de fortalecer la unión y la autovaloración como elementos necesarios para salir adelante y para que las metas se logren

c.9 Situación de la mujer.

La situación de la mujer al interior de esta comunidad es percibida como compleja y de muy difícil solución, ella debe dedicarse a los hijos y a la casa lo que dificulta o impide la salida a buscar recursos o a trabajar. Reconoce en ello la necesidad de desarrollar alguna actividad que le permita generar ingresos sin tener que alejarse de su hogar o descuidar a los hijos. Para ello se requiere apoyo.

c.10 Educación

La educación es vista, al interior de la comunidad como una necesidad imperiosa para los niños si se desea darles herramientas para mejorar sus vidas y las de los suyos, se reconoce que para ello hay apoyo pero este apoyo siempre resulta insuficiente dada la desaparición progresiva de recursos y fuentes de ingreso (madera y compañías forestales) y el consiguiente aumento en los niveles de pobreza del sector.

d. Agrupaciones Urbanas

Wichaomapu, es una agrupación urbana indígena que no cuenta con personalidad jurídica de asociación indígena otorgada por la CONADI. Su constitución formal corresponde a un grupo funcional indígena (con personalidad jurídica municipal) y esta integrado por personas que al menos llevan un apellido mapuche. Aún cuando el registro de socios es de aproximadamente 45 personas, son cerca de 25 los que participan activamente e incluyen en las actividades a sus familias. El objeto de constitución de esta asociación es la difusión de la cultura mapuche, para lo cual cuentan con una banda de música que integran los mismos socios.

Kutrusweo Ulkantuan, es otra agrupación urbana que se dedica a difundir la cultura mapuche. Cuentan para ello, al igual que Wichaomapu, con una banda de música, actividad a la que en los últimos años se agregó la constitución de un equipo de palín que ya cuenta con dos divisiones.

Trocomo, por su parte, es una agrupación con características distintas a las anteriores agrupaciones. Aún cuando se encuentra en pleno sector urbano, deriva de una comunidad ancestral rural cuyo territorio comunitario fue reduciéndose por desalojos y despojos y cuyo carácter rural fue desapareciendo por el avance de los límites urbanos. Corresponde a una situación excepcional dentro de las agrupaciones urbanas porque tiene personalidad jurídica de comunidad y como tal sus integrantes socios viven todos en el mismo sector y están emparentados entre sí.

Fütawillimapu (las grandes tierras del sur), por su parte, es la organización territorial tradicional que integra a estas agrupaciones y también a las comunidades rurales. Se encuentra dividida en tres sectores (Valdivia, Osorno y Chiloé). La provincia de Osorno, en particular, se subdivide en cuatro jurisdicciones o cacicados: Quilacahuín y San Pablo, Río Negro, Cuinco y San Juan de la Costa Norte., correspondiéndole a las agrupaciones urbanas de la comuna de Osorno el Cacicado de Cuinco.

d.1 Concepto de Comunidad

Existen opiniones discrepantes respecto de lo que es una comunidad al interior de las agrupaciones urbanas, situación en la que influye, por un lado, lo que estipula la ley (tenencia o habitabilidad de un territorio común, etc.) y la concepción de lo que es comunidad o más bien de funcionamiento comunitario al interior de sus agrupaciones.

Es esta concepción de funcionamiento comunitario lo que les permite reconocer en sus agrupaciones, la presencia de algunos componentes que ellos consideran comunitarios, entre otros la presencia de elementos compartidos (“compartir en común”), la conservación de algunas tradiciones y creencias, la utilización en la actualidad de herramientas consideradas ancestrales (telar o witrál, huso), la realización de ceremonias conjuntas y la elaboración de comidas ancestrales que se comparten comunitariamente en dichas ceremonias.

Aún cuando algunos integrantes de organizaciones niegan la existencia de comunidad en el espacio urbano, fundamentalmente por la falta de un terreno, recurso cuya tenencia asocian al ejercicio de prácticas comunitarias, otros integrantes, en cambio, plantean la existencia de un funcionamiento comunitario que trasciende a las organizaciones y a su funcionamiento y que es posible observar en la planificación y organización de ceremonias, en estas ocasiones se olvidan las rencillas y rivalidades, se dejan de lado los conflictos y se trabaja en conjunto para que todo resulte de manera óptima.

Los integrantes de agrupaciones urbanas reconocen, en este funcionamiento comunitario, la presencia de elementos característicos de lo que podría esperarse en una comunidad ancestral: compartir recursos, facilitar ayuda mutua, un funcionamiento cooperativo y una activa participación en todas las actividades que se organizan en conjunto.

d.2 Organización

En la provincia de Osorno las agrupaciones urbanas tienen las mismas autoridades que las comunidades ancestrales: Futawillimapu como estructura jerárquica y el apoulmen, lonco mayor, caciques o loncos y fiscales como autoridades tradicionales. En la provincia de Osorno hay cuatro loncos que se dividen el territorio en cacicados o jurisdicciones. En el caso de las organizaciones urbanas encuestadas, estas se encuentran bajo la autoridad del lonco mayor y del lonco de la Jurisdicción Cuinco.

Cabe destacar que este no es el principal factor integrador de las agrupaciones urbanas, hay otro factor que es mucho más importante, a juicio de los entrevistados, esto es la celebración de ceremonias y el rescate de las tradiciones, aspectos que nuclean a estas organizaciones en un trabajo organizado y conjunto. En estas ocasiones, ceremoniales y muestras culturales, entre otras, trabajan como si fueran una sola organización (“una sola comunidad” en palabras de una integrante de una organización femenina) pasando por alto su diferenciación interna y objetivos organizacionales diversos.

d.3 Autoridades

Respecto de las autoridades, la posición de los entrevistados es de abierta ambivalencia. Se reconoce la necesidad de respetarlos y seguirlos como autoridades que son, se reconoce la preparación que estos tienen en términos de manejo de su cultura (en el caso del lonco mayor) y la capacidad organizativa del Cacicado de Cunico, pero se les critica, al primero que no difunda suficientemente su cultura y al segundo que no la maneje a cabalidad.

Se critica a las autoridades en general, el poco apoyo a las iniciativas de las dirigentas mujeres y que no se las considere a ellas en la toma de decisiones o cuando se da cuenta a las otras autoridades de sus actividades como dirigente y en particular respecto de sus encuentros con autoridades de gobierno.

Las autoridades, por su parte, señalan la difícil situación a la que continuamente se ven enfrentados, portando la representatividad de su pueblo por un lado, y no contando con el suficiente reconocimiento de las autoridades gubernamentales para el diseño de políticas y programas para el pueblo mapuche, por otro. Como ejemplo de ello exhiben la relación que mantienen con la CONADI expresando respecto de ella, que aún tratándose de funcionarios y directores cercanos a ellos, por su origen en una comunidad de la zona e incluso tratándose de actividades realizadas en conjuntos, ésta relación se caracteriza por la poca colaboración para incorporarlos a ellos en representación de su pueblo para la implementación de medidas o distribución de recursos en la zona y por la continua defensa de los intereses de la institución que representan, por sobre los intereses de su pueblo.

Cabe señalar que se empieza a vislumbrar la presencia de una organización de mujeres que aglutina dirigentas de agrupaciones urbanas que va cobrando mayor fuerza, se trata de un grupo reconocido por sus pares como mujeres de gran fortaleza y capacidad para defender los intereses del pueblo y salir en defensa de sus tradiciones, se las reconoce, además, como mujeres de esfuerzo y con la disposición a sortear todo tipo de dificultades, incluso avizorando en ello la posibilidad de contar con una mujer lonca, que en conjunto con la consejera mujer de la zona, logre levantar la situación del pueblo mapuche en general y de la mujer mapuche, en particular.

d.4. Pertenencia y Participación

La pertenencia a las agrupaciones está fijada por las reglas internas y los objetivos de su constitución. Uno de los requisitos que se plantea para el ingreso a estas organizaciones es contar con al menos un apellido mapuche. Se hace la salvedad con los cónyuges no mapuches, los que si

así lo desean y haciendo los trámites necesarios pueden pasar a ser mapuches, lo que manifiesta una abierta contradicción en la asignación de pertenencia, la que en términos estrictos circunscriben a la presencia de un apellido pero amplifican en virtud de la ley a no mapuches.

En el caso de la participación, esta se plantea en términos mucho más abiertos que la pertenencia. A las grandes ceremonias asiste quien lo desea o se siente llamado a participar y quien sigue además, la religión mapuche. No se requiere invitación para ello e incluso se promueve su asistencia para quien se considere mapuche.

d.5 Cultura Común

La mayor parte de las actividades que realizan estas agrupaciones se orientan al rescate y difusión de bailes, ceremonias, música y en general todos aquellos elementos de índole cultural mapuche, los objetivos de constitución de estas organizaciones, son incluso la realización de estas actividades.

Junto con la valoración de sí mismo y de su cultura que se va obteniendo a partir del aprendizaje, práctica y difusión de la cultura se reconoce que su desarrollo puede traer beneficios económicos, el aprendizaje de textilería y artesanía puede dejar recursos, la presentación de sus bailes y música en ceremonias oficiales, puede significar un aporte pecuniario a la organización, entre otras actividades.

Muchas de estas tradiciones se han ido perdiendo, reconocen los entrevistados, por la falta de reconocimiento de la sabiduría que portan los más ancianos y por la incorporación paulatina de elementos de la cultura foránea. Ej.: uso de acordeón y banjo en la música, la incorporación de himnos y rezos católicos en los rehues y en el caso del chezungun hablado en la zona, dialecto derivado del mapudungun, su desaparición y sustitución por la lengua mapuche del norte, cuya difusión cuenta con más apoyo académico y material que el chezungun.

d.6 Idioma

Respecto del chezungun, este se habla en las comunidades más alejadas de la zona urbana y en particular por los más ancianos. Las generaciones más jóvenes desconocen gran parte de su vocabulario y aún cuando entienden algunas palabras son incapaces de formular frases completas y hablarlo.

Se reconoce la necesidad de aprenderlo al interior de las comunidades, pero se cuenta con muy pocas oportunidades para hacerlo. Quienes saben habitan mayormente en las comunidades del sector rural y no se sabe si cuentan con capacidad para enseñar.

d.7 Relaciones con instituciones

En la mayor parte de los entrevistados se destaca la percepción de la falta de apoyo de las autoridades en general y de la institucionalidad indígena en particular, respecto de las agrupaciones urbanas. Mientras la mayor parte de los fondos de fomento se destinan a las comunidades tradicionales (Programa Orígenes, INDAP, etc.) ellos tienen que gestionar sus propios recursos y elaborar sus propias propuestas para lo que, reconocen, no cuentan con preparación suficiente. Esta situación ha sido expuesta en reiteradas ocasiones ante las autoridades sin obtener aún ninguna respuesta.

d.8 Relaciones interétnicas

Estas se caracterizan por la presencia de la dicotomía nosotros – los mapuches en contraposición con ellos – los huincas. La percepción que se tiene de si mismos gira en torno a la experiencia de discriminación, de imposición de la cultura dominante o de presión para modificar sus costumbres y creencias, con el consiguiente avergonzamiento y/o no reconocimiento de si mismo y de su cultura en los intentos de adaptarse e integrarse a la sociedad mayoritaria.

Ellos – los huincas, son vistos como discriminadores, burlescos y negadores de sus orígenes.

d.9 Territorialidad

Aquí la noción de territorio pasa a reformularse y resignificarse: De ser un territorio propio, hegemónico para los mapuches pasa a ser un territorio disputado con los huincas, con quienes además se comparten autoridades junto con contar con autoridades propias.

Estas últimas autoridades, las autoridades mapuches, están por sobre la propiedad de la tierra y se reparten los dirigidos según divisiones territoriales que al parecer coinciden (al menos las divisiones mayores) con las divisiones provinciales. Esta es la territorialidad que en términos generales concibe el mapuche huilliche, el mapuche huilliche habita desde Valdivia hasta Chiloé.

Respecto a la tierra en particular, la ausencia de ella para los urbanos es asumida por estos como el principal factor de la pobreza y falta de crecimiento económico. La falta de tierra le impide al

mapuche generar sus propios recursos, a su recursos, al no poder sembrar, criar animales, etc., viéndose obligado a incurrir en gastos e imposibilitado de solicitar ayuda (no podría solicitar semillas por no contar con terreno para la siembra, no puede solicitar animales por no tener donde criarlos), Para la enunciante la conclusión es evidente, sin tierra no hay crecimiento autónomo, sin tierra y sobredependiendo de bienes de consumo producidos por otros el mapuche no va a poder salir jamás de la pobreza.

d.10 Reivindicaciones.

Los temas de las reivindicaciones giran en torno a la recuperación de tierras y a la valorización de los espacios, costumbres y tradiciones mapuches. En ello no deja de estar presente la percepción del otro, del huinca como ambicioso e irrespetuoso aún cuando esto se atenúa en la designación peñi huinca (hermano huinca) y en el trato a la entrevistadora como “ñañita”, lo que habla de un espacio en que ambas culturas se pueden encontrar, reconocer o al menos entender o respetarse.

d.11 Situación de la Mujer.

La situación de la mujer es bastante singular al interior de las organizaciones urbanas. Aún cuando la mayor parte de las agrupaciones están dirigidas por mujeres (incluso agrupaciones constituidas en torno a actividades masculinas, como el palín), el papel que cumplen en la dirigencia no es reconocido por las autoridades tradicionales, quienes apenas han logrado incorporar un área de la mujer, de manera bastante marginal al cacicado.

Aún cuando reconocen que no la incorporación de ellas en la asunción de un cargo en la jerarquía tradicional se apega a la tradición, no incorpora la visión imperante en los tiempos actuales y no refleja la situación real de la mujer en la dirigencia, eso no es fácil de modificar de un día para otro, requiriendo para ellos la flexibilización de la postura de algunos loncos mayores.

e. Comunidad Mapuche en el tránsito de la comunidad tradicional a las agrupaciones mapuche urbanas

e.1. Concepto de Comunidad

Es posible apreciar variaciones importantes en el concepto de comunidad en el tránsito de una comunidad tradicional, pasando por algunas formas intermedias, a las agrupaciones urbanas, que

van desde una concepción firmemente arraigada en la habitabilidad originaria de un territorio con límites claros y definidos desde muy antiguo, pasando por la habitabilidad relativamente permanente de personas con un origen étnico común o la simple habitabilidad de un territorio definido, hasta llegar a un grupo de gente con un origen étnico común sin territorio definido y cuya concepción de comunidad se asienta más bien en un tipo de funcionamiento organizativo con características comunitarias. En esta transformación es posible apreciar el peso de la cultura dominante en términos de institucionalidad, legislación y mecanismos implementados para hacer cumplir ésta última.

e.2 Pertenencia y Participación

Lo que se entiende por pertenencia y por participación al interior de estas formas de agrupación mapuche también se va modificando. Estos aspectos transitan desde una pertenencia entendida en términos de la vinculación de parentesco estrecho con una familia originaria residente en la comunidad, la habitabilidad actual o en su defecto la participación en las ceremonias y la conservación de la lengua, pasando por la simple habitabilidad hasta la incorporación mediante inscripción y previo cumplimiento de requisitos de filiación étnica, en una especie de tránsito caracterizado por la rigidez en sus extremos (pertenencia asociada a la participación para quienes dejan de habitar el territorio, pertenencia como requisito de participación para quienes cumplen condiciones estipuladas) y la separación en los puntos medios de la pertenencia y participación como aspectos interrelacionados factibles de aparecer, en su ocurrencia, como dos momentos distintos.

e.3 Organización y Autoridades

Desde una organización cuyos líderes son establecidos siguiendo una línea ancestral familiar y cuyas funciones paulatinamente se han ido orientando desde lo organizativo y representativo en general hacia lo representativo y religioso particular (congregación ritual con otras comunidades, celebración de guillatunes, apoyo a las machis de la comunidad, cuidado de cementerios mapuche, etc.) hasta una organización que se acoge para su constitución al mandato de la ley y a los requisitos que ella establece y cuyas autoridades son elegidas democráticamente. En ambos tipos de organización se aprecia, sin embargo, la tendencia a la continuidad de cargos y funciones definidas ancestralmente, e incluso en el último caso la tendencia a incluirse como agrupación urbana bajo el mandato y la jerarquía de autoridades antes ligadas sólo a las comunidades y localidades ancestrales.

e.4 Cultura Común e idioma.

Respecto de la cultura común, la conservación de las tradiciones y la realización de actividades al interior de estas agrupaciones comunitarias, cabe señalar que lo que en un extremo (la comunidad tradicional) se realiza como una práctica cotidiana, asociada naturalmente a la vida de campo y de manera integrada a la religión católica, va modificándose en el tránsito a lo urbano (e incluso a lo moderno) como una actividades que necesariamente requieren de un marco de preparación, de organización y la generación de un contexto en espacio particular adecuado y en casos excepcionales, propio.

En este marco, desde un contexto comunitario en el que la tradición se constituye como un ordenado y cuyos principales aspectos, simplemente, se mantienen, se transita a otros contextos que deben ser constituidos para la realización de prácticas que necesariamente requieren de un cierto aprendizaje o conocimiento y cuyos contenidos deben ser “recuperados”, recopilados al interior del mismo contexto y desde las personas mayores que cada vez son, en ese sentido, menos practicantes, o bien traídos desde fuera, desde otros contextos e irradiados a quienes desean practicarlos y que para ello, deben, además proveerse de las condiciones adecuadas.

e.5 Tierra, territorialidad

Desde una concepción de tierra como un lugar sagrado al que debe rendírsele los tributos correspondientes, pasando por una tierra concebida como propiedad individual, con un valor instrumental, se pasa finalmente a una tierra necesaria y faltante para la supervivencia material de los mapuche.

Desde una concepción de territorio como coincidente con el lugar habitado y de propiedad de la comunidad (comunitaria o individual), se transita hasta una concepción de territorio que trasciende la propiedad y que se acerca más a un espacio de habitabilidad compartida con otros (los huincas) y donde rigen las decisiones de una autoridad común (cacicado) bajo la cual se subsumen todas las agrupaciones, tanto urbanas como rurales) y sus autoridades respectivas.

e.6 Reivindicaciones

El tránsito de estas oscila entre una lucha por las reivindicaciones (formuladas exclusivamente en términos de tierras) percibidas como problemáticas, conflictivas y disruptoras de la tranquilidad campesina en que se desenvuelven sus vidas, pasando por una tierras cuya posesión debe asegurarse y regularizarse bajo la amenaza de despojo, hasta la reivindicación de tierras que no se tienen, arrebatadas a generaciones anteriores y vistas como un recurso necesario para la superación de la pobreza.

Desde unas tradiciones y costumbres que se practican y difunden natural y cotidianamente al interior de la comunidad, se pasa a una necesidad de recuperarlas y defenderlas de la irrupción y difusión de la cultura dominante en el contexto escolar, en el contexto urbano, en el plano religioso.

Desde una lengua que simplemente se practica al interior de las comunidades se pasa a una lengua que debe ser mantenida y para lo cual se requiere la generación de ciertas condiciones, como el apoyo de las autoridades estatales, la obtención de recursos y la toma de conciencia por parte de éstas, de la diversidad al interior de las manifestaciones culturales mapuche.

e.7 Relaciones Intra étnicas

Desde una relaciones intraétnicas llevadas naturalmente y reducidas a la propia comunidad, las comunidades circundantes y en casos puntuales (relaciones matrimoniales) con mapuche externos a las comunidades se transita a relaciones transterritoriales, que trascienden la separación comunitaria u organizacional e incluso las dimensiones rural urbano.

e.8 Relaciones Interétnicas

En relación a este punto todavía se puede apreciar la polarización nosotros-los mapuche / ellos - los huincas, a los que se asocia, en el primer caso, las categorías de apocado, avergonzado de su propia raza y de sus tradiciones, menoscabado respecto a sus capacidades para salir adelante (visto por los huincas como flojo, borracho, etc.), y respecto al segundo caso, los huincas, vistos como discriminadores, abusivos, burlescos, distintos, extraños, aprovechadores, etc. Esto sin embargo va sufriendo modificaciones en el sentido de irlos incorporando como conocidos, cercanos, aliados, o incluso asimilables a su propia cultura.

e.9 Relación con la institucionalidad

Respecto a la relación con la institucionalidad esta oscila entre un carácter meramente instrumental, la existencia de instituciones vistas como proveedoras de servicios y recursos, hasta las instituciones a las que hay que se critica, se le demanda en términos de recursos, se le induce a mejorar su gestión y se presiona para ser incorporados en la toma de decisiones que los competen.

e.10 Situación de la mujer y liderazgo

Respecto de la situación de la mujer esta oscila entre una total conformidad con su falta de protagonismo en la dirigencia y su labor continua y silenciosa a cargo del hogar y de los hijos, y una asunción cada vez más importante de los cargos de directiva, facilitados por la institucionalidad estatal y la Ley Indígena que no impide la dirigencia femenina, e incluso una aspiración a replantear su posición al interior de la jerarquía tradicional, tomando una posición mucho más comprometida, más crítica y no descartando la posibilidad de asumir funciones tradicionalmente asignadas a los hombres. Esta transición se sustenta, entre otros aspectos en un reconocimiento paulatino de su labor como principal difusora de la cultura en los niños, vistos como quienes van a ir constituyendo el pueblo y conduciendo sus destinos en no pocos años.

e.11 Educación

Respecto a la percepción de la educación al interior de los mapuche, esta oscila entre una absoluta idealización como herramienta de superación y cuyo mayor nivel alcanzado otorga un mayor reconocimiento de su propia cultura, hasta llegar a un instrumento necesario para insertarse en la cultura dominante pero amenazante de sus tradiciones.

Esta última visión conduce a la necesidad para los mapuches de replantear la educación incorporando en ella la difusión de sus elementos culturales y en particular de la lengua todo lo anterior considerando y respetando la diversidad de las manifestaciones culturales al interior del pueblo, sus diferencias en la cosmovisión, los distintos dialectos y variaciones existentes, etc.

B. Conclusiones

A partir de la realización de un estudio comparativo entre dos formas de agrupación mapuche posibles de establecer como representantes de puntos extremos de un continuo, y la incorporación a la reflexión resultante, de las visiones de dos agrupaciones factibles de establecer como puntos intermedios de este continuo, se puede configurar un tránsito específico para la concepción de comunidad y sus distintas dimensiones, al interior del cual cuales es posible describir la emergencia de características distintivas y específicas que muestran cuales han sido los efectos del contacto con la cultura dominante, y las reducciones, constricciones y transformaciones que desde ella se imponen con sus consiguientes adaptaciones y resignificaciones.

Se pueden apreciar, en concreto, variaciones importantes en el concepto de comunidad en su tránsito desde una comunidad tradicional (pasando por algunas formas intermedias), a las agrupaciones urbanas, concepto que oscila entre una concepción firmemente arraigada en la habitabilidad originaria de un territorio con límites claros y definidos desde muy antiguo, pasando por la habitabilidad relativamente permanente de personas con un origen étnico común o la simple habitabilidad de un territorio definido, hasta llegar a un grupo de gente con un origen étnico común sin territorio definido y cuya concepción de comunidad se asienta, más bien, en un tipo de funcionamiento organizativo con características comunitarias. En esta transformación es posible apreciar el peso de la cultura dominante en términos de institucionalidad, legislación y mecanismos implementados para hacer cumplir ésta última, cuya presión sobre las distintas agrupaciones les ha significado una resignificación y un replanteamiento de muchos de sus aspectos como un mecanismo de adaptación.

Otras de las dimensiones que se transforman y resignifican al interior del concepto de comunidad son la pertenencia y la participación. En el caso de la comunidad tradicional, la pertenencia a ella se va reformulando desde una condición exclusiva para quienes habitan en ella, participen o no de sus actividades, hasta llegar a incluir hoy en día a aquellos emigrados que acuden a ella sólo en las ocasiones ceremoniales. En el caso de aquellas comunidades donde el peso de lo jurídico ha ido cobrando mayor fuerza (Los Hualles, Choroy Traiguén), la comunidad la integran los que habitan en su territorio pero los recursos provenientes de instituciones externas solo se dirigen a quienes integran los registros como comunidad jurídica, particioan sin embargo, de sus actividades, toda la comunidad territorial. La pertenencia y participación en las organizaciones urbanas se reduce a los socios inscritos y sus familiares directos, estas dimensiones pueden ampliarse, sin embargo cuando se trata de ceremonias o actividades en que participan varias organizaciones urbanas, actividades en las que también se incluye a mapuches provenientes de

En cuanto a la territorialidad, ésta, en las comunidades tradicionales se reduce al territorio comunitario, delimitado desde lo ancestral, o desde la delimitación que le atribuyen los integrantes constituidos jurídicamente. En el ámbito de lo urbano, en cambio, esta territorialidad se desvanece y amplía para llegar a constituirse en todo aquello donde alcance la autoridad del apoülmen (el territorio de la provincia de Osorno, aproximadamente).

Respecto de la cultura propia, se pueden apreciar, al interior de estas agrupaciones, dos tendencias distintas. Por una parte la pérdida gradual, paulatina, lenta y casi imperceptible de tradiciones, en particular el cese de celebración de ceremonias que van pasando de un carácter eminente comunitario a uno familiar y la incorporación en las comunidades tradicionales menos permeables a la cultura y donde aún se conserva el mapudungun como lengua casi exclusiva, de recursos materiales transmisores de cultura dominante (televisor, radio, etc.), y por otra parte la tendencia a la valorización y recuperación de las tradiciones que aún se conservan en las generaciones más ancianas (lengua, cosmovisión, uso de recursos, etc.) pero que en las generaciones más jóvenes se encuentran olvidadas o perdidas.

En cuanto a las relaciones interétnicas, los no mapuche son percibidos en la comunidad tradicional como ajenos, extraños, distintos, abusadores y/ o prepotentes, situación que va variando según el grado de contacto con la cultura dominante y la cercanía de las ciudades, para llegar a ser abusadores, discriminadores, apocadores en algunas ocasiones, cercanos colaboradores y amigos, en otras.

Otro elementos que surgen como relevantes del contexto investigativo, es la situación de la mujer y la percepción de la educación.

Respecto del primer punto, la situación de la mujer va variando desde la no participación en la dirigencia por prescripción de la costumbre hasta una reformulación de esta creencia motivado en parte por la constitución de comunidades jurídicas que si permiten mujeres en labores directivas y por el desempeño que estas tienen al interior de las agrupaciones urbanas. Se vislumbra incluso en ellas, la posibilidad no sólo de acceder a cargos directivos formales en las comunidades jurídicas y agrupaciones, sino también en algún momento acceder a un puesto en la jerarquía tradicional, situación que les permitiría potenciar aún más la situación de la mujer al interior del pueblo mapuche. Hasta ahora la representatividad tradicional del pueblo sigue recayendo en manos masculinas. Responsabilidades como la transmisión cultural a las generaciones más jóvenes sigue siendo labor de la mujer.

La educación es otro elemento relevante y que va sufriendo transformaciones, desde una educación sobrevalorada como posibilidad de acceder a mejores condiciones de vida, por un lado,

y coincidente con el respeto y la valoración de la propia cultura, hasta un ser elemento que sigue siendo portador de posibilidad de mejora económica pero imponente de una cultura ajena y atentatorio contra el respeto de la propia.

VII. BIBLIOGRAFÍA

1. Abarca, Marcela & Martínez, Víctor. (1997). *Redes Sociales. Hacia un modelo de Intervención*. Programa de Atención e Intervención en Maltrato Infantil. SENAME.
2. Aguirre, A. (1997). Etnografía. *Metodología cualitativa en la investigación sociocultural*. Grupo Editor Alfaomega.
3. Alfaro, Jaime. (2000). *Discusiones en Psicología Comunitaria. Textos de Docencia Universitaria*. Universidad Diego Portales. RIL Editores.
4. Alvarez, Pilar & Forno, Amílcar. (2001). Futawillimapu. CONADI X Región – Universidad de los Lagos.
5. Aylwin, José. (2000) *Los Conflictos en el Territorio Mapuche. Antecedentes y Perspectivas*. Revista Perspectivas (Universidad de Chile), Vol 3. No 2,.
6. Aylwin, José. (2002a) *Tierra y territorio mapuche: Un análisis desde una perspectiva histórico jurídica*. Instituto de Estudios Indígenas. Universidad de la Frontera. Temuco, Marzo
7. Aylwin, José. (2002b) *El Derecho de los Pueblos Indígenas a la Tierra y al Territorio en América Latina: Antecedentes Históricos y Tendencias Actuales*. Documento presentado en la “Sesión del Grupo de Trabajo sobre la Sección Quinta del Proyecto de Declaración con especial énfasis en las formas tradicionales de propiedad y supervivencia cultural. Derecho a tierras y territorios” de la O.E.A. Octubre.
8. Barrero, Aníbal. (1999). *El Grito Mapuche. Una Historia Inconclusa*. Editorial Grijalbo.
9. Bello, Alvaro & Rangel, Marta (2002) *Etnicidad, Raza y Equidad en Latinoamérica y el Caribe*. CEPAL, Agosto.
10. Bengoa, José (1990) *Breve Historia de la Legislación Indígena*. En Anuario Indigenista, vol. XXIX. Diciembre
11. Bengoa, José. (1999). *Historia de un Conflicto. El Estado y los Mapuche en el Siglo XX*. Editorial Planeta/Ariel.
12. Bengoa, José & Sabag, Alejandro (1997) *Los Mapuche: Comunidades y Localidades en Chile*. Ediciones LOM
13. Bengoa, José & Valenzuela, Eduardo. (1984). *Economía mapuche: pobreza y subsistencia en la sociedad mapuche contemporánea*. Programa de Acción Solidaria.
14. Boccara, Guillaume & Seguel, Ingrid. Políticas Indígenas en Chile. De la Asimilación al Pluralismo. El Caso Mapuche. En *Revista de indias*, Vol. LIX, nº 217, 1999, págs. 741 – 774.
15. Bolívar, Adriana. El Análisis Crítico del Discurso. En *Revista Epistemens*, Vol.17, Nº 1-3, 1997, pp. 23 – 45.
16. Bordieu, Pierre (1990) *Sociología y Cultura*. Editorial Grijalbo

17. Bravo, Verónica; Chandía, Valeska & Ponce, Eliana. (1997). *Mujer Mapuche urbana y su participación en organizaciones étnicas*. Tesis para optar al título de Asistente Social. Universidad Tecnológica Metropolitana.
18. Briones, Guillermo. (2000-2001). Textos de Estudio elaborados para Diplomado en Metodologías de Investigación Cualitativa y Cuantitativa aplicadas a la Educación, a las Ciencias Sociales y a la Salud Comunitaria. Universidad de Chile.
19. Castillo, Eduardo. (1993/94) *Informe sobre Investigación Histórico legal de las Tierras Huilliche*. En Rev. Nutram. Año IX, N° 34
20. Cayuqueo, Pedro. (1999) *La Autodeterminación Mapuche en el marco de un Estado Multinacional*. Ponencia presentada en el Foro: Estado y Pueblo Mapuche: Derecho Indígena, Territorio, Autonomía. U. Academia de Humanismo Cristiano. Junio.
21. Centro Latinoamericano de Demografía (CELADE). (1994). *Estudios Sociodemográficos de Pueblos Indígenas*. Santiago de Chile
22. Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato (2002). *Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato. Objetivos, Integración y Agenda de Trabajo*. Documento de la Secretaria Ejecutiva, Santiago.
23. Concha, Martín. (1998) *Una mirada a la identidad de los grupos huilliche de San Juan de la Costa*. Documento de Trabajo N° 41. Centro de Investigaciones Sociales. Universidad ARCIS.
24. Castillo, Eduardo (1993/4) *Informe sobre Investigación Histórico Legal de las Tierras Huilliche*. En Rev. Nutram. Año IX, Núm. 34.
25. Delgado, J. M & Gutiérrez, J. (1998) *Métodos y Técnicas Cualitativas de Investigación en Ciencias Sociales*. Editorial Síntesis.
26. Díaz, Miguel. (1990) *Sociedad mapuche: ¿Se están produciendo transformaciones estructurales?* En Rev. Nutram. Año VI, N° 4
27. Espina, Rodrigo; Oyarce, Ana María; Perez, Gabriela & Sabag, Alejandro (1998). *XVI Censo de Población 1992. Tabulaciones Especiales*. Instituto de Estudios Indígenas, Universidad de La Frontera, Instituto Nacional de Estadísticas, etc. Temuco, Chile
28. Farón, Luis. (1969). *Los Mapuche. Su Estructura Social*. Instituto Indigenista Interamericano. México.
29. Foerster, Rolf (1980). *Estructura y funciones del parentesco mapuche*. Tesis de Licenciatura de Antropología. Universidad de Chile.
30. Foerster, R & Lavanchy, J. (1999) "*La Problemática Mapuche*" en "*Análisis del año 1999*". *Departamento de Sociología de la U. de Chile*. Santiago.
31. Foerster, Rolf & Vergara, Jorge Iván. *Hasta cuando el mundo sea... Los Caciques Huilliche en el Siglo XX*. En Alvarez, Pilar & Forno, Amílcar. (2001). *Futawillimapu*. CONADI X Región – Universidad de los Lagos.
32. Gallegos, Cristian. *Análisis Crítico del Discurso Etnicista: Las ideologías como justificadoras de las asimetrías de poder*. Universidad de La Serena. 2002. Fuente: <http://www.mapuexpress.net>.

33. Gissi Barbieri, Nicolás. (2001, noviembre). *Asentamiento e Identidad Mapuche en Santiago entre la asimilación (enmascaramiento) y la autosegregación (ciudadanía cultural)*. Presentado en el Simposio "La Cuestión Indígena Hoy" en el marco del 4º Congreso Chileno de Antropología.
34. Grebe, M. Ester. (1996) *Aportes de la Antropología a la Educación Intercultural Bilingüe en el Área Mapuche de Chile*. En Rev. Pentukún N° 5
35. Gordo López, A & Lizana, J. L. (comps). (1996). *Psicologías, Discurso y Poder*. Colección Aprendizaje. Editorial Visor. Madrid. España.
36. Herborn, Constanza & Eyzaguirre, Loreto. (1999). *Identidad Étnico Femenina de Mujeres Mapuche Migrantes a la ciudad de Temuco: modalidades de la identidad*. Tesis para optar al grado académico de Licenciada en Antropología. Universidad Católica de Temuco.
37. Hernández, Graciela (2001). *Entre la adscripción étnica, la cultura y la supervivencia en contexto de pobreza*. Presentado en el Simposio "La Cuestión Indígena Hoy" en el marco del 4º Congreso Chileno de Antropología.
38. Instituto Nacional de Estadísticas (2003) *Censo 2002. Síntesis de Resultados*.
39. Instituto Nacional de Estadísticas (2003) *Censo 2002. Resultados Generales. Tomo I. Población*.
40. Jociles, María Isabel. (¿?) El Análisis de Discurso: de cómo utilizar desde la antropología la propuesta analítica de Jesús Ibáñez. En Rev. *Electrónica Ateneo de Antropología*. Universidad Complutense de Madrid
41. Junta General de Caciques – Región Butahuillimapu (1985) *Tercer Congreso de Caciques Butahuillimapu*. Compu, Chiloé. Marzo.
42. Krause, Mariane. (2000). Hacia una Redefinición del Concepto de Comunidad. En *Revista de Psicología de la Universidad de Chile*, 2 (10), 49 - 60
43. Laborda Gil, Xavier. (¿?) *Análisis Crítico del Discurso Político: Lagrimas de cocodrilo y otros contratos comunicativos*. Lingüística. Universidad de Barcelona. [http: www.sant.cugat.net/laborda](http://www.sant.cugat.net/laborda)
44. Lewis, Oscar. (1961). *Antropología de la Pobreza. Cinco Familias*. Fondo de Cultura Económica.
45. Lewis, Oscar. (1968). *Los Hijos de Sánchez. Autobiografía de una familia mexicana*. Editorial Joaquín Moritz. México.
46. López Allendes, Jaime (1990) *Terra-tenencia Mapuche*. Tesis de Grado para optar al Título de Abogado. Facultad de Derecho de la Universidad de Chile.
47. Molina, Raúl (1992) *Los Mecanismos de despojo del territorio Mapuche Huilliche*. En Orellana, M; Muñoz, J: Comunidades Indígenas y su entorno. Universidad de Santiago de Chile.
48. Monku Kusovkien (1987) *Lucha por las tierras huilliche*. En Rev. Nutram, Año III, N° 4.

49. Montecino, Sonia; Rebolledo, Loreto & Willson, Angélica. (1993). *Diagnóstico sobre Inserción Laboral de mujeres mapuche rurales y urbanas*. Programa Interdisciplinario de Estudios de Género.
50. Montecino, Sonia. (1995). *Sol Viejo, Sol Vieja. Lo femenino en las representaciones mapuche*. Colección Mujeres en la Cultura chilena. SERNAM.
51. Montecino, Sonia & Foerster, Rolf (1988). *Organizaciones, Líderes y Contiendas Mapuche (1900-1970)*. Centro de Estudios de la Mujer.
52. Munizaga, Carlos (1961) *Estructuras Transicionales en la Migración de los Araucanos de hoy a la ciudad de Santiago de Chile*. Notas del Centro de estudios Antropológicos Núm. 6. Publicación 12
53. Ñanculef Huaiquinao, Juan. (1989). El concepto territorial en el pueblo mapuche. *Rev. Nutram*, Año V, N° 4
54. Ñanculef Huaiquinao, Juan. (1990). La autonomía y la organización social del pueblo mapuche. *Rev. Nutram*, Año VI, N° 2
55. Ñanculef Huaiquinao, Juan. (1990). La filosofía e ideología del pueblo mapuche. *Rev. Nutram*, Año VI, N° 4
56. Oyarce, A. María; Romaggi, M & Vidal, A. (1990) *¿Cómo viven los mapuche? Análisis del Censo de Población de Chile 1982*. PAESMI, Serie de Documentos de Trabajo Núm.1. Enero.
57. Páez, Armando G. (1999). Del Desarrollo a la Ecología Social. *Revista MAD*, 1
58. Potter, Jhonathan. (1998). La Representación de la Realidad. Discurso, Retórica y Construcción Social. Colección Temas de Psicología. Editorial Paidós. Bs. As. Argentina.
59. Rebolledo, Loreto. (1995). *Los cambios de personalidad en mujeres mapuche migrantes: consideraciones en torno a la identidad*. Programa Interdisciplinario de Estudios de Género. Universidad de Chile.
60. Rodrigo, Iván. (1999). Del Análisis de Contenido al Análisis de Discurso: aspectos metodológicos en relación a la etnometodología. En Van Dijk, Teun; Rodrigo, M. (1999). *Análisis del Discurso Social y Político*. Editorial Abya – Yala.
61. Rodríguez, G; Gil, J; García, E. (1996). *Metodología de la Investigación Cualitativa*. Ediciones Aljibe.
62. Rozas, Germán. (1994/1995). Psicología Comunitaria en el Desarrollo Local y Regional. En *Rev. de Psicología de la Universidad de Chile*. Vol. 5
63. Rozas, Germán. (2000). Desarrollo Social de la Ciudad-Región. En *Revista de Psicología de la Universidad de Chile*, 2 (10), 111 - 125
64. Saavedra, Alejandro. (1971). *La Cuestión Mapuche*. ICIRA. Santiago de Chile
65. Saavedra, Alejandro (2002). *Los Mapuche en la Sociedad Actual*. Ediciones LOM
66. Sánchez, Alipio. (1996). Psicología Comunitaria. E.U.B. Barcelona, España.
67. Sánchez, Gilberto. (1993-94). Estado Actual de las Lenguas Aborígenes de Chile. En *Boletín de la Academia Chilena de la Lengua*, 71

68. Stüchlick, Milán (1971). La vida en mediería. Mecanismos de reclutamiento social de los mapuche. Ediciones Soles, 1999
69. Toledo Llancaqueo, Víctor. (1991). Estado, Sociedad Chilena y Pueblos Indígenas: ¿La otra transición democrática? En *Revista Nutram*, 1,
70. Toledo, Víctor. “*Todas las aguas. El Subsuelo, las riberas, las tierras. Notas acerca de la (des)protección de los indígenas sobre sus recursos naturales y contribución a una política pública de defensa*”. En *Liwen* N° 4, Junio de 1997. Temuco: Centro de Estudios y Documentación mapuche Liwen. Págs. 36 – 79.
71. Trincado, Alejandra (2003) *Análisis crítico del discurso acerca de la división sexual del trabajo y del trabajo sexual*. Memoria para optar al Título de Psicóloga. Universidad de Chile.
72. Valdés, Marcos. (1997). *Migración Mapuche y no Mapuche*. En *Revista Ethno*, 1(Otoño),
73. Valdés, Marcos (¿?) *Políticas Públicas, Planificación y Pueblos Indígenas en Chile*. Disponible en “ www.mapuche.cl”
74. Van Dijk, Teun (1980) *Texto y Contexto. Semántica y Pragmática del Discurso*. Ediciones Cátedra.
75. Van Dijk, Teun (1992) *La Ciencia del Texto*. Editorial Paidós
76. Van Dijk, Teun (1993). *Estructuras y Funciones del Discurso*. Editorial Siglo XXI
77. Van Dijk, Teun; Rodrigo, M. (1999). *Análisis del Discurso Social y Político*. Editorial Abya – Yala.
78. Van Dijk, Teun. (1999). *Ideología. Un enfoque multidisciplinario*. Editorial Gedisa
79. Van Dijk, Teun. (2003a). La multidisciplinariedad del análisis crítico del discurso: un alegato a favor de la diversidad. En Wodak, Ruth; Meyer, Michael. Comps. (2003) *Métodos de Análisis Crítico del Discurso*. Editorial Gedisa.
80. Van Dijk, Teun. (2003b). *Racismo y Discurso de las Elites*. Editorial Gedisa
81. Velasco, Luiza. (1999). Lo “Etno” del desarrollo, una mirada a las estrategias y propuestas de desarrollo indígena. *Revista MAD*, 1(Septiembre)
82. Wetherell, M; Potter, J. (1996) “El Análisis del Discurso y la identificación de los repertorios interpretativos” en Gordo López, A; Lizana, J. L. (Comps). *Psicologías, Discurso y Poder*. Colección Aprendizaje. Editorial Visor. Madrid. España.
83. Wodak, Ruth; Meyer, Michael. Comps. (2003) *Métodos de Análisis Crítico del Discurso*. Editorial Gedisa.
84. Wodak, Ruth. “De qué trata el análisis crítico del discurso (ACD). Resumen de su historia, sus conceptos fundamentales y sus desarrollos”. En Wodak, Ruth; Meyer, Michael. Comps. (2003) *Métodos de Análisis Crítico del Discurso*. Editorial Gedisa.

VIII. ANEXOS

ANEXO 1

A. ANÁLISIS CRÍTICO DE DISCURSO EN MATERIAL PROVENIENTE DE COMUNIDADES TRADICIONALES Y AGRUPACIONES URBANAS

Pasos a seguir:

a. Análisis de macroestructuras semánticas. Se determinaron las macroestructuras y microestructuras semánticas, relevantes para la investigación, existentes en los textos, seleccionando turnos de habla que dieran cuenta de ellas. Se extrajeron esos turnos de habla seleccionados y se agruparon según la macroestructura con la que, a juicio de la investigadora, sus contenidos estaban relacionados. Se determinaron los siguientes temas con sus correspondientes turnos:

Comunidad y Pertenencia - Tierra y territorio, reivindicaciones territoriales – Autoridades – Organización – Actividades y Participación – Relaciones Intra e Intercomunidades - Relaciones Interétnicas e Institucionales - Cultura Común (Tradiciones, religiosidad, valores, idioma) - Situación de la Mujer – Educación

b. Estudio de los significados locales. Según su relevancia en relación al tema específico y al interior de cada turno, se analizaron los siguientes aspectos:

- Estructura de las proposiciones, coherencia y otras relaciones.
- Estilo léxico y significado asociado a las palabras. Presencia de polarización nosotros / ellos.
- Formas de significado implícito o indirecto. Presencia de implicaciones, presupuestos, alusiones, sobreentendidos, ambigüedades y otros.
- Estrategias discursivas: semánticas, retóricas, etc.
- Uso de voces activas y pasivas en relación a contenidos relevantes.

c. Ideología del discurso. Representada en la forma de esquema de grupo.

- Pertenencia: ¿quiénes somos? ¿cuál es nuestro origen? ¿qué aspecto tenemos? ¿quién pertenece a nuestro grupo? ¿qué puede convertirnos en miembros de nuestro grupo?
- Actividades: ¿qué hacemos? ¿qué se espera de nosotros?
- Objetivos: ¿por qué hacemos esto? ¿por qué estamos aquí? ¿qué queremos lograr?
- Valores y normas: ¿cuáles son nuestros valores más importantes? ¿cómo nos evaluamos a nosotros mismos? ¿qué se debe y no debe hacerse?
- Posición, relaciones de grupo, relación con otros grupos: ¿qué posición social ocupamos? ¿quiénes son nuestros enemigos u oponentes? ¿quiénes son como nosotros? ¿quiénes diferentes?
- Recursos: ¿con cuáles recursos contamos? ¿cuáles son los recursos que nuestro grupo requiere para su continuación y desarrollo?

1. COMUNIDAD TRADICIONAL ANCAPULLI

Tema 1. Comunidad

Turno Nº		Elemento de significado local	Comentario
1.	La comunidad es la gente, es la gente, pero la gente... pero desde que yo tengo conocimiento Ancapulli tiene su límite, tal como tiene su línea, ahí dicen ya hasta esa casa es nuestra comunidad y hasta esa casa es siempre, y eso se va a respetar de generación en generación. Yo desde que yo tengo conocimiento... mucho antes, mucho antes de que, yo creo, mi papá tenga conocimiento, mucho antes, esas reglas como que se van respetando de generación en generación.	Repetición Ejemplificación y concreción Apelación a valores como el respeto por la tradición, los antecesores y antepasados	Las estrategias discursivas señaladas, se encuentran, en este turno, puestas al servicio de establecer con claridad una idea, enfatizando sus contenidos y dando ejemplos concretos de ello. En este caso la idea de que la existencia de la comunidad se sustenta en los distintos integrantes que ha tenido a lo largo de su historia y en el respeto de cada uno de ellos por lo establecido por sus antepasados como norma.
2.	No, nada que ver. No creo que sea así, porque antes la gente antes tenía más tierra, entonces debería haber sido la comunidad más grande, entonces por ejemplo dicen de esa casa... hasta esa casa es de la comunidad Ancapulli y así va a ser para siempre y eso se respeta de generación en generación.	Doble negación. Ejemplificación Pérdida de coherencia Concreción Hipérbole	Ante una pregunta que puede cuestionar el establecimiento de la comunidad por los antepasados, sugiriendo su delimitación en concordancia al Título de Merced de Tierra, la enunciante pierde la coherencia del discurso y se esfuerza en proporcionar elementos que apoyan y enfatizan su argumentación.

3.	<p>Bueno, mi comunidad yo encuentro que como comunidad indígena creo que estamos bien todavía, digo que estamos bien porque conservamos la lengua, el idioma, que en otras comunidades no lo conservan, estamos conservando el guillatún, que eso se hace cada cuatro años, y siempre se está haciendo, nunca se ha perdido, en cambio en otras partes si se ha perdido, como comunidad somos unidos la gente, por ejemplo si fallece un vecino ahí, estamos todos, está toda la comunidad, no unos pocos, excepto los evangélicos, pero los evangélicos de una forma igual van, porque van a al velorio... no van al entierro porque eso... bueno dentro de la religión de ellos no les permite su religión pero igual algunos igual se acercan, igual participan, en ese sentido, igual. Igual van a dar su pésame a los dueños dolientes.</p> <p>Así que por ese lado la comunidad, encuentro que mi comunidad al menos por ese lado está bien.</p>	<p>Repetición</p> <p>Enumeración</p> <p>Reiteración</p> <p>Ejemplificación</p> <p>Contraste Mitigación</p> <p>Concesión</p> <p>Énfasis</p>	<p>Se enfatiza como un elemento constitutivo de la comunidad la unión e integración cultural de sus miembros en términos de la conservación de las costumbres.</p> <p>Se enfatiza la unión por sobre el contraste entre las religiones de sus integrantes</p>
4.	<p>Bueno, habiendo respeto, y dando ejemplo igual sigue la comunidad. Cuando no que los mueren los cacique o sea que no existe más...hay veces que los caciques cambiado a veces de religión, si quieren seguir siguen, si no han terminado guillatún, no siguen la cultura mapuche, eso va perdiendo la cultura, pero llevando dirigentes buenos que sean como corresponden siguen luchando</p>	<p>Aclaración</p> <p>Hipérbole</p> <p>Contraste</p> <p>Contraste</p>	<p>Se enfatizan dos contraposiciones relacionadas, la idea de la mantención versus pérdida de las tradiciones y la comunidad en relación con la presencia de una determinada religión que permite o impide la continuidad de la cultura</p>

Tema 2. Autoridades

Turno N°		Elemento de significado local	Comentario
1	Es el lonco y el inalonco. Eso va en generación, por ejemplo mi papá...el papá de mi papá fue lonco, ahora él es lonco y ahora él tiene que designar una persona para que sea lonco, en este caso, por ejemplo el no lo designó sino que lo dio a elegir, lo propuso así, el lo propuso...dijo: a mi me gustaría que mi sobrino recibiera esto, pero ahora qué dicen ustedes, entonces... bueno, la gente lo apoyó al tiro, dijo estaba bien, que estaban acuerdo que fuera él y así el tomó el cargo... de ahí ya va de generación en generación... y así es la funcia ...	Elipsis Repetición Ejemplificación Repetición Mitigación.	En virtud de introducir un gran número de ideas, asegurar su claridad y correcta interpretación y promover la conclusión en el oyente de la presencia de un liderazgo democrático, la enunciante omite palabras respecto de ideas expuestas en un turno anterior; ejemplifica, repite y enfatiza para inducir dicha presuposición para luego atenuar el énfasis desplegado.
2	Bueno, uno siempre va heredando y la misma comunidad elige quien puede ser responsable, uno ya ven que uno es capo para ser responsable, ahí a uno lo elige las comunidades, no se pone...en el guillatún, el cacique lo elige, es la comunidad la que lo elige, que sea electo, es por votaciones	Relativización Énfasis Especificación	La enunciante matiza la proposición expresada en turnos anteriores respecto al irrestricto apego a lo dictaminado por los antepasados señalando la posibilidad de elección de sus líderes según méritos y la ratificación democrática de la posición de éste por la comunidad.
3.	Yo creo que mi papá va a ser cacique, no puede salirse del puesto que tiene ahora, va a morir cacique, eso lo tenemos más que claro y va a tener el apoyo de nosotras siempre, pero cuando mi papá ya se... se muera, ya no va a ser cacique	Elipsis Hipérbole	Omisión de la variable temporal en la primera frase y énfasis en la inexorabilidad de la impostura de autoridad que sólo termina con la muerte de quien la porta.

Tema 3. Organización

Turno N°		Elemento de significado local	Comentario
1.	Con la CONADI como que... había que cumplir eso, era... es que la CONADI pidió la personalidad jurídica de las Comunidades, de casi la mayoría de las comunidades, entonces, de hecho Ancapulli es comunidad, pero... por tener la personalidad jurídica nosotros no logramos nada, si ha salido algún proyecto ha sido más bien por INDAP.	Repetición. Oposición Antónima Limitación	Se enfatiza un proceso masivo inducido desde lo externo, que no ha producido los resultados esperados mínimos. Se plantea el contraste de una institución que induce a la actividad sin resultados concretos vs. La asistencia prestada por otra institución
2.	Hay un comité de pequeños agricultores, trabajan por INDAP. Es por el lado campesino. Ahí se trabaja por INDAP, hay un programa que se llama PRODESAL y ahí trabaja el comité, hay un técnico, hay un agrónomo, que trabaja con hombres y mujeres y el... eso sería en la parte... eso no tiene nada que ver con la comunidad, igual el comité es dentro de la comunidad, de la comunidad de Ancapulli en este caso, también es... pertenece al... es paralelo a lo otro. Son las mismas personas que pertenecen a la comunidad y al comité	Aclaración Enumeración Rectificación Aclaración	

Tema 4. Actividades y Participación

Turno N°		Elemento significado local	de	Comentario
1.	<p>La pura comunidad de aquí no más, gente de Ancapulli, hacemos un comité para organizar proyectos, cualquier proyectos, se va a organizar comunidad, estamos organizados y el año pasado pedimos motobombas para regar, los tenemos en la siembra. Pa` toda la comunidad, después sacamos dos rastras para la comunidad, aunque no trabajemos y aquí seamos puras mujeres, conseguimos hombres que nos ayuden e igual ocupamos esas herramientas, así con...Centro de Madres no, habíamos organizado, después no organizamos porque no habíamos juntado, había venido una psicóloga y no estábamos nosotras, nos juntamos muy tarde, había venido a las 2, vino en la micro y no nos habíamos juntado a esa hora, después de las dos habíamos juntado, después se fue poh, hizo deo dijeron. Nosotros llegamos y se había ido ya, después habíamos juntado otra vez poh, después entre nosotros nos habíamos puesto de acuerdo de juntarnos tal hora, y habíamos juntado y la psicóloga no había venido, no vino, así que...</p>	<p>Especificación Repetición Enumeración Contraste Énfasis Repetición Repetición Reiteración Transferencia Responsabilidad Mitigación.</p>	de	<p>Se destaca en este turno, la instrumentalidad de la organización en términos de ser una instancia para la obtención de recursos externos y ayuda .</p> <p>Se enfatizan algunos términos por medio del uso reiterado de éstos: organización, organizarse, juntarse, dando a entender, probablemente la percepción de excesivas reuniones con poco provecho y el impulso de iniciativas que no llegan a ninguna parte.</p>
2.	<p>Así que nos da abonera, la empostada, semilla, trigo, unos sacos de papas para hacer un experimento, y emposté yo, emposté cada cuatro años y ahora tengo que empostar de nuevo, me ha durado hartito, había empostado abajo, pero ahora como me dieron ovejas así por PROSAL, así que igual con eso uno progresa. Igual ese balcón lo saqué igual lo saqué por un proyecto, así que luego me vienen a supervisar, si se hizo.</p> <p>Siempre en proyecto, en otros proyectos, como reuniones, proyectos de ovejas, como hay varias instituciones que van así que siempre están en contacto. Son proyectos de invernadero, proyectos de oveja, salitre, para sembrar pasto, para recuperar la tierra, todo eso.</p>	<p>Enumeración Repetición</p>		<p>Se enfatiza la continua realización de adelantos y otras actividades para las que instituciones externas aportan recursos, todo parece indicar que la dinamización interna de la comunidad se da en virtud del apoyo que puedan prestar para ello instancias externas, para lo cual siempre existen las condiciones ya que el mapuche es trabajador y no se queda o conforma con lo que tiene ya que aspira a crecer económicamente.</p>
3.	<p>Pese a vivir aquí afuera, no, eso no influye en nada. También pertenezco al comité de pequeños agricultores. Igual pertenezco ahí.</p>	<p>Doble negación. Ejemplificación Repetición.</p>		<p>Se enfatiza que la habitabilidad en sectores aledaños al terreno físico de la comunidad no excluye de sentirse participe y seguir integrándola si así</p>

			se desea. La pertenencia a la comunidad va más allá de la residencia al interior de sus límites físicos.
4.	Si, si porque yo en los guillatunes participo, no voy como una invitada, yo soy integrante... soy integrante y participo como familia, no tampoco como... Participamos como familia. Así que no... bueno eso depende de cada uno, si uno quiere participar sigue participando, y el que no quiere, se va y se va no más, si no hay ninguna obligación, pero eso va a conciencia, eso va en la persona de uno, el Octavio desde que me casé con él en el primer guillatún que se hizo, no participé porque había tenido recién mi guaguaita, o sea participé pero no directamente, indirectamente igual, pero ya después no, ya participé directo, como una integrante más, de la familia	Repetición y Énfasis Aclaración Énfasis Concreción Reiteración	Se hace hincapié en la idea de que la participación es un asunto de iniciativa personal que emerge de la posibilidad de elegir de cada cual. De esta forma alguien que ha sido de la comunidad puede seguir siéndolo con sólo desearlo y actuar concordantemente con ello. No queda clara, sin embargo la posibilidad de ingreso de externos.

Tema 5. Relación con otras comunidades

Turno N°		Elemento de significado local	Comentario
1.	<p>Así que para cerrar también el cementerio, entonces me junté con los otros dirigentes y les dije: “somos cuatro comunidades y ahora vamos a cerrar el cementerio, cada uno su parte, cada uno un cuarto de parte. Ya le dije, nosotros Ancapulli vamos a ir cerrando y ustedes responden por su lugar, cierran su parte, así que yo no voy a hacer responsabilidad de todo esto, para eso está el cementerio y es para todos, le dije, para todos, esta es la nuestra casa que llegamos todos, así que ahí convencieron, así que ahí cerramos el cementerio, cada uno se sumo y cada uno hizo su cierre. Así me salió fácil, nosotros cerramos primero, después cerro el finado...un viejito que murió también era...así que con el cerramos, después cerraron arriba, hasta el final están... Tenemos dividido el cementerio, cada uno cerramos dividido, entonces la parte de nosotros...o sea que eso después, para cualquier cosa, la mitad. Y bueno, pasa que Compinche y cada una tiene que repartirse y no pasarse, porque no, no se puede, en eso quedamos</p>	<p>Concreción Especificación Repetición Aclaración Apelación a cultura común y elementos compartidos Repetición</p>	<p>Se usa un ejemplo concreto para dejar en claro cual es el tipo y forma de relacionarse con otras comunidades: organización para la realización de actividades conjuntas de bien común: división equitativa del trabajo, asunción compartida de responsabilidades, respeto de los compromisos y acuerdos. Todo ello aclarado previamente y conversado directa y claramente con las autoridades de las comunidades vecinas. El acuerdo se logra además por tratarse de una actividad de bien común en que todos se ven involucrados. Se enfatiza el respeto de los acuerdos y el hablar de manera clara y directa.</p>

Tema 6. Relación con instituciones y funcionarios institucionales

Turno N°		Elemento de significado local	Comentario
1.	No, el presidente... si, si funciona, si funciona por ejemplo para los proyectos, el presidente tiene que hacerse cargo de llevar los proyectos que ellos pretenden hacer a INDAP y entregarlos a los funcionarios, que ellos los atiendan, los funcionarios vienen a decirle y ya, hay este proyecto... pueden postular a este otro proyecto pero necesitan tal y tal documentos entonces la gente reúne sus documentos, se los entrega al presidente y el presidente va y... va a entregar a Imperial en este caso, hasta que seamos comuna.	Repetición Especificación	Se especifica carácter de las relaciones con instituciones y funcionarios, descriptibles como meras relaciones funcionales de las que lo que más recuerdan es su burocracia.
2.	Siempre sale un funcionario, llega aquí, le trae vacuna para los animales, vacunan los animales, remedio para las moscas en los cuernos, de todo le dan a uno.	Especificación Enumeración	La enunciante señala la presencia de relaciones de apoyo unilaterales de tipo asistencialista por parte de funcionarios e instituciones.
3	Si eso me sirve porque cuando uno no tiene semilla trigo, semilla cualquiera semilla, pide y ahí le dan, ahí le dan, ahí tenemos la posibilidad de encontrar la semilla, que sea la semilla, después pasan, a veces cobran un poco, en veces otras no cobran. Después así sale algo más fácil. Ahí nos inscribimos, hacemos aboneras, y varios metros, quince metros así aboneras juntar, y ahí le dan plata también, tiene hecho, lo vienen a filmar y ahí va a buscar plata en interés. Ahí le dan cheque a uno y uno lo va a cambiar en el banco, así no lo pasamos tan mal. En cambio este año nos van a dar, el que quiere sembrar lupino, le dan siembra, uno tiene que comprar semilla pero le dan...le pagan para el trabajo, eso es para arreglar la tierra, eso arregla la tierra, después pueden barbechar esa tierra y uno puede sembrar trigo, ahí se arregla la tierra dicen los funcionarios.	Aclaración Repetición Alternativa Elipsis Aclaración Contraste Repetición y Énfasis	En este turno se termina por especificar el tipo de relación con los funcionarios y las instituciones, ahondando en la explicación de lo enunciado en el turno anterior. El tipo de relación a la que menciona y explica utilizando varios recursos, es posible describirla como de asistencia en términos de la entrega frecuente de insumos y subsidios.

Tema 6. Relaciones Interétnicas

Turno N°		Elemento de significado local	Comentario
1.	<p>Ahora la municipalidad no está respetando más y nos está valorizando, antes los mapuches no se tomaban en cuenta, un mapuche cualquiera pasaba encima de uno, no, no había respeto con los mapuches, y ahora no, la misma educación, uno mismo está aprendiendo, y método en comité ahí uno aprende, así que por ahí estamos aprendiendo y están valorizando más lo mapuche y respetan</p>	<p>Sustitución, Repetición</p>	<p>Se enfatiza la subvaloración de lo mapuche y la necesidad de la educación para la obtención del respeto, gente educada respeta pero más aún, a gente educada la respetan. Necesidad de la educación para ser respetados. Asociación Mapuche Educado – Mapuche Respetado</p>
2.	<p>No se hacían respetar. Antes cuando habían corderos, llegaban, pescaban y laceaban, cuando falleció el finado de mi padre, llegó uno y otro chileno que le habían vendido cordero a mi papá, ahí llegó y dijo vengo a buscar plata porque estábamos en media. Ahí me dijo “tu papá me debe tanto...”, “está bien que le deba, pero yo tengo socio, tengo que repartir primero y antes de repartir no le puedo dar, no poh me dijo, no poh, llegó reclamando aquí. Si usted quiere no le pago, por que yo, le dije, no tengo ninguna cosa. Agradezca que le estoy pagando. Así que tuvo que esperar, y que agradezca que le estoy pagando, si no le hubiera pagado mi padre se fue, el le debía, yo no le debo, así que ahí me salió boche. Ahí me respetó después, “este socio, otra parte, otro me abusa no más, hasta antes de repartir, el tiene que repartir primero” Así el otro socio escogió primero y después él. Así me gané respeto, así lo van respetando a uno. No se iba a meter cualquiera, “no, usted no, le dije” y así a ponerme el pantalón, me miraba, y era medio viejo bravo, se daba, ahí lo paré con eso, pero...después me respetó. Así me respetaron. Después fuimos amigos. Yo le decía a mi parte que con las cosas claras ellos no tienen ni un orden para estar allá, ahí estaban acostumbrados a hacer lo que querían, acá no.</p>	<p>Aclaración y Ejemplificación Concreción Repetición Especificación Mitigación</p>	<p>Aparece la imagen del chileno como abusivo, atropellador, prepotente, ambicioso. “medio viejo bravo” atenuando la dureza y la implacabilidad de sus actos pero dejándola entrever. Muestra por otro lado, la necesidad del mapuche de hacerse hombre (ponerse los pantalones), ser firme y hacerse respetar, siendo claro en sus palabras y respetando los acuerdos y la palabra empeñada pero sin dejarse pasar a llevar o aceptar imposiciones y abusos.</p>

3.	Yo creo que igual era eso como, no tenemos que mezclarnos, o sea si a la disco van solamente huinca, o sea igual teníamos esa mentalidad, si vamos a la disco hay huincas, que vamos a ir a lesear allá, si ellos son de otra onda	Asunción Explicación Énfasis Transferencia	Aparece el huinca como extraño o distinto, se transfiere a si mismo la actitud propia del huinca con las mueres mapuches: "lesear"
4.	No, se dio no más. No era que uno dijera "este es huinca, dejémoslo afuera". Igual yo creo que, igual dentro de eso, igual era eso, igual en el campo se decía los huincas son así, los huincas son...no tenís que confiar en los huincas, igual había una desconfianza si, igual habían dando cositas vueltas en la cabeza diciendo no, no te metai con eso...	Justificación Mitigación Concesión	Huinca como alguien no confiable, extraño o distinto con quien hay una especie de veto comunitario respecto de mezclarse.
5.	O sea yo siempre dije va a ser de mi raza, si, no quería casarme con huinca, por un tema de apellido y... de cultura, ustedes tienen otra cultura, o sea, no quería mezclarme, quería casarme con un mapuche pero tampoco de allá de la comunidad, tampoco de la comunidad, mapuche de todas maneras, a lo mejor si me hubiese enamorado de un huinca a lo mejor hubiese cambiado de opinión, pero conocía huinca pero no para casarme...	Explicación Lítote Distinción Aclaración Mitigación Lítote	Huinca como definitivamente ajeno, con quien no hay que relacionarse ni mezclarse. Las justificaciones sólo están al servicio de esta idea pero no radica en ellos su fuerza. La endogamización viene a ser finalmente un tema de raza, de ajenidad, de distintividad y finalmente de supervivencia,
6.	A lo mejor si hubiese sido campesino a lo mejor no hubiera importado que fuera huinca, pero tenía que saber trabajar, trabajo de campo para que cuando fuera conmigo al sur trabajara y ayudara a mi papá, pero ya el hecho que se levantara a las 11 del día, por ejemplo, eso es...	Concesión aparente	Huinca Flojo
7.	Por las drogas, por... no me gusta la cosa rapera...no me gustan no sé...locos, volados, eso. Por eso, prefiero que sea más mapuche que huinca, si. Las costumbres, que hay que cosa más loca, no sé, de andar, de salir a... a protestar a las calles, como que eso no me gusta, no me gustaría que el Marquito eeh, que hiciera eso, no sé poh, que fuera al sur y que no fuera capaz de ayudar a mis papás, en eso caso se queda aquí y no voy al sur...si voy a... nooo poh, a si llegara a ser eso...no.	Justificación Atribución Enumeración	Jóvenes chilenos son vistos como con malos hábitos y costumbres: locos, volados, contestatarios, flojos. Temor de que hijo se "ahuinque" adquiriendo los malos hábitos y costumbres chilenas, exclusión de éste respecto de la comunidad si es necesario.

Tema 7. Cultura Común

Turno N°		Elemento de significado local	Comentario
1.	Bueno, como mi Dios hace todo, el es poderoso, así que no le pasó nada, como es él, nosotros para cumplir costumbres, nuestras tradiciones que tenemos de la comunidad. Si...casi todas partes hacen su guillatún, ahora van a hacer guillatún en Coipuco, a este lado, en Marzo, en Marzo van a hacer guillatún, así que al otro lado hicieron en Diciembre hicieron guillatún, duró casi dos días, primero el 24, 27, 26 hicieron en Coipuco, si, después de la Pascua., el 27 terminó. Y terminó el 27 y empezó en Cullinco, al otro día para allá fuimos otra vez, dos días anduvimos en eso...	Apelación a divinidad Justificación Enumeración Enumeración	En este turno se enfatiza la reciprocidad de la relación del mapuche con su divinidad, el mapuche cumple con sus obligaciones de culto, con respetar las tradiciones y acudir a las celebraciones y a cambio Dios lo protege. Hace hincapié en la dedicación y estado de ocupación en que debe estar el mapuche para cumplir sus obligaciones. Su actividad es permanente e incesante respecto a ello
2.	Antes el guillatún como que estaba perdido, pero ahora como están recuperando más, lo mismo los chilenos están tomando en cuenta a los mapuche y hacen wetripantu, ahora en todos los colegios hasta el consultorio hacen...wetripantu, así que todos...y por ahí está tomando más fuerza, antes cuando, nunca. Wetripantu, no, no se hacía. Aquí mismo antes cuando se hacía, antes poca responsabilidad había y la gente no participaba, muy poco, se estaban metiendo los evangélicos, ellos eran unos...no valía la oración, que era una traición, era la iglesia la que valía y que ellos escucharan la iglesia, cuando la iglesia católica también tiene iglesia, ahí dije "yo soy de una religión, soy católico y muero católico", ahí fue...nadie sabotea, porque uno se bautiza católico, en que Dios se va a bautizar, más pecado comete, ni lo nuestro no es secreto no puede bautizarse dos veces, entonces ahí hay un error que está cometiendo, bautizarse dos veces, pero no hay dos Dios, eso...El guillatún que dicen los evangélicos que es como adorar a los diablos, la sangre de los diablos, que comen sangre de los diablos, de Satanás en los guillatunes, que eso dicen, que digan lo que digan a mi no me importa. Si a Dios a uno le pide cosecha buena, así Dios me ha ayudado, he tenido cosechas buena, estoy contento, Dios me ha dado ayuda, todo, a veces pasa, Dios me ha dado todo, Así que prefiero trabajar en Dios, en el respeto, así es la cosa.	Contraste Énfasis Ejemplificación Contraste Contraste Omisión Litote Contraste Énfasis Hipérbole Ejemplificación	En este turno están marcados dos contrastes el antes y el ahora en términos de respetar, seguir y promover las tradiciones y la fuerte presión que sobre estas han ejercido la religión evangélica por sobre la católica que más bien ha buscado integrarse. Se atenúa y aminora la intensidad de las frases sin por eso dejar de entreverse en ellas el peso de los hechos y la opinión que se tiene de ellos.

3.	Allá en el campo hay gente que se convirtieron ya grandes a evangélicos y habían participado en el ngillatun, y ahí ya no participan en guillatún, que ahí no es el mismo Dios que alaban, que no se qué, no se puede, o eres evangélico o participas en guillatún, en cambio la religión católica no, si participas en guillatún, participas no más, si hay misa vas a misa, pero no hay...no se meten, igual hay curitas que participaban allá, que iban a misiones, igual participan, no le tienen, no se hacen problema si hacen guillatún, e incluso hacen misa en mapuche, así rezan el padrenuestro en mapuche y así.	Explicación Contraste Contraste Énfasis Concesión	En este turno, se termina de aclarar lo esbozado en el anterior, se enfatiza el contraste entre la actitud tomada por la religión evangélica y la actitud tomada por la religión católica, intentando atenuar mediante el uso escogido de palabras que atenúan sin dejar de entrever los juicios acerca de ambas actitudes. Se valora la actitud de la iglesia católica, la que al parecer ha procurado un acercamiento al pueblo mapuche desde el respeto de sus tradiciones e idioma.
4.	Sí, es la religión la que hecha a perder, ahí hay partes que habían y ahí no pueden obedecer, dicen que no...hey visto un cacique, era bien ...y de repente entró a evangélico, que después viejito no estaba bien, se enfermaba así, no veía, al final no sé cuando llega al final castiga aunque esté viejito, murió ciego, no veía ná, era cacique, pero cambiarse, entrar a evangélico después que hacía seguía sus tradiciones. Esas son las personas que mi Dios los castiga, porque ya estaba dejando la tradición, las actividades mapuches. Ya siguiendo otra religión, ya cambia, es otra.	Hipérbole Litote Elipsis Aclaración	En este turno se enfatiza la necesidad de respetar y cumplir las tradiciones, dejando en claro que es un Dios más mapuche que cristiano (más cercano a la concepción de este como padre bueno) capaz de castigar a quienes se aparten de las tradiciones. Se intenta aminorar la fuerza de las palabras mediante distintos recursos, aún cuando la frase final termina por zanjar la cuestión.

5.	No piensan que Chao Ngenechen es una persona y que Dios es otra, siempre se creyó que eran lo mismo, o al menos en la comunidad de nosotros se vive	Justificación Aclaración	El mapuche ha respondido a ello integrando la religión a su propia religiosidad en una relación sincrética.
6.	Todo yo lo entrego a mi comunidad, Ancapulli, esta comunidad de Ancapulli, hasta donde Dios le presento y el sabe hasta donde llega su comunidad, todos, las familias que van creciendo y los hijos que van naciendo todo eso tiene que presentarle a Dios, cualquier momento que uno ora, de ahí nos acordamos todas las personas que uno quiere que Dios mire y lo proteja y que a el le ruego por toda la comunidad, que de todas las almas el es el dueño, entonces que Dios haga su voluntad que en todas partes que nos vea nos cuida...su alma poh, su gente. Entonces eso es lo que presente yo, todas la veces, porque en un Dios estamos, no hay otro Dios que uno no tiene por lo menos Chile no tiene un Dios y otro país no tiene otro Dios, si hay un solo Dios que adoramos, sin que las lenguas son distintas, entonces eso yo lo presento, no sólo a mi gente	Elipsis Explicación Elipsis Aclaración	Énfasis en la existencia de un Dios común para todos y en virtud de ello la necesidad de presentar ante el nuestras buenas intenciones con toda la humanidad. Ante él no somos diferentes.
7.	Ahora no se da mucho, pero cuando se casó mi mamá sí, cuando raptaban y todo. Allá se hace una celebración, no más, se junta la familia e invitan a los familiares más cercanos y se come, se conversa, conversan los papás de la novia, los papás del novio, conversan así cara a cara, se sientan los papás del novio, los papás de la novia y los novios y ahí conversan de cómo les gustaría el futuro para el hijo, así como una ceremonia y tanto el papá del novio como el papá de la novia le dan consejo a su hijo ahí, están todos ahí en una conversación profunda.	Contraste Aclaración	Se señala en contraste lo que era antes de lo que es ahora respecto a las tradiciones y como estas han ido en parte modificándose.

8.	<p>la mamá de mi papá y ahí dijo que no porque si era mapuche tenía que hablar mapuche y ahí decidieron hablar mapuche y ahí hablaron mapuche, mapuche, mapuche, nada de castellano.</p> <p>Puro mapuche, puro mapuche y ya cuando la Chepa entró a Chol – Chol ahí la Chepa empezó a hablar castellano y a mi me daba vergüenza hablar en castellano porque ella podía hablar y nosotros no teníamos idea como hablar. Después entró la Isa, también empezó a hablar la Isa y así...</p> <p>Cuando entramos a tercero o cuarto, ya ahí como que hablamos más pero sin dejar de lado el mapuche. En la casa siempre mapuche, mapuche, mapuche...</p>	<p>Repetición Énfasis</p> <p>Ejemplificación Repetición</p> <p>Contraste</p> <p>Repetición</p>	<p>Se acentúa la enseñanza del mapuche desde la más temprana infancia y como lengua materna, el mapuche no es mapuche sin su lengua. Contrasta el manejo de este idioma con el precario manejo del castellano, idioma que les avergüenza y cuesta hablar. Se hace hincapié en el no abandono del idioma por efecto de la escolaridad y el contraste en ese punto del espacio doméstico con el espacio escolar.</p>
9.	<p>Si, el tiene que hablar, si, tiene que hablar, si de todas maneras, además que ahora están enseñando así que con mayor razón, en mapuche le están haciendo que de repente...en Peñalolén hay un colegio...ahí hay un niño de una vecina que tiene... y ella me estaba hablando de eso. Pero igual le voy a enseñar como si... la silla, como saludo...igual le voy a enseñar, más él sabrá si después sigue hablando o no sigue hablando.</p>	<p>Énfasis Repetición Elipsis Elipsis Elipsis</p>	<p>En este turno se pierde en parte la coherencia interna dado que esta frase al parecer cumple más la función de un diálogo interno que una aclaración a quien entrevista.</p> <p>Es un asunto que recién se está presentando a la enunciante por lo que al parecer hasta ese momento no tenía claridad respecto a ese asunto.</p>
10.	<p>Ahora imagínese, estoy lleno con nietos, no estoy solo, bueno es que van mis nietos, sobre todo estos chicos están toda la semana, viene los que no están en Cholchol, vienen el día Viernes, los Sábados, el fin de semana, siempre estoy con estos chicos, la Jocelyn con Luchito. Los de Temuco también, les cuesta un poco más. La Pauli se crió acá, recién el año pasado se fue para Santiago, el año pasado. Yo les hablo siempre a estos chicos, si...poco le hace empeño si, así. Bueno, si siguiendo uno enseñando siguen, de a poco.</p>	<p>Explicación Enumeración Énfasis</p> <p>Voz activa</p>	<p>Se señala y explican las oportunidades de transmisión de la cultura y el idioma de parte de abuelo a nietos.</p>

Tema N° 8. Valores

Turno N°		Elemento de significado local	Comentario
1.	Tres, cuatro o cinco, a cuidarlos de chiquitita nos decían, no tanto a jugar con los animales como a cuidarlos...los animales, de chiquitita empiezan a ponerte como...responsabilidades más que obligación. Salíamos a cuidar los animales, después al colegio y sigue la cosa de cuidar los animales, vas en la mañana al colegio, después llegas a la casa a almorzar o almuerzas en el colegio, después toda la tarde a los animales de nuevo.	Secuencia enumerativa. Alternativa Enumeración	Se enfatiza la actividad continua en la que son mantenidos los niños mapuche con el fin de inculcarles desde pequeños el valor del trabajo, se enfatiza esa cualidad por sobre la imagen de mapuche flojo fuertemente arraigada en la sociedad chilena
2.	Si, a ayudar en la casa, a buscar leña, cualquier cosa. Pero siempre estábamos haciendo algo y mi mami, de chica, o sea yo creo que ya antes de entrar al colegio me empezó a enseñar a hilar, yo aprendí de chica a hilar, me gustaba, me encantaba hilar. Uno no salía a cuidar ovejas si no llevaba su huso. Tenía que andar con el huso, así hilando y eso... siempre me gustó hilar.	Énfasis Repetición. Énfasis Uso de voz activa	Se enfatiza la actividad continua en la que son mantenidos los niños mapuche con el fin de inculcarles desde pequeños el valor del trabajo, se enfatiza esa cualidad por sobre la imagen de mapuche flojo fuertemente arraigada en la sociedad chilena

Tema N° 9. Recursos

Turno N°		Elemento de significado local	Comentario
1.	<p>Bueno acá igual se está dando un poco aunque no tanto, si... igual hay como de treinta casas yo creo que hay unas...10 casas más menos que están en esa situación, que están quedando los papás, pero igual cuando hay guillatún igual llegan a participar los hijos, igual hay niños que viven en Temuco con sus familias, ellos se vienen y participan igual acá en la comunidad, o en Santiago también vienen, entonces no se pierde la cultura por ese lado. Igual nosotros, en buscar una mejor calidad de vida salimos para afuera, aparte que el terreno ya no queda tanto como antes, se necesita más fertilizante y sacando en cuenta lo que te gastas en fertilizante y la mano de obra... y lo que te deja... no es nada, pero hay que hacerlo...aunque no dé tanto... igual hay que hacerlo porque hay que alimentarse.</p>	<p>Comparación Énfasis Aclaración Justificación Repetición</p>	<p>En este turno aparece el tema de la migración forzosa por falta de recursos y el progresivo empobrecimiento de la tierra. Esto no obstaculiza la continuación de las tradiciones porque los emigrados regresan cada cierto tiempo a cumplir con sus tradiciones y renovar los lazos con su comunidad. Se contrasta esta última situación, la orientación hacia la vida comunitaria y la mantención de las costumbres versus la necesidad de abandonar la tierra paterna en búsqueda de mejores oportunidades.</p>

Tema N° 10. Tierra

Turno N°		Elemento de significado local	Comentario
1.	<p>Aquí cada casa tiene su título, hace como 15 años atrás, pasó la comisión a medir la tierra...la gente empezó a decir...ahí pasó igual, la gente se peleó mucho por esa cosa. Antes vivían más tranquilos ocupando el espacio...uno sabía, siempre supo cuanto terreno tenía una persona, porque igual si teníamos que hacer un cerco mi papá hacía el cerco, pero el sabía donde podía hacer el cerco y donde no podía hacer el cerco, toda la gente que vivía en la comunidad también sabían eso, pero resulta que mi papá tenía hermanos, había otra gente de la comunidad que también tenían hermanos y a veces era el mayor el que mandaba y era el mayor decía no sé poh, yo te voy a dar un terreno, así que por ese lado hubo cualquier problema con los hermanos y ahí cuando pasaron...pasó la medición de la tierra ahí ya... este es tuyo y este es tuyo pero ahí...Antes era un terreno en comunidad. Los problemas comenzaron por el hecho de dividir la tierra y dividir... o sea los hermanos siempre van a querer partes iguales, por eso. Y ahí había gente que tocaba menos, por ejemplo los de acá de Santiago los dejaban sin terreno no más, no está viviendo acá, ya el que no vive acá no va a tocar tierra y algunos se fueron, algunos fueron de aquí de Santiago. Varios llegaron a reclamar sus tierras si no...Si no se quedaban sin parte no más, así por parte del tío Alejo también fue y ahí hubo una pelea ahí. Igual mi tío Alejo vive acá en Santiago. Igual mi tío, el hermano de mi papá quería este terreno, mi papá quería esa misma parte, por el gusto de ..."yo quiero este terreno" "no poh, yo también lo quiero", así. No fue tanto por dividir la tierra, fue más por problemas familiares, por el espacio más que por el lugar igual, además que por que allá llegado una persona a civilizarlos y decir a este le toca esto y así y así...No fue tanto por eso...Igual la gente siguió viviendo como antes, algunos se pelearon y después se arreglaron, además eran hermanos más que los problemas que hubo...Igual fue por eso.</p>	<p>Elipsis Lítote Contraste</p> <p>Conflicto</p> <p>Elipsis Lítote Elipsis Explicación Ejemplificación</p> <p>Justificación Aclaración</p> <p>Concreción</p> <p>Aclaración</p>	<p>El turno completo refleja lo problemático que resultó el proceso de división y asignación individual de tierra, esto trajo como consecuencia la pérdida del sentido de comunidad basado en la posesión común de la tierra, la aparición de conflictos de intereses por tierra entre hermanos, los despojos internos a los emigrados y una serie de problemas.</p> <p>La comunidad sin embargo logró reconstituirse, fundamentalmente en función de los lazos de parentesco habidos entre ellos y la territorialidad se redujo a un referente de origen y el sentido de comunidad a los lazos de sangre.</p> <p>Lo conflictivo de este tema resulta patente en el reiterado uso de estrategias para atenuar, morigerar o justificar las actitudes de los integrantes de la comunidad en torno a la repartición de tierras.</p>
2.	<p>Me hubiese gustado que fuera como antes, porque igual la gente cambió hartó. La gente empezó a tomar territorio...antes la gente no tenía, por ejemplo no decía: "todo este es mi territorio", elegía la parte donde quedarse, por ejemplo se formaba un matrimonio y</p>	<p>Contraste</p>	<p>Similar al turno anterior, en este turno también se enfatiza una relación de contrastes entre el antes y después del paso de la mensura y lo que ella trajo</p>

	<p>ellos elegían un terreno y se ganaban en el terreno, nadie les decía nada que: "no, no te podís quedar, que es mío", no, no existía eso. Igual por una parte pudo ser bueno, por otra parte no, por el hecho que hubo mucho conflicto entre los familiares, porque muchos familiares se pelearon, incluso familiares de la edad de mi papá se fueron peleados y antes no, antes se vivía tranquilo, cada uno sabía el terreno que usaba, no era tan ambiciosa la gente, vivían de lo que sembraban, de lo que cosechaban, solamente de ahí, había harta tierra, criaban animales, no andaban con los niños al colegio, después se casaban, como eso era la vida de mapuche. No salían al pueblo, solamente salían al pueblo para ir a buscar el azúcar, hierba, pero nada más que eso, no se veía el arroz, no se veía el fideo, el tallarín, no comía...como tenía papa, verdura, así que eso. Y cuando llegaron a repartir la tierra, además de que hubo conflicto, la gente empezó a salir, a lo mejor si no hubiese pasado también nos hubiésemos quedado en el campo, tampoco hubiésemos surgido, no habríamos tenido casa. Por eso tiene sus ventajas y sus desventajas, pero el hecho es que no me gustó por los conflictos que hubieron, porque muchos de los hermanos se murieron peleados. Y antes no pasaba eso, no existían tantos familiares que se habían tomado eso, no se peleaban entre ellos, no había ambiciones, habían hermanos que tocaron más y otros menos y ahí empezaban las peleas, y se fueron muchos de esto. Pero por otro lado estuvo bueno porque la gente empezó a salir de la comunidad y la gente...había mucha pobreza, mucha pobreza había.</p>	<p>Contraste</p> <p>Contraste</p> <p>Justificación</p> <p>Alternativas</p> <p>Contraste</p>	<p>consigo: la incorporación de aspectos foráneos, la progresiva pérdida del sentido comunitario, la inculturación por la educación, la irrupción de características no propias de los mapuches como la ambición y la conflictividad, la falta de unión y de respeto entre hermanos.</p>
--	---	---	--

Tema N° 11. Reivindicaciones

Turno N°		Elemento de significado local	Comentario
1.	<p>Por ahí han venido pero en esa parte no me meto. Aquí como vivimos nosotros, se han venido a meter que por aquí, que por allá, claro, nos han venido a decir que “vamos a hacer esto, o esto otro” “No, déjame tranquilo no más, no me metan en eso porque no quiero pasar mal rato” porque ellos abusan después, y no hacen el trabajo bien. La otra vez cuando fui para allá, me involucré, andaban con honda ahí escondidos, se arrancan ahí ellos y ahí se llevaron gente, todo el día sin comer. Ahí cuando hacen porque no lo hacen bien. Aquí vinieron a hacer preguntas, lo hicieron pacíficamente y les resultó. Todavía no han decidido, ellos ganaron, le pasaron plata, todavía no saben donde van a comprar. Ellos ganaron, trabajaron como corresponde, no fueron agresivos, todo lo contrario y ahí están, no saben para cuando pero tienen listo ahí, están bien. Trabajando bien, pacíficamente y como corresponde, CONADI toma en cuenta y después ayuda. Como corresponde y como eran fundo lo que querían sacar ahí...antes eran puro espinos y quebrada, así que mejor no compramos. Así que CONADI los ayudó, están listos. Aunque les queda lejos, de toda manera tienen para trabajar.</p>	<p>Alternativa Aliteración Uso de vos activa Concreción Causalidad Énfasis Contraste Aclaración</p>	<p>Al igual que el tema de la tierra, el tema de las reivindicaciones les complica ya que irrumpe en la tranquilidad de sus campos y los enemista con los vecinos huincas y autoridades. Creen en la vía pacífica y negociada de conseguir las cosas, ya tienen experiencia en ello y el apoyo de algunas instituciones.</p>
2.	<p>Igual les preocupa, por ejemplo en la comunidad de allá hubo una comunidad más o menos cercana de nosotros que también anduvieron así, pero les duró poco, anduvieron tirando piedras, haciendo desorden, tirando piedras, igual...los más jóvenes, pero mis papás y mi comunidad nosotros no, lo ve mal. Porque si quiere recuperar tierras, no sé, o sea, hablando y además que a quien le van a quitar tierras si son de la comunidad de ahí. Puede que haya casos donde si hay tierras que reclamar, en otras partes, pero aquí anduvieron quemando siembras de gente de ahí mismo, imagínate con lo que a la gente le cuesta sembrar y que le anden quemando siembras los de ahí mismo, mi papá no está de acuerdo con eso, porque además a quien le van a quitar tierras si son los de la misma comunidad, entre familiares, andar haciendo desorden, habían otros que se iban para otros fundos, que habían antes y la gente ha</p>	<p>Ejemplificación</p>	<p>Al igual que el tema de la tierra, el tema de las reivindicaciones les complica ya que irrumpe en la tranquilidad de sus campos y los enemista con los vecinos huincas y autoridades. Creen en la vía pacífica y negociada de conseguir las cosas, ya tienen experiencia en ello y el apoyo de algunas instituciones.</p>

	<p>vivido toda la vida ahí, no son mapuches pero que toda la vida han estado ahí, que según ellos les pertenecían a los antepasados que le corresponde a ellos, pero no tampoco corresponde, ahí tampoco estoy de acuerdo, no estoy de acuerdo con eso, que cada uno tiene sus tierras, que se respeten, no voy a ir a pelear tierras que no son mías,</p>		
--	--	--	--

Tema N° 12. Estudios

Turno N°		Elemento significado local de	Comentario
1.	<p>Yo los iba a buscar el Viernes y el Domingo en la tarde los iba a dejar en carreta, a Chol Chol, todo el domingo en carreta, para estar el lunes siguiente. Cuando el Viernes en veces los dejaba la micro, ahí partía a buscarlos de a caballo, lo encontraba por ahí viniendo de a pié, en inviernos llegaban mojados todos aquí, así supieron conservar su estudio y salir adelante, ninguno conozco repitió tampoco, aprovecharon</p>	<p>Enumeración Contraste Enfasis</p>	<p>En este turno resalta el valor asignado a la educación concebida además como sacrificada y costosa en términos personales y familiares.</p>
2.	<p>Está bien, y eso igual, no sé poh, el hecho encuentro de haber tenido un poco de educación yo creo que eso influyó también harto y así conservamos nuestro idioma, no por... no sé...también en parte la formación que nos dio... los papás, porque hay familias que siguen la educación pero la lengua cuando se les olvida, y eso no tampoco, en cambio nosotros no poh, a nosotros nos piden que hablemos, vamos a hablar en mapuche, vamos a hablar en mapuche.</p>	<p>Contraste causalidad Repetición</p>	<p>Al igual que en otros turnos se establece una relación directa entre nivel educacional y conservación de la cultura. A mayor nivel educacional, mayor conservación y respeto por la cultura. También influye en esto último la formación recibida al interior de la familia.</p>

2. COMUNIDAD CHOROY TRAIQUEN (proveniente de un Título de Comisario)

Tema 1. Constitución de comunidad Jurídica

Turno N°		Elemento significado local de	Comentario
1.	Si, es que lo...lo que pasa...el sentido porque...porque en San Juan de la Costa, mayormente todo lo que es San Juan de la Costa si tiene personalidad jurídica, tuvieron que constituirse bajo la ley del estado, por la siguiente razón, era la única manera que nosotros podamos tener la...podamos tener los títulos de dominio de los terrenos donde vivimos, la concesión del título de dominio.	Aclaración Justificación	Se enfatiza que la constitución de Choroy Traiguén como comunidad indígena jurídica fue para defender la tierra ancestral
2.	En el sentido de que ellos están más sintiendo por el lado legal, por lo menos yo soy de que... ya no hay libertad para muchas cosas, ya se han formado asociaciones del mar, sindicatos y cosas, ya en este momento está dividido eso, yo creo que para que vuelva la gente a querer verdaderamente el mar, para que no lo vea como un negocio o como un terreno que hay que pelearlo de vez en cuando, es difícil, también a la tierra, quererla, respetarla, hacerle su ceremonia como se merece, también, eso es difícil pero no imposible, podría llegar a cambiar.	Contraste Complicación	Desventajas de la constitución jurídica, segmentación interna en asociaciones, cambios en la percepción de la tierra y la religiosidad asociada a ella.
3.	Mi comunidad es una comunidad bastante grande, una de las comunidades más grandes dentro de San Juan de la Costa, viven casi más de 100 familias, más de 100 socios inscritos en la comunidad, es una comunidad de privilegio muy grande porque tiene mar y tierra que no todas tiene, hay hombres y mujeres muy trabajadores, tiene un don muy especial mayormente, la mayoría de los maestros son maestros innatos, hay muchos constructores, la mujer es muy trabajadora pero em, yo creo que es una comunidad de harto sacrificio, muy aislada y todo...	Aclaración Contraste Enfasis	Se describe comunidad Choroy Traiguén enfatizando sus recursos naturales y humanos
4.	Volver a ser comunidad, porque en este momento nosotros somos una organización constituida, que se lleva el nombre de comunidad indígena constituida de Choroy Traiguén pero que no podría ser una comunidad. Es bien complicado el tema de hacer una comunidad. La nueva comunidad es trabajar más, en el fondo es ayudarse más entre si, en el fondo más el respeto, al haber más respeto entre los jóvenes y los adultos que no debe ser igual,	Contraste Aclaración Apelación a la unión y al respeto entre ellos mismos y en relación a	Comunidad que no es comunidad. Se añora la vida comunitaria de antes, caracterizada por más unión y respeto al interior de ella, entre ellos mismos y por su cultura.

	el tratar de rescatar más fuertemente la cultura.	la cultura	
5.	Se formaban con cierta cantidad de familia y resulta que de repente pongámoles que las...por ríos, están divididos...que por espacio, allá nosotros tratamos...tenemos la división de la comunidad de nosotros que del río de Pucatrihue al río de Caleta Manzano. Ahí se allega la comunidad, al cruzar el río hay otra comunidad que se ve de ahí...	Aclaración Ejemplificación Concreción	Establecimiento de límites de comunidad según accidentes y separaciones naturales
6.	No es que mi comunidad se desarme, mi comunidad está activamente trabajando, lo que pasa es que el sentido comunitario ya no es el mismo... O sea... el sentido de comunidad ya no es el mismo yo creo que en ninguna comunidad yo creo, porque las comunidades de por si están más individualistas porque uno igual tiene que seguir trabajando por motivo de que los proyectos como le digo son en comunidad.	Énfasis Contraste	Perdida del antiguo sentido comunitario

Tema 2. Organización

Turno N°		Elemento significado local	de	Comentario
1.	Y los hombres en este momento sólo trabajan en el mar, en el campo, todo eso. Ahora formaron una asociación de pescadores, ahora es un sindicato si poh, pero también está dirigido por mujeres	Puntualización Contraste Énfasis		Se sobreentiende a partir de los contenidos y de otros formulados en otros turnos que son las mujeres quienes trabajan por la comunidad
2.	El presidente, el secretario y el vicepresidente son hom..., peñis, todos los otros dirigentes, todos están haciendo en, y los proyectos del turismo están todos tirados casi mayormente por mujeres, cuando vemos el listado, son puras mujeres	Elisión autocorrección Contraste Ejemplificación Enumeración	por	Se enfatiza dicotomía entre la presencia de los hombres en la directiva y el trabajo de base mayoritario de las mujeres
3.	No, no, no, lo importante es ir cambiando. Lo difícil es mujeres y hombres, si sale una presidenta mujer, los hombres tiran a no participar siempre. O sea como que... no les gusta tener el segundo cargo, siempre ha sido así, uno se ve siempre en todas partes, a nadie le gusta ser el secretario de la fulana tanto.	Énfasis negación Ejemplificación Contraste	por triple	Surgen dos polaridades relacionadas, cambio – no cambio y mujeres en la dirigencia – hombres machistas

Tema 3. Autoridades

Turno N°		Elemento de significado local	Comentario
1.	Yo creo que a los loncos les falta mucho... no sé, acercarse a la gente un poco más o ellos se quedaron encerrados en alguna parte, en algunos temas que tampoco han podido salir hacia afuera...	Ejemplificación Aclaración Lítote	Critica a los Loncos
2.	Por ejemplo, yo creo que...no tiene tema el lonco Alcafuz encuentro yo que...yo tengo mucho respeto por el porque sigue respetando lo que es... pero...yo creo que hay cosas que el podría ya enseñar o difundir, no quedarse encerrado en su sola casa de él. Todavía quedan muchas cosas que el no comparte con los demás, sabiendo mucha de su sabiduría, eso es lo que pasa. Y encuentro el lonco...el que sí ha estado repartiendo sabiduría ha trabajado muy bien es el lonco Camiao, Arturo Camiao, el es un lonco que desde antiguamente ha estado trabajando y el ha sido muy abierto, el ha tratado de mostrar bien lo que el sabe, o sea que uno lo sepa, que uno entienda, eso. El lonco Yefi tiene bastante desconocimiento de lo que es la cultura nuestra, el no tiene conocimiento, el fue elegido si...pero en la parte de ahí tenía que haber sido complementado eso y eso no tuvo un complemento, no sé...haber escogido uno con conocimiento, porque el lonco que se fue, se fue por un tema de...por una enfermedad, pero el hombre tiene una tremenda sabiduría, que ha sido absolutamente difícil que el lonco Yefi la pueda reemplazar, o por lo menos llegar a la altura, ese ha sido el tema, debió haber sido alguien con más conocimiento sin desmerecer al lonco Yefi, no lo estoy desmereciendo, estoy diciendo como yo, Teresa Maripán no más lo veo...	Concesión aparente Aclaración Énfasis por repetición Contraposición Contraste Puntualización, contraste y explicación Limitación Atenuación Responsabilización	Critica a los Loncos

Tema 4. Actividades y Participación

Turno N°		Elemento de significado local	Comentario
1.	No, allá, allá se construye la ruca, en este momento tenemos que...ya, ya empezaron a salir los proyectos y nosotros tendríamos que inaugurarlos el diciembre del próximo año, donde van a haber todas las comunidades autóctonas y toda la comida tradicional chilena. Es una cocinería incluso con dormitorio, y nosotros que vamos a mostrar ahí, vamos a mostrar artesanía en madera, baile, danza, música, con ese sentido está la banda formada igual, este próximo domingo sale el nombre de la banda y ahí se van a mostrar lugares históricos de la comunidad, van a haber muestras de cocina, como se cocinan las comidas, los catutos, los milcaos, las tortillas de rescoldo, los diferentes procesos de los mariscos, como se cocinaban antes, los pescados, en hollo, tierra, arena, se envolvían en hoja de pangui, se bañaba antes, todo eso nosotros lo presentamos..	Explicación Aclaración Elipsis Concreción Enumeración	Descripción y enumeración de actividades, todas ellas relacionadas con la conservación de la cultura.
2.	Porque ese ha sido el trabajo de los que estamos trabajando, hace cinco años que estamos trabajando un grupo de mujeres y se llama taller laboral lafquenche y ese ha ido rescatando todo. Es un privilegio de nosotros yo haber tenido a mi madre que hace no mucho que se fue al wenumapu, hace dos meses que mi madre se fue al wenumapu, ella era una mujer con una gran sabiduría, aprendí mucho de ella, dejamos muchas cosas escritas y grabadas, y ahí quedaron las historias. Así que ahí es que...Y tenemos una reliquia en nuestro taller que es la señora Melinda Maquehue que ella...ella todo el conocimiento que ha mantenido hace tiempo nosotros lo vamos aprendiendo de ella y de mi madre y el privilegio que tuvimos algunos de haber sido criados por los abuelos, entonces esas cosas ahora ya están saliendo y con eso nosotros estamos trabajando.	Justificación Énfasis Aclaración Hipérbole, Metonimia Énfasis Atenuación	Se enfatiza en este turno el trabajo continuo de las mujeres y su papel como depositarias y transmisoras de sabiduría a las nuevas generaciones. En estos términos se valora la presencia de gente de edad avanzada, depositarios de saber y la crianza en manos de estos de las nuevas generaciones.
3.	Claro poh, nosotros estamos haciendo una grabación, los estamos grabando porque nos sacamos un proyecto donde sacamos un equipo audiovisual y los estamos dejando grabados en video, estamos trabajando con ellos en terreno, estamos haciendo como todo en video, estamos haciendo un material especial para la	Énfasis Enumeración Descripción	En este turno se enumeran y describen las actividades realizadas en torno a la conservación y posibilidad de difusión de la cultura aún en manos de las generaciones más antiguas, a las que se

	<p>comunidad. Ese material vamos a tener después para cuando tengamos cullín para dejarles una biblioteca audiovisual, contamos la historia de la comunidad vista por ellos, desde sus vivencias, salen ellos caminando por el terreno donde están, eso estamos haciendo nosotros, en eso estamos, para eso nos sacamos un proyecto que se llama gestión cultural, en eso estamos trabajando, ya tenemos harto material, tenemos grabados ya videos donde salen las risas, los chistes, las cosas que los doblen sentido, como vivían ellos, como se enamoraban, en los pozos, como eran sus citas y ahora como a la bajada del sol, cuando el horizonte está en el palo tanto, todo eso es historia de ellos, historias, sus picardías de ellos y cosas que... en eso está el trabajo que estamos haciendo, y eso va a quedar para los jóvenes, los pichikeche que están recién...y así como otras comunidades vieron que estamos haciendo, también han tenido intención de hacer lo de ellos.</p>	<p>Concreción Ejemplificación enumeración</p> <p>y</p>	<p>valora como depositarias del saber comunitario y cultural</p>
4.	<p>Lo mismo igual, en su comunidad cada uno, donde se constituyó: Lo mismo va a pasar con Alfredo si su chica se constituyó en ala comunidad de los Hualles, ella se queda en los Hualles: Ella sigue participando en los Hualles si ella constituye ahí. Sigue participando igual. A pesar de que se ha estado tratando de cambiar para que quede más ordenado. Hay varios casos en la generación de nosotros, los antiguos no, iban a buscar a las ñañas a donde sea y se la llevaban a su zona.</p>	<p>Repetición y énfasis Aclaración Repetición Contraste</p>	<p>Se describen en este turno la forma de participación en comunidad según lugar de constitución y no de residencia. Se enfatiza contraste de esta situación de transterritorialización versus la participación por patrilocalidad de antaño.</p>
5.	<p>Lo que pasa es que el mapuche no tiene que autolimitarse, el mapuche donde halla una reunión de mapuches tiene que estar, sea donde sea si uno es importante para uno tiene que asistir</p> <p>Tienen que llegar, llegan no más. Es que así es el pueblo y así tiene que ser, si uno quiere despertar lo antiguo tiene que ser así, o sea no hay invitación, se llega no más.</p>	<p>Explicación Énfasis Doble Aliteración Iteración y justificación</p>	<p>La participación del mapuche es por propia iniciativa y según cuanto se sienta a si mismo perteneciente a su pueblo. No requiere invitación para ello, no debe esperar ser invitado o convocado.</p>

Tema 5. Tierra

Turno N°		Elemento de significado local	Comentario
6.	El terreno es comunitario.	Aclaración	
7.	El terreno lo administra directamente la comunidad, la comunidad es dueña del territorio y para poder trabajar en proyecto y todo lo demás nosotros tenemos que trab.....ahí podemos formar asociaciones...más de asociaciones no p... las comunidades indígenas si se han formado juntas de vecinos que no deberían formarse, porque eso nos trae problemas, pero...si estamos trabajando en... directamente la comunidad es dueña del terreno...dueña de todo, ella es la que postula a los proyectos, ella es la que hace todo lo que tiene que hacer relacionado con proyectos y con problemas legales	Aclaración Elipsis Elipsis Ambigüedad Perdida de coherencia	Se vislumbra en este turno lo problemático que ha resultado para las comunidades la constitución de juntas de vecinos, lo que en términos organizativos les significa duplicación de esfuerzos, lucha por el poder y descoordinación y dificultades para establecer un consenso al interior de la comunidad.
8.	Al momento de entregarse los terrenos se hacen globalizaciones, se dividen por globos en las comunidades, se dividen por globos familiares, supongamos...allá nosotros los Maripán tenemos nuestro propio sector, de ahí los Aucapanes, los Marileo y así sucesivamente...todo se va dividiendo por donde vivió siempre la familia, y ahora los territorios se dividen por tierras...y así quedan ocupados por como se ocupaban ancestralmente.	Aclaración Ejemplificación Argumentación	Corresponde a una explicación de cómo está distribuida la tierra Comunitaria, se dan ejemplos concretos de ellos y se enfatiza que la distribución se realiza en base a lo que siempre ha sido. "lo que siempre ha sido, seguirá siendo así"
9.	Hubo constitución, ya se dividieron los glob... los globos, los grupos familiares, ya se entregó el título de dominio, ya la gente se sintió dueña y señora de su...de su... espacio, ya no hubo necesidad de trabajar en conjunto...así que...ese es el problema... Antes si se luchaba en conjunto por una causa que era defender las tierras, había más respeto igual con la gente, los adultos que ahora no escucha, eran muy respetados los fúcha antes, los viejitos, hoy día no es así, o sea en el fondo hoy día como todo, es, ya, que se yo... hoy día se respeta mucho los que es la CONADI, ya como que quedó a un lado lo que es el cacicado	Aclaración Justificación Contraste	Entre el antes y el ahora de la constitución jurídica y el establecimiento de globalizaciones han cambiado varios aspectos, se dejó de ser unido y pelear por las tierras, se dejó de respetar a los antiguos, se cambio el liderazgo del cacicado por la CONADI.
10.	No sé porque de repente, no sé...por amistad por equivocación alguien queda cuidando la tierra de otro y luego se hace dueño, fue algo así lo que pasó en mi comunidad, así que es en este momento es medio complicado el tema de comunidades, bueno...definitivamente teniendo comunidades indígenas constituidas ahora es solamente para tener como dijera... para	Interrogación Intento de explicación Conflicto Ambigüedad	Hay poca claridad respecto de la percepción de lo que ha sido la constitución jurídica, por un lado visualizan que la comunidad sirve para reivindicar y asegurar la tierras pero por otro los ha puesto ante una nueva

	tener eh...como dijera...la palabra.... para tener...no, no, no para tener en caso legal el conjunto no más, por cualquier cosa		situación cercana a la posesión individual de la tierra con la consiguiente ambición posible de despertar en torno a ella
11.	Porque en el fondo...nos perjudica en cierta parte...porque si pasa algo con un socio...estamos todos involucrados, esa es la cosa... Nosotros prácticamente no vivimos como comunidad. O sea vivimos en una globalización llamada comunidad, pero ya el sentido comunitario no existe muchas veces ya en la comunidad, porque estamos todos individualistas, porque todo el trabajo en grupo...a la hora de los proyectos nos juntamos...	Conclusión Aclaración Conclusión Especificación Justificación Atenuación	En este turno se plantea las desventajas de la constitución como comunidad jurídica y al establecimiento de globalizaciones como, en parte, responsables de la división interna y del individualismo imperante al interior de la comunidad
12.	En este momento ese es un tema que nos hemos preguntado muchos, pero en este momento la tierra no va a dar, porque ya el espacio globalizado de nosotros como familia, ya está ocupado, bueno, es cierto si que nosotros no duramos mucho tiempo, somos perecibles, nos morimos y queda desocupado...pero ya el que viene detrás quiere su espacio, viene el nieto quiere su espacio, ese es un tema que es bien complicado, ninguna comunidad lo ha visto y yo... bueno conversando con mi gente nosotros la otra vez estuvimos tocando el tema, como nadie se había puesto a pensar en eso, que va a pasar en treinta años.	Questionamiento Repetición Concesión Aparente Especificación Interrogación	Se plantea el tema de la escasez de tierra y el problema que esto puede significar a futuro si aumentan demasiado los integrantes de la comunidad. De todas maneras se vislumbra la posibilidad de que cada vez valla siendo más escasa y no de abasto para congregarse allí a todos sus integrantes.
13.	Pero claro, es que allá la mayoría construye una casa en un terreno, la otra casa en otro terreno, cualquier cosa que sea el motivo que no marchen bien las cosas se van para el otro lado. Así hay varias familias, allá. Casi todos tienen dos casas. Para los dos lados. Y a veces se quedan en un sólo lugar. Con mis hermanas así ha sido la mayoría casi. Como se trabaja en ambos lados. Se trabaja en ambos lado, cierto depende a lo mejor allá se puede trabajar en una cosa y en la otra en una época en que no se puede se trabaja en la otra.	Aclaración Aliteración Justificación Ejemplificación Especificación Relativización	En este turno se describe las características de habitabilidad de las comunidades, especificándose que la tendencia de la última generación es la bihabitabilidad, lo que aumenta la cantidad de tierra por familia recién constituida y proporciona la posibilidad de diversificación en la actividad económica familiar
14.	Choroy, uno tiene que nacer y donde nació tiene que morir, a no ser que Dios me de otro destino y muera no en su casa. En otro lado. Pero uno tiene que volver a donde era, el mapuche siempre vuelve, aunque sea a morir...pero vuelve,	Aliteración, repetición Personificación Hipébaton Repetición	En este turno queda clara la necesidad de la vuelta al lugar de origen.

Tema 6. Cultura Común

Turno N°		Elemento de significado local	Comentario
1.	No, los evangélicos no aceptan la religión nuestra, las costumbres nuestras, lo que es el guilatún, para ellos eso es profano, para ellos lo...es bien complicado el tema en si...eee...eee...ellos son un problema dentro de la comunidad por religión, porque se han dividido muchas cosas, se han dejado muchas cosas atrás, hay muchos fúchas que tienen mucha sabiduría en estos momentos y son evangélicos.	Aclaración y especificación Énfasis, elipsis, atenuación Paradoja	Aquí surge el conflicto al interior de las comunidades ocasionados por el culto de diversas religiones, y que particularmente en el caso evangélico, impiden, desacreditan y anulan la expresión de ser mapuche, obstaculizándoles además la integración con los restantes integrantes de la comunidad que si participan en las ceremonias y continúan las tradiciones.
2.	Se perdieron, eso ha sido lo único malo, lo perjudicial dentro de las comunidades. El católico, el por si, antiguamente igual era...yo me acuerdo los...decir... mi abuelo...también era bastante cerrado, él tampoco permitía muchas cosas pero con los años, tantas luchas ellos se han ganado que ellos nos acepten algunas cosas y que nos dejen libres seguir existiendo, pero ya no ha sido...lo que es la otra religión ahí si... esta complicado...	Relativización Atenuación Contraste Oposición	Lo mismo en relación con el turno anterior, aquí sin embargo se relativiza y atenúa el impacto de la religión católica, probablemente porque la enunciante tiene una formación familiar desde dicha religión lo que obstaculiza su crítica. Se percibe lo conflictivo del tema en la pérdida de coherencia al interior del turno.
3.	¿Que es lo que es ancestral? En estos momentos está bien complicado lo que es ese tema, porque así como se constituyeron las comunidades, en estos momentos la CONADI le quita el poder a lo ancestral.	Especificación	La definición de lo ancestral aparece como conflictivo en la denunciante, en particular bajo la situación actual, donde percibe a la CONADI como la principal responsable, paradójicamente, de la pérdida de lo ancestral
4.	Yo creo que trabajando con los niños que están ahora para que se pueda recuperar, porque los jóvenes nosotros estamos viendo ya con otra visión comercial, la gente de mi edad se dio vuelta para otro lado. Se está despertando fuertemente, estamos formando con una banda, estamos trabajando con niños chicos de jardín, de Pucatrihue, los niños de mi comunidad, nosotros como mujeres estamos trabajando activamente, en este momento en eso. En la parte cultural. Es lo único que los niños tratan de aprender un sentido de comunidad desde ahora, porque ya nosotros estamos	Aclaración Contraste Concreción Enumeración Especificación	El trabajo por la conservación y difusión de la cultura debe orientarse a los niños. Esta tarea es asumida por las mujeres de la comunidad, una labor que ya viene desarrollando desde mucho antes de la pérdida paulatina de elementos culturales y la constitución jurídica de la comunidad. La generación joven en cambio, ya fue afectada por lo material y la visión

	formados de forma diferente, a pesar de que habimos varios que luchamos por mantenernos. Y el gran sueño de nuestro, del grupo, de la gente que estamos trabajando es llegar a obtener un sitio sagrado dentro de la comunidad y formar un guillatún.		comercial.
5.	Porque antes, antiguamente, a por lo menos antes yo me acuerdo cuando yo era chica, mis viejos nunca sembraban sin hacer un efku antes, eso no se hace ahora. Nunca se... uno salía de viaje y se hacían efkus, salían a reuniones nunca salían sin hacer un efku, eso no se hace ahora, el sentido de comunidad cuando...bueno nosotros a pesar de todo en eso, la unión, al momento de enfermedad si en eso estamos todos unidos, en algunas cosas no hemos perdido mucho nosotros como yo he visto en otras comunidades, nosotros algunas cosas están, pero lo que si nosotros está muy alejada nuestra cultura en el sentido de que mucha de nuestra gente es evangélica. La religión ha ido echando a perder...entonces ahí se faltó el respeto entre las personas, ahí los evangélicos toman a todos por tu... por igual...y no debe, porque en el fondo yo creo que si yo soy mayor, si...uno tiene que tener respeto...uno nunca debe faltarle el respeto a una persona adulta ni reírse si habla en su idioma, yo creo que eso pasa.	Énfasis en contraste, repetición, contraste Elipsis, vacilación Elipsis, autocorrección Apelación a la unión Comparación Puntualización Aclaración	A lo largo de todo el turno se enfatiza el contraste entre lo que era antes, la gente de antes, la situación de antes y lo que ocurre ahora en términos de respeto por las tradiciones y por los mayores, celebración de ceremonias, permitir irrupción y alteración de las costumbres por parte de religiones externas.

Tema N° 7 Valores

Turno N°		Elemento de significado local	Comentario
1.	Exacto, eso es lo que hemos conversado, pero siempre hay un pedacito yo creo, donde acomodarse. Mayormente los hijos llegan a la casa del papá, de la mamá y así siempre. Siempre hay un espacio, al mapuche nunca le ha faltado un espacio para un hermano. Ni comida... En la casa del mapuche puede faltar todas las comodidades menos la comida, siempre hay comida para quien llega.	Afirmación Concesión y aclaración Énfasis por oposición de términos.	Se enfatiza la presencia de valores mencionados anteriormente como de carácter comunitario pero también como propios y esenciales del ser mapuche: la generosidad, la acogida al hermano, etc.

Tema N° 8. Relaciones intra étnicas

Turno N°		Elemento de significado local	Comentario
1.	Si, se encuentran no más, se encuentran en los encuentros que hacemos, reuniones, se conocen y luego se enamoran, allá también hay chicas que se han casado con un norte, tengo una prima que su marido es de Viña del Mar, Ravinet Espinoza, no junta ni pega, y hay otra chica de la comunidad que su marido es ¿de adonde es?. De cerca de Santiago, de los Vilos. Es que han habido muchos encuentros últimamente, lo que no había antes cuando nosotros éramos lolas, no habían encuentros con otras comunidades, ahora han habido grandes encuentros en diferentes partes, no sé poh, Temuco; San Pablo...	Aliteración Aclaración Ejemplificación Metonimia Autointerrogación Justificación Contraste Enumeración	En este turno se caracterizan las relaciones intergénero y prematrimoniales, queda clara, también, la tendencia a la endogamización favorecida por un mayor contacto entre comunidades.
2.	Ojear poh, eso ha pasado con mis primos. A veces yo les digo: si ustedes tiene una historia de vida, mírense no más, algo que contarles a sus hijos, porque de un lugar a otro, porque del mar hacia acá, del mar... es harto lejos, entonces es como distinto, entonces yo les digo que tienen mucho que contarles. Se ríen los chicos. Allá mismo igual los chicos se han casado igual harto, en la época mía todos se casaron allá con los de ahí mismo, porque no había más lejos, de donde a uno no le daban permiso ni para ir a la tranca, si el papá, le pegaba por lo que era y lo que no era. Por si acaso. En el fondo, no se podía más allá se casaban ahí mismo. Ya después los papás entre amigos dejaban que los chicos se casen porque la amistad continúe, la amistad continuaba cuando se casaban. En el fondo igual todo quedaba entre familias.	Apelación a referente externo Énfasis Énfasis Ejemplificación Conclusión	Este turno es una ampliación del anterior. Alude al carácter extracomunitario del mapuche de la actualidad versus la permanencia en la comunidad y la consiguiente endogamia forzada que esta situación producía.

Tema N° 9 Relación con otras comunidades

Turno N°		Elemento significado local	de	Comentario
1.	Bien, tenemos muy buena...o sea...siempre estamos participando en conjunto ahí. Yo por límite territorial a nosotros nos corresponde costa norte, pero por distancia y por acceso y camino tenemos que quedarnos en la costa sur, y esos son los límites territoriales.	Autocorrección aclaración	y	Se enfatiza el carácter transterritorial de la participación entre comunidades.
2.	<p>Quedamos muy lejos nosotros, por eso tuvimos que acercarnos a la costa sur, quedamos muy lejos. En este momento estamos trabajando con el lonco Yefi, pero eso no significa que nosotros no tengamos activa participación en diferentes lados, participamos en el guillatún de Punotro, de Lafquenmapu, etc.</p> <p>Guillatún no se hace... Nunca se ha hecho, no porque se concentraba todo en Punotro, que está cerca de mi comunidad allá hay un lugar, siempre se ha hecho en mi comunidad allí. De ahí viajaban allá. El guillatún de por si son mas comunidad, uno pone el lugar, el espacio y llegan las comunidades de todos los lados, ahí no hay limites para las comunidades, llegan los que tienen que llegar. Para todos los que creen y quieren participar.</p>	<p>Aclaración Justificación Aclaración</p> <p>Aclaración</p>		Se señala y describe, en este turno, las relaciones con las otras comunidades, las que se dan en términos de organización conjunta y participación en la celebración de guillatunes y otros encuentros, los que sobrepasan el carácter comunitario específico para pasar a tener un carácter comunitario de segundo orden sin limitación para la participación

Tema N° 10. Relación con instituciones

Turno N°		Elemento significado local	de	Comentario
1.	No, no es obligación, se puede trabajar libremente por los dos lados, lo que es problema es que en estos momentos como hay tantas cosas se le da más importancia a lo que es la CONADI,	Negación Aclaración Presuposición		Se señala la dificultad para trabajar a dos bandos (Cacicado y CONADI) y la necesidad de elegir entre uno y otro por falta de tiempo, por oferta de recursos, etc.

Tema N° 11. Relaciones interétnicas

Turno N°		Elemento de significado local	Comentario
1.	En todas las comunidades, que pasó...lo que pasa que en el tiempo...eso partió por las escuelas, es de verdad que uno era discriminado porque uno iba a la escuela a aprender castellano, si a uno le decían “no, tú no puedes hablar eso porque tu con eso no vas a llegar a ninguna parte, tienes que aprender a hablar bien el castellano”, ¡claro! Aprendimos a hablar mayormente bien el castellano pero perdimos lo que verdaderamente era nuestro, y por la gente que salía a trabajar, ya supongamos una nana que iba a trabajar, venía a trabajar donde un alemán no podía hablar el chezungun tenía que aprender a hablar el castellano y bien clarito, entonces de ahí mismo igual se le fue enseñando a la gente que “ustedes tiene que hacer eso” “que vergüenza, tu ya eres diferente, tu tienes que cambiar, tu tienes otro roce soci... con otra gente”, la gente se fue avergonzando y cambiando, ya empezaron a llegar los alemanes, empezaron a llegar los españoles, entonces la gente para no ser mirado en menos dejó su cultura, o sea dejó todo , y eso fue en todas partes.	Aclaración Justificación Aclaración Ejemplificación Imposición Ejemplificación	El mapuche aparece como discriminado, presionado, subvalorado en su idioma, se explica a continuación como fue que la educación terminara por acelerar este proceso trayendo consigo una progresiva aculturación y subvaloración por lo propio.
2.	Habló antes... la última vez que el abuelo conversó con alguien habló con él y el dijo que iba a pasar el maremoto, le dio a conocer todo lo que va a pasar. Nunca más nadie lo vio, nadie más que pueda acercarse con el abuelo Huentellao a hablar, no se ha aparecido a pesar que ha dado señales que no han sido muy buenas para el pueblo, en el guillatún de Punotro, estaban muy preocupados los quimches por lo que el taita dice, porque habían señales que no eran muy buenas, le dio señales de pena, que va a tener el pueblo, pero no sé donde ni como. Le dio señales no más y ellos estaban preocupados, pero según dicen, según decía mi bisabuelo, mi bisabuelo murió de 114 años, el murió hablando, viendo, caminando y todo. El lo que el decía es que si la piedra no escuchan los que estamos a la orilla del mar no se constituía, no quedaba firme, no se hacía lo que el abuelo pedía, es posible que halla un maremoto más grande que el que hubo, y si la pelea entre	Metáfora Explicación Narración	Este párrafo es de gran interés dado que grafica la situación actual del pueblo mapuche en contienda permanente con el huinca por los espacios ancestrales. En esta creencia se puede apreciar destrucción del hombre por la fuerza natural como metáfora de la destrucción por la contienda entre mapuches y huincas.

	<p>el estado, y los huincas y el mapuche no termina entonces va a quitar lo que siempre ha sido de él, y el mar no está ahí donde es está, está más afuera. El mar sube cinco centímetros anuales, en Pucatrihue cuando yo era chica, yo siempre... mi abuelo siempre decía el mar va a subir cinco centímetros todos los años, cuando tu tengas cuarenta años el mar va a llegar casi al camino, y el mar ahora en Pucatrihue ya no queda playa, porque antes cuando yo era chica, en Pucatrihue, tremendas playas, lo que es la zona de carpas eso llegaba... era un tremendo espacio, ahora la zona de carpas está al otro lado del camino.</p>		
--	--	--	--

Tema N° 12. Situación de la mujer

Turno N°		Elemento de significado local	Comentario
1.	<p>Es bien complicado el tema de eso ah, de por si el tema mapuche ha sido machista de siempre...sin dejar de considerar que en este momento los mayores avances, los mayores trabajos que se han hecho, las comunidades más adelantadas están dirigidas por mujeres.</p>	Énfasis en la contraposición.	<p>Se empieza a vislumbrar la importancia de la dirigencia femenina en las propias mujeres, las diferencias respecto de los hombres, reconociendo los logros de las primeras.</p>
2.	<p>Nosotros como mapuches, nosotros acarreamos las maderas en bote para el otro lado, limpiamos los palos, todos lo hicimos, todo lo cortamos de arriba, los pocos árboles que nos dejaron bajar, todo lo cortamos nosotros, la arena, todo todo. Los maestros los contrató la municipalidad y nosotros acarreamos material.</p>	Énfasis en la paradoja	<p>se enfatiza la realización del trabajo supuestamente asignado socialmente a los hombres, en manos de mujeres, reconociendo en ello el esfuerzo que eso implica y la ruptura en los límites establecidos culturalmente para la capacidad de las mujeres.</p>
3.	<p>Si, ha salido de idea para otras comunidades. Han ido a copiar la idea allá. Es idea y trabajo de mujeres. Así fue la cosa, la presentamos a un proyecto especial, Presidente de la República para mujeres cuando vino el Presidente Frei allá a Pucatrihue, nosotros trabajábamos en una casa vieja que está detrás. Nosotros no teníamos nada más que un comedor...Y ahora tenemos que remozarla, a mantenerla hacerle todo el trabajo que está pidiendo, y la comunidad se reúne ahí, si eso es lo más divertido, ellos no pusieron un palo y ahora se reúnen ahí, hacen todos los trabajos ahí todo se ha hecho ahí, y nunca ni una puerta fueron a ver como</p>	<p>Énfasis Aclaración</p> <p>Contraposición Metonimia</p> <p>Énfasis Contraste</p>	<p>Complementa el párrafo anterior en la medida que aclara los medios por los cuales se obtuvieron los logros, la utilidad que ello ha prestado y el carácter comunitario de su utilización.</p> <p>Contrasta además con el trabajo y nivel de aporte masculino a los avances comunitarios dejando entrever una menor capacidad o posibilidad en ellos de lograr</p>

	quedó. Para ellos es mucho más difícil construir un salón de reuniones.		algo parecido.
--	---	--	----------------

Tema N° 13. Educación

Turno N°		Elemento de significado local	Comentario
1.	En general, si usted ve, hay personas que tienen muchos estudios, son grandes abogados pero no tienen ni siquiera... yo creo, yo entiendo la educación como algo diferente a lo que es el estudio, es la formación de uno desde que nace, porque a mi, desde que nací, yo sé que tengo que tener respeto hacia los viejitos, hacia lo que son las personas mayores, respeto hacia la naturaleza, respeto hacia lo...cuando voy al colegio yo voy a formarme educacionalmente para tomar conocimiento, de aprender a leer, aprender a sumar, a todo lo que es lo que tiene que enseñarme en una escuela y después para a la larga tener un título profesional con el cual yo voy a ganar un dinero lo voy a trabajar, pero la educación no, la educación nace desde el momento en que uno nace, nace, uno nace con educación.	Distinción entre opuestos Apelación al respeto Aclaración Contraposición Énfasis	En este turno se aprecia lo paradójal que resulta la educación para un mapuche, por un lado representa la posibilidad de éxito y avance en lo material, pero por otra parte es la amenaza de la pérdida paulatina de su valores y respeto por las tradiciones, aspectos que son formados en su hogares, al interior de la familia.
2.	Si y la...lo que es el tema mapuche es oral, es muy difícil de que a nosotros como mapuches podamos tener una universidad mapuche. Se están formando ahora, ahora se está formando, pero siempre el tema mapuche ha sido oral, es bien complicado, por eso es que la gente se enreda al escribir, porque en el tema en Temuco es bien complicado el tema de escribir mapuche todo lo que sea...uno al final no entiende nada uno, porque siempre ha sido oral y se han puesto tantas palabras, tantas letras que suenan tan fuerte que uno no entiende, ese es el tema	Especificación Limitación Complicación Complicación	En este turno se hace hincapié en la dificultad para traspasar la cultura mapuche en la medida que esta siempre ha sido oral, esto representa una complicación para una situación de por si altamente compleja como es la difusión de una cultura oral en medio de la diversidad existente en sus manifestaciones.

3. LOS HUALLES. COMUNIDAD JURÍDICA PROVENIENTE DE LOCALIDAD INDÍGENA

Tema 0. Comunidad

Turno N°		Elemento significado local de	Comentario
	Dos organizaciones de una misma comunidad no pueden pelear, están en el mismo territorio. La comunidad es una sola, somos los mismos en todo. Blancos, rucios, huincas mestizos, participan todos.	Aclaración Justificación Énfasis	
	En una comunidad no manda el dirigente, manda una comunidad entera	Contraposición	

Tema1. Autoridades

Turno N°		Elemento significado local de	Comentario
1.	Cada dos años... todos los años se renueva la personalidad jurídica, se renueva la directiva y he sido elegida por todas esas veces... ya voy a completar en Agosto, cumplo los cuatro años y ahí ya me... los cumpliré y me retiraré. Estoy medio cansada, porque de repente es muy agotador, nosotros que somos dirigentes, nosotros que somos dirigentes no tenemos ningún, ninguna ayuda, ni siquiera ni pasaje. Es difícil ser dirigente fuera de la crítica de la misma sociedad, nunca está conforme de la comunidad o nunca conforma... conformamos a todos, bueno de repente digo yo que es difícil y que le vamos a hacer, pero uno para conseguir algo tiene que andar, tiene que sacrificarse.	Aclaración Elipsis Repetición y Énfasis Generalización Lítote Contraste	En este turno se hace hincapié en la labor del dirigente y en la relación de este con "la sociedad" (en realidad se trata del propio grupo). El trabajo de dirigente no es reconocido por todos y pese al esfuerzo y sacrificio que hay puesto en ella igual está sujeto a críticas.
2.	Bueno nosotros estamos, la comunidad indígena está trabajando bajo el Cacicado de Cuinco, ellos nos apoyan y nosotros recurrimos a ellos cuando tenemos algún problema o algo, el cacicado nos respalda, nos ayuda, si, eso yo no puedo desconocer que el cacicado siempre a estado del lado de nosotros y nosotros también estamos del lado de ellos porque nosotros estamos trabajando bajo el alero del Cacicado, eso yo no puedo desconocerlo porque estamos trabajando con ellos.	Autocorrección Énfasis	En este turno se muestra la percepción de relaciones de cooperación recíprocas con el cacicado, que viene a ser la autoridad de segundo orden de las comunidades.
3.	El Cacicado de Cuinco siempre fue Cacicado porque habían otros loncos, que se murieron y ellos eran quines por cualquier problema nos acercábamos a ellos. Si, pero eso era de muchos años, yo de chica mi mami se acordaba del cacique Reinaldo Huisca, y murió. Y muchos años atrás y...rige el Cacicado.	Énfasis Apelación a lo inexorable	La existencia del cacicado se explica en estos términos: siempre ha sido así, desde muchos años.

Tema 2. Actividades y Participación

Turno N°		Elemento de significado local	Comentario
1.	<p>Si, nosotros como comunidad hemos hecho hartas cosas, seguimos haciendo cosas, tal como en este momento se me ve trabajando en esto, son estos todos proyectos de la comunidad, y nos sirve para juntarnos, estar conversando acá, relajarnos también y esto nos sirve, si Dios quiere si seguimos trabajando esto nos serviría para después, si podríamos entregar, esa es la idea.</p> <p>Y también seguir perfeccionándonos aquí porque para vender afuera hay que tener buena calidad, si y si no tenemos buena calidad no podemos vender, tenemos que tener buen trabajo, bien hecho.</p>	<p>Aclaración Enumeración Repetición</p> <p>Paralelismo invertido</p>	<p>La dirigente deja en claro que la comunidad organizada no ha dejado de hacer cosas, para ello han contado con el apoyo de varias instituciones quienes han proporcionado financiamiento y recursos para sus proyectos.</p>
2.	<p>Pienso seguir, yo sigo. Si después no soy dirigente pero voy a seguir apoyando a los dirigentes que hayan, así que yo siempre voy a estar al lado de los dirigentes que hayan, apoyándolos y ayudándolos, dándoles ese aliento, esa fuerza que de repente se necesita tanto. Nooo, nosotros tenemos que seguir adelante con nuestra comunidad, como aquí...como yo le decía aquí hemos logrado tantas cosas, eee, empezamos trabajando haciendo esta sede, esta era una sede vieja que había primero, que había...incluso...después esta sede la trajeron con buey, llegó aquí...con siete yuntas de bueyes la trajeron. Que está allá atrás es la casa del cuidador, después con un proyecto FOSIS se hizo esta sede, que fue un monto de dos millones ochocientos, se hizo esta sede, con todo lo que... después con un proyecto FONDEVE se compraron lo muebles, después ahora último para completar con el programa Orígenes sacamos un proyecto de comunidad indígena esto...em, se me escapa en estos momentos, un proyecto de...fortalecimiento de comunidad indígena. Eso lo sacamos, ampliamos la cocina, la despensa, compramos televisor, compramos cocina a gas, hicimos baño porque esta sede no tenía baño, hicimos un corredor e hicimos...y así poh, hemos comprado tantas cosas y resolvimos...todo con el proyecto de la comunidad indígena sacó esos proyectos.</p>	<p>Repetición</p> <p>Énfasis</p> <p>Enumeración</p>	<p>Este turno se conecta con el anterior, proporcionando mayor información acerca de los proyectos ejecutados, los que enumera y describe señalando, además su fuente de financiamiento.</p>

Tema 3. Tradiciones

Turno N°		Elemento de significado local	Comentario
1.	Acá eso de las tradiciones ya estábamos medios perdidos ya, ya se estaba perdiendo todas las tradiciones, las vivencias, las cosas, ya estábamos viviendo en una forma huinca no más.	Lítote Aclaración	Las tradiciones, en esta comunidad ya se estaban perdiendo.
2.	Claro porque ya los quimche ya unos cuantos se han muerto, ya no están los quimches que tenían que estar, los que han ido en el más allá, lo que sabían más Muchos no quedan acá, mi mamá todavía la tengo viva y ella lo que me ha conversado yo lo... eso lo sigo atesorando. Ella cocinaba, ella me enseñó y yo sigo haciendo mote en mi casa, muday, la cazuela con ají dorado, las cazuelas de ave que se preparan con el mismo trigo ahí, con el mültrin se preparan las cazuelas de ave, que en vez de ponerles arroz que ahora se le pone arroz, se le pone el mismo mültrin, el mote, el trigo molido y queda la cazuela igual que fuera con arroz, más rica, más sabrosa.	Causalidad Concreción Ejemplificación Enumeración	En este turno se explica, en parte, la razón de la pérdida de las tradiciones: los quimche o personas sabias se han ido muriendo, reduciéndose el número de los que pueden enseñar. En particular la enunciante cuenta con su madre, la que le ha enseñado todo lo que ella sabe respecto de comidas.
3.	Ellos siempre estaban conversando, que las cosas son así...aquí teníamos un quimche que era el finado hermano Pedro Pailalef que era muy buen socio, siempre conversaba de las vivencias, siempre estaba pendiente de todas las vivencias mapuches y no olvidar las cosas, entonces..eso ya se estaba perdiendo aquí en la comunidad, pero ahora de nuevo, nuevamente nos estamos renovando más que un poco pero ahora nos estamos renovando más que un poco y estamos levantándonos otra vez como algo que teníamos perdido, yo me siento contenta por eso porque yo me siento al mapuche por dentro no es por los proyectos, porque estamos esperando esto porque estamos esto otro, porque me gustaría que seamos...saber más de las cosas, tener más fuerza para hacer cosas, o sea...reales mapuches, realmente como es la vivencia mapuche	Aclaración Concreción Contraste Metáfora Negación Justificación Autocorrección Elipsis Énfasis	de En este turno se apela a las características de una persona específica como condiciones que debieran tener los antiguos respecto a los nuevos para pasar a señalar como debiera ser la actitud de las nuevas generaciones respecto a las tradiciones y vivencias mapuches.
4.	Aquí no hacemos guillatún en la comunidad, pero eee tengo miras de, tengo ganas de hacerlo, tengo todas ganas de hacerlo, le voy a pedirle a mi chao ngenechen que nos ayude para que tiempo más allá tengamos guillatún, pah que tengamos una fuerza del altísimo y del Taita Wentellao	Contraposición Repetición Énfasis Apelación a la divinidad	Se reconoce la no realización de ceremonia y se apela a la divinidad para su realización
5.	Dice mi mamá que antes se hacía acá, si pero muchos años, muchos años, si. Se perdió porque como ya fueron muriendo los ancianos entonces por ahí se fue perdiendo la tradición y la juventud ya, ya no sabe por eso que está perdido.	Contraste Justificación Contraste	Se enfatizan dos contraste, el antes y el ahora y la actitud de los antiguos versus la de los jóvenes para la realización de guillatún

Tema 4. Relación con otras comunidades:

Turno N°		Elemento de significado local	Comentario
1.	Bueno, en este momento tenemos contacto cuando nos reunimos. La directiva siempre estamos reunidos, haciendo reuniones con el consejo sur, ahí nos reunimos con las trece comunidades, ahí nos conocemos con los dirigentes de las trece comunidades nos conocemos. Cuando nos juntamos con la Jurisdicción Cuiuco, nos juntamos todas las comunidades, con el lonco y todas las comunidades. Estamos permanentemente trabajando con la Jurisdicción Cuiuco.	Aclaración Ejemplificación Énfasis Repetición	Se sobreentiende a partir de la frase que las relaciones con otras comunidades se reducen a las reuniones y a propósito del trabajo con el Cacicado de Cuiuco

Relación con instituciones

Turno N°		Elemento de significado local	Comentario
1.	Orígenes? Si, nos ha servido, ha servido bastante, varias cosas hemos sacado y unas personas...bueno, distintos proyectos, aquí en estos momentos son más de treinta beneficiados y uno han sacado trabajando por papas, catorce socios con papas, cinco con vacunos, diez con ovejas y otro proyecto etnoturismo.	Repetición Ejemplificación Enumeración Elipsis	La relación de la comunidad con el programa orígenes ha tenido frutos en términos de la llegada de recursos a la comunidad
2.	Aún cuando la consultora tiene un deber sagrado ahora sólo quieren agarrar billete. Para que paga el estado la consultora, que hace la consultora, tiene que estar en terreno, tiene que asesorar, ignora para cuanto es capaz el campesino, nunca se fija si va a ganar algo en el proyecto o va a salir peor.	Hipérbaton Contraste Especificación Alternativa	La comunidad percibe a la consultora como una entidad interesada en generar recursos para si misma y muy poco interesada en el desarrollo de quienes trabajan
3.	Aquí parte el embrollo con las consultoras, la palabra de un campesino no vale nada, a ellos les interesa el billete, amén que sea de nosotros mismos, pero a veces nosotros mismos nos traicionamos, el mapuche es veleidoso.	Énfasis Contraste Justificación	Se alude a las consultoras manejadas por mapuche, lo que no siempre garantiza un trabajo desinteresado o solidario con sus hermanos de raza.
4.	Me cansé de buscar como plantar yo solo, tiene que ser con consultora. En una de esas se cae la planta y quedo yo con el crédito	Énfasis Contraste	Se plantea la dicotomía entre la ganancia segura de la consultora y la precariedad del campesino.

Tema 5. Relaciones interétnicas

Turno N°		Elemento de significado local	Comentario
1.	Parece que de repente se avergüenzan, no sé, parece que a mí, lo veo eso de avergonzarse de su identidad, si, me parece, no sé cual otra será...otro motivo, porque a mí no me avergüenza, yo tengo todas las ganas de seguir adelante, de hacer lo que puedo. De repente no puedo mucho salir, porque por mi hogar, mi mamá anciana que tiene 88 años, tengo que cuidarla, entonces se me hace difícil, pero... esas ganas, las ganas no me faltan.	Justificación Repetición Elipsis Concreción Ejemplificación Contraposición	Se enfatiza el contraste entre la actitud de los otros, avergonzados de su raza y de sus tradiciones versus la actitud y conducta personal, que pese a las dificultades aún así se llevan a cabo distintas acciones.
2.	Sin ser dirigente, sin ser...así no más. Eso siempre está reinando en nosotros, aquí la comunidad es...es unida unida. Los mapuches aquí...bueno hay gente que no no es mapuche pero también está dentro de la comunidad indígena que son conviviente de años, entonces pertenecen a la comunidad indígena, entonces ellos se sienten indígenas, no tendrán el apellido pero ellos se sienten, porque...ellos cooperan en todo, participan en todo, si, participan en todo y a veces son los mejores participantes que nosotros mismos, le ponen empeño y le ponen algo de adentro parece, si, no es así no más, por las puras, como cariño si.	Aclaración Repetición Atenuación Contraste Énfasis Repetición	Se enfatiza en este turno y en relación al turno anterior la actitud de los no mapuche (expresión atenuada de huinca) comprometidos con su comunidad versus los propios mapuches, vergonzosos y menos participativos.
3.	Si, entonces uno dice "los mapuches podemos hacer algo". Si podemos, digo yo, unidos podemos hacer muchas cosas. Querernos unos a los otros, valorarnos también, porque de repente como mapuches no nos valoramos. Nosotros mismos no nos valoramos. No porque la gente no nos valora, nosotros mismos no nos valoramos. Y eso es muy malo, hay que levantar nuestra autoestima, "si yo puedo" "puedo hacer esto, puedo hacer esto otro" y si puedo lo hago, y sí, salen las cosas. Por eso yo soy agradecida por eso, y si podemos hacer cosas.	Énfasis Apelación a la unión como justificación Contraste Valoración Aliteración	Se enfatiza la idea de la unión y la autovaloración como necesaria para salir adelante y para que salgan las cosas. Aparece la imagen de un mapuche con poca autoestima que no se valora o muy poco a si mismo y que no se quiere con sus pares
4.	Nos costó también, la gente no quería ser mapuche, le daba vergüenza ser mapuche. Le daba vergüenza: "hay como voy a estar en una comunidad indígena yo", entonces era como difícil, a la gente le daba vergüenza, ¡como! Y para qué tantas organizaciones...Y para qué, qué cosa, qué es eso, entonces... si sí podemos vivir igual, si nosotros siempre hemos vivido así, y hemos vivido bien, siempre nos hemos ayudado unos a otros, pero como comunidad indígena, yo les decía, así va a ser mejor, porque vamos a tener una comunidad indígena, vamos a poder participar en proyectos y así porque vamos estar formados legalmente y así no poh, entonces así pudimos	Repetición Apelación al statu quo Personalización Argumentación Contraste	En este turno se muestra una imagen de mapuche vergonzoso y con poca inclinación a movilizarse y trabajar por modificar la situación de su comunidad y de si mismo. Como resultado de distintas acciones de difusión y convocatoria para la organización se logro incluir un cierto número

	convencer a tanta gente y otra gente que quedó afuera, que no se quiso incluir y definitivamente quedó afuera.		en el proceso mientras que otros igual permanecieron fuera.
5.	Nunca ha sido bueno, siempre ha sido discriminado. Y hasta la fecha, todavía, todavía es discriminado, no es que eso se halla terminado, todavía es discriminado. Que el mapuche es discriminado uno porque no tiene educación, otro porque es flojo, porque es feo, porque es chiquitito, no sé poh, a los huincas no les falta. Ignorantes igual. Si eso de tener la cara blanca no más. Le sacan eso.	Paralelismo Énfasis Repetición y aclaración	Aparece la imagen del mapuche discriminado por, flojo, feo, de baja estatura y no blanco por parte del huinca, discriminador, apocador, ignorante.

Tema 6. Idioma

Turno N°		Elemento de significado local	Comentario
1.	Si, no pero yo sé algo, no de corrido hablar pero se varias palabras. Además que yo se lo que están hablando pero a mi lo que me cuesta es hablar, hablarla, entiendo, yo estoy entendiendo lo que el lonco está hablando en mapuche, pero yo...armar la conversación no puedo, no puedo, eso es lo que me falta	Contraste Aclaración	Esta es la situación más común en el sector huilliche, se entiende algo de la lengua, algunas palabras, pero no se tiene un dominio básico de ella que permita la expresión hablada.

Tema 7. Situación de la mujer

Turno N°		Elemento de significado local	Comentario
1.	Ojala que nos rehabilitáramos más, nos ayudaran más porque sobre todo a la mujer que siempre somos más, no vamos a decir las mujeres “vamos a salir a trabajar lejos”, nos cuesta más o podemos dejar nuestro hogar, no es como al hombre que pezca sus pilchas y se va a una forestal y ya trae plata para su hogar, pero nosotros las mujeres tenemos que estar ahí, junto a nuestros hijos, educar nuestros hijos, no se puede dejar la casa sola. Y mientras que estamos podemos condenarnos trabajando en la casa pero no tenemos un peso, entonces, yo...	Paralelismo Contraste Aclaración Hipérbole	En este turno se enfatiza el contraste entre la situación de la mujer y del hombre, dejando en claro que la primera situación es mucho más precaria y limitada.

Tema 8. Educación

Turno N°		Elemento de significado local	Comentario
1.	Lo que más me preocupa es la educación de nuestros hijos, los que tenemos hijos educándolos, eso es lo que más me preocupa, en este momento pese a la beca que se les da a los niños, pero es muy poca, una plata muy poca. Por lo menos si le dan en estos momentos le dan 18.000 pesos, 18.000 pesos vale un par de zapatos y como le compro pantalones, y como le compro útiles, entonces es harto poco lo que se le da...	Énfasis Repetición Ejemplificación Especificación	Se enfatiza en este turno la dificultad para educar a los hijos en términos de falta de recursos propios y apoyo externo insuficiente
2.	Nooo, yo aunque tenga que hacer un esfuerzo yo pienso que mi hijo tiene que salir adelante, de seguir educándose porque esa es la única herramienta que le podemos dar a nuestros hijos, hoy día es la educación, ya no hay madera, ya no hay cosas como trabajar aquí en el campo, entonces tiene que educarse. Y el tiene ese afán de educarse. El me dice “mami, yo tengo que educarme porque yo tengo que defender a mi pueblo”	Énfasis Metáfora Repetición Énfasis Concreción	Se plantea la educación como prácticamente la única salida posible para la falta de recursos y oportunidades que afecta a las comunidades y en particular a las nuevas generaciones, que si tienen disposición y la voluntad de educarse y salir adelante.

4. AGRUPACIONES URBANAS

Tema N°1. Comunidad

Turno N°		Elemento de significado local	Comentario
1.	Antiguamente era la vueltimano, que se llamaba, un vecino sembraba y ya todos los vecinos iban a ayudarlo, era bonito, había más comunidad,	Contraste Presuposición	Se usa el contraste para mostrar la diferencia entre antes y ahora. La situación actual se da por sobreentendida.
2.	Más unión, hasta para las hilan...para hilar de repente algunas ñañitas salían, invitaban a las otras, tenía trabajo apurado una ñaña en el hilado y como tenía tanto chico no tenía tiempo y le decían ya poh, y pasaba y se pasaban cuento y vamos a las seis, vamos a llegar espérenos donde la ñañita tanto, tal día, y llegaban ellas allá con sus panes, sus tortillas de rescoldo y se iban y en un día dicen que le dejaban un canasto de hilado. Después otro día otro tenía por ahí para hacer su huerta se iban todos ahí...entonces...pensar y que diga uno ¿puedo recuperar eso?...cuando sería eso si nosotros no tenemos tierra, difícilmente yo creo los que estamos acá.	Elipsis Aclaración Enumeración Implicación Elipsis	Tanto en este como en el turno anterior se muestra una añoranza por los tiempos del sentido de comunidad de antes, el que es visto como un período caracterizado por unión, solidaridad y generosidad entre vecinos. Existe incluso un mecanismo establecido para ese intercambio de favores: la vueltimano, como un mecanismo instituido al interior de la comunidad.
3.	Le contaba a la Noelia, con un poco de pena de repente porque no tenemos un estero no tenemos nada como antes se hacía, porque aquí me acuerdo mi taita me llevaba porque cruzaba un estero ahí y llegaba derecho así para abajo así como en "ele", derecho y ahí cruzaba y bajaba, y nosotros ahí íbamos a bañarnos, allí nos llevaba mi taita en la mañana...	Contraste Presuposición	Añoranza de la tierra y los recursos perdidos. Se da a entender que hoy de eso no queda nada.
4.	Si, yo diría que sí, porque en realidad la comunidad es como compartir en común, si, si. Y vivimos en el mismo sector, además si esto Rahue era antes mapuche, entonces no tendría por qué no serlo, claro, que estemos más, quizás, ¿como diría?... por parte del sistema... la música, los chicos están escuchando más música no mapuche, pero eso de a poco se va... avanzando.	Doble Afirmación Contraste, alternativa	Se reconocen elementos comunitarios en las organizaciones, y se busca resignificar el territorio y reencantar a las generaciones venideras en pro de recuperar ese espacio de unión y de compartir en común perdido
5.	No poh, ya no, ya no tenemos la tierra, porque como igual uno vive como comunidad porque igual mantiene sus herramientas todavía, aquí toda la gente hace muday, toda la gente prepara las comidas antiguas, los motes, se cocina harta verdura, de repente la carne te ayudan a criar algún animalito, o los que tienen campo le venden a uno un animalito	Contraste Ejemplificación Enumeración	Vuelve a aparecer el contraste entre el antes y el ahora y los intentos de proseguir, manteniendo las costumbres, en la actualidad. Surge la organización como una

	para comerlo así, pero de la otra ya no más, ya no queda comunidad. Yo creo que uno más se organizó como comunidad para ver si nos podía tocar tierra a nosotros	Justificación.	instancia instrumental para recuperar lo perdido, más que por adaptarse a las nuevas circunstancias.
6.	No, es complicado el tema, porque son ancestrales, los terrenos ocupados por las comunidades son ancestrales los terrenos, es complicado el tema, pueden ser comunidades sin tierra pero en este momento no se están legalizando así, pueden llamarse comunidad si, sin personalidad jurídica. Porque aquí en Osorno hay una comunidad trabajando si uno lo mira, todas las asociaciones y todos, todo el mundo es una comunidad pero sin personalidad jurídica, ellos son una comunidad mapuche que están trabajando, si.(necesidad del terreno)	Justificación Complicación Aclaración	Se reconoce la existencia de un tipo de organización de carácter comunitario donde el sentido de comunidad es resignificado ampliándose a una especie de macrocomunidad que trasciende las organizaciones e incluso la distinción rural - urbano
7.	Para estar constituido si, pero para sentirse como comunidad no, ellos no necesitan un territorio...ellos son una comunidad, están trabajando, pero...es que ellos no se dan cuenta lo que están haciendo, ellos creen que están eee, pero si uno lo mira, ellos están trabajando juntos, creen en las mismas cosas pero no se dan cuenta, ellos están trabajando, ellos dicen la unión de organizaciones, que son las bandas, que son las asociaciones y todo, pero ellos tienen una comunidad sin darse cuenta, ellos son una comunidad. Sin que se den cuenta funcionan como comunidad, por lo menos ahora van a hacer ese wetripantu que se llama, que fue antes de ayer, ellos una comunidad de mapuche puede hacer solo ese wetripantu, pero ellos no, ellos hablan de una... se formaron las organizaciones urbanas pero ellos trabajan mejor que una comunidad constituida del campo, eso. Ahí no necesitan el territorio, ellos están trabajando como comunidad sin...pero ellos no se han dado cuenta, no se han dado cuenta, no y hacen sus cosas, si uno tiene un problema se ayudan entre todos ellos, buscan ayuda en otra comunidad de afuera, porque vinieron harta gente de afuera, vino mi comunidad, vinieron de Purrehuín, vinieron varias comunidades de afuera. Yo los quedo mirando y digo como no se dan cuenta que ellos son una comunidad sin el territorio pero ellos son una comunidad. Porque cuando ellos están trabajando se olvidan que ellos son de la Wichalmapu, de la Kutrusweo, o son de la Trocomo, de la Lawen, ellos se olvidan, ellos son ellos, entonces ahí hay comunidad, así se trabajaba antiguamente cuando era comunidad, no le importaba que yo sea de Pucatrihue o él sea de Choroy Traiguen o el sea de Bahía Mansa, no importaba de donde sea, nosotros trabajamos ese era el sentido, no, no teníamos límites, ahora si.	Distinción Aclaración Repetición Especificación Ejemplificación Enumeración Aclaración Contraste Sentido Comunitario Ejemplificación Concreción Contraste Inversión	Descripción del estado actual de las organizaciones urbanas en asociación y en contraste con las comunidades indígena actuales y eso llevado a un plano de contrastación con lo que ocurría en un tiempo pasado.

Tema N°2. Organización

1.	A ver, en este momento somos cuarenta, somos cuatro de acá de Osorno, son doce caciques que hay en Valdivia y son 23 a 24 caciques que hay en Chiloé. Últimamente...o sea primero eran cuatro, pero cuando se da el decreto de la ley 19253, en Chiloé aumenta el cacicado, de cuatro son ahora 23, tengo en conocimiento pero había otro elegido, no sé si lo habrán reelegido. Entonces ellos aumentaron.	Enumeración Contraste Contraste	En este turno se alcanza a apreciar que hay diferencias notables entre un antes y un después marcados por la promulgación de la ley indígena, ley que desencadenó muchos cambios al interior del pueblo mapuche y su organización.
2.	Con el desbarajuste que hay ahora no se ve muy bien, y eso... políticamente, porque desgraciadamente, queramos o no queramos, usted no me va a decir que es mentira, los políticos nos han hecho pedazos, nos han dividido, y nosotros debiéramos ser uno solo, una sola voz, si tuviéramos una sola voz nosotros tendríamos derecho a alcalde, a senador, a diputados. Pero hemos logrado algunas metas, unas metas que eso es más muñequero político, de tener un asesor de gobierno que es mapuche. El asesor del presidente de la República, personal de él es Domingo Namuncura	Énfasis Hipérbole Hipérbole Apelación a valor fundamental. Alternativa Ejemplo	Se logra apreciar en este turno la fuerte influencia de los partidos políticos en la desunión y en la disolución del movimiento mapuche. Se apela a la conciencia de un receptor imaginario, para dejar las rencillas de lado y obtener mayor representatividad e injerencia política. Se utiliza la posición de una persona para ejemplificar hasta donde es posible llegar para influir.
2.	Por un asunto de la ley. Y, lo otro fue para que no se formen Comunidades Indígenas en Chiloé, con Presidente, se forman Comunidades Indígenas pero con Cacicado, no con presidente, no con esa forma que dice el presidente de la República, dijo: "Las comunidades indígenas se van a organizar" entonces obligatoriamente debe haber un presidente, un secretario, toda una jerarquía. Acá se echó a perder, en San Juan de la Costa porque no nos opusimos fuertemente, porque...bueno conversamos por un tiempo y después yo como cacique dije, bueno, si nosotros no damos libertad a la gente van a perder la opción de los fondos del Estado Chileno para los Indígenas, entonces...Por un lado voy a ponerme mal y por el otro voy a quedar mal con los Caciques, entonces bueno...Entonces, obligado, quedarme calladito y en silencio dije bueno si he cometido error lo cometo yo y voy a asumir el cargo...	Antinomia, Hipérbole Antinomia Conflicto	Aquí se muestran las fuertes contradicciones a las que se ve enfrentado el pueblo mapuche y sus autoridades, la libertad por un lado de seguir organizados ancestralmente versus acogerse a la legislación para optar a fondos, dejar libre al pueblo para que escoja su destino como mejor le parezca, versus velar por la mantención de las tradiciones. La oposición de intereses entre las autoridades y los dirigidos. La reponsabilidad de unos respecto a los otros.
3.	Del 4 de Mayo como fue... yo voy a estar asumido en este 4 de Mayo que viene entonces hay harto trabajo, mucho trabajo, rescatar la	Enumeración	Aquí se muestran la presiones en términos de actividad del Cacicado.

	<p>cultura, por ejemplo, las tierras hay que reorganizar tierra, también las comunidades...hay muchas comunidades que no están organizadas, el Cacicado está haciendo empeño de...para reorganizar, porque nos falta reorganizar, por eso... ese es el trabajo que yo tengo, y también en parte culturales por ejemplo, rescatar lo anterior, por ejemplo las escrituras comisarias tienen que subir y por supuesto esas están muy debajo de las plantas de los huincas, y eso a los huincas queremos sacarle esa escritura que los hace favorecer para ellos.</p>	<p>Contraste</p> <p>Metáfora, uso equívoco del término. Metáfora.</p>	<p>La asunción de la necesidad de constituirse jurídicamente para velar desde ahí por sus derechos, sus tradiciones y sus recursos territoriales.</p>
4.	<p>Es que tenemos que todas las organizaciones que están hacia el sector sur, trabajar y hacer una petición al gobierno, para que suba las escrituras comisarias arriba, porque se están adueñando los peñis huincas, y eso no me gusta, quieren desaparecer las cordilleras, las tradiciones de la casa del abuelito Huentellao, la ruca principal del abuelito Huentellao, nosotros queremos que esas partes también estén presentes, pero ellos los huincas quieren tomar eso. Pero gracias a Dios se está dando cuenta mucho la gente para quedar...que quede válido eso, respetar esa tradición grande que hay ahí, ahí está el Chao Dios que también está en el mar, sobre todo la ñuke mapu para ser en las tierras, eso le podía contar ñañita.</p>	<p>Aclaración</p> <p>Metáfora Hipérbole</p> <p>Contradicción Enumeración Metáfora Invocación.</p>	<p>Aparece la contraposición nosotros/ellos, como nosotros los que queremos vivir tranquilos, seguir nuestras tradiciones y continuar nuestras actividades en torno a nuestros seres sagrados y que nos vemos forzados a la actividad por ellos, los huincas y su capacidad de depredación y desmedida ambición.</p>
5.	<p>Todavía falta, todavía falta. Hay que organizarlas, darles sus deberes, como es que tiene que trabajar, si. Hay que estar en terreno, conversar con ellos, organizar, eso es. Esa es la manera que estamos en ese pensamiento.</p>	<p>Énfasis Repetición Enumeración</p>	<p>Invocación a la actividad y al pensamiento activo en torno al cumplimiento de deberes, que es la organización y la defensa de sus tradiciones.</p>
6.	<p>Bueno, acá están organizados por comunidades, por comunidades con personalidad jurídica que viene siendo el estado en eso. Esos no es del Lonco, son del Estado.</p>	<p>Distinción Metonimia</p>	<p>La constitución de las comunidades jurídicas "es" el estado.</p>
7.	<p>Por un lado se puede decir que ha sido positivo, que las comunidades se han podido organizar, o sea las familias se han podido organizar en torno a una entidad que los represente de acuerdo a la ley, pero por otra parte también se va descubriendo que aquí en esta comunidad jurídica no está representada la comunidad histórica, la comunidad ancestral que tenía diría yo, otra figura más bien basada en el tronco familiar y que en alguna medida es más</p>	<p>Contraste</p> <p>Conflicto de tendencias.</p>	<p>En este turno se plantea y ejemplifica como ha afectado la constitución de comunidades jurídicas al interior de las comunidades ancestrales.</p>

	<p>representativa en la Novena Región, acá también tenemos...estamos hablando de la comunidad ancestral histórica que proviene de un tronco familiar, acá tenemos en San Juan de la Costa, casos de comunidad histórica, pero que esta fueron cercenadas por la comunidad jurídica. Era cuestión de que quince personas se juntaran y dijeran nosotros vamos a formar una comunidad por lo tanto todos los demás quedaban fuera de esa comunidad jurídica.</p> <p>En el fundo de Huitrapulli por ejemplo, tenemos diría yo, que era la antigua comunidad Naipan hoy día tiene 5 comunidades jurídicas. Acá el lonco podía quedar perfectamente afuera, acá esta la figura del fiscal...acá el lonco podía quedar perfectamente afuera, ya entonces ese es uno de los grandes problemas que se ha generado a través de la ley indígena a través de la creación de comunidades indígenas jurídicas.</p>	<p>Corrección</p> <p>Hipérbole</p> <p>Ejemplificación</p>	
--	---	---	--

Tema N° 3. Autoridades

Turno N°		Elemento de significado local	Comentario
1.	Eso es con respecto a eso, entonces como te decía yo, la parte de los dirigentes...hay como fiscales que son los tradicionales y los de ahora que son presidente, secretario y otros que se formalizaron bajo la ley indígena 19253, que es la que agarró toda la parte de los proyectos, el financiamiento, entonces las comunidades se dejaron un poco... como esto es nuevo esto del año 93, como que arrasaron en términos de la dirigencia en las comunidades por la influencia que tienen los dirigentes, entonces, los otros viejitos seguían existiendo en las comunidades pero como bien rebajado lo que era su poder de influencia dentro de la comunidad, pero eso se ha ido revirtiendo en los últimos años, en e último tiempo porque la CONADI no tiene muchos fondos a nivel de servicio público, la CONADI es uno de los servicios públicos del Estado Chileno que tiene menos financiamiento	Ejemplificación Énfasis Elipsis Presuposición Contraste Énfasis	En este turno se especifica como ha afectado a los dirigentes tradicionales, sus funciones y su posición al interior de las comunidades la intervención de la CONADI y de sus instrumentos de fomento. Como a alterado la organización tradicional al punto que la recuperación de las autoridades tradicionales ha sido muy dificultosa.
2.	La comunidad lo elige a uno, a un hombre. Hay una discusión también esto de qué una mujer de alguna comunidad debiera asumir también estos mismos cargos. Pero no quieren	Alternativa Contraposición Justificación externa.	El tema de la mujer en la dirigencia es un tema que surge en las últimas décadas y en particular ahora, donde si bien no pueden ocupar puestos tradicionales si pueden optar a la dirigencia de una comunidad jurídica.
3.	Aquí en la Unión, hay una mujer una mujer lonco y dicen que es así (hace gesto de firmeza). Yo creo que es lo que dice la Noelia, son machistas, son orgullosos ellos y por ser hombres, que ancestralmente el hombre fue siempre el que llevó el...pero que también ancestralmente tomemos en cuenta que realmente el hombre, su palabra, tenía cualquier valor y a la vez era responsable de lo que hacía, se preocupaba de su comunidad, y en este minuto nosotros estamos viendo que lo ancestral se está...Diría yo... no como perdiendo, pero muy poco apoyo a su pueblo. mmm, porque nosotros tenemos nuestra autoridad ancestral que es el apoülmen y el lonco y nosotros tenemos muy poco apoyo de ellos. Porque nosotros cuando por ejemplo le pedimos ayuda a ellos y ellos no llegan, pedimos una reunión, no llegan...entonces yo creo que ahí	Énfasis Asignación de estereotipo. Justificación Contraste Presuposición Concreción.	Incorporación de una mujer a la dirigencia tradicional. Gestión organizativa del hombre versus gestión organizativa femenina. Pérdida de valores y relajo de la defensa de sus tradiciones en el hombre . Percepción de la falta de apoyo de sus líderes

	ellos están mal, porque nosotros nos apoyamos donde ellos porque igual que si el presidente de la republica no le escucha a su pueblo, entonces que está haciendo, total que nos va a ir mal y creo que eso también es una dificultad, de no tener un avance más amplio en lo que estamos trabajando, yo creo que en estos 10 años de ley indígena aún no se cumple	Ejemplificación Invocación a la ley.	
4.	No, yo creo que el sistema, el desarrollo, la política los va absorbiendo, lo está manejando, primero mira nuestro lonco, le tenemos mucho respeto, queremos harto a ese viejito porque sabe mucho, pero lo que sabe no lo está entregando para su pueblo, lo está entregando afuera. Mira, por ejemplo el lonco, lo llaman a Santiago a una reunión, nosotros no tenemos idea a que lo llamaron, lo llaman a Temuco, lo llaman a Puerto Montt, por aquí por allá, ¿el lonco?, ah el lonco anda en una jornada de no sé que cosa, ah el lonco anda en una reunión, acá a tal parte, el hombre va... y vuelve y no sabemos donde va ni que va a hacer. No informa nada. Entonces nosotros lo que necesitamos es que si el lonco si va a ir a una jornada a Temuco, con anticipación hay que saber que el va, entonces si el va el llama, habla con su pueblo, y dice, por último va a la radio y dice “yo, el Lonco Alcañuz, esta comunicando al pueblo que va a tal y tal jornada y volviendo de allá informará por medio de la radio, por lo menos unas dos o tres, cuatro palabras y diga esto al menos de esto se trató el siquiera tema que fue a recibir allá pero el no dice nunca nada, entonces pasan años que nosotros no sabemos que es lo que hace el lonco, que hace, ni donde va, uno lo ve en el diario, de repente, o sale en las noticias “se tuvo la presencia del lonco mayor de la Fütawillimapu”...	Aclaración Concreción Lítote Ejemplificación	El sentido de este turno es similar al anterior. Se enfatiza la desconformidad con la autoridad tradicional y la falta de cercanía de este respecto de su gente en contraposición a la cercanía que parece tener con las autoridades. Se manifiesta inconformidad respecto a la falta de participación en las decisiones tomadas respecto al propio pueblo. La autoridad, al parecer decide, inconsultivamente, que es lo mejor y las decisiones más adecuadas.

Tema N° 4. Actividades y Participación

Turno N°		Elemento de significado local	Comentario
1.	Bueno, cuando hacemos nuestras actividades ahí tratamos de hacer... por ejemplo si hacemos peñas, ahí tratamos de hacer una peña mapuche, con música, las danzas nuestra, comida, todo lo que tenga que ver con nosotros... y cualquier actividad que hacemos siempre incorporamos eso.	Énfasis Elipsis Ejemplificación Enumeración Elipsis	Las actividades de estos grupos giran, fundamentalmente, en torno al rescate de las tradiciones y la cultura. Existe en este turno una clara conciencia de la diferencia respecto de los otros y de la especificidad de ellos como cultura.
2.	En eso estamos como... como trabajando... por ejemplo la idea este año es empezar que todas las mujeres este año aprendan telar, eso sería la... lo ideal. Que los hombres por ejemplo cuando salgan no sé, por último cuando salgan sepan... no sé, por ejemplo... jugar al palín, e hilar... bueno algunas ñañas... no todas...	Énfasis Elipsis Ejemplificación Enumeración Elisión	Este turno tiene el mismo sentido del anterior.
3.	Noo, a los nguillatunes no se invita, uno va porque lo siente, es una necesidad, se supone que... la religión de un mapuche, Mientras en más nguillatunes participe...más fortaleza, si. Y aquí nos queda bastante lejos, tenemos que ir en una locomoción, pero igual vamos, hacemos grupo.	Negación Elipsis Sobreentendido Énfasis Contraposición	El mapuche participa porque es mapuche y como tal se siente llamado a participar, no necesita invitación, no necesita que sus pares lo incluyan.
4.	Y más, más niños, los niños, pienso yo, sobre todo y través de eso se trata igual, del rescate o de la difusión de los chicos acá, de la música y la danza, porque es la forma de demostrar en el canto el saber, el diario vivir y los niñitos, los más chiquititos igual poh.	Énfasis Repetición Enumeración	La difusión de la cultura debe centrarse en los niños y ser incorporada como cotidiana a ellos.

Tema N° 5. Cultura común

Turno N°		Elemento de significado local	Comentario
1	<p>Que no se respetaba ya a los más ancianos, no se valorizaba la cultura, la tradición, no se...ahora se está viendo que incluso dentro de las oportunidades que se están dando trabajar con la cultura les generaría más recursos que no...que sin su cultura...entonces están viendo que la cosa va por ahí, que hay que trabajar el tema de su idioma, tratar de rescatarlo, que vayan los niños a estudiarlo en la escuela.</p>	<p>Contraste Argumentación</p> <p>Énfasis</p>	<p>Se distingue entre dos momentos: uno reciente en que la cultura y los ancianos que la portaban dejaron de ser respetados, y un momento actual, en que trabajar con la cultura puede ser rentable, en el caso de la generación adulta actual y una necesidad en la generación en etapa escolar</p>
2	<p>Igual que en los rehues se reza el Avemaría y se canta, por ejemplo himnos católicos, por ejemplo, hay hartos de eso...Igual en la música acá está asumido lo que es el banjo, guitarra, acordeón. Acá es super común y corriente, todas las bandas rogativas están con el banjo, guitarra y el acordeón, algunas tienen acordeón y otras no, pero guitarras y banjos...Esto de la trutruca es lo más tradicional, pero son como se dijera, algo local porque el banjo ya como que se quedó, el banjo lo trajeron de EEUU, entonces de ahí vino por allá por la época del 20 parece y llegó a la zona huilliche y se quedó, como bien asumido...Igual no sé si te han dicho que acá hay diferencias en lo que es el idioma, chezugun, hay palabras que son iguales sólo puede cambiar la pronunciación pero hay otras palabras que no son para nada iguales, por ejemplo gracias es chal tu mai y acá era.....tampoco el mari mari era de acá, kimche tampoco. Eso ha ido generando conflictos porque de alguna forma se está imponiendo el mapuche de la Novena Región, en la educación intercultural bilingüe en las escuelas llegan los profesores de la universidad a enseñar a la escuela por ejemplo a las comunidades y de repente los cabritos hablan con sus abuelos y al abuelito le dicen que no, que no es así. Entonces por eso hay ahí conflicto y ese es uno de los temas que vas a encontrar. ¿Que más? Como te digo hay bastante diversidad, dentro de un pueblo hay bastante diversidad y esa es la realidad</p>	<p>Contraste</p> <p>Aclaración</p> <p>Aclaración</p> <p>Ejemplificación</p> <p>Justificación</p>	<p>El contenido de este turno habla por sí solo, expone y ejemplifica cuales son los principales problemas de los programas de interculturalidad diseñados centralmente y que no incorporan la diversidad del pueblo mapuche.</p> <p>Revela también, los problemas intraculturales generados por la difusión de una cultura que es compartida pero con rango importantes de diferencia interna.</p>

Tema N° 6. Idioma

Turno N°		Elemento de significado local	Comentario
1.	Yo creo que como en todas las regiones, las personas de sesenta, ochenta, cien años, saben el idioma. Y la gente joven de cuarenta o cincuenta hacia abajo no lo saben unos porque no lo quisieron aprender eeh y otros porque en el colegio no se les enseñó, y en ninguna parte. Yo creo entonces que debido a eso se desapareció, pero yo debo decir que el idioma está vivo todavía, no está perdido, porque no se conversa mucho en la micro, en la calle, donde uno anda no habla el idioma, por eso.	Aclaración Justificación Enfasis Metáfora Enumeración	En este turno queda clara la presencia del idioma en quienes guardan la tradición, los ancianos. Recalca la necesidad de implementar el uso diario de el, ya que justamente por falta de uso ha ido desapareciendo.
2.	Pero si habla con una persona puede hablar perfectamente porque sabe ese idioma pero es que resulta se está perdiendo el de acá porque resulta el de acá, acá el chezungun no se debiera perder porque acá es otra región y eso es lo que están haciendo algunos de nuestros hermanos, porque se van a estudiar el mapudungun y no hacen valorizar su propio idioma, que es el nuestro y que está acá y lo de allá lo traen para acá pero ya al final hacen como una confusión y hay mucha gente que por ejemplo digamos, siempre también dicen... bueno... nunca está de más aprender mapudungun pero primeramente tiene que ser el nuestro, no, no, no lo de afuera primero y lo propio, lo nuestro después poh, o sea todo al revés, primero lo nuestro, que es nuestra lengua, que es nuestro idioma que es el chezungun y de ahí después le quedaría mucho más fácil aprenderse el de afuera. Es que hay personas que tampoco como que no lo hacen valorizar, eh bueno	Contraste Apelación a lo propio Concesión Justificación	En este turno aparece nuevamente la irradiación del mapudungun como lengua común a todos los mapuches. Se resalta la necesidad de valorar lo propio, no dejarlo morir y difundirlo, además de privilegiar lo local por sobre lo externo.

Tema N° 7. Relaciones con instituciones

Turno N°		Elemento de significado local	Comentario
1.	Comidas ancestrales, pa,pa pa pa y resulta que llegó el día que tenían que entregarnos la plata y no había nada pero se sabía que había publicidad y todo eso, y ahora que vamos a hacer, y nosotros ahí teníamos en un bolsito la plata de la artesanía y ya...se hace no más, porque si había salido la publicidad en la radio y hasta en el diario había salido que había un cóctel de fuchalmapu.	Adjunción Interrogación Contraste Justificación	Instituciones que cuentan con recursos, no cumplen, las organizaciones urbanas, sin apoyo, sin recursos, se las arreglan para cumplir.
2.	Siempre vienen cosas como más destinada a rural, y la otra vez de eso hablamos con el director de la CONADI que vino a una reunión con nosotros, con los urbanos y lo planteamos... y el dijo que si pero...pero en el fondo... Pero también tenemos que prepararnos para eso, hacer talleres, preparar a la gente en eso, y también nos falta elaborar un buen proyecto esa parte nos, aquí estamos en falencia, para hacer la propuesta, a lo mejor no tenemos... porque siempre te piden una buena propuesta... una buena fundamentación... eso nos falta. Y eso es la parte que más nos falta más y esa es la falencia de la mayoría de las organizaciones, tanto de campo como de la ciudad...	Aclaración Elipsis Limitación Iteración Enumeración Justificación	Aún cuando se contrasta la realidad de las comunidades rurales versus las agrupaciones urbanas, en términos de apoyo, la enunciante reconoce y justifica la falta de desarrollo de estas organizaciones en la falta de preparación de sus miembros y dirigentes para manejar adecuadamente instrumentos de gestión y elaborar propuestas aceptables.
3.	Eso si, porque para nosotros los urbanos acá se coloca muy difícil, nosotros hemos intentado hacer muchas cosas pero no podemos porque primero, quisimos levantar nosotros comida, pero que no, los permisos, el servicio medioambiental nos ataca mucho a nosotros, imagínate que para levantar el asunto de comida nos pedían tres baños, baños de hombres, de mujeres, más encima del personal. Más encima tenemos que pagar arriendo nosotros, porque no tenemos local, porque tenemos nuestras casas, pero quien va a venir aquí, pero habría que tener una publicidad muy grande, uno piensa de repente, nosotros nos miramos unas con otras, que hacemos, y seguimos hilando lana, ya llegará el momento en que podamos hacer algo...	Afirmación Justificación Enumeración Énfasis Limitación Metonimia	En este turno se ratifican y ejemplifican los contenidos del turno anterior enfatizando la falta de apoyo de las instituciones externas y las innumerables limitaciones con que se encuentra una agrupación urbana al momento de generar alguna actividad productiva. Se enfatiza, también, la constante desesperanza y desaliento que pende sobre sus iniciativas.

Tema N° 8. Relaciones interétnicas

Turno N°		Elemento de significado local	Comentario
1.	Siii, de principio si, acá nos fue difícil porque aquí, por ejemplo, yo... bueno, yo vivo al otro lado, a la vuelta, igual, cuando aquí salen todos, porque nos salimos... nuestras ropas, usamos nuestros atuendo, y de principio los vecinos: Oye, allá van los mapuches, pero en el fondo acá la mayoría... pero en el fondo yo creo que la gente como que se ha acostumbrado y nuestros propios peñis, porque los de acá arriba la mayoría somos indígenas, y se avergüenzan, o sea da pena, a mi me da pena. Nos ha pasado que dicen allá van los ch... allá van los mapuchitos, si nos ha pasado. Yo creo que ahora la gente como que se ha concientizado un poco más y a nosotros ya no nos importa, o sea la gente de aquí ya lo asumió y yo siempre les digo... yo les digo quien se ríe de nosotros, porque el es igual es un mapuche, en el fondo se ríe del mismo, porque aquí lo conversamos con los chicos, aquí tiene que tener el newen bien fuerte, el infun que corre por sus venas, pero... ahí estamos...	Énfasis Enumeración. Justificación Lítote Atenuación Elipsis Apelación a conciencia étnica	Aparece la polarización ellos/nosotros. Nosotros, los mapuche, los discriminados, avergonzados de nosotros mismos. Ellos, los huincas y ahuincados, discriminadores, burlescos, etc.
2.	Claro... los bailes sobre todo porque por ejemplo lo que menos a veces conocen es el baile, porque de repente a veces hay bandas de repente que ya tocan por ahí en algún escenario por ejemplo y de repente si hay alguien y puede hacer el baile, su propio baile, o sea nuestro propio baile que llegue y que lo haga sin vergüenza, porque hay algunos que no se atreven, porque no saben o a veces porque también tienen un poquito de vergüenza.	Ejemplificación Énfasis	

Tema N° 9. Territorialidad

Turno N°		Elemento de significado local	Comentario
1.	Entonces Futawillimapu es... Las grandes tierras del sur, de Valdivia hasta Chiloé, hay como tres territorios que tienen su...esos eran territorios endógenos con autoridades tradicionales que en algún momento se volvieron a reorganizar por la tradición que había en ese lugar, eeeh, en Valdivia existe un Consejo de Lonkos, el Pikunfutawillimapu, hay un consejo de lonkos...hay un Consejo de Lonkos en el Lago Ranco, donde también hay como cuatro Lonkos, aquí en Osorno hay un Consejo de Lonkos donde hay cuatro lonkos, en San Pablo Antonio Alcafuz, San Juan de la Costa Arturo Camiao, la jurisdicción Cuinco que es Manuel Yefi y Riachuelo que es la parte de Río Negro ahí está Antilef, entonces cada uno tiene su territorio, por ejemplo aquí está la Jurisdicción Cuinco que es la mitad de San Juan de la Costa, la otra mitad la tiene el Lonko Arturo Camiao, esta es la carretera que da la división con parte de Río Negro, ahí parte de Osorno, que también...	Aclaración Apelación a la tradición Enumeración	Aquí la noción de territorio pasa a reformularse y resignificarse, de ser un territorio propio, hegemónico para los mapuches pasa a ser un territorio compartido con los huincas, con quienes se comparten las autoridades además de contar con autoridades propias. Estas autoridades están por sobre los temas de propiedad de la tierra y se reparten los dirigidos según divisiones territoriales que parecen coincidir (al menos las divisiones mayores) con las divisiones provinciales.
2.	Entonces para los mapuches el territorio de Osorno es el mismo de San Juan de la Costa, están el mismo territorio, aquí están emparentados familias de aquí que son los mismos que viven por aquí, están todos como entrelazados sanguíneamente, hay apellidos que de repente en algunos sectores está como la "mata" como se dice, por ejemplo aquí está la mata de los Yefi, acá son Ancapán, hay matas de apellidos, Huinillío, Nilian están por aquí, todos como te dijera se empezaron a casar entre ellos y están todos esparramados, es increíble pero casi son un par de apellidos los que están aquí y eso se ha ido como también, como ha habido hartos casamientos interculturales entonces igual se mezclan.	Aclaración Justificación Enfasis	En este turno se enfatiza la presencia de grandes familias en cuya relación y progresivo emparentamiento, constituyen una gran familia dispersa con orígenes sanguíneos comunes. También se enuncia el mestizaje al interior del pueblo mapuche.
3.	Mira, si yo tengo tierra o yo no voy a comprarme este medio kilo de porotos y otro mes otro medio kilo de porotos, no poh, porque si yo tengo tierra, yo me compro este kilo de porotos y con eso tengo para el año, porque yo cosecho mi semilla y aparte mis cereales y los guardo y para qué voy a comprar otros si ya aparté con ellos y ya guarde, tengo para lo justo y para mi azúcar que eso no lo voy a	Llamado a la atención Ejemplificación	En este turno se da a entender cual es la razón para la pobreza y falta de crecimiento económico del mapuche: la ausencia de tierra. La falta de tierra le impide acrecentar sus recursos, al no poder sembrar, criar animales ni

	<p>poder plantar. Y esas cosas. Y si no tengo tierra de donde voy a pedir ayuda para mi, o criar unas gallinitas para no ir al súper a comprar un pollo, porque si yo sé que tengo una gallina, obvio que voy a tener mis huevos, la voy a echar, voy a tener unos diez pollitos y de ahí me saldrán unas cinco gallinitas, las echaré, me saldrán unos diez pollitos más y así sucesivamente. Entonces si tú haces un análisis y ordenas tu pensamiento, tienes esa sensibilidad verás que la gente mapuche perdimos todo, aquí no podemos criar un chanco, al vecino le molesta el olor, en el verano llegan las moscas y también eso...y también yo también lo entiendo, porque yo también estoy bien ahuincada y también las chicas...</p>	<p>Justificación.</p> <p>Apelación a la racionalidad</p> <p>Justificación</p>	<p>incluso solicitar ayuda.</p> <p>Para la enunciante la conclusión es evidente, sin tierra no hay crecimiento autónomo, sin tierra y sobredependiendo de bienes de consumo producidos por otros el mapuche no va a poder salir jamás de la pobreza.</p>
--	--	---	--

Tema N° 10. Situación de la Mujer

Turno N°		Elemento de significado local	Comentario
1.	Los otros loncos no quieren. Dicen “como una mujer va a estar...va a ser un cacicado”.	Atribución de causa externa Elipsis	
2.	Bueno, yo estuve en Valdivia un día, hablé con el cacique mayor que es don Leonardo Cuante y con el fui a andar de visita. Entonces le dije a Don Leonardo Cuante, sabe me vinieron plantear una señora, ellas quieren tener un cacique mujer en Chiloé y yo en Osorno estaba confirmando que es posible, pero tenemos que llegar a un acuerdo todos, Y ahí me dijo él que el como cacique mayor “no”, me dijo, “no, yo no estoy de acuerdo o tendríamos que pensarlo mucho, no sé, pero en este momento le digo a Ud - me dijo- que no”.	Aclaración	
4.	Entonces esas son las reglas, pero si una mujer hoy día asume de ser fiscal en un sector y está en el cacicado, ella es fiscal. Y de repente va a subir a capitanejo por ejemplo o a vicecacique, puede ser. Subiendo a vicecacique ya tiene... ya no la pueden parar ya, tendría que subir. Tendrían que pararla antes	Alternativa	
5.	La mujer puede ser lof, a cargo de una organización, que es como decir dirigente. Entonces que pasa con esto, que ellos no querían que hubiera dirigentes mujeres	Aclaración Interrogación	

6.	Pero resulta que antiguamente era así pero la mujer también guerreaba, también peleaba, pero ahora estamos avanzando, no podemos quedarnos en el pasado, pero quienes llevan la batuta en Santiago, habemos más mujeres dirigentas que hombres.	Justificación Contraste Ejemplificación Metonimia	
7.	Ahora hay hartas dirigentes mujeres, hartas, y eso que en alguna medida la cultura es medio patriarcal. Pero a ver, acá quizás la representación política sea del hombre, pero todo el trabajo es administrado por la mujer, y eso históricamente. Entonces acá entramos en un tema, en el caso donde hay seis o siete mujeres en una casa...pero ahí mandaban las mujeres, no mandaban los hombres, en todo el entorno eran las mujeres las que mandaban, por eso... eso de la mujer mayor, "la mayora" esa es la que manda. Pero todo el tema político de la representación política y de la guerra eran los hombres. Todo el tema productivo en sí era de la mujer.	Concesión Justificación Encubrimiento Justificación Aclaración	

Tema N° 11. Reivindicaciones

Turno N°		Elemento de significado local	Comentario
1.	Es que tenemos que todas las organizaciones que están hacia el sector sur, trabajar y hacer una petición al gobierno, para que suba las escrituras comisarias arriba, porque se están adueñando los peñis huincas, y eso no me gusta, quieren desaparecer las cordilleras, las tradiciones de la casa del abuelito Huentellao, la ruca principal del abuelito Huentellao, nosotros queremos que esas partes también estén presentes, pero ellos los huincas quieren tomar eso. Pero gracias a Dios se está dando cuenta mucho la gente para quedar...que quede válido eso, respetar esa tradición grande que hay ahí, ahí esta el Chao Dios que también está en el mar, sobre todo la ñuke mapu para ser en las tierras, eso le podía contar ñañaíta.	Repetición Contradicción Atenuación Apelación a la defensa de las tradiciones Contraste	Los temas de las reivindicaciones giran en torno a la recuperación de tierras y a la valorización de los espacios, costumbres y tradiciones mapuches. Se enfatiza la percepción del otro, del huinca como ambicioso e irrespetuoso aún cuando se atenúa en la designación peñi huinca (hermano huinca) Y en el trato a la entrevistadora (huinca) como "ñañaíta", lo que habla de un espacio en que ambas culturas se pueden encontrar, reconocer o al menos entenderse o respetarse.

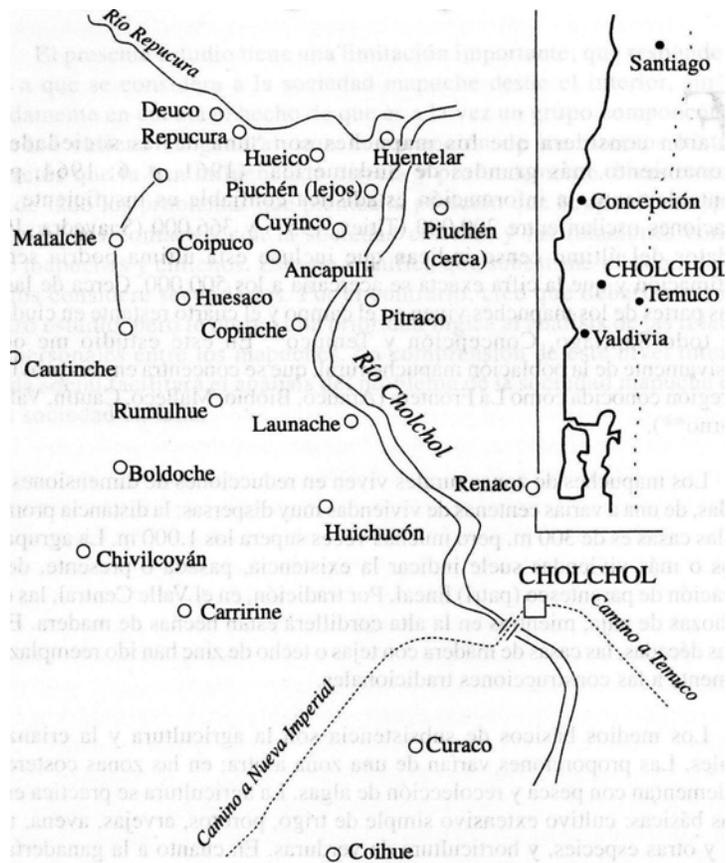
2.	Pero yo creo que el pueblo mapuche a través de la unión, de la fuerza que haiga vamos a defender nuestros derechos, por eso estamos clamando siempre, y siempre tratar de unir al pueblo mapuche para que tengamos derechos como todo ciudadano del país. Porque yo reconozco que tiempo atrás cuando estubo muy mal, muy marginado de la otra gente. Entonces eso, luchamos y nos defendimos. Así que ahora yo le pido a los peñis que nos unamos y que seamos un solo criterio un solo pensamiento, que nos respetemos en primer lugar, entre mapuches tener confianza y comunicarnos siempre para que estemos alerta en cualquier problema que haiga, porque el mapuche ha sufrido mucho,	Apelación a la defensa de derechos Apelación a la unidad Apelación a la unidad Apelación al respeto	Se enfatiza, en este turno, el tema de la unidad para la defensa de los derechos.
----	--	--	---

Tema N° 12. Estudios

Turno N°		Elemento de significado local	Comentario
1.	¡Claro! Eso es lo que pasa porque hay mucha ideología española y eso es lo que pasa ahí, porque yo también estube ahí. Hay mucha ideología española que le cambia la mente la juventud ahí, entonces eeee, resulta que en la universidad allí hay muchas cosas que enseñan, otras cosas, pero nunca conversan la reseña histórica mapuche, porque ahí se estudia otra cosa, otros idiomas, otras culturas, otra historia, pero la historia nuestra no la conversa, no la estudia. Esa era mi idea y nuestra, al venir este gobierno, durante estos dos años, yo no se como vamos a hacerlo, pero es un interés mío levantar una escuela nuestra que sea, que se estudie el idioma, que se estudie la historia, la jerarquía, la cultura que el mapuche tiene. Esa es nuestra idea, ahí vamos a ver más adelante.	Aclaración Enumeración	Otra vez emerge el tema dicotómico nosotros/ellos pero ahora en el espacio de la cultura, cultura dominante versus cultura mapuche y la creencia que la primera afecta las posibilidades de valoración de la segunda al ser esta última menos difundida o privilegiada para su difusión.
2.	La meta sería seguir estudiando, como le decía, la jerarquía, la cultura, la comida, la medicina, el idioma, que no se vaya perdiendo, pero entrando en las escuelas, de alguna manera tenemos que meterlos en las escuelas, en las universidades también, pero habría que estar bien organizados para hablar con el Ministro de Educación de estas cosas, yo tengo ganas de ir a hablar con el Ministro de Educación, pero tenemos que estar bien de acuerdo acá primero, porque lo que falta aquí también es movimiento mapuche, no hay movimiento	Enumeración Apelación al consenso y a la organización	Se espera mejorar las posibilidades de influir en la tona de decisiones respecto a la educación con objeto de incorporar y difundir contenidos de la cultura mapuche al interior de las escuelas, liceos y universidades.

ANEXO N° 2

**Mapa localización de Ancapulli. Comunidad
Juan Huenchunao Colipi**



**Fuente: Milán Stuchlick (1971). La Vida en Mediería.
Ediciones Soles. 1999**

ANEXO Nº 3

Esquema de localización Comunidad Los Hualles y Comunidad Choroy Traiguén. Jurisdicción Cuinco.

**Fuente: Material proporcionado por Cristián Huenuan.
Secretario Ejecutivo Cacicado de Cuinco**