

UNIVERSIDAD DE CHILE
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
ESCUELA DE POSTGRADO
Programa de Magíster en Ciencias Sociales con mención Sociología de la
Modernización

**¿CÓMO SE FORMA LA IDENTIDAD ÉTNICA? VARIABLES QUE
EXPLICAN EL DESARROLLO DE LA IDENTIDAD ÉTNICA DE
LOS MAPUCHES EN CHILE**

Tesis para optar al grado de Magíster

Daniela Dresdner Vicencio
PhD Jaime Fierro Carrasco.

Santiago, 2016

Índice

1. Resumen	2
2. Planteamiento del Problema	3
2.1 Antecedentes.....	3
2.2 Problema de Investigación.....	8
2.3 Relevancia y novedades.....	9
3. Objetivos	10
4. Marco Teórico	10
4.1 Modernidad, globalización y estados nacionales.....	11
4.2 Etnicidad e interculturalidad.....	22
4.3 Identidad.....	33
5. Hipótesis de Investigación	50
5.1 Hipótesis General.....	50
5.2 Hipótesis Específicas.....	50
6. Metodología de Investigación	50
6.1 Modelo de Variables.....	52
6.2 Variable Dependiente.....	55
6.3 Variables Independientes.....	60
7. Análisis de datos	69
7.1 Tradición.....	70
7.2 Autoidentificación.....	75
7.3 Ancestros.....	79
8. Principales Resultados	84
9. Conclusiones	88
10. Bibliografía	95

1. Resumen.

Este estudio busca avanzar en el tema de la definición y aceptación de la identidad étnica de los mapuches en Chile. Intenta encontrar claridad respecto de los factores que son relevantes en esta definición y diferenciarlos de los que no lo son. Para esto se analizan los factores que se han encontrado relevantes por la investigación y teoría del tema.

Existen algunos factores macrosociales que parecieran tener influencia sobre la formación de la identidad indígena, según la teoría, como son la modernidad, la globalización, las políticas hacia las minorías de los estados y la postura social general respecto a las etnias. Y además existen algunos factores más acotados como son, el conocimiento de la lengua, la discriminación sufrida, el acceso a las comunidades, el vivir en la ciudad o en el campo, el contacto con la familia indígena, la influencia de los pares y la visibilización del ser indígena en forma física o de apellidos.

Los primeros factores fueron tratados desde la perspectiva teórica solamente ya que la población de estudio son los mapuches en Chile, por lo que no existe punto de comparación con otras realidades internacionales ni con otros sistemas ideológicos. El segundo grupo de factores, en cambio, fue tratado desde la perspectiva teórica y práctica, mediante el análisis de dos encuestas en las que se recogieron las variables necesarias para la población mapuche, a saber, la Encuesta CEP Mapuche (2006) y la Encuesta de Relaciones Interculturales del PNUD (2012).

La variable dependiente a medir fue la Identidad Étnica, la que fue dividida en tres subdimensiones apoyándose en la teoría, la subdimensión de la Tradición, la subdimensión de la Autoidentificación y la subdimensión de los Ancestros. Para las tres subdimensiones se midieron los porcentajes explicativos de las variables independientes mencionadas más un grupo de variables demográficas de control con modelos de regresión lineal.

Los resultados encontrados para la subdimensión de la Tradición son los más claros, los más influyentes en el desarrollo de la cultura tradicional mapuche son el vivir en el campo, el hablar la lengua y participar en la comunidad. Para la subdimensión de la Autoidentificación las variables que se mostraron importantes fueron el vivir en el campo nuevamente, el entendimiento de la lengua mapuche y el tener apellidos mapuches. Y para la subdimensión de los Ancestros, que es la que presentó mayores dificultades en la medición, las únicas variables que se mostraron medianamente importantes fueron el vivir en el campo y tener apellidos mapuches.

La investigación se topó con algunos problemas metodológicos que pueden haber influido en los resultados, sin embargo, se encontraron algunas relaciones innegables y de gran interés para el avance en esta materia.

2. Planteamiento del problema.

2.1 Antecedentes.

Los problemas identitarios de los pueblos indígenas nacen de su contradicción con la identidad dominante de la nación donde están ubicados. Y las características que definen su identidad son también determinadas por el contexto en que viven y su historia.

La historia del pueblo mapuche se encuentra rodeada de muchas suposiciones, ya que la mayor parte de la evidencia empírica al respecto fue destruida por los españoles y por los continuos años de guerra. Así, pues, es difícil obtener una visión precisa de lo que eran los mapuches antes de la llegada de los españoles y cuales eran con precisión sus características identitarias.

La llegada de los españoles y el comienzo de una brutal conquista marcan un quiebre bastante severo en lo que era la vida mapuche y producen un reordenamiento en la sociedad (Bengoa, 2003: p.215-218). Se re-fundaron las ciudades y se encerró a los indios en “comunidades”, muy similares a lo que es hoy. En el siglo XX empiezan a emerger las distintas organizaciones mapuches que compartían la idea de la recuperación de sus tierras, en éste contexto nace la Corporación Araucana de Venancio Coñoepan, la Federación Araucana de Aburto Panguilef y la Unión Araucana de Antonio Chiwailaf, quienes también pasan a formar parte de la escena política del país (Ibíd.).

En 1993 se aprueba la Ley de desarrollo Indígena 19.253, y a partir de ella se crea la Corporación Nacional de desarrollo indígena (CONADI), organismo estatal que se encarga de los planes de desarrollo de las personas pertenecientes a los pueblos originarios, dentro de los que están considerados 9 pueblos originarios: aymara, atacameño, colla, diaguita, quechua, rapa-nui, mapuche, yámana, kaweshkar. (Conadi, 2012). En Octubre del 2008 se ratifica finalmente el convenio 169 de la OIT en Chile, aunque los enfrentamientos por tierras continúan.

El artículo 1° de la Ley Indígena señala “*Es deber de la sociedad en general y del Estado en particular, a través de sus instituciones respetar, proteger y promover el desarrollo de los indígenas, sus culturas, familias y comunidades, adoptando las medidas adecuadas para tales fines*”. Se crea, entonces, un convenio de colaboración entre el Estado de Chile y el Banco Interamericano del Desarrollo (BID), suscrito el año 2000 y que implica aporte total de 133 millones de dólares que se ejecutan entre el año 2001 y el año 2010. De ahí nace el Programa Multifase de Desarrollo Integral de Comunidades, Origenes¹. Este programa busca el Fortalecimiento de las comunidades

¹ La población objetivo son las comunidades rurales de los pueblos Aymara, Atacameño y Mapuche.

indígenas y de las instituciones públicas. Mediante un área de Desarrollo Productivo que es gestionada junto al Instituto Nacional de Desarrollo Agropecuario (INDAP), la Corporación Nacional Forestal (CONAF) y la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI). Un área de Salud Intercultural, gestionada con el Ministerio de Salud. Y un área de Educación y Cultura en la que participan la CONADI y el MINEDUC².

La primera etapa del programa Orígenes se enfoca en el desarrollo identitario de los Aymará, Atacameños y Mapuches en el área rural exclusivamente. En el ámbito educativo (PEIB-Orígenes 2000-2005) se enfoca en la incorporación de un currículo bilingüe en 162 escuelas en áreas rurales con alta concentración de familias indígenas. En la segunda etapa del PEIB-Orígenes (2006-2009) se incorpora al pueblo Quechua y se aumentan la cantidad de colegios, pero también se intenta una mejor contextualización del currículo bilingüe para responder a las necesidades de mejoramiento del rendimiento educativo. El PEIB busca tanto la conservación cultural e identitaria de los pueblos apuntados como el mejoramiento de los rendimientos educativos de estos sectores, ya que se asocia el bajo rendimiento con la pobreza. Existe, pues, una mezcla de objetivos, unos que apuntan a el desarrollo de la interculturalidad y la identidad étnica y otros a una asimilación menos forzosa de los conocimientos mínimos establecidos a nivel nacional. Este segundo es el que prevalece durante todo el periodo del PEIB Orígenes. Desde el 2010 el PEIB posee un presupuesto propio y con la aprobación del Decreto Ley 280 se incorporan las lenguas indígenas vigentes al currículo educativo nacional. Esto hace posible que la enseñanza de la cultura y las lenguas se traslade desde el ámbito de las actividades escolares extraprogramáticas a las aulas de clase de la mano de educadores tradicionales que vienen de las propias comunidades. Se incorpora al pueblo Rapa-Nui.

En lo que respecta a la salud intercultural en Chile se comienza a implementar una línea de trabajo desde el Ministerio de Salud en 1996, específicamente desde el Departamento de Atención Primaria, que busca coordinar los esfuerzos de salud local con la cultura indígena. Este programa se diseña de manera descentralizada, o sea, cada Servicio de Salud diseña un sistema de salud intercultural propio, concorde a su realidad. Esto ha sido implementado en 18 servicios de salud, en los lugares con mayor población indígena a lo largo del país. Adicionalmente, empezó a funcionar en 2001 el Programa de Desarrollo Integral de Comunidades Indígenas Convenio BID/MIDEPLAN, que en su Componente de Salud pone en marcha para los pueblos Aymará, Mapuche y Atacameño un programa cogestionado entre los pueblos originarios y los servicios de salud de salud intercultural (Minsal, 2006).

² Por otra parte, el Programa contempla un componente de Mercadeo Social, destinado a su difusión y promoción. A través de ella se busca la implementación de una estrategia informativa y comunicacional, "donde se definan las ideas matrices y los tipos de mensajes para cada uno de los públicos objetivos involucrados, es decir, los potenciales beneficiarios, los involucrados en el Programa y la opinión pública.". BID, *Programa de Desarrollo Integral de Comunidades Indígenas, (CH-0164) Resumen Ejecutivo*, en www.iadb.org.

Las experiencias de educación y salud intercultural que hay en nuestro país son pocas y bastante restringidas aún, su alcance es pequeño y los fondos dedicados a estas iniciativas son insuficientes. Además, muchas veces los resultados de la aplicación de estos programas funcionan más como un paliativo para la exclusión y una forma adicional de asimilación, más que verdadera integración cultural. No existe un real desarrollo de la etnicidad a partir de estas iniciativas. Como resultado de esto es que la etnicidad se ve reducida a la familia o amigos que compartan la cultura, lo que dificulta mucho la conformación de una identidad étnica fuerte y desde luego la reproducción de la cultura. Por esto mismo es que la familia se transforma en casi el único sustento identitario convirtiéndose en esencial para la transmisión cultural e ideológica.

Existe mucha teorización respecto de que convierte a alguien en indígena, sin embargo, no existe mucha investigación al respecto. La investigación que existe se ha realizado más que nada con los indígenas urbanos, que es dónde la identidad es más problematizada. Revisaremos aquí muy brevemente los avances encontrados.

La comunidad mapuche rural es visualizada en general como el ideal de vida de los mapuches actuales, a pesar de que la proporción de mapuches que viven en ella disminuye constantemente. Hoy, estas comunidades están más que nada compuestas por niños y ancianos, o sea, la población económicamente inactiva (Grebe, 1998: p. 65). Sin embargo, en ellas se encuentra aún la manera de vida comunitaria y las tradiciones de apego a la tierra, además se mantiene, en su mayoría, el idioma mapudungun aparte del español (bilingüismo), y las maneras hospitalarias y solidarias entre mapuches y amigos de estos (Stuchlik, [1976]1999: pp 33-35). Se mantienen, en alguna medida, los objetos tradicionales como son las artesanías, las vestimentas, los utensilios y la construcción de las casas, todos los cuales se configuran como un ideal en contraposición con la vida en las ciudades, a pesar de los problemas económicos que enfrentan los habitantes de las comunidades rurales (Ibíd.).

Vemos que muchos de los elementos que son propios de la cultura mapuche son aún hoy visualizables en las comunidades, es por tanto, posible entender en la práctica muchos de los ritos comunes propios del pueblo. Los ritos son lenguajes que establecen comunicación entre los dioses y los hombres del sacrificio, se revitalizan los mitos como única forma de alcanzar el equilibrio cósmico (Grebe, 1998; pp.206-222). Cabe considerar que los ritos, además de los objetivos religiosos, cumplen roles sociales ya que son capaces de crear lazos entre sus participantes, que no son siempre de las mismas tribus o, como es el caso de los mapuches urbanos, son personas con la etnicidad en común, pero que no se conocen, por las características de las ciudades y que, de alguna manera, se unen.

Se puede argüir que en las comunidades es dónde es posible encontrar la cultura mapuche en su manera más pura y no se estaría equivocado. Sin embargo, incluso en las comunidades actuales la cultura mapuche, como el ideal cultural del que se ha hablado muchas veces, no se encuentra lo suficientemente conservada como se quisiera, ya que

no es posible separarla del contexto en que se vive. La modernidad llega de diversas maneras haciendo que la cultura evolucione y de alguna forma se mezcle con otras culturas con las que entre en contacto, como la “cultura chilena”.

El ser mapuche viviendo en la ciudad implica una afirmación identitaria consciente, esto requiere un esfuerzo de aceptación e identificación con una cultura que no es la mayoritaria del lugar, significa hacerse visible como parte de una minoría. Así es como el análisis de la formación de la identidad étnica y la perpetuación de la cultura en la ciudad toma tanta importancia para ésta investigación. El construir una identidad étnica en la ciudad es un problema de suma complejidad, ya que son muchos los factores que han de influir en esa decisión de aceptación de la etnicidad.

Los investigadores que han estudiado el desarrollo de la etnicidad en la ciudad han encontrado que existen algunos factores que debilitan la identificación étnica, como son la invisibilización, la segregación y la asimilación, todos los que son formas de discriminación (Aravena [2001³, 2007], Gissi [2000, 2004] y Lobo [2007]). Ahora, la segregación y la discriminación a la que se ven enfrentados los mapuches urbanos también puede tener un factor de potenciación de la identidad étnica, ya que ésta puede producir la necesidad aún más fuerte de afirmación de los lazos identitarios y culturales con los otros segregados, produciendo el descubrimiento de la comunidad en la ciudad (Gissi, 2004).

Además se identifican entre las cosas que podrían influenciar negativamente la identificación la visión que tienen aún algunos propios mapuches de que la ruralidad es criterio esencial para la identificación, negándoles reiterativamente legitimidad a los indígenas urbanos por transculturados o “ahuincados” (Aravena, Gissi y Toledo, 2006: 7).

La teoría ha además aportado con otros factores que afirman la identidad, como son la lengua, la relación con los pares indígenas, el contacto con las organizaciones indígenas y el contacto con la tierra. Sin embargo, no tenemos estudios que comprueben esa relación.

Importante sería, entonces, el poder descubrir los factores que influyen en la aceptación o negación de una identidad étnica y de qué manera lo hacen. Para poder aplicar las políticas gubernamentales correctas para el desarrollo identitario y evitar la desaparición de las etnias diversas y sus culturas en las naciones actuales.

Existen algunos análisis que ya se han hecho respecto a la encuesta CEP mapuche y que poseen algunas particularidades metodológicas que es bueno discutir, específicamente hay tres estudios que nos han aportado algunas consideraciones.

³ Andrea Aravena es la primera, en Chile, en tratar el tema de la discriminación como un factor importante en la aceptación identitaria, en sus trabajos es que se apoya la hipótesis aquí presentada. Leer Aravena 2001, 2003^a y 2003b, dónde se muestran algunos de sus hallazgos.

El estudio de Foerster y Montecino (2007), para empezar, dice que la lengua y los apellidos son las características principales que definen a un mapuche y que las variables como vivir en comunidad, tener tierras, participar en ceremonias o ir donde la machi tienen poca relevancia. Sin embargo, la aproximación que ellos hacen a lo que “define a un mapuche” es mediante la opinión de los encuestados de lo que define a un mapuche. O sea, no son características concretas que una persona, que se identifique y sea identificada como mapuche, tenga o carezca de ellas, sino opiniones de las personas identificadas por los investigadores como mapuches sobre lo que define a un mapuche. Lo que es un gran problema si lo que se busca es que saber que es lo que forma la identidad. Ejemplo de este problema es el hecho de que los encuestados consideren como esencial y definitorio del mapuche al mapudungun (lengua mapuche) y sin embargo, un porcentaje bajo de quienes se autoidentifican como mapuches lo hablan, por lo tanto, no pareciera necesario hablar la lengua para ser mapuche.

Para Valenzuela (2007), por otra parte, los factores que, según esta encuesta, determinan la identidad con mayor fuerza son la lengua y la tierra. La identidad está medida por la pregunta que en este estudio se considera para la subdimensión de autoidentificación exclusivamente. Y la tierra está medida por la ruralidad versus la urbanidad de la persona, no porque efectivamente posea tierra, sino porque viva en un área rural. Aquí hay dos observaciones metodológicas que hacer, primero que no consideramos suficiente el definir identidad exclusivamente por autoidentificación y segundo que ruralidad no significa necesariamente la posesión de tierras o el amor por la tierra⁴, sino el ambiente rural, que puede significar cercanía a la comunidad, cercanía a la familia mapuche, etc. algo que debe ser considerado.

Finalmente, el estudio de Irrarazabal y Morandé (2007) es de sumo interés ya que utiliza una definición mucho más compleja de identidad étnica, bastante similar a la que se utiliza en este estudio. Para estos autores la identidad étnica se compone de cinco características, a saber: territorio, lengua, cosmovisión, historia común y linaje. Los autores generan un índice con las características de linaje, lengua y cultura, que posee tres niveles (alto, medio, bajo) según haya una alta identificación o una baja identificación y miden los factores de pertenencia a una categoría u otra, resultando importantes los de ruralidad, derecho a comunidad, NSE, escolaridad, lengua que se habla con los niños y autoidentificación. Si bien, la mayoría de las definiciones teóricas de la identidad étnica consideran la lengua como un factor constituyente, al igual que lo hacen estos autores, nosotros la hemos dejado fuera por las razones ya esgrimidas anteriormente, que tienen que ver con características propias del pueblo mapuche y de la poca cantidad de hablantes que posee. Con esa cantidad de hablantes consideramos que incluirla en la definición de identidad étnica sólo contribuiría a deformar los resultados hacia una menor identificación. Sin embargo, es interesante analizar la diferencia de resultados que se producirán entre esta investigación y la nuestra a este respecto. Ahora, la decisión de dejar la autoidentificación como una factor y no un elemento de la identidad es una que no entendemos ni compartimos, consideramos que el sentirse mapuche es una importante parte de ser mapuche, ya que es el único elemento de aproximación al sentimiento propio de identidad medido, no debiera ser dejado fuera consideramos.

⁴ Al preguntarles a los encuestados por la importancia de vivir en la tierra solo el 32% lo considera importante.

Adicionalmente existen algunos análisis realizados sobre la Encuesta de Relaciones Interculturales que es importante mencionar. Los resultados del estudio del que nace la ERI son bastante enfocados al tema de la práctica de interculturalidad en los territorios con poblaciones mixtas, respecto del tema de la identidad existe un enfoque en el punto de la autoidentificación más que nada. Notable es que exista un grado de autoidentificación con lo indígena de la población no indígena, lo que habla de una sociedad cada vez más abierta al tema. Esto coincide con los resultados de las relaciones interculturales donde se considera que éstas han mejorado. Los niveles de discriminación se han reducido, las nuevas generaciones no se sienten tan amenazadas como las viejas, si esto es efectivamente así deberíamos notar cambios en la autoidentificación respecto de la edad.

Respecto de la segregación también existe un dato interesante analizado por Rasse y Sabatini (2013). Los autores dicen que los mapuches no viven en guetos excluidos de la población no mapuche, como se había teorizado anteriormente, más de la mitad de los mapuches encuestados tienen relaciones diarias con no mapuches, tanto en la ciudad como en el campo. Rasse y Sabatini teorizan que la segregación es socioeconómica no étnica y esto se puede ver también la discriminación, ya que los mismos discriminados consideran que ésta se debe a su condición socioeconómica y no a su calidad de indígena (2013).

2.2 Problema de investigación.

Muchas características entran a tallar en la definición teórica de identidad étnica, pero la sangre (ancestros), la lengua, la cultura, la tradición, la locación, la tenencia de tierra, la identificación por pares, los apellidos, la discriminación, las organizaciones étnicas y la autoidentificación son las más aducidas. La historia del pueblo mapuche y su relación con el Estado Chileno hace que se le otorgue un papel importante a las organizaciones indígenas en el proceso de re-identificación, nosotros creemos efectivamente que la tienen por todas las ganancias que han sumado en su lucha⁵. Sin embargo, no ha sido posible probar fehacientemente aún que exista alguna relación entre el trabajo de las organizaciones mapuches y el desarrollo de la identidad étnica de los mapuches en Chile. Lo mismo ocurre para quienes han relacionado el desarrollo de la identidad étnica con la existencia de algunas características notorias de la etnia, como los apellidos o los rasgos físicos. En este caso el argumento tiende a que la notoriedad de estas características obliga al desarrollo de la identidad étnica de las personas, al no ser capaces de ocultar su procedencia. Algo que tampoco ha podido ser planteado con un apoyo teórico ni práctico consistente, pero que intentaremos, de todas formas, explorar aquí.

Este es el problema que pretendemos ayudar a dilucidar mediante el análisis de dos encuestas, realizadas por dos instituciones diferentes con un periodo de 7 años de

⁵ Las organizaciones, de alguna forma, teorizan sobre la lucha y la visibilizan dando a conocer demandas étnicas que se relacionan con la identidad del pueblo y que de otra forma no serían notadas por la sociedad dominante.

diferencia entre ambas. La primera es la encuesta CEP Mapuches 2006, una encuesta realizada a un grupo de 1.487 mapuches en las regiones con mayor población mapuche en Chile, la encuesta tiene un error muestral de 2,7% y el instrumento tiene un 95% de confianza. Y la Encuesta de Relaciones Interculturales (ERI) 2012 realizada por el PNUD a 677 mapuches con un error muestral de 3,8% y un 95% de confianza.

Nuestra pregunta de investigación es: ¿Cuáles son los factores más importantes en la aceptación de la identidad étnica de los mapuches en Chile?

2.3 Relevancia y novedades.

Este estudio posee una relevancia teórica, metodológica y práctica. Teóricamente se adentra en la problemática, altamente discutida, de que factores son los realmente importantes cuando se habla de mantener las identidades y culturas originarias. El acercamiento novedoso es que no se aproximará el tema desde una perspectiva exclusivamente discursiva, sino que se intentará probar científicamente las relaciones entre las variables definitorias de la identidad y la conformación identitaria. Esto no ha sido realizado anteriormente para los mapuches, a pesar de lo muchos estudios que existen respecto del tema y de la larga data de teorización. Los teóricos de la etnicidad en la urbanidad han hablado largamente sobre la influencia del contexto moderno en el desarrollo identitario y específicamente de las experiencias de discriminación, ya sea ésta institucional o de pares. Pero, nunca se ha podido determinar la manera en que funciona esta influencia. En este mismo ámbito los indígenas en la ciudad le otorgan mucha importancia a las organizaciones mapuches en la identificación, pero esto nunca ha sido probado. Lo mismo ocurre con la importancia de la lengua, el acceso a la comunidad indígena, la familia indígena y la relación con los pares, que se consideran un valor muy importante en la identidad, pero no se conoce su relación directa con la identificación. También se pretende entrar en la discusión de cuáles son los factores que componen la identidad étnica, algo que aún no está resuelto y dónde existe bastante diversidad.

En el nivel metodológico, se realizará un análisis multivariado de la información disponible y se testearán las teorías y las hipótesis existentes. Pero, además, se crearán un grupo de índices, diseñados para medir mejor las características buscadas: un índice de cultura ritual mapuche, un índice de discriminación sufrida, un índice de apreciación/conocimiento de las tradiciones mapuches, un índice de contacto con las organizaciones mapuches y un índice de ancestros mapuche.

En el nivel práctico, el conocimiento teórico de aquí extraído continúa la discusión intelectual respecto de la interculturalidad, la identidad étnica y el desarrollo de la diversidad cultural en las naciones, algo que ya está empezando a formar parte de las políticas públicas en todo el mundo y de Chile. Se espera poder contribuir al debate académico y a que éste se transforme en el futuro en una política pública acabada y

coherente con lo que se necesita para conservar la diversidad cultural e identitaria nacional.

3. Objetivos.

Nuestro Objetivo General es:

- Evaluar cuáles son los factores más importantes en la aceptación de la identidad étnica de los mapuches en Chile.

Los objetivos específicos son:

- Determinar la influencia de las variables sociodemográficas (sexo, edad, NSE, educación), de la familia, de la comunidad, de la relación de pares, de la lengua, de la cultura, de las organizaciones étnicas, de los apellidos, de la ruralidad y de la discriminación en la aceptación de la identidad étnica de los mapuches en Chile.
- Identificar los factores que tienen mayor incidencia en la aceptación de la identidad étnica de los mapuches en Chile.
- Elaboración un índice de discriminación sufrida, un índice de cultura ritual mapuche, un índice de apreciación/conocimiento de las tradiciones mapuches, un índice de contacto con las organizaciones mapuches y un índice de ancestros mapuche.
- Contribución a la discusión académica y política acerca de las determinantes de la aceptación de la identidad étnica Mapuche

4. Marco Teórico.

El sustento teórico de esta tesis se basa en tres líneas importantes de discusión. La línea que define el contexto general en el que las identidades étnicas deben vivir hoy, que es la de un mundo moderno, globalizado y delimitado por la lógica de los Estados Nacionales. La línea de discusión respecto del pluralismo, el multiculturalismo y la interculturalidad que ha caracterizado las relaciones con los pueblos originarios y las minorías nacionales en las últimas décadas. Y la línea de debate en relación con la formación de las identidades, su definición y los factores que influyen en ésta de acuerdo al tipo de identidad que sea.

La lógica teórica que guía esta discusión es que el contexto actual ha determinado de manera decisoria el cómo se forman las identidades de los pueblos originarios en estos tiempos y que las reacciones de las naciones respecto de los derechos indígenas responden a presiones y demandas globales, a pesar de ser problemas muy locales. Las maneras en que las identidades se reproducen y se revitalizan ya no se pueden analizar con el mismo prisma que en el siglo pasado y el contexto se vuelve fundamental.

Es por esto que hemos dividido este Marco Teórico en tres grandes temas. El primer tema es el de la Modernidad, la Globalización y los Estados Nacionales, esto es como la modernidad ha desencadenado procesos globalizadores que han tenido directa influencia sobre la manera en que funcionan los estados nacionales en la actualidad y cómo esto afecta a las identidades minoritarias. El segundo tema, es sobre la etnicidad e interculturalidad, aquí buscamos esclarecer las distintas corrientes teóricas respecto de las maneras en que los estados y las sociedad han enfrentado la presencia de etnicidades y las principales discusiones respecto de la mejor manera de aproximarse al problema de las identidades minoritarias. Y el tercer tema, es el de la identidad directamente, en el definimos lo que entenderemos por identidad e identidad étnica, lo que nos permite operacionalizar las distintas variables de este estudio, en esta parte se encuentra la definición teórica de las variables a utilizar.

4.1 Modernidad, globalización y estados nacionales.

Existen muchos conceptos con los que se trabajan constantemente al tratar de describir la modernidad, sin embargo, no es nuestra intención hacer una revisión teórica de los mismos sino explicar cómo conforman el contexto en el que se desarrollan los conflictos identitarios de los grupos étnicos. Lo que se conoce como modernidad se configura a partir de otros fenómenos como son el capitalismo económico, la ideología neoliberalista, la globalización y la transnacionalización. Estos fenómenos forman una realidad de estados nacionales modernos muy distinta a lo que se conocía anteriormente y bajo la lógica en que los estados nacionales fueron formados. Esto genera dificultades para el desarrollo de identidades locales y minoritarias, que es lo que se discutirá en esta sección.

4.1.1 Modernidad

Miguel Baraona (2007) define a la modernidad como una forma específica de historicidad, el capitalismo, que entró en un proceso de expansión geográfica (globalización) y que ha colonizado espiritualmente al ser humano de manera que sirva a la racionalidad económica, generando una vacuidad existencial (p.215). La racionalidad económica responde a dos mandatos: a la acumulación del capital y a la maximización de las ganancias. La modernización es la formación de un solo sistema mundial, a través del cambio y la expansión (Baraona, 2007). Esta definición de Baraona, sin duda, se apoya en los estudios weberianos de la racionalidad económica determinante, del capitalismo moderno y de la potencia con los que éstos se han expandido por toda la población (Weber, [1908] 1999). Para Weber la modernidad se basaba en la creación de un tipo especial de mentalidad que era funcional al desarrollo del capitalismo racional moderno, como era la mentalidad compulsiva al trabajo y al ahorro (González G., 2000).

Manuel Castells (2001), en la misma línea, asegura que con toda la tecnología e información los mercados financieros se han transformado en un “Autómata” que prácticamente se maneja por si mismo. El mercado, dice Castells, parece estar determinado por fuerzas que generan movimientos aleatorios más que cálculos económicos, de manera que el Autómata aleatorio genera crecimiento y riqueza, pero al mismo tiempo genera desinversión y crisis (2001: p. 91). Cabe aclarar que cuando Castells habla del “autómata aleatorio” no dice, ni piensa, que el mercado actúe

efectivamente de manera aleatoria sino que, más bien, lo parece. Creando la sensación de ser desentrañable y de no seguir ningún patrón clásico.

El sistema crea disconformidad y es ésta, para Castells, su mayor debilidad. Se dice que a lo mejor el 20% de las personas de las economías emergentes se van a beneficiar del crecimiento económico, sin embargo, eso deja a un 80% del mundo que forma parte del sistema globalizado, pero que quedan excluidos de los beneficios de éste. Esta desigualdad y exclusión sólo se ve amplificada por las tecnologías de la información ya que pone en evidencia las disparidades en educación, acceso a las informaciones, etc. (Castells, 2001: p. 101). Esta desigualdad se hace insostenible de esta manera y todas las corrientes que nacen de ella como el fundamentalismo, la economía criminal mundial, el terrorismo biológico y nuclear, la destrucción del medio ambiente no hacen más que resaltarlo y generar un panorama de disconformidad aún más grande (Ibíd.: pp 101-102). Castells también afirma que es esta desigualdad una de las mejores herramientas que se posee para generar una regulación del mercado financiero mundial, ya que éste no soportaría otra crisis y esa podría ser producida por una gran convulsión social que afectase el infocapitalismo (2001: p. 106). También Baraona dice que a medida que el capitalismo se torna en un sistema dinámico más complejo, los pequeños puntos de crisis se transforman en grandes puntos de inestabilidad y cuando éstos alcanzan un estado crítico cualquier impulso puede tener grandes secuelas (2007).

A pesar de que concordamos con las visiones expuestas y que forman parte del sustento teórico en que nos basamos para este estudio, nos parece algo reduccionista el limitar la modernidad y sus problemas al capitalismo y a la globalización informativa. Estos mismos fenómenos toman carices muy distintos desde puntos de vista sociales, culturales y políticos, además de los económicos y mediáticos. Y esto tiene consecuencias directas sobre el desarrollo de las identidades minoritarias como explicaremos a continuación.

Loïc Wacquant, sociólogo francés, señala que se llega a un espiral de deterioro imparabable por la tecnología que avanza y la desindustrialización. La desesperación y la inseguridad, el incremento de la violencia racial, la xenofobia y la hostilidad hacia los pobres son ejemplos de los fenómenos producidos (1999). En el plano económico y social, la globalización, la tecnología y una forma de pensamiento neoliberal basada en el capitalismo han movido el avance de la sociedad hasta el punto en que ya se debe hablar de una “nueva pobreza” o de una “marginalidad avanzada” (Wacquant, 1999). Ésta posee características particulares y muy diferenciadas de las anteriores formas de pobreza y marginalidad.

Se presentan cuatro lógicas históricas que dan forma a la “nueva pobreza” urbana en sociedades que ya no son pobres, pero que no distribuyen sus ganancias de manera equitativa: Primero, resurge la inequidad social, la modernización post-industrial lleva al surgimiento de trabajos altamente especializados para trabajadores también especializados, con niveles universitarios o técnicos avanzados. Al mismo tiempo se eliminan millones de trabajos para trabajadores no educados, reemplazados por maquinarias o mano de obra extranjera barata, se habla de una desproletarización. Esta “marginalización avanzada” ni siquiera tiene que ver con las economías nacionales, crece independiente de lo que pase. Segundo, la mutación del trabajo asalariado, que consiste básicamente en la degradación y dispersión de las condiciones básicas de

empleo. Tercero, la reconstrucción del estado de bienestar, los estados determinan a quienes y por cuanto les corresponde ser ayudados, según su nivel de miseria y mediante una compleja trama administrativa y física que es difícilmente imparcial. Los programas de ayuda social son recortados, sirviéndose de la globalización como justificación para estos cambios. Finalmente, por la concentración y estigmatización, se agrupa la diferencia en espacios geográficos donde la privación, la inmoralidad y la violencia se reproducen. Donde sólo los excluidos considerarían vivir, produciéndose la estigmatización de los barrios, los espacios privados se individualizan ya que sólo hay conflicto y miedo y se pierde la comunidad (Wacquant, 1999).

La formación de la identidad personal, se ve sumamente complicada en este mundo contemporáneo, ya que no existen saberes estables, como en el mundo premoderno, que nos entreguen seguridad. La ciencia moderna funciona a gran velocidad y va renovando constantemente el conocimiento, por lo que nada se mantiene por mucho tiempo, impulsando a una identidad en constante cambio (Giddens, 1995 [1991]). Todas las seguridades que ofrecía la sociedad tradicional han desaparecido y han sido reemplazadas por la duda. Ya no existen los ritos comunitarios, la religión ya no guía las vidas de las personas y la familia va en decadencia, solo quedan los individuos y no tienen más que a ellos mismos en su búsqueda de identidad personal. Entonces, todo tiende a enfocarse en los individuos, que son egocéntricos, todo lo bueno se debe a ellos y todo lo malo también, y, por lo tanto, no son capaces de conectarse entre si. (Giddens, 1995 [1991]).

Giddens (1995 [1991]) dice que el ritual tradicional liga las acciones individuales con marcos morales y cosas elementales relativas a la existencia humana. Así, hoy, se ve una clara tendencia a tratar de restituir las tradiciones desvanecidas o crear nuevas, por la necesidad del retorno a la moral establecida de la vida en contraposición a la siempre movible opinión de la modernidad (pp 256- 260).

Esto explica en gran medida la tendencia actual a la recuperación de las identidades étnicas y el mayor interés general que se ha despertado por ellas. La perspectiva de Giddens, también permite entender la dificultad para generar una identidad étnica y los muchos obstáculos que se deben vencer desde un punto de vista social. Pero, no son sólo los factores económicos ni sociales los que influyen, es necesario también poseer una visión de los procesos psicológicos que desencadena la modernidad y que, desde luego, han de influir en la formación identitaria. Giddens incluye en su análisis factores psicológicos de gran fuerza e importancia, que si bien él no los profundiza suficientemente, sienta las bases para que muchos otros sí lo hagan.

Como lo explica Miguel Baraona (2007), la etnicidad no es un relictos, sino un elemento consubstancial de la modernidad. La conciencia étnica posee una retórica nostálgica y gira alrededor de un eje cultural que parece ir en contra de la modernización. El actor étnico es percibido como anti- moderno, también porque sus discursos incluyen los efectos perversos de la modernización (Baraona, 2007). Pero, mientras más se adentra en la modernidad más son los movimientos y los conflictos étnicos (Baraona, 2007).

4.1.2 Globalización

El fenómeno de la globalización que ha emergido como consecuencia de la modernización, ha generado nuevas formas de relacionarse y entender el mundo, esto ha traído secuelas para el desarrollo de las identidades, que los autores consideran de manera negativa, pero también positiva. Anthony Giddens lo plantea de la siguiente forma: “Universalización implica que nadie puede desentenderse de las transformaciones generadas por la modernidad, los cambios mundiales generan cambio locales, independientemente del grado de tradicionalismo del lugar” (1995 [1991]: p.37). Esta definición incluye, además, la noción de que en el mundo moderno, globalizado, lo local va a estar siempre atravesado por lo universal, lo que ha de producir cambios en la vida cotidiana. Los vínculos sociales que se crean en la modernidad tienen un alcance muy amplio (Internet), lo que produce cambios a nivel íntimo, los yo deberán ser formulados en una mezcla entre lo social moderno y los cambios psíquicos internos (Ibíd.: pp. 48- 50). La modernidad se caracteriza por la intromisión de sucesos sumamente distantes en las memorias colectivas, ya que el espacio se atraviesa con la misma facilidad que el tiempo. Hoy no existen los “otros”, dice Giddens, ya que en la modernidad todos somos parte de una misma cultura y conciencia (Ibíd.: pp. 37-42).

Creemos que Giddens al anular la otredad comete un gran error, ya que los “otros” siguen muy presentes, como desea mostrar este trabajo y han demostrado muchos anteriores⁶. Sin embargo, es probable que Giddens haya tomado como anulación de la otredad algo que es una transformación de la misma, ya que la modernidad sí ha generado un cambio transversal en las culturas. Hablamos, ahora, de “otros” modernos, todo el mundo moderno se encuentra imbuido en una gran cultura, esto es cierto, a pesar de esto, siguen existiendo subculturas, que son nacionales, regionales, locales o étnicas.

Para Vandana Shiva la globalización ha puesto a la vida en el límite al no poner límites éticos, ecológicos ni sociales al comercio (2001, p.185). La destrucción ecológica está afectando seriamente los modos de vida de las comunidades agrícolas, tribales, pastorales y artesanas, convirtiéndolos en los nuevos refugiados ambientales del mundo (Shiva, 2001: p. 163). Se dice que la globalización genera comercio y que éste generará crecimiento, lo que no se dice es que lo genera mediante la destrucción del medio ambiente y los modos de vida locales y sostenibles. Destruye la producción local, la diversidad y el conocimiento indígena, que es con lo que se mantienen los dos tercios más pobres de la población mundial (Ibíd.: pp.166- 169).

Esta perspectiva nos muestra un aparato terrible que se ha encargado, sistemáticamente, de eliminar todo tipo de diversidad. Desde este punto de vista es fácil entender el fenómeno de la migración indígena y campesina a las ciudades y los sentimientos de despojo. Cabe comprender que las demandas indígenas por tierras son históricas, pero también son actuales, hoy algunas reservas indígenas, por ejemplo, les restringen el acceso a algunos árboles, a algunos sectores de sus reservas, les restringen la cantidad de ganado que pueden tener y las cantidades y tipos de cultivos. Sin considerar que, las reservas indígenas, están ubicadas, normalmente, en territorios que no son sus territorios originales, ya que éstos han sido ocupados por empresarios del cultivo o por empresas forestales.

⁶ La exclusión y la discriminación en la modernidad, tan ampliamente consideradas como características de la misma, implican que existe un “otro” discriminado o excluido y un “nosotros” que discrimina o excluye.

En la misma línea Reygadas analiza las sociedades contemporáneas y explica que son, ahora, por naturaleza excluyentes, pero que una nueva idea aparece al lado de la de exclusión, la de desconexión. La desconexión se refiere a la disociación de las redes económicas y simbólicas de la globalización y de los beneficios que acarrea. La exclusión y la desconexión se deben no a la falta de interés, esfuerzo o habilidad, pero más a la falta de oportunidades de empleo y de recursos económicos (Reygadas, 2005). Reygadas agrega que los analistas deben reformular las desigualdades, y también los actores, y botar el viejo arsenal de representaciones de explotación y discriminación para dar el paso a la nueva pobreza, exclusión y desconexión (Reygadas, 2005). Se deben situar, además, correctamente los actores sin negarlos ni exagerarlos, así mismo, las utopías de la desigualdad no deben tomarse literalmente, ya que normalmente no son viables, no obstante, deben considerarse como motor cultural y político, logrando grandes avances de esta manera (Ibíd.).

Sin embargo, la globalización, además, ha cumplido el papel de dar a conocer las distintas realidades identitarias. Un papel quizás no intencionado, que contraponen la realidad pluriétnica a la creencia de las identidades nacionales unificadas y transhistóricas (Nazroo y Karlsen, 2003: p.903). Podría ser que la globalización estuviera fortaleciendo las identidades locales y reviviendo el tradicionalismo cultural, a lo mejor como una forma de respuesta a la exclusión y el racismo, permitiendo el paso al fenómeno de la hibridación y la aculturación⁷ (Hall, 1992). La manera en que se mide este rasgo en los estudios es mediante la contraposición urbanidad/ruralidad, asumiendo que las personas que viven en la ruralidad tienen menos contacto con el “mundo moderno” y los elementos más preponderantes de la globalización.

La globalización transnacional, dice Miguel Baraona, más la estandarización cultural, ejercida por la revolución mediática audio-visual e informática, traen los tópicos de igualdad cultural, identitaria y de raza y género. Éstos se convierten en ejes centrales de los discursos contestatarios y poseen un efecto dinamizador de las demandas étnicas, produciendo el derrumbe de los viejos órdenes al explotar terribles nuevos conflictos en todo el mundo (Baraona, 2007). Baraona argumenta, bastante exitosamente, que los grupos étnicos han evolucionado junto con el mundo y se mueven, hoy, con la lógica de la modernidad. Esto, creemos, es necesario remarcarlo, debido a que por mucho tiempo se ha intentado estudiar a los grupos étnicos, específicamente los grupos indígenas, como si fueran relictos del pasado⁸, haciendo ilógico su estudio en un contexto moderno. Lo cierto es que hoy los indígenas viven en las ciudades modernas también junto a los grupos dominantes y son parte de la modernidad, pero no por eso han dejado de ser indígenas.

Pero, la globalización y el neoliberalismo han tenido, además, otro tipo de consecuencia debido al sistema económico y político instaurado. Se han producido grandes desequilibrios demográficos y económicos que han incentivado de gran manera las migraciones, sobretudo a las ciudades, que ofrecen una mejor calidad de vida, a pesar de ser mísera para la mayoría de los inmigrantes. Las migraciones son, sin duda, una nueva fuente de discriminaciones que se desarrollan actualmente en las ciudades,

⁷ Hibridación se refiere a la mezcla de dos o más culturas y/o identidades. Aculturación se refiere al sometimiento y consecuente pérdida de una cultura o identidad a otra dominante.

⁸ Para más detalles ver “Ecos cercanos. Los clásicos y la cuestión étnica” de Miguel Baraona.

cambiando la composición socio-económica de las ciudades, además de su composición cultural, generando grandes choques identitarios.

La expectación hacia el gobierno, como solucionador de problemas, se mantiene, aunque se haya demostrado que éste ha producido más experiencias de populismo o relaciones patrón- cliente que proclamaciones democráticas de derechos, indica Reygadas por su parte. Los programas sociales contra la pobreza fallan en crear una identidad común, más bien perpetúan las inmensas diferencias que separan a unos de otros, establecen relaciones paternalistas con los pobres que son tratados como clientes y beneficiarios del gobierno en vez de cómo ciudadanos en todo su derecho (Reygadas, 2005)

4.1.3 Estados Nacionales

Para explicar nuestra comprensión de la problemática de los estados nacionales en la sociedad moderna, partiremos por la evolución de los mismos. Touraine habla de tres épocas de la modernidad⁹: la primera (alta modernidad) está basada en la integración social mediante la ley y la educación, esta se refiere a la época de los estado-nación fuertes. La segunda (media modernidad) es el comienzo de la destrucción de los estado-nación con la imposición de la idea del progreso y la consecuente disociación entre economía internacional y estado nacional. Y la tercera (baja modernidad) es la ruptura entre la industria y la nación, aquí desaparece toda concepción objetivista de la vida social (Touraine, 1997).

Beck dice que fue con el paso de la Primera Modernidad, la de los estados-nación, la sociedad industrial y nacional, a la Segunda Modernidad, la de la globalización y la transnacionalización, que se cuestiona el nacionalismo metodológico (Beck, 1997). El dinero, las personas, los trabajos y los desastres traspasan las fronteras, la sociedad ya no tiene los mismos bordes que el estado-nación, se pierde el estado territorial contenedor de la sociedad (Ibíd.). Anteriormente, existía una coincidencia entre estado y sociedad, existía un dominio del espacio por parte del estado y era ese control y poder el que fundaba la sociedad (Ibíd.).

Los autores señalan tanto las deficiencias de los estados en su papel regulador como la intencionalidad del estado de generar asimilación antes de aceptar la diversidad. Lo que nos parece muy acertado, ya que los estados están, por un lado, teniendo menos poder de decisión y de gestión, es decir, son, cada vez más, sólo una cara visible. Y, por el otro, mantienen los mecanismos de asimilación instaurados hace muchos años.

Pero además los estados nación luchan por el control del flujo de capitales, que es lo que les da la estabilidad económica. Sin embargo, el capital no tiene domicilio, es transnacional, además va más rápido que la política, pues no tiene límite de velocidad, así cualquier gobierno territorial que intente dominar al capital tiene serias desventajas (Bauman, 1999). Los movimientos financieros están fuera del control de los gobiernos locales, nadie controla el mundo, más bien hay un campo de fuerzas desiguales y dispersas que ninguna localidad puede subyugar (Ibíd.). Esta falta de orden, dice

⁹ Beck, 1999 habla de dos, Bauman hace la diferencia entre modernidad y posmodernidad.

Bauman, es lo que más se echa de menos. Los Estados se convierten en ejecutores de fuerzas sobre las que no tienen control, se transforman en un servicio de seguridad y administración de la megaempresas y se desvincula totalmente de la economía (Ibíd.). Existe una afinidad íntima, explica Bauman, entre la globalización económica y la proliferación de estados débiles, pues la libertad de movimientos y la falta de restricciones que son tan importantes para la globalización dependen de la fragmentación y debilidad política de los Estados (Ibíd.). Estos Estados son capaces, entonces, de asegurar un mínimo de orden para los negocios, pero sin poder limitar la libertad de las grandes compañías (Ibíd.). Esa entrega de poder de los Estados a las empresas es irreversible, ya que mientras más poder se entrega más débiles son los Estados y más difícil les es revertir la situación. Al mismo tiempo que la tarea de los Estados se reduce a combatir la delincuencia y a hacer una exhibición pública de poder que les atraiga mayor inversión extranjera, que es, por lo demás, todo lo que se requiere de ellos por la sociedad (Ibíd.).

Beck indica que hace tiempo que vivimos en una sociedad mundial, con alta cantidad de relaciones que no están determinadas por los Estados-Nación, es una pluralidad sin unidad, que llama globalidad (Beck, 1997). Nada de lo que ocurra, en estas condiciones, es local y lo que falta es que la sociedad descubra una política para esta Segunda Modernidad (Ibíd.). Indica que la sociología de la globalización está escindida de la sociología del Estado- Nación y que incluso, ésta primera, ha creado unidades de análisis propias que no corresponden a la otra, disolviendo la interdependencia entre lugar y comunidad (Ibíd.). El Estado pierde capacidad de actuar a nivel global y la relación se da entre individuos y organismos interestatales y ONGs, ahí es donde se juega lo que queda de la política (Ibíd.).

El mercado reduce a los gobiernos a administradores de decisiones ajenas, atrofiando su imaginación socioeconómica y olvidando las políticas de largo plazo (Canclini, 1999). Las políticas públicas están acotadas a un estado-nación, pero las políticas empresariales son desarrolladas a escala transnacional, o sea, que existe un movimiento pendular entre globalización y regionalización (Ibíd.). La globalización se ha vuelto globalismo, dice Canclini, o sea, impone la unificación de los mercados y reduce al mercado de las discrepancias las políticas y las diferencias culturales (Ibíd.). Esta unificación no borra las diferencias, sino que las reordena para producir fronteras menos ligadas a los territorios y más a los mercados (Ibíd.). El Estado pasa a ser el lugar donde se articulan los gobiernos con las iniciativas empresariales y con los otros sectores de la sociedad civil (Ibíd.).

Con la instalación de este nuevo modo de modernización basado en la libre empresa y en el mercado como principal designador de recursos, no sólo se ha debilitado el rol de los estados, sino también el de los movimientos sociales (Touraine, 2007). La globalización ya no tiene límites, puesto que nadie puede ponérselos, se forman conjuntos más vastos (como la UE), con una voluntad política, una cultura y una conciencia común de ciudadanía (Ibíd.). Esto implica, también, que retrocede el papel formador y educador del estado, además del control moral y la represión que puede ejercer. El mayor problema está en que el debilitamiento de los Estados podría significar el “fin de lo social” si es que no se contrapone con un proyecto administrativo viable de asociación de Estados (Ibíd.), por ejemplo, América del Sur o Europa. Touraine hace una diferencia entre Estado y Nación, Estado sería la organización política e incluso la

autoridad y legitimidad, pero Nación es la concepción política que construye al Estado, a esto llama Estado-Nación (Touraine, 1997).

La “comunidad imaginada” de Benedict Anderson se basaba en la idea de unidad cultural inculcada dentro del espacios nacionales por los estados. Las naciones no son la única forma de ordenamiento social, ni tampoco la más natural, como bien lo explica Benedict Anderson, tampoco están basadas en un sentimiento previo de irrevocable compatibilidad con un grupo social e incompatibilidad con otro, como sería una comunidad religiosa (Anderson, 1993[1983]). Pero, han llegado a ser eso por una serie de mecanismos y acontecimientos. Este autor logra demostrar, mediante un análisis histórico sumamente detallado, que las comunidades nacionales se formaron por la conjunción de muchos elementos, naturales y forzados, pero más importante aún, que la conciencia nacional se formó en base a elementos imaginarios. Y que esta conciencia se mantiene mediante mecanismos que manejan la realidad en beneficio de los estados nacionales.

Pues bien, hoy, la idea de que los estados nacionales son el sistema de orden imperante es la que se presenta como imaginaria. Las teorías de la globalización y la modernización presentan, como se ha demostrado aquí, la imagen de un estado que cumple funciones complementarias al mercado, sobre el cual no tiene ningún control, más bien ejerce un rol facilitador del mismo.

Al decir imaginado¹⁰ no se piensa como sinónimo de irreal, el estado sigue existiendo y controla la administración de los países individuales, sus políticas, sus leyes, etc. Se trata de mostrar que los estados ya no cumplen las funciones que se cree que cumplen, esa idea es heredada de tiempos anteriores y mantenida por las fuerzas transnacionales que son las que gobiernan el mundo.

Los Estados nacionales aparecen como obsoletos, desregularizados, desnacionalizados y como entidades utilitarias a la globalización que no poseen real autonomía ni soberanía para estos autores. Además, todas estas posturas dan una imagen bastante sombría para el futuro de los Estados. El Estado nacional ha tenido tres funciones principales, según Touraine, la de crear una burocracia capaz de intervenir en el desarrollo económico, la de ejercer control sobre las costumbres y los sentimientos y la de hacer guerra para construir un territorio nacional o para defenderse de otros Estados (Touraine, 2007).

En la época de los Estados nacionales de Anderson, la soberanía implicaba control militar, económico y cultural. Las poblaciones que poseían ese poder eran limitadas y, por lo tanto, se tenía un escenario global de políticas entre estados fuertes (Bauman, 1999). Luego, se superponen dos bloques de poder, generando una integración supraestatal que rompe con la soberanía estatal, esencial para el orden (Ibíd.). Se produce la oportunidad de crear naciones que pasan por alto las condiciones severas de la creación de los estados y nacen múltiples naciones, dice Bauman. Irónicamente, agrega, es la muerte de la soberanía estatal la que da tal auge a la idea del estado.

¹⁰ Igual que en Anderson, 1993 y en Canclini, 2008

La idea de los Estados nacionales está ahora instaurada, aunque tardíamente, y a pesar de que muchos teóricos declaran la muerte del estado nación ante la globalización, la idea subsiste y los propios estados hacen tremendos esfuerzos por mantener esa imagen. Lo cierto es que la balanza de las fuerzas políticas y económicas está inclinada a favor de otras formas de administración (o ausencia de ellas) que son las que detentan el poder. Los estados, sin embargo, siguen presentes aunque su papel es totalmente distinto al que tenían cuando manejaban las soberanías nacionales.

Los conflictos actuales más importantes implican la oposición de conjuntos globales, que son, sobretudo, culturales (Touraine, 2007). Frente a la descomposición de la sociedad aparece la reivindicación de los derechos culturales colectivos, minorías nacionales, étnicas, raciales, etc. que adquieren una existencia pública bastante fuerte (Ibíd.). Esto ha producido el nacimiento de los derechos culturales que, a diferencia de los políticos, protegen a poblaciones particulares, se trata pues del derecho a ser otro, no como los otros (Ibíd.). Y son, estos movimientos culturales como nuevos movimientos sociales, los que exigen el reconocimiento de este nuevo tipo de derechos, los culturales (Ibíd.). Según Touraine, son las relaciones interculturales las que hay que estudiar, puesto que son la única realidad, principalmente estudiar si es que la conciencia de las diferencias se puede transformar en evaluación de las propias conductas, o sea, su capacidad de comportarse como sujetos.

Touraine le da gran importancia al concepto de multiculturalismo, definiéndolo como el encuentro entre culturas, que sólo es posible si existe la empatía entre sujetos y la comunicación (Touraine, 1997). Touraine pone en el centro del análisis al sujeto, no a la sociedad, dice que es el sujeto el que se vincula con la sociedad multicultural y con la comunicación intercultural necesaria para vivir juntos (Ibíd.). Este autor dice que es el sujeto el capaz de combatir tanto las ideologías neoliberales como las ideologías comunitaristas, las que se refieren a fuerzas sociales o políticas que buscan crear una sociedad total (Ibíd.). Ya que, la única forma en que se puede vivir juntos es mediante la asociación de la democracia política y la diversidad cultural fundadas en la libertad del sujeto (Ibíd.). Solo es posible la sociedad multicultural si ninguna mayoría atribuye a su manera de vivir un valor universal, no puede haber democracia sin reconocimiento de la diversidad entre culturas y las relaciones de dominación que existen entre ellas (Ibíd.). La nación siempre posee una dimensión étnica, cuando la complementariedad de la identidad cultural y la participación política desaparece, vemos aparecer un régimen totalitario que es contrario a la nación (Ibíd.).

Canclini destaca que es importante ocuparse al mismo tiempo de globalización e interculturalidad, o sea, de las maneras en que lo global se estaciona en cada cultura y lo local se reestructura para sobrevivir en los intercambios globalizados, a esto se le llama glocalización (Canclini, 1999). La cultura se tiende a asimilar a las identidades locales y por eso se le imagina como contraria a la globalización, pero no son opuestas ni excluyentes, por ejemplo, existe un espacio cultural latinoamericano en el que coexisten muchas identidades (Ibíd.). Las diferencias en la sociedad global son mantenidas de todas formas, existe una gran variedad de culturas que poco tienen de homogéneas y que si los movimientos globalizadores vienen acompañados de secularización y relativismo intelectual, de hecho, amplían nuestra capacidad de comprender lo diferente (Ibíd.). Aunque es cierto que del lado de las empresas tiende a pensarse en como globalizar la cultura y fabricar una cultura que sea global, si bien la mayoría de las políticas culturales son de carácter nacional, los bienes y mensajes editoriales,

audiovisuales e informáticos son transnacionales (Ibíd.). Existe, por cierto, un movimiento pendular entre globalización y regionalización que adapta la producción global a los repertorios simbólicos locales, realmente, la globalización se estaciona de maneras diferentes en cada cultura formando contradicciones complejas que no son simples antagonismos (Ibíd.).

Beck, un poco en la línea de Canclini, define como Macdonaldización al postulado de que la globalización trae un proceso de homogeneidad cultural, desde luego, con un afán de burla (Beck, 1997). Agrega, que la linealidad, de este análisis, es un mito, la globalización en todas partes ha conducido, también, a un nuevo significado de lo local, no existe tal “aldea global” o McWorld (Ibíd.). Dice que la mejor definición es la de glocal, y que ésta es además la actitud deseable para vivir la globalización, la valoración de lo local, pero con atención a los procesos y espacios globales (Ibíd.). Existen dos culturas, la de la primera modernidad, que es cerrada o como un software humano general y la cultura que se torna global, se refiere a la cultura cosmopolita (Ibíd.).

Otro asunto, es la creación de los derechos culturales, que representan reivindicaciones fundamentadas en una cultura o en un género en el seno de la propia población, el futuro de la sociedad, dice Touraine, depende de la promoción de y reconocimiento de los derechos culturales, que implican reglas e instituciones que permiten ser diferentes (Touraine, 1997). Para abordar la reconstrucción de la modernidad, debe buscarse que cada individuo convine su vida personal con la participación en el universo técnico y cultural (Ibíd.). El sujeto así formado, sigue este autor, debe luchar contra la lógica del mercado y del comunitarismo y luego, debe buscar la individuación o subjetivización, cosa que solo se logra mediante la acción colectiva (Ibíd.).

Canclini cree que la mejor opción es ver como se enfrenta la heterogeneidad, la diferencia, la desigualdad y para ello es necesario que la globalización se haga cargo de los imaginarios con los que trabaja y de la interculturalidad que moviliza (Canclini, 1999).

Ahora, debemos aclarar que los contextos Latinoamericanos poseen particularidades que es necesario especificar respecto de la conformación de los estados nacionales y su funcionamiento. En América Latina el Estado es rector del proceso de (re)democratización luego de los regímenes autoritarios, en las democracias nacional-populares anteriores tenía el control absoluto, pero actualmente diluye su control en pos de la participación y representación institucional. Así los equipos técnicos ministeriales empiezan a tener mayor autonomía y crean vínculos con los sectores privados (Atria y Ruiz, 2009). Estos equipos asumen la condición de una tecnocracia, políticamente empoderada, en las esferas del gobierno y se transforman en un grupo influyente de poder efectivo, con la cualidad de que se libra de los procesos y conflictos políticos (Ibíd.).

Cómo bien lo plantean los autores: “Si el ideologismo tecnocrático busca deslegitimar la intervención estatal, el ideario tecnocrático lo hace contra la idea misma de la soberanía popular. Al cuestionar la construcción deliberada de la sociedad por sí misma no se cuestiona sólo a la democracia; se cuestiona toda la política moderna” (Atria y Ruiz, 2009; p.29).

Se crea una asociación entre Estado y empresas multinacionales por esta vía, marcando una nueva modalidad de dependencia (Cardoso y Faletto, 1971), que coincide con los regímenes autoritarios de la región y que le da una característica específica al “giro neoliberal”¹¹ (Atria y Ruiz, 2009). Aquí cambia la función del Estado, se transforma en un “Estado subsidiario”, ya que el neoliberalismo es una construcción realizada desde el Estado (Ibíd.). El neoliberalismo nace, en América Latina, dentro de la lógica de la democratización del Estado.

Los regímenes autoritarios de Latinoamérica producen crisis identitarias y de sentido en los individuos y el nuevo Estado no entrega lugar a las subjetividades. Con su desfile tecnócrata que en su discurso invisibiliza los intereses sociales detrás de las decisiones políticas y económicas, marca aún más la incertidumbre y la añoranza de los viejos espacios de socialización (Atria y Ruiz, 2009). Y produce “desciudadanización”, crea un ciudadano pasivo televidente que termina por configurar un panorama cultural dónde lo cotidiano y la sociedad general se encuentran divididos (Ibíd.).

Al transcurrir una parte importante de la vida social fuera del Estado en la sociedad moderna, es lógico que se planteen estos espacios sociales como autónomos del Estado y, en ese sentido, se considere que el Estado ha encogido (Atria y Ruiz, 2009). El problema es que no existe ninguna institución que reemplace el papel del Estado en esos espacios, por lo tanto son espacios sin representación (Ibíd.).

Lo cierto es que América Latina tiene escasa capacidad de democratizar sus sociedades, ya que posee un Estado angosto que se resiste a admitir como sujetos en pleno derecho a diversos sectores sociales y sus demandas e identidades (PNUD, 2008). Varios autores dicen que uno de los problemas de América Latina es que su matriz socio-política más común ha sido la estatal-nacional-popular, la que está en descomposición¹². Se experimenta agotamiento de la estrategia de crecimiento, desarticulación de las identidades sociales, deslegitimación de la estrategia representativa y rechazo de los cánones de expresión cultural.

En Latinoamérica hoy se destacan tres situaciones distintas en los países: Países golpeados por la crisis económica y política, con problemas de gobernabilidad y crecientemente descontentos con el modelo y liderazgo de EEUU (Venezuela, Bolivia, Argentina, Uruguay). Países con crisis profunda, pero importante división interna de pueblos, aún desean sumarse a la globalización liderada por EEUU para salir de los problemas (Perú, Ecuador, Colombia). Y países que aunque han tenido problemas se las

¹¹ Según Atria y Ruiz la transformación neoliberal consiste en: “*En términos económicos, particularmente en cuanto al giro en las estrategias de crecimiento en los países latinoamericanos, ello significa –con muy distinta profundidad según experiencias nacionales- fundamentalmente: el llamado el giro hacia una “apertura” comercial, que cuenta entre sus efectos principales relevar al sector primario-exportador dentro de las economías locales, así como relativizar la importancia de la demanda interna; la desregulación de la economía, permitiendo mayor penetración de mercado en diversos ámbitos de la economía (y la sociedad en general); el llamado “ajuste” monetarista para enfrentar el espiral inflacionario que usualmente constituye el primer paso de esta transformación, y junto con la contención realizada afirma la centralidad de los criterios monetaristas, y con ello del capital financiero; y el desmantelamiento y la privatización de los antiguos servicios públicos*” (2009; p.15).

¹² Para una descripción detallada de la matriz ver Garretón et al, 2004

han arreglado para crecer y apoyan más incondicionalmente el modelo de globalización y a EEUU (Chile, México) (Larraín, 2005) ¹³.

La pobreza y la desigualdad son las principales deficiencias de América Latina no la ausencia de democracia. Sin embargo, existen una cantidad de características que implican que no exista una democracia amplia ni justa, por ejemplo, no se ha garantizado la no discriminación, existen fallas en la libertad de prensa, los derechos a vida, integridad física y seguridad son irregulares e insuficientes y la misma pobreza y desigualdad no permite a los individuos expresarse en pleno derecho y de manera igualitaria (PNUD, 2004). Existe además un desequilibrio en la relación política-mercado, se valora el desarrollo por sobre la democracia y existe una pérdida de autonomía gubernamental respecto de las empresas transnacionales y EEUU.

Existen, actualmente, una diversidad de situaciones que provienen de la dimensión cultural y que rebasan el modelo de los Estados nacionales, hay que pensar en estados plurinacionales con autonomía de relaciones interculturales e identidades que trascienden la conformación anterior. Las culturas indígenas y mestizas impactan en la cultura nacional con sus prácticas atomizadas que se relacionan con otros espacios como el arte, la literatura, la música, la ciencia y la tecnología. Hay aspectos que reducen estos espacios culturales y son las nuevas formas de exclusión, la ausencia de una cultura nacional capaz de entregarle a la sociedad un cemento básico y la ausencia de voluntad política (Garretón et al., 2003). La crucialidad del estado en la integración de la sociedad está siendo erosionada, destruida o debilitada por los procesos de globalización y desestatalización, los autores proponen la recomposición del estado a través de la descentralización para que nuestras sociedades logren fortalecer la democracia. La autonomía de la sociedad no debe significar debilitamiento o decaimiento del Estado, se plantea un nuevo concepto de ciudadanía social y multicultural, no atomizada.

Los países de América Latina enfrentan cuatro desafíos principales, la democratización social, la construcción de democracias políticas completas, la reformulación del modelo de desarrollo y la configuración de modelos propios de modernidad (Ibíd.). La democratización cultural se encuentra presente en todos estos ámbitos como esencial para la consecución de un cambio democrático sustentable para América Latina.

Una sociedad equitativa es aquella que asegura la igualdad de oportunidades, más allá de la igualdad ante la ley. El acceso a bienes y servicios, a ingresos y a patrimonio (Hegel, 1987) deben ser complementados con acceso a ciudadanía social y política para que exista equidad (Atria, 2009). Pero, hay componentes de la inequidad que tienen que ver con la distribución de bienes sociales y económicos atribuidos por inequidades adscriptivas, como el género, la nacionalidad o el origen étnico (Ibíd.).

La OCDE ha incluido en una nueva propuesta teórica de la pobreza un sector de “pobres potenciales” dentro del cual se incluyen a los “nuevos pobres” por razones de deslizamiento en la escala social, que son personas que poseen rasgos de continuo peligro de caída, y a los “grupos culturalmente marginalizados”, donde se encuentran los grupos étnicos (Atria, 2009). Esta inclusión implica una toma de conciencia de la

¹³ Brasil se considera una excepción que no calza con ninguno de los modelos por sus características tan propias.

situación precaria de los indígenas en Latinoamérica, sobre todo por la discriminación institucional, pero también es una muestra del grado de peligro que corren los grupos étnicos en los Estados actuales.

Es por esto que la discusión de la etnicidad por un lado y de la interculturalidad (plurinacionalismo, multiculturalismo, etc.) se tornan esenciales en el análisis del problema.

4.2 Etnicidad e interculturalidad

Los conceptos de multiculturalismo, pluralismo, interculturalidad, plurinacionalidad son utilizados no sólo para los conflictos étnicos sino para otros grupos culturales o religiosos minoritarios también. Esa es una discusión bastante más amplia que tocaremos aquí sin demasiada profundidad ya que nuestro foco son los grupos étnicos, pero que ilustraremos de manera que se entiendan las diferencias teóricas al respecto y la perspectiva que tomamos como parte de nuestro sustento teórico.

4.2.1 Pluralismo.

El pluralismo es considerado como una concepción teórica anterior al multiculturalismo y el interculturalismo, una que, además, inicia la discusión de la inclusión de la diversidad en la política de las sociedades. Respecto del pluralismo y la forma política en que se considera hay dos paradigmas bajo los cuales se rigen las diferencias, según Óscar Pérez de la Fuente (2006). El primero es el paradigma redistributivo, en el cual las creencias religiosas y culturales son elecciones voluntarias de las personas, similares a los gustos. Para este paradigma el pluralismo se ubica en la esfera privada y en la pública hay solo consenso de valores. El mayor problema en la aplicación de este paradigma es que la discriminación no es traducible al vocabulario de redistribución de recursos, ya que olvida que las creencias son parte de la identidad (Pérez, 2006). El segundo paradigma es el paradigma del reconocimiento, en este es relevante para la justicia la acomodación de las identidades (Ibíd.). Sin embargo, para el autor, ambos paradigmas son insuficientes por si mismos, se requiere combinar narrativas, vocabularios y argumentaciones para llegar a formar las “Teorías de la justicia”.

Es necesario señalar en este punto que se ha generado recientemente una diferencia entre los conceptos de multiculturalidad e interculturalidad, como sucesores de la perspectiva del pluralismo, entre los investigadores especializados. La interculturalidad apunta a la coexistencia histórica de muy diversas culturas en un determinado espacio, en cambio el multiculturalismo puede llevar a la conformación de ghettos, de culturas que aspiran a ser sociedades completas dentro de la sociedad nacional (Garretón et al, 2003). Zizek, por ejemplo, define multiculturalismo como: “la ideología del capitalismo global, es decir, es una forma de racismo negada, invertida, autorreferencial, un ‘racismo con distancia’(...) ‘respeta’ la identidad del Otro, concibiendo a éste como una comunidad ‘auténtica’ cerrada, hacia la cual él, el multiculturalista, mantiene una distancia que se hace posible gracias a su posición universal privilegiada” (Zizek, 1998). Según Giovanni Satori el multiculturalismo no es

la continuación del pluralismo, sino la negación del mismo al propender a la desintegración multiétnica de la sociedad (Cota, 2001). La sociedad no puede aceptar eternamente extranjeros sin desintegrarse dice esta perspectiva. El pluralismo ha significado el reconocimiento de la tolerancia, el respeto y la aceptación del disenso y la diversidad (Ibíd.). Sin embargo, la elasticidad del pluralismo tiene límites, el decendiente del pluralismo es el interculturalismo, no el multiculturalismo, que es separatismo cultural (Ibíd.).

Por otro lado, Dietz define el multiculturalismo como: “movimientos, asociaciones, comunidades y - posteriormente – instituciones que confluyen en la reivindicación del valor de la “diferencia” étnica y/o cultural así como en la lucha por la pluralización cultural e identitaria de las sociedades que acogen a dichas comunidades y movimientos” (Dietz, 2005). Mostrando que la concepción negativa del multiculturalismo no es generalizada, sino un debate en curso. Hopenhayn, por su lado, si bien advierte este multiculturalismo reconoce la posibilidad de hacer otro multiculturalismo que sea positivo, mediante siete ejes que son: la educación, la comunicación a distancia, el empleo y trabajo, la salud, los derechos territoriales, la visibilización de la discriminación y el manejo de Internet para evitar la discriminación (Hopenhayn, 2002).

A pesar de estas diferencias, la mayoría de los autores que consideran este tema desde los temas de modernidad o globalización tratan los conceptos indistintamente. Touraine, por ejemplo, utiliza el concepto de multiculturalismo, definiéndolo como el encuentro entre culturas, que sólo es posible si existe la empatía entre sujetos y la comunicación (Touraine, 1997).

Will Kymlicka genera un análisis respecto de la evolución de la perspectiva del multiculturalismo en las políticas internacionales que nos parece interesante de revisar. Para él, la difusión del multiculturalismo se distingue en 2 niveles: difusión política del discurso y codificación en las normas legales internacionales para las declaraciones de derechos de minorías (Kymlicka, 2007). La base de la que se parte esta discusión es que los ideales promovidos por el multiculturalismo son atractivos, las concepciones iliberales del multiculturalismo son rechazadas, y este es defendido como una extensión de los derechos humanos, ésta concepción es liberal y democrática (Ibíd.).

A pesar de haber algunas historias exitosas en América Latina en las que una perspectiva multiculturalista ha ayudado a disminuir injusticias, en el mundo hay señales de retiro del compromiso internacional (Kymlicka, 2007). Se ha extendido una visión pesimista de la política étnica como una amenaza a la paz, la democracia y el desarrollo y hay una emergencia de nuevas formas de política étnica en las democracias occidentales (Ibíd.).

Según Will Kymlicka (2007) el multiculturalismo enfrenta dos dilemas: 1. Existen dos condiciones que deben cumplirse para que exista un multiculturalismo liberal y 2. Existen dos aproximaciones a las categorías de multiculturalismo liberal.

1. Las condiciones del primer dilema son que para que haya un multiculturalismo liberal aplicable debe existir un retiro de la seguridad del estado o del estado de segurización de la nación y las minorías deben operar bajo un mínimo que es la aceptación de los derechos humanos. Hay que

entender que ningún estado va a dar poder y recursos a las minorías que ven como posibles colaboradores de los vecinos enemigos, si el estado está en situación de securización por amenazas externas la movilización política de las minorías será prohibida por el estado. La segunda condición nos muestra que si las minorías aseguran que operan dentro de las líneas básicas de las democracias liberales y los derechos humanos, los grupos dominantes no pelearán por resistir las demandas de estos grupos. Ya que se aseguran las libertades individuales de todos los ciudadanos.

2. Las aproximaciones del segundo dilema son la formulación de derechos genéricos para minorías que sean aplicables para todas las minorías y la formulación de derechos específicos para minorías específicas. Aquí se diferencian los tipos de minorías, minorías nacionales, minorías étnicas, nuevas minorías inmigrantes, viejas minorías indígenas, etc. La mayoría de las democracias occidentales utilizan sistemas de derechos específicos y sistemas genéricos. Lo que ocurre con los sistemas genéricos es que son insuficientes para lidiar con los problemas de la mayoría de los conflictos étnicos alrededor del mundo, como demandas de tierra o de autogobierno. El problema de los sistemas de derechos específicos es que las razones para darles mayores derechos a algunas minorías, como las étnicas, sobre otras minorías, como las nacionales, se debilitan al comprobar la similitud de las demandas y su justificación. Y los estados son poco propensos a entregar mayores derechos a una minoría si piensan que eso aumentará las demandas de las otras.

Ambos dilemas explican el retiro internacional del compromiso con el multiculturalismo. Por ejemplo, en países con inmigrantes musulmanes se retira el multiculturalismo al considerar a estos tanto desleales como iliberales, lo que corresponde al primer dilema (Kymlicka, 2007). Y en otros países se prefiere aplicar un sistema genérico que otorga menos derechos a las minorías, pero se evita el riesgo de generar diferencias, lo que corresponde al segundo dilema (Ibíd.). El autor dice que la solución a la difusión del multiculturalismo para por encontrar mejores soluciones a estos dilemas, el propone como solución un sistema multidirigido y secuenciado de normas dirigidas que respondan a la presencia de ciertas condiciones (Kymlicka, 2007). Y concluye que si esta solución no aparece pronto se espera un retiro de los aspectos más progresistas del sistema actual (Ibíd.).

4.2.2 Interculturalidad y diversidad cultural.

El concepto de interculturalidad es uno que parece estar siendo bastante analizado en estos tiempos, a pesar de que las experiencias concretas no llevan más de 40 años de implementación, en ningún caso, el desarrollo teórico y normativo ha sido bastante amplio. Todos los países han comenzado a desarrollar políticas interculturales, en parte por la gran presión social que existe desde los movimientos identitarios tanto indígenas como de inmigrantes, y en otra parte por la presión internacional que nace desde instituciones como las Naciones Unidas, la UNESCO, la UNICEF, entre varias otras de carácter más restringido. Desde dónde nacen algunas nociones como la de la democratización cultural, que son desarrolladas dentro del marco de los programas interculturales.

Nosotros nos acoplaremos a la perspectiva de la interculturalidad para este estudio por dos razones centrales. Primero, porque el concepto de la interculturalidad es un concepto que está libre de la carga negativa que carga el concepto del multiculturalismo, ya más bien se refiere a la concreción de la relación entre culturas que a la discusión conceptual del contenido ideológico de esta relación. Y segundo, porque en las políticas públicas de nuestro país es el concepto que se está utilizando respecto de los pueblos indígenas. Sin embargo, entenderemos para los objetivos de este estudio los conceptos de pluralismo, multiculturalismo e interculturalidad como sinónimos.

La idea de democratización cultural nace de la necesidad de conciliar, sobretodo en América Latina, una variedad de culturas dentro de una misma “comunidad imaginada”. Luego de una historia de exclusiones y discriminaciones, la época democrática parece ser el momento apropiado de hacerlo, usando la misma lógica de la democracia eleccionaria, pero ampliándola a otros sectores, el cultural en este caso. La teoría agrega, por lo demás, que esto no sólo permitiría la mentada democratización cultural, sino que la consecución de una democracia más profunda y estable que la que se posee hoy. El problema es que la democratización cultural parece haberse quedado en el imaginario colectivo sin traducirse a la realidad. Existe mayor conciencia de las necesidades multiculturales de las naciones en Latinoamérica, existen algunas naciones que se han declarado pluriculturales y multinacionales (ej. Bolivia), pero en términos de democracia no mucho ha cambiado. Y esto se ha transformado en un gran problema para el desarrollo intercultural y cultural, para la conquista de las demandas indígenas y para la democracia de nuestros países.

Por otro lado, el concepto de interculturalidad, debe entenderse como un enfoque relacionado con la gestión de la diversidad cultural. Se vincula con la capacidad de reconocer las diferencias y el fomento de una actitud de respeto hacia la diversidad. Una actitud intercultural permite conocer, respetar y defender la igualdad de derechos esenciales de todas las personas. Los principios del mencionado concepto son los de la aceptación de la alteridad, la conciencia de ser distintos, el respeto mutuo, el abandono del autoritarismo, el fomento de la comunicación y la flexibilidad en las relaciones de los “mundos” occidental e indígena.

Uno de los elementos claves en el análisis de la interculturalidad es la existencia de una sociedad civil fuerte y representativa de las distintas culturas. Al forjarse una sociedad civil representativa de las distintas culturas se podrá contribuir a crear las nuevas sociedades y Estados Nacionales que reclaman los ciudadanos (Garretón et al, 2003). Todas las lenguas, las tradiciones orales y las expresiones populares, las artesanías y la memoria colectiva son también patrimonio cultural, la comunidad debe tener mayor participación en la salvaguarda del patrimonio.

En este análisis se describen dos dimensiones de la cultura como centrales, una como patrimonio acumulado y en permanente renovación y crecimiento y otra más amplia e intangible de respuestas a la pregunta por el sentido personal y colectivo (Garretón et al, 2003). Estas dos dimensiones dan origen a dos clases de política cultural, unas a la cultura como modos de ser de la sociedad y la otra a la cultura como manifestaciones, aparatos y expresiones culturales. La cultura es un eje de desarrollo central en las sociedades, lo que implica que se imponga una visión de hombre-ciudadano que subordina a una enorme diversidad de identidades, la nación cívica

subordinó por mucho tiempo a la étnica de esta manera. El espacio de la cultura es un espacio de espacios, que tiene un componente simbólico; uno educacional, científico, tecnológico, artístico y comunicacional; uno político y económico y uno institucional (Ibíd.). El multiculturalismo es una manifestación de la diversidad y de la presencia en una misma sociedad de grupos con diferentes códigos culturales (CEPAL, 2007).

Los alcances de la interculturalidad siguen siendo largamente discutidos por los teóricos y los políticos, algunos que consideran mejor programas interculturales restringidos para las zonas de conflicto o de alta población indígena o inmigrante y otros que aseguran la importancia de generar una interculturalidad para todos. Sobre todo, una basada en el respeto a todas las culturas y su consideración como iguales frente a los estados nacionales. Este es, desde luego, un problema político, para el que en cada nación se presenta una configuración diferente y es necesario adentrarse en los detalles de cada nación para comprender la complejidad del mismo

La democracia postula el reconocimiento de todo individuo como agente dotado de razón práctica y de la consiguiente dignidad, con esto establece una base universalista de trato fundado en el respetuoso reconocimiento mutuo. Se debe adecuar el sistema legal e instituciones estatales relevantes para que entren a relacionarse con las comunidades en respeto y reconocimiento de la alteridad cultural y legal en ellas (O'Donnell, PNUD, 2008). Dentro de esta lógica entra a tallar la democratización cultural. Pues, es necesario combinar mayor igualdad de oportunidades con políticas de reconocimiento que permitan aceptar la diversidad (CEPAL, 2007). Lo cierto es que existe una relación compleja entre política y cultura, y la cohesión social es una forma de potenciar la riqueza simbólica del multiculturalismo y la difusión del imaginario democrático para crear nuevos mecanismos de inclusión social y participación ciudadana. La permanente negación del otro y la consecuente discriminación étnica tensiona la relación entre multiculturalismo y ciudadanía. Las prácticas de exclusión y discriminación contra distintos grupos sociales fracturan la identidad de una sociedad y afectan el sentido de pertenencia a ella de quienes son afectados, socavando la cohesión social. Esta fractura se ve agudizada por la baja integración política, económica y de reconocimiento a la diversidad cultural (Ibíd.).

El crecimiento económico no debe significar necesariamente la destrucción de la cultura y la democracia, puede también promover la ciudadanía para conseguir estabilidad política, reduciendo los contrastes sociales y culturales y legitimar la democracia mediante un aumento general del bienestar. Sin embargo, los conflictos actuales más importantes implican la oposición de conjuntos globales, que son, sobre todo, culturales (Touraine, 2007). Frente a la descomposición de la sociedad aparece la reivindicación de los derechos culturales colectivos, minorías nacionales, étnicas, raciales, etc. que adquieren una existencia pública bastante fuerte. Esto ha producido el nacimiento de los derechos culturales que, a diferencia de los políticos, protegen a poblaciones particulares, se trata pues del derecho a ser otro, no como los otros. Y son, estos movimientos culturales como nuevos movimientos sociales, los que exigen el reconocimiento de este nuevo tipo de derechos, los culturales (Ibíd.). Según Touraine, son las relaciones interculturales las que hay que estudiar, puesto que son la única realidad, principalmente si es que la conciencia de las diferencias se puede transformar en evaluación de las propias conductas, o sea, su capacidad de comportarse como sujetos.

Touraine (2007) pone en el centro del análisis al sujeto, no a la sociedad, dice que es el sujeto el que se vincula con la sociedad multicultural y con la comunicación intercultural necesaria para vivir juntos. Este autor dice que es el sujeto el capaz de combatir tanto las ideologías neoliberales como las ideologías comunitaristas, las que se refieren a fuerzas sociales o políticas que buscan crear una sociedad total. Ya que, la única forma en que se puede vivir juntos es mediante la asociación de la democracia política y la diversidad cultural fundadas en la libertad del sujeto (Ibíd.). Solo es posible la sociedad multicultural si ninguna mayoría atribuye a su manera de vivir un valor universal, no puede haber democracia sin reconocimiento de la diversidad entre culturas y las relaciones de dominación que existen entre ellas (Ibíd.). La nación siempre posee una dimensión étnica, cuando la complementariedad de la identidad cultural y la participación política desaparece, vemos aparecer un régimen totalitario que es contrario a la nación (Ibíd.).

Existen distintos instrumentos internacionales que buscan regular, sobre el tema de la interculturalidad, los comportamientos de las naciones respecto de su población, uno de ellos es la Declaración Universal sobre la Diversidad Cultural.

Esta declaración es adoptada por la UNESCO en noviembre del 2001, en un documento que proclama principios y orientaciones sobre la Diversidad Cultural. Dentro de sus objetivos principales están: Salvaguardar el patrimonio lingüístico de la humanidad y apoyar la expresión, la creación y la difusión en el mayor número posible de lenguas. Fomentar la diversidad lingüística, respetando la lengua materna. Alentar una toma de conciencia del valor positivo de la diversidad cultural. Y incorporar al proceso educativo, tanto como sea necesario, métodos pedagógicos tradicionales, con el fin de preservar y optimizar métodos culturalmente adecuados para la comunicación y la transmisión del saber (UNESCO, 2003).

Otras Declaraciones de la UNESCO: Convención relativa a la lucha contra las discriminaciones en la esfera de la enseñanza de 1960. Declaración sobre la raza y los prejuicios raciales de 1978. Declaración y Plan de Acción Integrado sobre la Educación para la Paz, los Derechos Humanos y la Democracia de 1995 (Ibíd.).

Existen, además, algunos instrumentos de Naciones Unidas que ayudan a esta tarea. Está la Declaración de los Derechos Humanos y El Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos de 1966 que vela por derechos de las personas pertenecientes a minorías a emplear su propio idioma. También La Declaración sobre los Derechos de las personas pertenecientes a minorías nacionales o étnicas, religiosas y lingüísticas de 1992 que protege el derecho a recibir educación en su propio idioma. El Convenio (Nº 169) sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes de la OIT de 1989. La Declaración sobre los derechos humanos de los individuos que no son nacionales del país en que viven de 1985. La Convención internacional sobre la protección de los derechos de todos los trabajadores migratorios y de sus familiares de 1990. Y La Convención sobre los Derechos del Niño de 1989 donde se especifica que la educación debe estar encaminada a inculcar al niño el respeto de su propia identidad.

A estas se agregan algunas declaraciones de conferencias internacionales que se enfocan específicamente en el tema del plurilingüismo y la discriminación idiomática. Como son la Declaración y Programa de Acción de Viena de 1993, la Declaración y

Plataforma de Acción de Beijing aprobada en 1995 y la Declaración Mundial sobre la Educación Superior en el Siglo XXI de 1998.

Históricamente, es recién en la década del '60 que los países latinoamericanos comienzan a observarse como países plurilingües, y, por tanto, multiculturales. En Latinoamérica existen más de 400 grupos etnolingüísticos, de los cuales sólo aproximadamente una docena supera el cuarto de millón de personas¹⁴, el 90% se encuentra en Mesoamérica y en la región andina (Directorio de Organizaciones Indígenas de América, Quinto Centenario, 1989).

4.2.3 Grupos Étnicos y Etnicidad.

Las políticas de interculturalidad y diversidad cultural tienen un efecto directo sobre el desarrollo de la etnicidad. El contexto que se propone a los grupos étnicos para la evolución de su identidad cambia drásticamente con las distintas políticas estatales de interculturalidad. En este punto se hace necesario explicar el concepto de grupos étnicos con el que trabajaremos. En definición de Barth, los grupos étnicos son “categorías de adscripción e identificación que son utilizadas por los actores mismos y tienen, por tanto, la característica de organizar individuos” (Barth, 1976[1969]: p. 10-11). Los grupos étnicos tienen características marcadas, como que se auto-perpetúan biológicamente, comparten valores culturales fundamentales, integran un campo de comunicación e interacción y los miembros se identifican a si mismos y son identificados por otros (Ibíd.).

Para Weber, por otro lado, un grupo étnico era un tipo peculiar de grupo de estatus¹⁵ que incorpora 3 tipos de elementos primordiales: 1. Factores raciales, la raza se basa en la herencia y se mantiene por alianzas conyugales endógamas. Pero que la raza se convierta en un punto crítico de los grupos étnicos depende de factores externos que pueden desencadenar desprecio o encanto dependiendo de la percepción social. 2. Estilos de vida, la formación de grupos, en palabras de Weber, “responde a la más superficial de las características de hábitos, históricamente tan accidentales como las características raciales heredadas” (1922, En Baraona, 2007: p.197). Los estilos de vida similares generan una atmósfera cultural que hace que los integrantes se sientan en casa. 3. Factores ideológicos y normativos (religión), las interpretaciones ideológicas son esenciales para dar significado trascendente a la acción histórica, así los discursos religiosos y políticos toman un lugar central en la formación de los grupos étnicos (Weber, 1922. En Baraona, 2007: p.199). En otras palabras, para Weber los grupos étnicos son aquellos grupos humanos que sostienen la creencia subjetiva de que tienen una descendencia común, por similitudes físicas o costumbres o por recuerdos de colonización y migración o todas, sin importar si una relación consanguínea objetiva existe (Weber, 1922. En Baraona, 2007: p.198).

Tanto Barth como Weber imprimen gran valor a la afiliación étnica en la descripción de un grupo étnico, Barth, sin embargo, utiliza una forma más amplia de

¹⁴ aimaras, mapuches, quechuas, mayas, cakchiqueles, mixtecos, náhuatlés, otomíes, pipiles, yucatecos y zapotecas

¹⁵ Para Weber (1922) los grupos de estatus son categorías colectivas primordiales que definen al individuo y que determinan su posición dentro de las jerarquías sociales, son familias imaginarias que no están estrictamente orientadas por objetivos comunes de naturaleza política y económica (Baraona, 2007). Comparten un sentido común de honor colectivo, prestigio, rango y estilo de vida (Ibíd.)

definición que permitiría la inclusión de más grupos en ésta categoría, mientras Weber la restringe. Una de las discusiones que surge con respecto a los grupos étnicos, es la idea de que los grupos étnicos son sólo aquellos minoritarios, como sería la tendencia de estos dos autores, contra la de que los grupos dominantes también lo son, aunque su afiliación étnica y especificidad cultural e ideológica se ha diluido por la tranquilidad de la dominancia. Miguel Baraona (2007) lo explica como que las comunidades culturales dominantes en apariencia se disuelven y pasan a ser el “espíritu universal de la nación” y las subalternas parecen calcificarse y asumir fronteras culturales cada vez más definidas (Baraona, 2007). Por esto se crea la idea de que sólo en las comunidades subalternas existe una afiliación étnica a un pasado atávico y premoderno (Ibíd.).

Baraona dice que la falsa impresión que se genera de la etnicidad como extensión anacrónica del pasado se debe a que las etnicidades subyugadas se esforzarán por recuperar el honor y el estatus perdido mediante una recuperación positiva del pasado y sus orígenes. Esta labor de rescate del pasado es realizada con éste objetivo y no con el de volver al pasado (Baraona, 2007).

Los grupos étnicos ponen su continuidad y conservación en manos de los límites, que deben mantener el aspecto de inclusión/ exclusión, aunque se modifiquen los aspectos que definen el límite (Ibíd.). Por lo que el foco de investigación, para Barth, deben ser los límites étnicos, no basados en la reclusión territorial, sino en las otras formas de conservación que poseen, ya que la persistencia de las diferenciaciones étnicas aún en contacto con otras etnias implica la existencia de una estructura que así lo permita (Barth, 1976). El problema es, dice Barth, que cuanto mayores sean las diferencias valóricas entre distintos grupos étnicos, mayores serán las restricciones a la interacción étnica (Ibíd.). Las sanciones que produce la adhesión a los valores del grupo son ejercidas por todos, no sólo los que comparten la identidad, así, se produce una fuerte canalización y estandarización de la interacción y aparecen los límites que mantienen y generan la diversidad étnica (Ibíd.). Barth explica que las distinciones étnicas implican procesos de exclusión e inclusión que son categorizados de manera que no dependen de la ausencia de interacción y aceptación sociales. O sea, las diferencias culturales de dos grupos pueden permanecer a pesar del contacto interétnico y de la interdependencia (Barth, 1976). Estos procesos mantienen los límites pero no imponen inmovilidad a los individuos que componen los grupos, ya que las interrelaciones producen cambios en la identidad de los grupos y de los individuos (Ibíd.). La etnicidad incluye una serie de características que no son interdependientes ni están relacionadas, entonces han de existir diferencias entre los miembros en cuanto a las características exhibidas (Ibíd.). Por lo tanto, la afiliación étnica, dice Barth, es tanto una cuestión de origen como de identidad actual.

El aporte de Fredrik Barth a la discusión teórica de la etnicidad y de los grupos étnicos, radica básicamente en que permite superar el objetivismo culturalista, entregando a la dimensión subjetiva la importancia necesaria para una mejor comprensión. Su visión de los límites de los grupos étnicos, como el objeto de estudio de la etnicidad ha sido, sin embargo, bastante criticada. Tenemos, por ejemplo, la visión de Miguel Baraona quien dice que las fronteras étnicas (límites) no son realidades tangibles y externas a la acción social sino una emanación social de categorías de la mente de los actores y los analistas (Baraona, 2007). Más bien, él dice que el estudio de los fenómenos étnicos debe ser el de los órdenes étnicos, o sea, del surgimiento, la transformación, la muerte y el reemplazo en las jerarquías sociales. Y así, existen

múltiples corrientes teóricas que enfatizan en distintos puntos de la etnicidad y al mismo tiempo crean soluciones a los problemas de los grupos étnicos minoritarios desde estas posturas teóricas. Sin embargo, lo que aquí nos interesa no es hacer un recorrido sobre las distintas corrientes de pensamiento, sino enfocarnos en lo que dicen los teóricos respecto de la identidad étnica y como ésta se define.

Díaz- Polanco (1987) define los problemas etno-nacionales como los conflictos entre el Estado y las agrupaciones humanas que mantienen lealtades e identidades propias (p.14-15). Este autor asegura que los problemas etno-nacionales se deben más que a nada a que el estado no busca puntos de convergencia con los ciudadanos diversos sino que utilizan sistemas basados en la centralidad y la exclusión en pos de la unidad nacional. Unidad que no es tal, ya que los ciudadanos no son iguales para el estado y se trata con exclusión a la divergencia. Además dice que la discriminación y la opresión fortalecen las identidades propias y crispan el sentido subjetivo de la “otredad”, vigorizando más que debilitando las identidades diversas (Díaz- Polanco, 1987).

Existen muchas experiencias de asimilación de indígenas en el mundo, algunas, como muchas en Latinoamérica, han generado una reacción adversa entre los afectados, haciendo que las identidades que se encontraban escondidas de alguna forma se realcen¹⁶. Sin embargo, existen otras experiencias dónde el objetivo de asimilación se ha logrado bastante bien y las identidades indígenas se han disuelto, mayormente, en la sociedad dominante¹⁷. Por lo que, pareciera ser, que esta reacción de vigorización de la identidad en presencia de discriminación y opresión, de la que habla Díaz- Polanco y que es un objetivo principal de esta investigación, sólo se da bajo ciertas circunstancias. Hay que entender, creemos, que los problemas etnonacionales, si bien tienen una matriz común en el sistema de los estados naciones, también dependen de las particularidades de cada nación y de la población que las componen.

La falta de reconocimiento de los derechos étnicos, dice Díaz- Polanco, es lo que establece una situación desventajosa para los grupos socioculturalmente diferenciados y una ventajosa para la sociedad nacional (1987). Ya que, los grupos étnicos formaron sus estructuras vitales sobre la base de derechos históricos que no les son otorgados por la mayoría de los estados nacionales ni los sistemas jurídicos internacionales (Díaz- Polanco, 1987; p.22). Además, las demandas de los pueblos indígenas y las comunidades son silenciadas mediante el mantenimiento de las estructuras opresoras y explotadoras. Las voces indígenas que se oyen no son realmente suyas sino del estado que pretende hablar por ellos a través de un sistema de ventriloquia etnicista (Díaz- Polanco, 1987).

Si bien la esencia del discurso de Díaz- Polanco se mantiene vigente, en los 28 años que han transcurrido desde que escribió estas palabras, algo ha cambiado. Las comunidades en crisis, escribe Gross, ahora liberadas, han tenido que (han podido) definir un nuevo proyecto con la sociedad nacional, ya que el estado no entrega uno

¹⁶ En muchos países de América Latina los movimientos han sido lo suficientemente poderosos para lograr que se cambien las constituciones nacionales para aceptar que se trata de naciones pluriétnicas y multiculturales, rompiendo con el discurso de una nación homogénea (Gross, 2002). Nicaragua, Brasil, Colombia, México, Paraguay, Perú, Bolivia, Ecuador y Venezuela todos han introducido modificaciones constitucionales tendientes a la aceptación de la pluriétnicidad nacionales (Gross, 2002: 133). Nótese la ausencia de Chile, que sólo en Octubre del 2008 ratificó el convenio 169 de la OIT

¹⁷ El caso australiano es emblemático por la drástica forma de asimilación que utilizaron (1886- 1969)

coherente (2002: p.138). En este contexto hemos visto el movimiento de los Shuar en Ecuador, la formación del Consejo Indígena en Colombia, en Bolivia el gran debate social llevado a cabo por los campesinos quechua y aymará y la Ley de las comunidades nativas de Perú (Ibíd.: p. 139).

Nosotros consideramos, como también expone Díaz- Polanco, que ninguna de estas teorías, que se han expandido bastante por América hasta el presente, sirve como forma de solución al problema étnico en el contexto sociopolítico actual. Pero pensamos, a diferencia de Díaz- Polanco, que la salida al conflicto étnico, dentro de las naciones, es social y no política. Como ha quedado demostrado en los movimientos de Latinoamérica, antes mencionados.

Díaz- Polanco (1987) dice que una solución al conflicto étnico constaría de dos pasos principales: 1.- Realizar cambios estructurales que modifiquen las relaciones económicas y políticas y 2.- Recomponer las relaciones entre grupos socioculturales del Estado Nacional.

Para esto, dice el autor, hay que seguir algunos pasos: 1.- Redefinir los espacios del territorio. 2.- Crear nuevas esferas político- administrativas, los autogobiernos. 3.- Generar mecanismos específicos de participación en los procesos y asuntos nacionales. 4.- Incluir en la definición de comunidad nacional la composición heterogénea y 5.- Aplicar fórmulas jurídico- políticas para suprimir desigualdades fundadas en el carácter sociocultural. Todas éstas son condiciones para mantener y enriquecer las identidades propias (Díaz- Polanco, 1987). Se debe buscar la unidad nacional por encima de las diferencias socioculturales, se debe garantizar la reproducción material de las etnias y lograr la comunión de todo el pueblo sobre la democracia (Ibíd.).

Pero que, básicamente, lo que se necesita son utopías históricas renovadoras que incluyan las demandas y reivindicaciones étnicas en un nuevo proyecto político de carácter nacional (Ibíd.). Para ello, dice Polanco, se requiere también una actitud crítica frente a las culturas tradicionales: “la creación de una sociedad nueva y cultura nacionales supone también la transformación de dichas culturas oprimidas y subalternas, de su lógica social y de los sujetos que colectivos que le dan forma” (Díaz- Polanco, 1987:p.64).

Lo que Díaz-Polanco propone es, en esencia, factible, pero requiere que todas las voluntades que componen las naciones, sobretudo las políticas, se dirijan hacia ese objetivo, lo que requeriría, prácticamente, de un cambio sistémico total. Benedict Anderson, explicaba, en su análisis histórico de la formación de las naciones, que las naciones europeas oficiales que finalmente se formaron, no fueron exactamente las naciones que se estaban formando por las lenguas vernáculas, sino unas impuestas para proteger a las dinastías. Las naciones americanas fueron formadas por los afanes independentistas de las elites criollas, también para proteger sus intereses de las coronas. Los estados nacionales se conformaron para mantener esta nueva estructura y el nacionalismo y patriotismo parecen haber sido herramientas esenciales, según Benedict Anderson, para mantener a la población encantada de la nueva disposición. Tanto el nacionalismo como el patriotismo están ligados al concepto de “comunidad imaginada” de Anderson, esta comunidad requiere de ser homogénea, para provocar el sentimiento de cohesión que se necesita, de ahí la necesidad de establecer una (y sólo una) cultura nacional.

Para Aguirre Beltrán, por ejemplo, un conocido autor de la corriente del indigenismo, son los mestizos los que constituyen a nivel nacional el factor de progreso y unidad y a la vez representan (en las regiones interculturales) un grupo dominante que subordina al grupo indígena imponiéndoles la integración (En Stavenhagen, 1979). Este autor considera que las minorías son representativas de ciertas incapacidades y rasgos indeseables que cuentan más para su clasificación que el número de miembros (Ibíd.). Las políticas indigenistas pretenden el mejoramiento socioeconómico de las comunidades indígenas, pero conducen, también, a la desaparición de las características culturales de los grupos indígenas y a su incorporación rápida al sistema capitalista (Stavenhagen, 1979).

Ahora, según Aravena (2005), el indigenismo es un conjunto de interpretaciones, reflexiones y estrategias concernientes a las poblaciones y sociedades indígenas de América Latina, comprende toda reflexión y acción con respecto a los indígenas. En este sentido el indigenismo no podría ser caracterizado como una sola ideología o doctrina sino como el resultado de un conjunto de éstas sobre lo indígena, producidas mayormente por no indígenas (Aravena, 2005). Pero, el indigenismo es entendido, por gran parte de los autores, como la estrategia o acción sistemática para lograr la incorporación (asimilación) de la población indígena en el seno de la sociedad nacional (Ibíd.). Dentro de los indigenismos están: El económico o desarrollista, que busca el desarrollo capitalista de las poblaciones indígenas como solución a sus problemas. El político, que busca la incorporación de los indígenas a la ciudadanía. El agrario o clasista, que busca incorporar a los indígenas a las luchas agrarias o de clase. Y el asimilacionista mexicano que luego se transforma en el integracionista o culturalista, que busca la asimilación cultural de las poblaciones indígenas a la cultura dominante (Ibíd.).

Así mismo tenemos al indianismo, que es la ideología de los “indios” contra el colonialismo (Aravena, 2005). Esta categoría de indio, resultado de la dominación, es retomada y reelaborada como categoría de reivindicación y liberación por los indígenas, así la identidad precolonial se constituye en el proyecto y utopía de América para los indios (Ibíd.).

Estas dos corrientes teóricas son sólo ejemplos, aunque representativos, de una amplia discusión teórica que nos parece absolutamente innecesario repetir aquí, ya que ha sido descrita por varios autores¹⁸. Pero si existen algunos temas nacidos de estas discusiones que nos parece necesario enunciar, como es la importancia de la cultura en el análisis de los grupos étnicos.

La aceptación de la diversidad, y el consecuente fin a la discriminación racial y étnica, implicaría un replanteamiento total de lo que se entiende por cultura nacional y de lo que se entiende por nación, lo que desde luego, es posible, pero involucra mucho más que la modificación de algunas políticas públicas y leyes. Creemos que Díaz-Polanco está en lo correcto y que lo que él propone son los pasos a tomar necesarios para generar un cambio significativo, si es que existiera algún gobierno interesado en tomarlos. Y ya que las estructuras de los estados nacionales no se pueden modificar

¹⁸ Ver Aravena 2005

espontáneamente, se requiere un ente modificador externo, que sólo pudiese ser la sociedad civil.

Justamente de este punto, que es la búsqueda de la construcción de las naciones pluriétnicas y multiculturales, es de lo que América Latina se ha transformado en el laboratorio, según lo expone Gross (2002: p.146). Los muchos ensayos que se están haciendo en las distintas naciones son revelaciones constantes al tema y también las falencias que cada sistema está mostrando. Pero es algo que está en pleno desarrollo y de lo que no se puede saber un resultado aún, considerando que las desconfianzas son muy elevadas.

Cabe reiterar la importancia de la comprensión de la injerencia de las políticas públicas de interculturalidad en el desarrollo de las identidades étnicas y, por lo tanto, su importancia para este estudio. El contexto sociopolítico en que los grupos étnicos se desenvuelven identitariamente tiene una relación directa con la facilidad o dificultad con que pueden vivir sus identidades y reproducirlas. En ese sentido, la discriminación tendrá un efecto mucho más potente en sociedades con políticas cerradas a la interculturalidad que en sociedades dónde la interculturalidad es algo natural.

Chile es un país con una política intercultural naciente, que sin embargo, en la última década ha crecido notablemente. Es interesante ver que tan susceptibles a la discriminación serán las identidades étnicas bajo este escenario, aunque esta investigación no esté diseñada ni cumpla los requisitos para extraer conclusiones de las políticas públicas nacionales respecto de la interculturalidad.

4.3 Identidad

Bhikhu Parekh define la identidad no como una sustancia sino una suma de tendencias y valores que no es ni fija ni alterable a voluntad y que necesita ser periódicamente redefinida a la luz de características históricamente heredadas, necesidades actuales y aspiraciones futuras (1995).

Existen distintas formas en las que se ha definido la identidad teóricamente, Bhikhu Parekh (1995) las divide en cuatro grupos de definiciones:

1. La identidad como diferenciación: Para el autor la identidad no puede ser reducida a la diferencia, ya que no dejamos de ser quienes somos si el diferente deja de serlo. La diferencia no puede, por tanto, ser la base de la identidad, el punto de referencia no puede estar en los otros.
2. La identidad como autocomprensión: La autoidentificación es solo un factor de la identidad, dice Parekh, existen otros como la crianza, las experiencias de niñez, las influencias inconscientemente absorbidas del entorno, las experiencias de la vida adulta, la memoria cultural, los sueños, los mitos, etc.
3. La identidad como valores, metas y compromisos altamente apreciados: A juicio del autor, las metas, los compromisos y los valores son parte de la identidad, pero hay otras cosas que influyen, como la forma de pensar, las disposiciones morales y psicológicas, memorias culturales, etc. Si fuese sólo eso, entonces la identidad se transformaría en un proyecto autoconscientemente formado.

4. La identidad como la constitución interna, los principios organizativos, las características constitutivas de una entidad política: Esta es la aproximación con la que el autor concuerda, ya que la considera la aproximación más completa.

Pensamos que Parekh tiene razón en buscar una definición más completa de la identidad, que es lo necesitamos para definir la identidad étnica, por lo que usaremos esta definición como base teórica. Sin embargo, nos parece que hay algunas cosas que hay que ahondar en detalle.

Por su parte, Goffman se aproxima al problema considerando dos tipos de identidades: la identidad social y la identidad personal. La primera se refiere a la identidad dentro de una categoría social o la generalización de la identidad a un grupo social con características definidas y homogéneas dentro del grupo. Esta identidad puede ser virtual, que son los atributos y características imaginados por los otros hacia el grupo, muy bien conocidos como estereotipos; o puede ser real, que tiene que ver con las características y atributos existentes dentro del grupo. Esta segunda parte, en general, se refiere a atributos que diferencian al grupo de los demás y que producen una suerte de interiorización de este otro, la que, en orden de mantenerse, es prontamente respaldada por una ideología explicando la interiorización. A esto Goffman lo llama “racionalización de la animosidad” y es lo que hace que, finalmente, se adjudiquen más imperfecciones al grupo de otros de las que eran originalmente (Goffman, 1995 [1963]).

La segunda identidad se refiere a la identidad de la persona específica bajo un estereotipo, se podría decir a un miembro de un grupo de otros, a otro personalizado. Según Goffman, aquí se puede encontrar un tipo diferente de estereotipación. El conocimiento de la identidad personal de alguien puede ser tanto de manera directa, esto es quienes conocen realmente a la persona; o de manera indirecta, quienes han “oído” de ella. El conocimiento indirecto es el que produce la creación de la imagen pública, una imagen construida por la selección de acontecimientos verdaderos, pero inflados hasta que adquieren una apariencia dramática y llamativa que se utiliza como la descripción completa de la persona, es un estereotipo personal (Goffman, 1995 [1963]).

Existe un punto importante a detallar que es la forma en que se enfrentan los estereotipos mencionados por Goffman y las consecuencias que tienen. Para eso es que nos apoyaremos en la teoría de la Identidad Social que deriva en una conceptualización de categorización social de Tajfel y Turner (1986). Esta categorización social, que considero posee más elementos afines a lo que se busca aquí, es uno de los pilares básicos de las relaciones conceptuales que se harán a futuro. Los prejuicios, como ya habíamos dicho antes, pueden estar basados en creencias generalizadas dentro de un grupo o en afectos (emociones) que generan los “otros” que pueden producir sentimientos tanto favorables como desfavorables, y son estos afectos, asociados a las creencias, los que pueden suscitar comportamientos ante los grupos, conocidos como discriminación (positiva o negativa) (González, 2005). Así, los prejuicios, con estas características generan lo que los autores llamaron “categorización social” y se refieren a la creación de categorías para clasificar los distintos grupos, las que se sustentan en dos fenómenos simultáneos que son la demarcación y acentuación de las similitudes intergrupo (nosotros) y de las diferencias exogrupo (ellos). Esto tiene dos efectos, también simultáneos, que son el nacimiento de los estereotipos y la homogenización de los individuos dentro de un grupo (Tajfel y Turner, 1986). En esta teoría se propone, además de las categorizaciones y comparaciones inter y extragrupos, una relación

positiva entre la discriminación y la identificación étnica. O sea, se remarca que la discriminación podría tener efectos positivos, como incrementar la identificación étnica con su grupo. Además, postulan estos autores, que la vivencia de la discriminación ayuda a la adquisición de una mayor información respecto a la etnia, su identidad y a la discriminación misma, creando consciencia del problema y ayudando a una formación posterior. Esta teoría posee menos apoyo empírico que la anterior y es por eso que ésta investigación busca indagar en el tema, ya que ambas teorías se sustentan sobre fuertes bases teóricas, sin embargo, el contexto pareciese ser definitivo.

De esta última teoría es que se desprende una hipótesis, trabajada ya por varios autores, de superación del prejuicio, que es la Hipótesis del Contacto, dónde básicamente se reduce el prejuicio hacia los grupos minoritarios a través de los contactos positivos con éstos grupos (González, 2005). Los contactos positivos se refieren a el que los grupos perjudicados tengan experiencias positivas en común con los grupos objeto del prejuicio, reduciendo así, tanto el prejuicio como la discriminación. Cabe enfatizar que se habla de contactos positivos no de contacto simplemente.

Otra arista de la identidad que nos interesa indagar es la que presentan Sergi Valera y Enric Pol, investigadores españoles precursores en ésta área, que critican la visión puramente fisicalista del entorno, como el lugar donde se desarrolla la interacción social, de los científicos sociales y los teóricos. Ellos explican que el entorno es, y así debe considerársele, como un elemento más en las interacciones sociales, y, así, niegan la veracidad de los experimentos sociales de laboratorio que reducen el entorno al máximo, cuando éste es parte de las realidades sociales. Ellos descubren, en sus investigaciones, que las áreas geográficas determinan las identidades urbanas de sus habitantes, tanto individuales como grupales, así comienzan a tratar el entorno como una categoría social más (Valera y Pol, 1994).

Para caracterizar esta nueva concepción se crea el concepto de Place- Identity¹⁹ definido como “Cogniciones referentes a lugares o espacios donde la persona desarrolla su vida cotidiana y en función de los cuales el individuo puede establecer vínculos emocionales y de pertenencia a determinados entornos” (Valera y Pol, 1994: p.8). En el análisis, dicen los autores, se debe considerar el “pasado ambiental” de los individuos, que son los espacios que las personas han ido integrando en sus relaciones o que han sido significativos de alguna forma y así generar una relación entre los entornos nuevos y los entornos viejos significativos. Esto es a un nivel de identificación urbana individual, ahora, la identificación social urbana grupal o comunitaria se relaciona también con procesos de apropiación del espacio, los que se aparecen como fundamentales para el proceso de identificación. Ya que al apropiarse del espacio se transforma física o simbólicamente incorporando una parte propia a cogniciones, afectos, sentimientos o actitudes relacionadas con el espacio (Ibíd.: p.8-13).

Las comunidades tienen su propia identidad basada en la interacción entre ellas a través de una relación de tipo ecológico. O sea, con el entorno, así, sentirse y definirse como una comunidad determinada implica también contrastarse con todos aquellos que no ocupan el mismo lugar, que no viven ahí. En palabras de los autores:

¹⁹ Lugar- Identidad

“el espacio urbano representa a nivel simbólico un conjunto de características que definen a sus habitantes como pertenecientes a una determinada categoría urbana (...) y los diferencian del resto de las personas en base a los contenidos o dimensiones relevantes” (Valera y Pol, 1994: p.11)

Más aún, se definen características específicas de la identidad social urbana que generan una demarcación aún más clara de los límites del concepto. Es esencial, dicen, el sentido de pertenencia a un determinado entorno urbano, es importante la consideración del entorno como un elemento, pero sólo un elemento, más de la interacción. Es necesario recordar que la identidad social urbana está en constante reconstrucción, existen relaciones ecológicas con otras comunidades y, finalmente, se reconocen algunas dimensiones categoriales (Ibíd.: p.16-21). Las dimensiones categoriales son varias y se interrelacionan entre sí, vale mencionarlas: La territorial, de delimitación territorial específicamente; la psicosocial, considera las personalidades de las personas en los grupos; la temporal, historia del grupo con el entorno; conductual, usos que se le han dado al entorno; social, composición de la comunidad; e ideológica, instancias ideológicas que rigen a una determinada sociedad (Ibíd.).

Finalmente, tenemos el tema relevante de los choques de identidades de grupos numerosos al interior de una nación, que también tiene una identidad dominante. En este punto nos apoyamos en los planteamientos de Bhikhu Parekh. Dice Parekh que cuando hablamos de identidades nacionales tenemos en mente la identidad de una comunidad territorialmente organizada, que es una “entidad política”. El término nación, por su parte, se refiere a una unidad homogénea y colectivamente autoconciente y etnocultural (Parekh, 1995). No todas las entidades políticas son naciones, por lo que es mejor hablar de la identidad colectiva de una entidad política que de una identidad nacional (Ibíd.). Cuando Parekh habla de una identidad nacional se refiere entonces a la forma en que una entidad política está constituida, a lo que la hace el tipo de comunidad que es (1995).

Toda sociedad territorialmente organizada tiene formas de vida compartidas o cultura compartida, esto implica formas de pensamiento y comportamiento también (Parekh, 1995). Se cultiva un sentido común entre sus miembros. En las sociedades modernas los individuos autónomos llevan distintas formas de vida y desarrollan identidades personales diferentes, cualidades de temperamento y carácter. Sin embargo, se comparte una forma de vida que los hace mantener interacción constante y cercana, adquiriendo una familia de características amplias en común, las formas de vida singulares se adquieren de la gama entregada por las formas de vida en común (Ibíd.).

La entidad política es autónoma y al mismo tiempo metida en la comunidad más amplia y tanto forma como es formada por la misma. Una sociedad territorialmente organizada es entonces una comunidad cultural y política y su identidad está articulada en los niveles culturales y políticos (Parekh, 1995). La identidad política de una comunidad se refiere a la forma en que su vida política está constituida, esto incluye las maneras en que demarca y conceptualiza su vida política, organiza y maneja sus asuntos colectivos, estructura sus instituciones legales y políticas y estructura su discurso político. También está formada por sus miedos profundos, ambiciones, ansiedades, tendencias, mitos dominantes, experiencias históricas traumáticas y memorias colectivas (Ibíd.).

La identidad política de una comunidad es una estructura complicada hecha de diferentes elementos y tendencias derivados de su historia, geografía, religión, estructura social, formas de vida más amplias y autocomprensión. No es nunca coherente y armoniosa y va usualmente en diferentes direcciones, tampoco es estática (Parekh, 1995).

En la vida política la apelación a la identidad política de una comunidad tiene un rol ideológico muy potente, se puede apoyar o rechazar una política con el solo argumento de que es consistente u ofensiva a la identidad de la comunidad (Ibíd.).

En las sociedades modernas el nivel de tolerancia al cambio es mucho mayor que en las sociedades tradicionales. Permitiendo a la gente aceptar grandes cambios sin dañar su sentido de identidad, los individuos tienen valoraciones distintas sobre la importancia de los componentes de su identidad. Si los más valorados cambian, la identidad podría caer (Parekh, 1995).

La formación de las identidades grupales o personales ha sido siempre un tema de bastante debate tanto en la psicología como en la sociología, pero existe un consenso bastante amplio respecto de que todas las identidades se ven moldeadas por factores tanto internos como externos a las personas/grupos. Las identidades étnicas, por su parte, poseen la peligrosa dificultad de ser identidades que se forman como contrapartida a la sociedad dominante, en la mayoría de los casos. Y que para mantenerse deben, bastante a menudo, combatir las tendencias asimiladoras de esta sociedad. Según Barth, una minoría étnica tiene tres posibilidades hoy²⁰: La primera, incorporarse a la sociedad industrial y al grupo cultural preestablecido (dominante). La segunda, conformarse e intentar reducir sus desventajas como minoría mientras participa en los otros sectores de actividad. Y la tercera, acentuar su identidad y utilizarla para desarrollar nuevas posiciones y patrones (Barth, 1976).

4.3.1 Identificación Étnica como Variable Dependiente

Es necesario hacer notar que la mayor discusión sobre los factores que componen la identidad étnica se inicia cuando los estados comienzan a reconocer a las etnias, y éstas pasan a hacerse presentes, aunque sea sólo a un restringido nivel institucional, a reclamar y recibir beneficios que antes no poseían o, por lo menos, reconocimiento. En su mayor parte, ésta es una visión y definición externa, sobre un problema de delimitación y no sobre un problema del funcionamiento interno de la identificación étnica en las personas y en los grupos.

Por este motivo es que revisaremos sólo algunas de las definiciones más sobresalientes sobre identidad étnica que se han realizado en el último tiempo, basándonos en el trabajo de Jeff Corntassel (2003: p.77-90)²¹, para tratar de dar una imagen más clara sobre el conflicto.

Existen diversos tipos de entidades que se preocupan por la definición de identidad étnica, por, también, diversas razones, es necesario, por tanto, considerar así

²⁰ Considerando que Barth escribió esto hace 40 años, han de haber modificaciones fuertes a la forma del planteamiento, aunque creemos que el fondo se mantiene similar.

²¹ Jeff Corntassel hace un análisis detallado de las distintas fases definitorias del concepto que aquí sólo se enuncian.

los intereses de quien define. Por un lado están las organizaciones indígenas como el IWGIA (Internacional Work Group of Indigenous Affairs) o el WCIP (World Council of Indigenous Peoples) que trabajan con definiciones basadas en la auto-identificación sobre todo, y dejan un poco de lado las discusiones de identidad, territorialidad y cultura. Las organizaciones intra-gubernamentales, por el otro lado, definen de una manera diferente, como el Banco Mundial, ponen como requisito para la pertenencia étnica la lengua y no considera las distintas tradiciones culturales comunitarias ni las cosmovisiones. Este, además, excluye a todos los que hayan migrado de sus comunidades de origen en busca de trabajo asalariado. El WGIP (World Group of Indigenous Peoples) enfatiza en la condición de subordinación política o numérica, no siempre correcta, sobre las otras cosas, inhabilitando la diferenciación de los indígenas con otros grupos nacionales (Corntassel, 2003: p. 77-90).

Las corrientes nacionalistas también aportan con su set de definiciones, que más que definir identidades étnicas buscan justificar los etnonacionalismos. Como los Primordialistas, que sugieren que son las identidades étnicas las que causan los movimientos separatistas, debido al descontento que provocan. O los Perennialistas, que dicen que los movimientos indígenas basados en la identidad étnica se reagrupan a través de la historia, pero que sus motivaciones no cambian. O, finalmente, los instrumentalistas o constructivistas, que sugiere que los movimientos etnonacionalistas son una formación reactiva a la dominación del estado (Corntassel, 2003: p. 77-90).

Por último son los académicos los que han aportado con la más amplia variedad de definiciones, partiendo por amplias definiciones como la de Franke Wilmer (1993) que es tan amplia que no permite diferenciar indígenas de otras minorías (En Corntassel, 2003). Pasando por definiciones como la de John Bodley (1999), que excluye las consideraciones de tierras ancestrales y continuidad cultural (Ibíd.). O la de Ted Gurr (2000), en la que estar dominado y haber sido conquistado son requisitos (Ibíd.). Para llegar, luego, a las definiciones más precisas como la de Benedic Kinsbury (1998), que reconoce cuatro requerimientos esenciales que son la auto-identificación, la experiencia histórica, la conexión con la región y el deseo de tener una identidad diferente, entre muchas otras definiciones (En Corntassel, 2003: p. 77-90).

Sin embargo, la pregunta sobre ¿Quién es indígena? ha persistido, así nace el concepto de *peoplehood*, que entrega quizás la visión más comprensiva y completa de lo que significa la identidad étnica. Edward Spicer (1962) introduce el concepto diferenciándolo de los grupos étnicos al identificarlo como una categoría social única dada su persistencia y sentido de solidaridad basada en el territorio ancestral, la religión y el lenguaje (Ibíd.). Robert Thomas (1966) agrega el elemento de la historia sagrada y describe la interrelación y dependencia de los elementos (Ibíd.). Y Holm et al. (2003) modifica el término religión cambiándolo por ciclos ceremoniales y agregando la dinamicidad del modelo (Ibíd.). Finalmente, Jeff Corntassel (2003: p.91-92), a partir de toda esta discusión produce la siguiente definición:

1. Personas que creen que están ancestralmente relacionadas y se identifican a sí mismos como descendientes de los habitantes originales de sus territorios ancestrales.
2. Personas que podrían tener sus propias instituciones políticas, económicas y sociales formales o informales que tienden a ser basadas en la comunidad y reflejan sus propios ciclos ceremoniales, redes de soporte y tradiciones culturales.

3. Personas que hablan [o una vez hablaron] un lenguaje indígena a menudo diferente del lenguaje de la sociedad dominante [en sentido amplio, dialectos o expresiones indígenas también].
4. Personas que se distinguen a si mismos de la sociedad dominante y/u otros grupos culturales manteniendo una relación cercana con sus territorios ancestrales/lugares sagrados [aunque no los posean] ²².

Esta sería, quizás, una de las visiones más amplias y, al mismo tiempo, precisa de identidad étnica y por esto nos sumamos a ella desde un punto de vista teórico. Con una excepción, que se debe al contexto propio de la etnia mapuche que estudiamos, la lengua. No consideraremos la lengua como un componente de la identidad étnica sino como un factor influyente, puesto que el porcentaje de hablantes del mapudungun ha llegado a niveles tan bajos, que aceptar esta premisa tendría terribles implicancias. Los contextos de evolución de las etnias han sido muy diversos, algunas han sido sometidas a tal diezmo que la aceptación radical de ésta definición implicaría que hay muchas que ya están extintas, a pesar de remanecer algunos descendientes. Esto es lo que ocurre con los indígenas urbanos en muchas partes del mundo, que muchas veces no hablan ni hablaron nunca la lengua o el dialecto indígena, pero se auto-identifican como indígenas, aprendieron la cultura y poseen los ancestros. Consideramos que esto es suficiente para asumir una identidad étnica para el caso de los mapuches en Chile y considerando que tenemos el sustento de varios autores, sobretodo los que estudian los indígenas en las ciudades, es que nos parece apropiado hacer esta suposición²³.

En un estudio realizado en Gran Bretaña J.Nazroo y S. Karlsen (2003) identifican 5 dimensiones de la identidad étnica: Dos relacionadas con la auto-identificación, una de ellas busca rescatar la importancia que se le da a la nacionalidad y la otra la importancia que se le da a la raza. Una tercera dimensión relacionada con la identidad tradicional objetiva. Una cuarta relacionada con la participación en la comunidad. Y la quinta con la membresía real en un grupo racial, aquí se incluyen las nociones de discriminación y acoso. Para estos autores la identidad étnica posee una estructura similar entre los distintos grupos minoritario étnicos²⁴. Así, se considera que la identidad tiene dos partes principales que interactúan entre si: un nombre, la parte nominal de la identidad y la experiencia, la parte virtual de la identidad. Cabe señalar que la identidad étnica no es estable y está en constante modificación ya que las culturas se desarrollan y se adaptan todo el tiempo. Las normas culturales proveen pautas de comportamiento y entendimiento que son flexibles, cambiantes y abiertas a interpretación (Nazroo y Karlsen, 2003: p.903-912).

Si bien las dimensiones de Nazroo y Karlsen son homologables a los puntos definitorios de Cornatassel, éstas nacen desde los propios grupos étnicos y los otros no, por lo que se ubican en un nivel diferente del análisis y esto hace a interesante a la definición entregada por Nazroo y Karlsen.

Tomando estas definiciones como base teórica, debemos pasar a un análisis contextual de la identidad étnica. La invisibilización de los indígenas sufre un revés en

²² El texto es exclusivamente de Jeff Cornatassel (2003), aunque la traducción del inglés es propia y puede estar levemente modificado por esto.

²³ Kinsbury (1998), Thomas (1966), Holm et al. (2003), Spicer (1962), Aravena (2003^a, 2007), Gissi (2000), Nazroo y Karlsen (2003), entre otros.

²⁴ Estudio realizado para los grupos minoritarios étnicos en Gran Bretaña.

Chile cuando salen los datos sobre indígenas del Censo de 1992. Estos datos produjeron gran revuelo entre los investigadores sociales nacionales, tanto por la cantidad de personas que se identificaban como indígenas como por la cantidad de éstos que se encontraban viviendo en las ciudades²⁵. Estos sorprendentes números indicaban que habían 998.000 indígenas en Chile, de los cuales el 84% era urbano y el 43% (433.000) se encontraban viviendo en Santiago. El 80% de los 928.000 mapuches existentes eran urbanos y el 44% vivía en Santiago, el resto se repartía entre la IX, la X y la VIII regiones. Las investigaciones respecto de la población indígena tanto en situación de ruralidad como de urbanidad se multiplicaron en este tiempo y han continuado avanzando, aunque los resultados del Censo 2002 revelaron una disminución en la población indígena y en la urbanidad de ésta, respecto del anterior. En el 2002 se encontraron 692.192 personas que se auto-identificaron como indígenas, de los cuales el 64% vive en las ciudades, de éstos el 87,3% (604.349) son mapuches. Aquí se indica que el 27,7% de la población indígena total vive en Santiago y el 30,3% de la mapuche. Marcando una moderación en los números del Censo anterior. Los datos de la encuesta Casen 2011 respecto a la pertenencia étnica son aún más moderados, sin embargo, cabe aclarar que no son comparables con los del Censo tanto por la forma en que se aproxima al tema de la etnicidad, como porque trabaja con una muestra de población que para grupos pequeños, como los indígenas, pudiese estar subrepresentada. Según esta encuesta el 12,1% de la población pertenece a alguno de los pueblos originarios reconocidos en Chile, de éstos el 73,8% son mapuches²⁶. De estos, el 42,9% se encuentran en la IX y X regiones y sólo el 7,4% está en la región metropolitana, el 63,1% se encuentra viviendo en las ciudades.

El cambio de la pregunta referente a la pertenencia étnica para el Censo del 2002 hace una diferencia notable con el Censo 1992. El que la pregunta actual sea ¿Pertenece Usted a alguno de los siguientes pueblos originarios o indígenas? implica que la respuesta afirmativa es más significativa de identificación étnica que para el Censo anterior donde se preguntaba ¿Se considera perteneciente a alguna de las siguientes culturas? Esta es quizás la razón de este marcado descenso de adscripción indígena para el último Censo (2002) con respecto al anterior, sin embargo, no deja de parecer extraño considerando que la tendencia mundial, y sobretodo de América Latina, es al incremento de la auto-identificación y no al descenso²⁷. No es extraño, entonces, que tanto los grupos mapuches como muchos investigadores desconfíen de estos números. No obstante, esta diferencia nos plantea una difícil interrogante, ya que supuestamente muestra que muchas personas que se consideraron pertenecientes a las culturas no piensan que pertenecen a los pueblos o etnias. Pareciera ser que la definición cultural no es suficiente para la definición identitaria, esto reafirma nuestra postura respecto a las tres dimensiones de la identificación étnica.

²⁵ Ver Gissi, 2000; Aravena, 1995; Curivil, 1997, entre otros.

²⁶ Cabe considerar que al censo del 2002 se consideraban 8 pueblos indígenas y actualmente se consideran 9.

²⁷ Roger Plant (1998) dice que existen alrededor de 4 millones de indígenas en América Latina (8% de la pobl.) según los datos oficiales, pero que esta es una realidad altamente discutida por los analistas independientes quienes aseguran que son muchos más (p.5).

Existen otras opiniones que aseguran que el poseer una identidad étnica tiene en gran parte un sentido subjetivo. Que puede estar representado por el concepto de “conciencia étnica” definido, por Bengoa (2000: p.22), como la autopercepción de un grupo de poseer diferencias culturales profundas con el resto de la población. O “conciencia de su identidad indígena o tribal” como definido por la OIT (Aravena, Gissi y Toledo, 2006: 2). A esto le llamamos Autoidentificación para motivos de este estudio.

El valor de la sangre o de los ancestros y que cosas producen una aceptación de la sangre indígena o cual es la diferencia entre quienes tienen y no tienen sangre indígena es algo que raramente se ha discutido, por lo que partimos de una base poco sólida en este tema. Existen algunas opiniones que profesan que lo único necesario para tener una identidad étnica es la autoidentificación, sin embargo, son opiniones sin sustento ni teórico ni práctico, bajo esta lógica cualquiera podría reclamar una pertenencia étnica sin tener ninguna característica o vivencia que lo relacione a la etnia, cosa que no soporta ni el más mínimo análisis serio.

Por su parte, Rodolfo Stavenhagen asegura que es la cultura la que proporciona identidad y distinción a un grupo humano y fortalece los lazos sociales (1979: p.20). Además, dice este autor, que la idea del “indio”, como una sola población indígena, fue una invención de los colonizadores, ya que ésta no existe sino que son muchos grupos étnicos con sus propias culturas y personalidades (Stavenhagen, 1979). Para Stavenhagen, una cultura se define en contraste con otras y está en constante cambio y evolución, si se vacía la identidad étnica de un grupo de su contenido cultural no es de extrañar que queden sólo las características socio-económicas asociadas (1979).

Barth, por otro lado, dice que es necesario entregarle menos prioridad a la cultura en el análisis de grupos étnicos, ya que considera la cultura como un resultado más que una característica primaria de los grupos étnicos (Barth, 1976). Por ejemplo, un grupo étnico diseminado con condiciones ecológicas variables muestra variantes regionales de conducción aunque no diferencias de orientación cultural²⁸ (Ibíd.). Las formas institucionales manifiestas no son constituidas por los rasgos culturales sino que están definidas por la ecología y por la cultura transmitida realmente (Ibíd.). Así mismo, los rasgos que son considerados para la identidad de un grupo étnico son aquellos que los mismos actores consideran significativos (Ibíd.).

La discusión aquí es sobre el lugar que debiese ocupar (u ocupa) el análisis de la cultura en el estudio de los grupos étnicos y aunque todos estos autores expresan distintas posturas al respecto, existe un tácito acuerdo de que ocupa un lugar central en la discusión. Sin duda, ha sido la cultura la que ha guiado todas las discusiones de formación nacional en sociedades pluriétnicas y la conservación cultural el objetivo principal de los programas de integración multicultural y de las demandas de autonomía.

²⁸ El caso de los Mapuches, los Huelliches, los Lafkenches y los Pehuenches es demostrativo de esto, ya que ellos se consideran grupos étnicos diferenciados, a pesar de tener básicamente la misma tradición cultural.

Es por esto que nos quedaremos para nuestra definición con tres grandes áreas que conforman la identidad étnica y que implican la definición étnica y son las de la Tradición, la Autoidentificación y los Ancestros. Tradición entendida como el conocimiento de los saberes culturales y rituales propios de la étnica, Autoidentificación como el reconocerse como indígena y Ancestros como el poseer antepasados de la etnia.

4.3.2 Elementos que influyen sobre la Identificación Étnica como Variables Independientes.

El análisis desde los grupos étnicos ha entregado algunos elementos concretos (factores) que se configuran como de gran importancia en el proceso de definición de la identidad étnica. Entre los considerados por estos investigadores como de mayor importancia está la globalización, la familia, la comunidad y la lengua.

La familia y la comunidad cumplen, sin duda, un importante papel en la formación y mantención de la identidad étnica. Las nociones de pertenencia cultural étnica son reafirmadas por los lazos creados dentro de una red comunitaria y relaciones familiares y se transforman en un recurso social altamente valuable (Reynolds, 2006: p.288). Sobre todo, por los jóvenes, estos lazos les entregan una plataforma donde ellos construyen puentes de acceso a recursos y de posteriores redes extragrupalas (Ibíd.). Esto es afirmado por varios autores también, como Geertz (2004) quien dice que uno de los factores más importantes en determinar la mantención de la identidad cultural de un grupo indígena es su habilidad para sostener el sentido de la comunidad. Esto es problematizado por las hibridaciones, ya que se afirma que, cuando hay mezclas culturales, se produce un inevitable debilitamiento de las tradiciones y las creencias y prácticas religiosas. Ejemplo de esto es lo ocurrido con los Nativos Americanos²⁹, a los que juntaron en territorios designados sin considerar que se trataba de grupos muy dispares. Consiguiendo que, en el afán de comprenderse, los jóvenes se acercaran más a la cultura dominante, que les era común a todos, que a sus propias culturas con el consecuente debilitamiento de las tradiciones en las generaciones jóvenes (Souza y Rymarz, 2007: p.280). Entonces, en orden de mantener la identidad cultural las comunidades deben ser capaces de ofrecer redes efectivas a sus miembros, aquellos grupos minoritarios que logran mantener su identidad cultural fuerte a menudo consiguen formas de manifestar su identidad cultural y espiritual (Ibíd.).

Muchos autores concuerdan en que una poderosa forma de promover la identidad étnica es mediante los lenguajes nativos, los que poseen sin duda una gran importancia en el entendimiento de las culturas (Carli et al., 2003:p.866-880). La lengua es una manera muy clara de identificar otredad, la mayoría de las personas considera al lenguaje como un diferenciador de identidad y cultura (Ibíd.). Así, los lenguajes se evalúan de acuerdo a lo que se conozca de ellos, y este conocimiento está fundado en la visión de la sociedad dominante que incorpora marcas de prestigio o estigma basándose en estereotipos lingüísticos y prejuicios (Ibíd.). La globalización ejerce presión hacia la construcción de una identidad monolingüe, sin embargo la diversidad lingüística es considerada como un elemento fundamental de identidad étnica y cultural (Ibíd.).

²⁹ Si bien el término Nativos Americanos habla de todos los nativos de América, es utilizado con más frecuencia para referirse a los Nativos de Norteamérica, que es a lo que se refieren los autores.

De las lenguas indígenas en Chile, según un estudio de la CEPAL (2012), ya hay una lengua extinta (Kunza), tres que están en situación crítica (Kawesqar, Yamana y Williche), una seriamente en peligro (Rapa Nui), una en peligro (Mapudungun) y una vulnerable (Aymará). Según la CASEN del 2006 211.000 mapuches entendían o hablaban la lengua y esta se encontraba mucho mejor conservada en la ruralidad que en la ciudad. Sin embargo, solo el 10,3% de los jóvenes entendían o hablaban la lengua, mientras que el 45,6% de los adultos mayores lo hacía (CEPAL, 2012). Francisco Maza y José Mariman (2012) dicen que la cultura mapuche se ha ido reconstruyendo por las organizaciones y que la lengua se ha ido perdiendo en el intento de asimilación, la lengua se considera un referente cultural.

Por otro lado, según un estudio realizado por la UNICEF (2007) con jóvenes mapuches la familia, la participación en actividades mapuche y el apellido son las principales razones para identificarse con la cultura. Y las razones más usadas para el sentimiento de pertenencia al pueblo mapuche son la familia, la sangre y los apellidos. Ya que de los jóvenes mapuche consultados por la UNICEF (2007) menos del 50% conoce los ritos de la cultura y la mayoría no saben hablar la lengua, sin embargo son mapuches. Esto entra a apoyar nuestra postura de considerar la lengua como una variable independiente y no como parte de la variable dependiente.

Respecto de la autoidentificación ha existido mucha discusión sobre cuáles son los factores de importancia e influencia en esta variable. En este tema la mayor discusión se ha dado por la “emergencia indígena” en las ciudades, dónde muchas personas, que no poseían los conocimientos tradicionales, ni la lengua, pero si la sangre ancestral se han declarado como indígenas. A este fenómeno se le ha llamado re-identificación étnica, definido por M.E. Kelly y J. Nagel (2002) como la “adopción de una identidad étnica después de un periodo de no-identificación”(p.275).

Para estos autores, la re-identificación ocurre en determinadas épocas históricas que influyen los movimientos étnicos. Ellos sugieren que en tiempos de cambio las personas tienden a buscar identificarse con grupos más grandes y son menos propensos a identificarse individualmente, porque eso significaría volcar las culpas sobre si mismos (Kelly y Nagel, 2002: p.277-280). Sin embargo, afirman, normalmente se requiere, además de una época histórica conducente a la re-identificación, de un evento específico que sea el impulso (Ibíd.). Como es, para los indios nativos de EEUU y Canadá, la ocupación de Alcatraz por los Indios Nativos Americanos de Todas las Tribus entre 1969 y 1970 y Wounded Knee en 1973³⁰. Estos eventos simbólicos dan ímpetu, poder emocional y motivación para que muchos individuos comiencen un viaje de re-identificación étnica (Ibíd.).

El regreso a las tierras de origen, también llamado peregrinaje étnico, posee mucha importancia para la re-identificación étnica, ya que es una forma de rescate de las tradiciones perdidas, que, de alguna manera, les devuelve la conexión con la etnia y su cosmovisión (Ibíd.). Además no sólo posee un significado personal sino también social. La re-identificación étnica, dicen Kelly y Nagel, fortalece la solidaridad de los

³⁰ Wounded Knee, es un lugar sagrado para los indios Sioux, donde se ubica la reserva indígena de Pine Ridge. Allí ocurrió una gran masacre y por esto un lugar muy simbólico para los pueblos indígenas. A pesar de que a principios de 1973 estaba ocupado por indígenas, se sumía en un terrible ambiente de corrupción y abusos, por esto los indios Sioux decidieron tomarse el lugar y lo hicieron por 71 días hasta que lo declararon territorio soberano de la Nación Ogala Sioux (www.Azkintuwe.org).

grupos étnicos al generarse una renovación cultural por el influjo de nuevos miembros, recursos, actividades, etc. Y ayuda a detener el proceso de debilitamiento provocado por la influencia de la cultura dominante, pero también la debilita por los debates acerca de la autenticidad étnica, ya mencionados anteriormente, que se ven impulsados por la llegada de miembros no- tradicionales. Así, las fronteras étnicas están constantemente siendo revisadas y reexaminadas. El debate, dentro de los grupos étnicos, ahora, se centra en si es posible ser indígena por decisión, si los antepasados indígenas por si mismos te califican para reclamar indigenidad o la participación estricta debe existir para que un individuo sea legitimado como auténtico indio americano (Ibíd.: p.284-285). Aquí es dónde va a ser interesante medir las diferencias de identificación étnica entre las personas que viven en la ruralidad y las que viven en la urbanidad, variable que nosotros pensamos será de gran importancia.

La cultura del pueblo mapuche ha sido considerada por mucho tiempo, y aún lo es hoy por algunos autores, como una entidad constante y basada en rasgos específicos asociados a las comunidades rurales. Si se considerara esto correcto, se podría afirmar que sólo las personas que conocen “la” cultura mapuche pueden ser capaces de generar organizaciones mapuches (Isla y Gonzáles, 2003). En éste contexto los mapuches urbanos sólo lo serían en cuanto mantengan contacto constante con las comunidades rurales, entonces, la cultura sería algo estancado que no posee posibilidades reales de evolucionar. Pero, para otros autores el que existan mapuches urbanos que reproduzcan la cultura tiene connotaciones mucho más poderosas que la mantención cultural en las comunidades rurales.

Efectivamente, hay quienes dicen que los indígenas urbanos crean puentes entre la ruralidad y la urbanidad, donde más que una ruptura se genera un intercambio continuo de cultura, saberes, bienes materiales, personas, etc. (Aravena, 2003a). Y otros que dicen, aunque no de manera opuesta a la primera opinión, que una vez en la urbanidad no existe el retorno a la comunidad rural y que ésta se instala en el propio mundo urbano (Gissi, 1997). Para estos autores las organizaciones indígenas cumplen un rol fundamental en la re-identificación étnica en la ciudad, al ser los encargados de conectar a las personas con su etnicidad y darles un motivo de lucha. Lo cierto, es que el papel de la organizaciones en la identificación étnica de los mapuches ha sido escasamente estudiado, razón por la que lo incluiremos en este estudio.

Si se quisiera conocer los elementos culturales mapuches “originales”, se debería recurrir a los que poseen las comunidades actuales, pero se debe tener en mente que las comunidades actuales no pueden, y a nuestro parecer ni siquiera deben³¹, ser lo que aparece que son en los textos de hace 50 años atrás.

Cuminao (2006) nos dice que los factores de mayor importancia para la apropiación de la identidad étnica en la urbanidad son la familia, como transmisora de costumbres y saberes propios de la cultura; las organizaciones mapuche, lo que lleva a

³¹ Es discutible la posibilidad de sobrevivencia que tiene una cultura que se estanca, pero a nuestro parecer el que una cultura se conserve sin modificaciones no le hace ningún bien al los que la poseen, ya que es una cultura a la que se le quitan las posibilidades de enriquecerse y sólo tiene la posibilidad de la degradación, porque no puede adaptarse a los tiempos que inevitablemente cambian. Sin embargo, y cabe hacer la aclaración, éste cambio debe ser natural para los poseedores de la cultura y no impuesto por agentes externos.

la participación de actividades propias de la cultura (ceremonias, ritos, juegos, etc.) y el grupo de pares (Cuminao, 2006: 55).

Existe gran discusión respecto del valor y lo determinante de la discriminación sufrida, de las organizaciones étnicas, de vivir en una comunidad e incluso de los rasgos determinantes como los apellidos o rasgos físicos.

Las metas de los individuos sólo se ubican dentro de su experiencia de la realidad, así todos somos definidos, al menos parcialmente, de forma externa. Entonces, si la discriminación racial es experimentada de igual manera por los distintos grupos étnicos minoritarios³² es posible que la experiencia del racismo pase a formar parte de la identidad de las minorías étnicas. Pero, los grupos étnicos minoritarios no son sólo formas de opresión y exclusión sino, además, formas de ser. Y no se forman, exclusivamente, con el etiquetamiento externo, también con el agenciamiento interno, así definen su identidad, en adición a la definición externa (Nazroo y Karlsen, 2003: p.906). El racismo podría estructurar la identidad de un individuo, ya que el proceso de auto-identificación es tal que varía según quien lo esté mirando, la identidad se forma y transforma en la relación de la auto-representación y la reacción que ésta provoca (Nazroo y Karlsen, 2003: p.903). Cabe recordar el concepto de Habitus de Bourdieu (1991[1979]), el contexto, en este caso las restricciones sociales, influyen en las decisiones individuales respecto de la identidad.

Distinguimos aquí cuatro formas de discriminación, basándonos en un estudio realizado para Chile sobre discriminación étnica: 1.- Discriminación verbal, ésta es la forma más común, se trata del discurso discriminador que puede ser a un nivel macro, como es la presencia de subvaloración hacia los indígenas en textos escolares; o a nivel micro que es el trato discriminatorio directo mediante palabras degradantes o insultantes hacia un otro. 2.- Discriminación actitudinal, cuando se cruza el umbral de las palabras a la acción concreta, se perjudica directamente en cualquier sentido, tanto rechazar un postulante por color de piel como golpear a una persona por apellido. 3.- Discriminación institucional, habla de políticas institucionales que sean discriminatorias. 4.- Discriminación macro social, aquí se considera a la discriminación que considera una ideología discriminatoria metida en una sociedad amplia, como la existencia de referencias inferiorizantes a los indígenas en el curriculum educativo (Merino, 2007)³³.

Además, las instituciones como la educacional poseen gran influencia en la desvalorización de la cultura indígena, ya que las prácticas escolares discriminatorias llevan con gran eficacia al ocultamiento de las identidades. María Pía Poblete (2003) lo explica como la legitimación, en la escuela, de las relaciones de poder y subordinación. Esto hace que la educación pase a ser una herramienta para la dominación mediante la asimilación de los otros, lo que cumpliría con los objetivos de formación del estado

³² Como sugerido en el estudio de J.Nazroo y S. Karlsen (2003)

³³ Esta categorización está basada en la de Mellor (2003), en la que se propone que hay cuatro formas de discriminación, que llama acontecimientos que están divididas en: 1.-Verbal: sobrenombres, abusos, interiorización 2.-Comportamiento: ignorar, imitar, mirar, burlarse, gesticular, acosar, segregar, etc. 3.- Discriminación: restringir oportunidades, tratar diferente, aplicación de la ley injusta y 4.- Nivel Macro dividido en: actitudes de la comunidad como racismo, falta de interés, negación de la historia, aceptación de los estereotipos y prácticas históricas como genocidios o alejamiento de los hijos de sus círculo familiar (Mellor, 2003, En Merino, 2007).

nacional (Poblete, 2003). Sin embargo, se justificaría la educación como una forma de integración de los pueblos indígenas aludiendo razones civilizatorias, que son por lo demás, sumamente discriminatorias en si mismas (Ibíd.).

Basta con considerar la larga historia de discriminaciones y peleas que este pueblo posee con el pueblo chileno y muchas de las inconcordancias de su cultura y su identidad con la moderna, para darse cuenta que la realidad que ellos viven hoy, no puede ser sencilla. Además de la historia que tienen en conjunto los mapuches con los chilenos hay que agregarles los actuales grados de racismo y xenofobia, que perjudica sobre todo a las personas con rasgos indígenas, independientemente de las etnias.

José Ancán y Margarita Calfio decían, ya hace 15 años, que la identidad étnica creada en las ciudades estaba fragmentada por la discriminación, por lo que existían muchas formas de expresión mapuche en las ciudades, que eran tanto concretas como sutiles, pero que en ningún caso no existían (1999: p. 21). Se puede decir que son estos movimientos indígenas los que detentan un mejor futuro en la consecución de sus peticiones por poseer la capacidad de “hablar el mismo idioma” que el resto del país. Son los jóvenes mapuches urbanos, dicen Ancán y Calfio (1999), los que, si es que reelaboran su identidad positivamente y la transforman en conciencia étnica los que pueden cumplir el papel más importante, ya que además poseen la potencia de la educación formal (p.6).

La autoimagen positiva de la identidad colectiva es parte de la identidad personal, una hipótesis es que la baja autoestima colectiva es un factor de reticencia para la autoidentificación (PNUD, 2012). Los jóvenes presentan mejor autoestima por haber vivido en un entorno mejor, ya que el racismo parece haber sido peor en el pasado, la mayor parte de los adultos dicen haber sufrido discriminación en alguna forma (Ibíd.).

La discriminación étnica se deriva de la falaz superioridad racial y cultural (etnocentrismo). El etnocentrismo es la sobrevaloración de la propia cultura, estructura sociopolítica y económica ante los demás pueblos y etnias (Lehner, 2003). La diferenciación del otro es un mecanismo de fortalecimiento de la identidad propia, pero para que el etnocentrismo se convierta en discriminación es necesario que exista desigualdad de fuerzas, esto quiere decir, que un grupo posea fuerza de imposición (Ibíd.). Esta desigualdad de fuerza para algunos autores procede del ámbito socio-económico, caracterizado inicialmente por la configuración explotador- explotado y posteriormente por rico- pobre (Mercado, Andersen & Muriel, 2003) altamente conocida.

Se utilizan elementos de cohesión social, culturales, lingüísticos, religiosos y raciales, para justificar la discriminación étnica (Pérez-Ruiz, 2000). Existen distintas formas de legitimación de la discriminación, ampliamente mencionados por los autores actuales, de los cuales los más relevantes son la invisibilización, la asimilación, la exclusión y la naturalización.

- Naturalización: se piensa que es la naturaleza de las cosas que unos estén abajo y por esto discriminados, una especie de designio divino de la superioridad, además se considera que las características atribuidas a los discriminados están también en su naturaleza.
- Exclusión: se les aparta de las instancias de poder y prestigio social, económico, político y cultural, con lo cual se imposibilita el cambio.
- Invisibilización: se ignora a los discriminados, tanto su existencia física como sus aportes históricos y sociales y se les asume como realidades del pasado (Bareiro, 2003). Este último problema es uno que se ha comenzado a estudiar bastante en las ciencias sociales y es uno de los puntos de interés de ésta investigación, ya que es una forma solapada, pero muy patente de discriminación que se da hacia los indígenas en todo América, por lo menos. Y significa exclusión de los programas políticos de los gobiernos e ignorancia de los problemas de los indígenas por parte de la población general, además del desconocimiento de la cultura y tradiciones propias de los indígenas entre otros.
- Asimilación: se puede aceptar al diferente siempre y cuando sea lo más similar a “nosotros”, o sea se trata de eliminar las diferencias, se niegan las culturas, las lenguas y las costumbres, por ser consideradas inferiores, de esto hay amplio registro y estudio, ya que las políticas asimilacionistas han sido largamente tratadas por los estudiosos de los pueblos originarios (Ibíd.)

La asimilación forzosa es la forma predominante de discriminación étnica, la invisibilización es el complemento de esto (Rasse y Sabatini, 2012). Tanto en salud como en educación existen serias diferencias de las cifras de los mapuches respecto del resto de la población. En educación, por ejemplo, la educación superior de los indígenas es 60% inferior a la del resto de la población (CEPAL, 2012). La mortalidad infantil es también más alta en los pueblos indígenas (Ibíd.). Esto demuestra inequidades en la implementación de derechos. Sin embargo, actualmente existe mayor valoración de las identidades, la discriminación también parece haber disminuido. Las relaciones interculturales dependen también de los vecinos no-indígenas de los pueblos (PNUD, 2012).

Luís Reygadas (2005) asegura que existen formas que utilizan los indígenas para defenderse de las políticas asimilacionistas, una de ellos es la creación de una imagen de comunidad tradicional, homogénea y armoniosa, que puede no existir en la realidad, pero que les sirve como pared de contención. Además está la formación de las utopías indígenas, llenas de imágenes de recuperación de tierras, de demandas de autonomía y refuerzo de las distinciones identificatorias que cumplen la tarea de la movilización de fuerzas, aunque se trate efectivamente de utopías. Ambas son formas de reacción a la discriminación, es decir, son formas de afirmación de la identidad en lucha contra la asimilación, que es una forma de discriminación.

Hay quienes aseguran que la única solución estable al conflicto mapuche pasa por la detención de la migración mapuche a las ciudades y el repoblamiento del llamado país mapuche mediante el retorno de los migrantes (Ancán y Calfio, 1999: p. 19). Esta afirmación está basada en una creencia bastante generalizada entre los investigadores mapuches, de que la migración de los mapuches a las ciudades fue provocada

intencionadamente con el objetivo de provocar disgregación, fuga identitaria y últimamente asimilación (Ibíd.: p. 7).

Si bien, que la asimilación de los indígenas forme parte de los proyectos políticos nacionales en América Latina es algo en lo que la mayoría de los estudiosos concuerdan, esto no quiere decir que se puedan adjudicar a la intención asimilacionista de los gobiernos todos los males de las etnias. Hay que entender que estas políticas económicas, que han sido nefastas para los sectores campesinos y étnicos, son parte de la modernización económica y el capitalismo y que las ciudades hayan aparecido como una solución se debe mucho a la globalización.

Varios autores ya han recalcado la importancia de los imaginarios culturales de homogeneidad racial, introducidos intencionadamente en la formación de la nación chilena, en los fenómenos que afectan el desarrollo positivo de las identidades étnicas, como el de la invisibilización (Ancan y Calfio, 1999; Gissi, 2000; entre otros). La negación del mestizaje desde el comienzo, llevó a la campesinización de los indígenas (Gissi, 2000), por lo tanto, los indígenas desaparecieron como tales del imaginario nacional, pasando a ser campesinos igual que muchos otros.

La segregación, por el otro lado, es claramente una forma de discriminación y diferenciación en la ciudad, lo que, sin duda, desencadena conflictos identitarios, sin embargo, no debe necesariamente producir efectos negativos sobre la identidad. Nicolás Gissi (2004) dice que la segregación mapuche tiene 3 dimensiones fundamentales: 1.- Es negativa porque resta la relación con los chilenos no-mapuches facilitando la creación de estigmas territoriales. 2.- Es positiva porque facilita la afirmación de la identidad y la cultura. 3.- La internalización que hacen los mapuches de la segregación los lleva a vivirla como algo positivo o negativo (Gissi, 2004).

Gissi va más allá asegurando que la segregación también puede ser una voluntad de mantener una identidad propia, una auto-segregación que permitiría mantener la identidad étnica del grupo (2000: p.16). Detrás de estas reflexiones sobre la segregación está la noción de la comunidad, no necesariamente rural, como un ente esencial en la identificación étnica.

Quizás la solución a este dilema está en repensar el concepto de *güeto* urbano para describir lo que ocurre con los mapuches. Rasse y Sabatini (2012) dicen que ésta no tal en el caso de los mapuches, ya que no existe aislamiento sólo concentración, pero se mantiene la relación con otros. La *güetización* de los mapuches solo parece existir por su condición socioeconómica, no por su raza y esta característica es compartida con los no-mapuches de las clases bajas (Rasse y Sabatini, 2012).

La identidad étnica se recrea en la ciudad, no desaparece, la re-etnificación ocurre mayormente en situaciones de concentración espacial, el enclave urbano favorece la revitalización étnica (Rasse y Sabatini, 2012). A esto se le conoce como el efecto de los pares en la identificación étnica. Lo que se observa en el pueblo mapuche

es una mezcla entre persistencia identitaria y flexibilidad para adaptarse a la vida moderna y urbana y sus instituciones (Rasse y Sabatini, 2012). Esto es consistente con el enclave urbano y no con el güeto (Ibíd.). Aparentemente las reducciones indígenas tuvieron el efecto de reproducir las comunidades en la ciudad que mantienen su identidad y reelaboran sus códigos y prácticas a partir del contacto cercano con otros indígenas (Caniguan, Gallegos y Parada, 2012).

Tanto la invisibilización como la segregación están siendo cada vez más estudiadas para explicar los fenómenos de pérdida identitaria mapuche y de reidentificación étnica, sin embargo, ésta no es una realidad única de los mapuches, sino un fenómeno que ya se ha estudiado en otras partes y que es mencionado por muchos autores actuales. Por ejemplo, tenemos a Susan Lobo (2007) que estudia las poblaciones indígenas en Estados Unidos. Entre Sioux, Chipewa, Choctaw, Navajos, Cherokee y otros, forman el 1,5% de la población de ese país, de los cuales el 60% vive en las ciudades. El gobierno les niega la mayoría de los beneficios, ya que éstos están distribuidos sólo en las reservas y para los habitantes de éstas (Lobo, 2007). Esta autora dice que para el caso de los Estados Unidos han influido en la invisibilización y la pérdida identitaria, tanto estas políticas, como la forma residencial dispersa, las ideas indígenas históricas³⁴, la idea de reservas indígenas, la idea de que los indígenas de las ciudades no son autóctonos, el que los científicos ignoren a los indígenas urbanos y la política de mantener la ignorancia de los indígenas entre otros factores (Ibíd.).

Por otro lado, hay autores que piensan que la discriminación hacia los mapuches actualmente puede ser más explicada por la clase que por la raza, ya que los mapuches pertenecen mayormente a las clases bajas y ellos consideran que las razones de su discriminación son por ese motivo (PNUD, 2012). El 67,7% de los indígenas dice nunca haber sido discriminado por razones étnicas según la Encuesta de Relaciones Interculturales (2012).

Sin embargo, la autoimagen positiva de la identidad colectiva es parte de la identidad personal, una hipótesis es que la baja autoestima colectiva es un factor de reticencia para la autoidentificación (PNUD, 2012). Los jóvenes presentan mejor autoestima por haber vivido en un entorno mejor, ya que el racismo parece haber sido peor en el pasado, la mayor parte de los adultos dicen haber sufrido discriminación en alguna forma (Ibíd.).

La mayoría de los estudios mencionados en esta revisión inquietan acerca de las percepciones respecto de los factores influyentes en la formación de la identidad o teorizan al respecto, pero la medición es siempre vaga. Es por esto que las teorías se contradicen y es difícil extraer los factores realmente importantes, a partir de eso es que hemos decidido medir todos los factores con algún sustento teórico, suponiendo que algunos serán mucho más importantes que otros. Así, consideraremos algunos factores para los cuales su sustento teórico es a lo más vago, como los apellidos o las organizaciones indígenas, pero que pensamos vale la pena intentar medir, en orden de desentrañar un poco la gran confusión teórica que hay.

³⁴ Los indígenas son considerados como del pasado, existe una visión histórica de los indígenas que los aleja del presente.

5. Hipótesis de investigación.

5.1 Hipótesis General.

Las variables que mayor incidencia tendrán sobre la identificación étnica serán la ruralidad, el conocimiento de la lengua, el acceso a la comunidad mapuche y la discriminación sufrida.

5.2 Hipótesis Específicas.

- Las variables independientes más influyentes en la identidad étnica cambian dependiendo del área de la identidad étnica que se esté midiendo (tradición, autoidentificación o ancestros) de ahí la confusión teórica.
- La facilidad para hablar la lengua tendrá un efecto directamente proporcional sobre los niveles de tradición, autoidentificación y ancestros. O sea, a mayor conocimiento de la lengua mayor identificación étnica.
- El acceso a la comunidad tendrá un efecto significativo y directamente proporcional sobre la tradición. A mayor acceso a la comunidad mayor tradición.
- La urbanidad tendrá un efecto inversamente proporcional y muy significativo sobre las áreas de Tradición y Autoidentificación. A mayor urbanidad menor tradición y autoidentificación.
- Y la discriminación tendrá un efecto inversamente proporcional sobre la autoidentificación. A mayor discriminación menor autoidentificación.

6 Metodología de investigación.

Se utilizará una metodología cuantitativa para la investigación, como una forma de darles consistencia a las teorías que existen al respecto de la identidad étnica y a las investigaciones cualitativas que tienen resultados reveladores, pero muy parcializados. El alcance que se le pretende dar a la investigación es de tipo explicativo, o sea se busca establecer las causas que hacen a una persona perteneciente a un grupo étnico aceptar y desarrollar una identidad étnica.

Se usarán dos bases de datos, la base creada por la Encuesta Mapuche del Centro de Estudios Públicos (CEP) en 2006 y la base creada por la Encuesta de Relaciones Interculturales (ERI) del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) en 2012. Será, por lo tanto, una investigación con datos secundarios y la validez interna y externa son las adjudicadas a las bases de datos.

La Encuesta Mapuche del CEP es una de las pocas iniciativas investigativas cuantitativas con gran número de casos que existen en Chile respecto de la población indígena y es única en su especificidad y exhaustividad de temas referentes a lo indígena. Está, por lo demás, muy poco analizada para las grandes posibilidades que entrega a los investigadores. Se tomó la decisión de utilizar esta encuesta ya que recopila todos los datos necesarios para realizar esta investigación, las variables

sugeridas por la teoría han sido todas incluidas en el cuestionario y la rigurosidad y amplitud de esta encuesta es difícilmente lograda de otra forma. Su único problema es la antigüedad, ya que fue realizada hace 9 años, es por esto que se ha tomado la decisión de complementar los resultados con el análisis de una segunda encuesta más reciente. La ERI si bien cumple con todos los requisitos metodológicos de un buen instrumento tiene la desventaja que fue creada para medir relaciones interculturales y no identidad, aunque recoge varias variables que miden identidad, y fue aplicada a un poco menos de la mitad de los casos que la encuesta CEP. Sin embargo, fue realizada hace solo tres años y es suficientemente exhaustiva para permitir el análisis. Luego de la CEP, la ERI es la mejor encuesta realizada en Chile a la población mapuche que se ha encontrado.

La encuesta CEP mapuche fue aplicada a 1487 personas identificadas externamente como mapuches y a un grupo de control de no mapuches de 1484 personas también con características similares a los mapuches. Para esta investigación trabajaremos sólo con la población mapuche, ya que no nos interesa el contraste con la población no mapuche, sino el desarrollo de la identidad de los identificados externamente como mapuches³⁵. Las muestras de ambos grupos fueron tomadas de manera probabilística y fueron independientes entre si. El error muestral es un 2,7 y el instrumento tiene un 95% de confianza.

La Encuesta de Relaciones Interculturales fue aplicada a 2.056 personas de las etnias Aymará, Mapuche y sus homólogos no indígenas que habitan los mismos territorios. Para esta investigación solo consideraremos los casos de las personas identificadas como Mapuche, que son 677 casos, ya que ésta es la información relevante para nosotros. La muestra total tiene un error máximo de un 2,2% y un nivel de confianza de un 95%, la muestra específica del grupo Mapuche tiene un error máximo de 3,8%. La muestra fue asignada al grupo étnico correspondiente por la respuesta a una pregunta, o sea, autoidentificación, sin embargo, la pregunta utilizada es una más general y menos significativa que la que utilizaremos para medir este rasgo. *¿Pertenece usted a alguno de los siguientes pueblos?* Es la pregunta utilizada para la asignación muestral y *¿Se siente usted chileno, indígena o una mezcla de los dos?* La pregunta utilizada para definir autoidentificación. De todas formas, nos preocupamos de medir las diferencias en las respuestas para evitar encontrar autoidentificación total de la muestra, cosa que no ocurre.

Cabe señalar que el estudio de dónde nace esta encuesta tiene una parte cualitativa, una serie de entrevistas en profundidad realizada a los sujetos de estudio y que los resultados analizados por la mayoría de los autores están bastante centrados en los resultados de las entrevistas más que en los resultados de la encuesta.

Para el mejor análisis de las bases que poseemos en busca de nuestros objetivos se realizará la construcción de algunos índices, como indicadores sintéticos, que nos permitirán medir mejor algunas características específicas. Al ser dos bases de datos con datos secundarios las que se analizarán, como lo señala Rodrigo Márquez (2006), es necesario construir estos índices para reordenar y resignificar los datos en función de un marco teórico y metodológico nuevo, con una dirección nueva y nuevos objetivos. La

³⁵ Los investigadores del CEP identificaron a las personas como mapuches de acuerdo a algunas características externas como apellidos, residencia en comunidades o descendencia de familias mapuches, no aceptación de la identidad. Por lo tanto, en el grupo de los mapuches hay quienes se sienten mapuches (se identifican) y quienes no.

validez de los índices será probada mediante análisis factorial de componentes principales con SPSS.

El análisis de los datos será realizado mediante regresión lineal múltiple. Se tomarán todas las precauciones necesarias para evitar sesgos. El tamaño de ambas muestras es suficientemente grande para que no sea un problema, de cualquier forma se buscará contrastar los resultados de ambas bases, ya que las dos tienen deficiencias por sí solas. Se harán diagnósticos de colinealidad para cotejar las relaciones entre las variables independientes, se chequearán los outliers para evitar que los valores extremos desvíen demasiado la recta y se revisará la normalidad y linealidad de los residuales.

La encuesta mapuche del CEP es una encuesta con 313 variables, de las cuales se utilizaron para este análisis 59 variables y los 1487 casos correspondientes a mapuches. 55 de las 59 variables requirieron algún cambio y se crearon 5 variables nuevas en forma de índices. La ERI es una encuesta con 443 variables, de las cuales se utilizaron 32 para el análisis y los 677 casos correspondientes a mapuches. De las 32 variables, 31 fueron modificadas para su uso y se crearon 7 variables nuevas 6 en forma de índices y una como agregación de 3 variables de priorización. Para la encuesta CEP mapuche se utilizarán catorce variables independientes y para la ERI doce variables independientes.

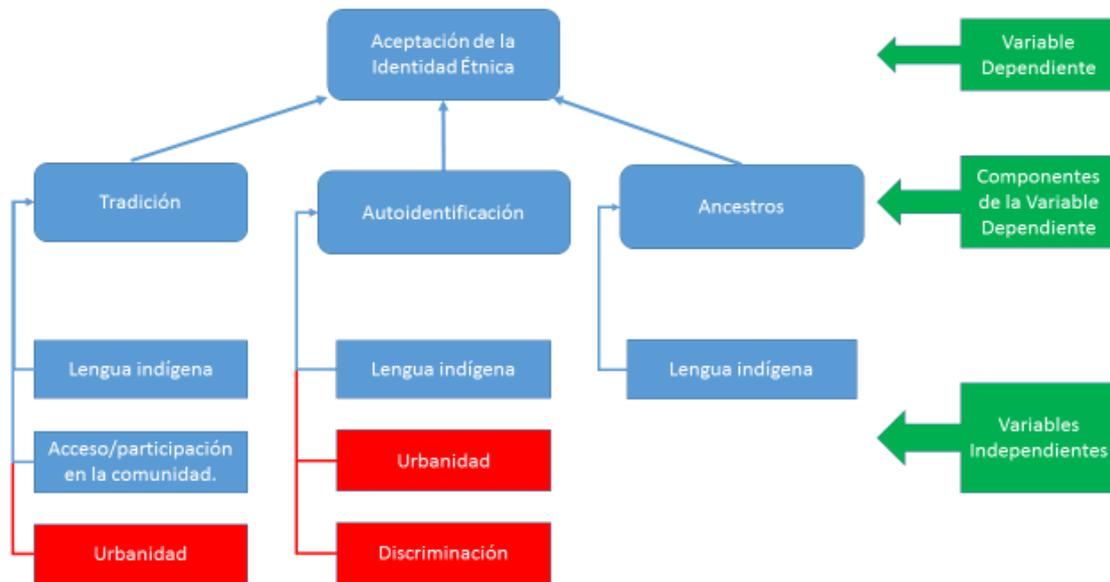
6.1 Modelo de Variables.

La variable dependiente es la Identidad Étnica, digamos para mayor claridad, la presencia o ausencia de identificación étnica en los mapuches estudiados. Desde luego, y como ya se ha visto en la revisión teórica, no es posible extraer la medición de identidad étnica de un solo concepto o pregunta. Así, hemos dividido la identidad étnica en tres subdimensiones, concordes a la definición de Corntassel (2003): Tradición, Autoidentificación y Ancestros. Trabajaremos con dos bases de datos distintas, como ya dicho, por lo que se han creado dos modelos de variables distintos para adecuar las diferencias de las bases, aunque siempre buscar recoger lo más fielmente los conceptos explicados y que ambas mediciones sean lo más similares entre sí.

El modelo de variables a probar se puede representar de la siguiente manera, si solo se considera las variables que consideramos tienen injerencia en la identificación étnica. En azul las variables creemos tienen una relación directamente proporcional y en rojo las que pensamos tienen una relación inversamente proporcional.

Tabla 1

Esquema Variables



Sin embargo, intentaremos medir todas las variables que la teoría muestra como relevantes con el objetivo de descartar como importantes las que no lo sean.

Para ambas bases y como no se tiene más información al respecto se probará con un modelo de relación de variables directo, en el que todas las variables independientes se asume influyen el cambio en las tres variables dependientes que conforman la identidad étnica. Sin variables interventoras.

6.1.1 Encuesta CEP Mapuche 2006.

Para esta base la Tradición será medida a través de un Índice de Cultura Ritual, de nuestra propia realización. La cultura ritual es sólo una parte de la tradición, sin embargo es una parte importante que se encuentra enraizada en el contacto con la cultura y en la transmisión oral, por lo tanto, consideramos que es una buena medida de la Tradición.

La autoidentificación, por su parte, será recogida directamente a través de la pregunta “¿Se siente usted mapuche, chileno o una mezcla de los dos?”. Esto está medido en una escala de cinco valores desde “ninguna identificación” hasta “alta identificación” según las respuestas se acerquen más a lo chileno o a lo mapuche. Elegimos ésta pregunta para la autoidentificación porque la pertenencia a una etnia, como se pregunta en el Censo, muchas veces puede estar relacionada con rasgos físicos o parentescos, pero no con la decisión consiente de ser de una etnia. En cambio, el considerarse mapuche en oposición a ser chileno o más mapuche que chileno, es una decisión consiente de adoptar la etnia como propia.

Y para la subdimensión de los Ancestros la medida será a través de la cantidad de sangre mapuche que declaren tener los entrevistados. No utilizamos los apellidos, como otros han hecho, porque los apellidos son rasgos estables que ellos no pueden cambiar. Les son dados, pero no representan el contacto con los ancestros o la apreciación de los ancestros, no representan, en otras palabras, el papel de la familia en

el desarrollo de la identidad étnica. Se asume aquí, que si los entrevistados declaran tener mucha sangre indígena es que la familia mapuche, los ancestros mapuches, han tenido mucha fuerza en la formación de la persona.

Para cada una de estas subdimensiones de la identidad étnica por separado se probará la influencia de las variables independientes que la teoría ha indicado como importantes en el desarrollo de la identidad étnica. Las variables independientes consideradas para esta base de datos son: la lengua, la discriminación sufrida, el contacto con las organizaciones indígenas, el acceso a la comunidad (tierras), la importancia adjudicada por ellos a las tradiciones, los apellidos como identificador mapuche y algunas variables demográficas como la situación de ruralidad/urbanidad, la escolaridad, el nivel socioeconómico, la edad y el sexo.

La influencia de la lengua está medida a partir de tres preguntas independientes entre sí, una pregunta sobre la facilidad para hablar la lengua, otra sobre la frecuencia del uso y la última relacionada con la utilización de la lengua con los niños. La discriminación mediante un Índice de Discriminación Sufrida de creación propia, dónde se incluyen todas las distintas discriminaciones sufridas en distintos lugares y un Índice de Discriminación en el Trabajo, dónde están sólo las discriminaciones sufridas en éste ámbito. El contacto con las organizaciones mapuches está medido a través de un Índice de Contacto con Organizaciones Indígenas de creación propia, creado a partir de la suma de dos otros índices, también propios, el Índice de Conocimiento de Organizaciones Indígenas y el Índice de Representación de Organizaciones Indígenas. El acceso a la comunidad medido mediante la pregunta “¿vive/tiene acceso a comunidad?”. La importancia adjudicada a las tradiciones, medida a través de un Índice de apreciación de la importancia de las tradiciones mapuches, confeccionado a partir de trece preguntas de importancia hechas en la encuesta. La cantidad de apellidos mapuches son preguntados directamente a los encuestados. Asimismo, las variables demográficas son recogidas por la encuesta.

6.1.2 Encuesta de Relaciones Interculturales 2012.

La subdimensión de la Tradición será medida por el Índice de Conocimiento de la Tradición Mapuche (ICTM) construido a partir de tres variables dummy: Participación en ritos, Práctica religiosa y Conocimiento de la Cultura. Este índice mide tanto el conocimiento como la participación en rituales y religión mapuche, por lo que debería dar cuenta de manera más precisa de esta subdimensión que el Índice de Cultura Ritual, utilizado para la otra encuesta. Esta diferencia se debe a la gama de variables trabajadas por las distintas encuestas.

La subdimensión de la Autoidentificación, al igual que en la otra encuesta, será medida por una pregunta, la misma pregunta fue realizada para ambas encuestas, así que se operó bajo la misma lógica ya explicada.

Finalmente, la subdimensión de los Ancestro fue recogida por el Índice de Ancestros Mapuche (IAM), realizado a partir de seis variables dummy en las que se preguntaba por la existencia de parientes mapuches (mamá, papá, abuelos paternos y maternos). Se utiliza la misma lógica que para la otra encuesta, medir los ancestros mediante la cantidad de sangre mapuche, aunque en este caso no se pregunta directamente sino a través de la declaración de parentescos mapuche.

Las variables independientes consideradas para este análisis son: Situación de urbanidad/ruralidad, edad, sexo, educación, GSE, Entendimiento de la lengua, habla de la lengua, participación en organización indígena, participación en comunidad indígena, Discriminación sufrida medida por el índice de discriminación sufrida (IDS), Relación con pares indígenas e Importancia de la Familia. Se intentó que las variables coincidieran con las medidas por la encuesta CEP, sin embargo, la equiparación no es exacta, aunque si bastante cercana. Se agrega la medición de dos variables que no fueron consideradas anteriormente porque las variables existentes dificultaban su medición que son las de Relación con Pares Mapuches y la Importancia de la Familia. Pero se pierde la medición del Acceso a la comunidad, la Importancia adjudicada a las tradiciones y los Apellidos.

6.2 Variable Dependiente.

La variable dependiente Identidad Étnica, tiene tres subdimensiones Tradición, Autoidentificación y Ancestros. Para las dos encuestas se generó una operacionalización de las variables necesarias para medir estas subdimensiones de la siguiente manera:

Para la encuesta CEP mapuche se utilizaron 17 variables en la definición de la variable dependiente y sus subdimensiones y 10 para la ERI. Para esta definición se crearon, además, 7 índices. Tres para la CEP mapuche y cuatro para la ERI.

Tabla 2

Operacionalización Variable Dependiente

Encuesta	Dimensión	Subdimensión	Indicador	Subíndice	Variable Dependiente	
					Variable	Pregunta
CEP Mapuche	Identidad Étnica	Tradición	ICRM	ICCM	t31_1	¿En qué consiste la siguiente ceremonia, costumbre o rito mapuche: el Machitún?
					t31_2	¿En qué consiste la siguiente ceremonia, costumbre o rito mapuche: el Ngillatún?
					t31_3	¿En qué consiste la siguiente ceremonia, costumbre o rito mapuche: el Wetripantú?
					t31_4	¿En qué consiste la siguiente ceremonia, costumbre o rito mapuche: el Lakutún?
					t31_5	¿En qué consiste la siguiente ceremonia, costumbre o rito mapuche: el Eluwun?
					t31_6	¿En qué consiste la siguiente ceremonia, costumbre o rito mapuche: el Palín?
					t31_7	¿En qué consiste la siguiente ceremonia, costumbre o rito mapuche: el Ngapín?
				IPRM	t33a	¿Con qué frecuencia participa Ud. en la siguiente actividad, ceremonia o costumbre mapuche: el Ngillatún?
					t33b	¿Con qué frecuencia participa Ud. en la siguiente actividad, ceremonia o costumbre mapuche: el Machitún?
					t33c	¿Con qué frecuencia participa Ud. en la siguiente actividad, ceremonia o costumbre mapuche: el Palín?
					t33d	¿Con qué frecuencia participa Ud. en la siguiente actividad, ceremonia o costumbre mapuche: el Wetripantú?
					t33e	¿Con qué frecuencia participa Ud. en la siguiente actividad, ceremonia o costumbre mapuche: el Mingako?
					t33f	¿Con qué frecuencia participa Ud. en la siguiente actividad, ceremonia o costumbre mapuche: el Acude a un Machi?
					t33g	¿Con qué frecuencia participa Ud. en la siguiente actividad, ceremonia o costumbre mapuche: el Acude a un Longko?
			Autoidentificación	Autoidentificación	t3	¿Se siente Ud. mapuche, chileno, o una mezcla de los dos?
			Ancestros	Cantidad de Sangre Mapuche	t2	¿Ud. diría que tiene mucha, algo o nada de sangre indígena?
		ERI	Identidad Étnica	Tradición	ICTM	
	p15					¿Alguna vez ha participado en ceremonias o ritos de algún pueblo indígena?
	p49					¿Cuánto conocimiento diría que tiene sobre el pueblo indígena y su cultura?
Autoidentificación	Autoidentificación				p48	¿Se siente Ud. chileno, indígena, o una mezcla de los dos?
					p11a	¿Alguno de los siguientes miembros de su familia pertenece al pueblo indígena?PADRE
					P11b	¿Alguno de los siguientes miembros de su familia pertenece al pueblo indígena?MADRE
					P11c	¿Alguno de los siguientes miembros de su familia pertenece al pueblo indígena?ABUELO PATERNO
					P11d	¿Alguno de los siguientes miembros de su familia pertenece al pueblo indígena?ABUELA PATERNA
					P11e	¿Alguno de los siguientes miembros de su familia pertenece al pueblo indígena?ABUELO MATERNO
					P11f	¿Alguno de los siguientes miembros de su familia pertenece al pueblo indígena?ABUELA MATERNA

6.2.1 CEP Mapuche.

Para medir la subdimensión de la Tradición con la encuesta CEP mapuche se creó el Índice de Cultura Ritual Mapuche (ICRM) a partir de dos subíndices, el Índice de Conocimiento de Ceremonias Mapuches (ICCM) y el Índice de Participación en Rituales Mapuches (IPRM). El primero creado a partir de las 7 variables T32_ (1,2,3,4,5,6 y 7), las que fueron transformadas en variables dummy, donde la respuesta

correcta para cada pregunta tomó valor 1 y todas las demás 0. Se sumaron todas las variables dummy dando lugar a un índice con valores entre 0 y 7 (0= nada de conocimiento, 7= máximo conocimiento), el que fue recodificado en cuatro categorías (0=Nulo, 1=Bajo, 2=Moderado, 3=Alto), el valor 0 fue nulo, los valores 1 y 2 fueron bajo, los valores 3, 4, y 5 fueron moderado y los valores 6 y 7 alto. Y el segundo índice creado a partir de las 7 variables T33 (a,b,c,d,e,f y g) dónde 1, 2 y 3 (frecuentemente, a veces y rara vez) tomaron valor 1 y 4 (nunca) tomó valor 0, los NS y NC fueron eliminados. Se siguió el mismo procedimiento que con el ICCM y se creó el IPRM, con las mismas cuatro categorías. Ambos índices fueron sumados, posteriormente, para formar el ICRM, que tomó valores entre 0 y 6, siendo 0 “nula cultura ritual” y 6 “máxima cultura ritual”.

Tabla 3.

Índice de cultura ritual mapuche (IPRM+ICCM)

		Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Válidos	Nula cultura ritual	213	14,3	15,4	15,4
	1	348	23,4	25,1	40,4
	2	280	18,8	20,2	60,6
	3	191	12,8	13,7	74,4
	4	185	12,5	13,4	87,8
	5	127	8,6	9,2	96,9
	Máxima cultura ritual	43	2,9	3,1	100,0
	Total	1387	93,2	100,0	
Perdidos	Sistema	100	6,8		
Total		1487	100,0		

A este índice se le hizo comprobación con un análisis de componentes principales. Se analizaron ambos subíndices que componen este índice, uno de ellos el ICCM mostró dos dimensiones, sin embargo, al analizar sus componentes estos sólo se encontraban ubicados definitivamente en una dimensión, el otro mostró una dimensión. Por lo que se consideró que el índice era utilizable para los fines de esta investigación.

La variable T3 (chileno, mapuche o mezcla) que era una variable nominal de 5 categorías, se recodificó en una variable ordinal de cinco categorías, ordenando el sentido de las respuestas de identificación nula (1) a máxima identificación (5). Esta variable pasó a representar la dimensión de la Autoidentificación en la encuesta CEP mapuche. Y la variable T2, que preguntaba sobre la cantidad de sangre indígena que la persona consideraba que tenía, se cambió el sentido del aumento de los números para lograr que la variable fuese ordinal (antes Mucha=1, ahora Nada=1), en el mismo sentido que una escala Likert. Esta variable pasó a representar la dimensión de los Ancestros.

6.2.2 ERI

Para la ERI, la subdimensión Tradición quedó construida a través del Índice de Conocimiento de la Tradición Mapuche (ICTM) éste fue realizado a partir de tres variables recodificadas en variables dummy: P14b (práctica de la religión de algún

pueblo indígena), P15 (participación en ceremonias o ritos de algún pueblo indígena) y P49 (conocimiento sobre el pueblo indígena y su cultura). El índice tomó valores desde el 0 (nada de conocimiento) hasta el 3 (mucho conocimiento).

Tabla 4

Índice de Conocimiento de la Tradición Mapuche

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	Nada de conocimiento de la tradición	195	28,8	29,6	29,6
	1	225	33,2	34,2	63,8
	2	112	16,5	17,0	80,8
	Mucho conocimiento de la tradición	126	18,7	19,2	100,0
	Total	659	97,3	100,0	
Missing	System	18	2,7		
Total		677	100,0		

El ICTM mostró en su análisis de componentes principales que tenía solo una dimensión, sin embargo, al observar los componentes hay uno que está más dudosamente ubicado que los otros. Mantendremos, de todas maneras, el índice por motivos teóricos, ya que es la mejor forma de medir la dimensión de la Tradición que es esencial para el estudio y porque no se ubicó definitivamente ese componente en otra dimensión.

Tabla 5

Total Variance Explained

Component	Initial Eigenvalues			Extraction Sums of Squared Loadings		
	Total	% of Variance	Cumulative %	Total	% of Variance	Cumulative %
1	1,723	57,444	57,444	1,723	57,444	57,444
2	,891	29,705	87,149			
3	,386	12,851	100,000			

Extraction Method: Principal Component Analysis.

Para la subdimensión de Autoidentificación en la ERI se utilizó la variable P48 (¿Se siente ud. chileno, indígena o una mezcla de ambos?) que fue recodificada en la variable Autoidentificación, creando una progresión de 1=Nada identificado a 5=Muy identificado de acuerdo a su cercanía con la calificación indígena o chileno.

Finalmente para la subdimensión Ancestros, se hicieron tres versiones del Índice de Ancestros Mapuches (IAM). La primera es el IAM que incluye seis variables (P11a,b,c,d,e y f) recodificadas en dummy, estas variables representan la presencia o ausencia de un ancestro mapuche (padre, madre, abuelo paterno, abuela paterna, abuelo materno, abuela materna). El IAM tiene 7 categorías, desde 0 (nada de sangre mapuche) a 6 (mucho sangre mapuche).

Tabla 6

Indice Ancestros Mapuche

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	Nada de sangre mapuche	66	9,7	10,2	10,2
	1	11	1,7	1,8	11,9
	2	88	13,0	13,6	25,6
	3	136	20,1	21,2	46,7
	4	13	2,0	2,1	48,8
	5	25	3,7	3,9	52,7
	Mucha sangre mapuche	305	45,0	47,3	100,0
	Total	644	95,2	100,0	
Missing	System	33	4,8		
Total		677	100,0		

El segundo, el Índice de Ancestros Mapuches de Abuelos (IAMA) es idéntico al otro, excepto que no considera las variables de Padre y Madre mapuche, ya que los diagnósticos de colinealidad mostraron alta correlación entre esas variables y los abuelos del lado correspondiente. Se pretende aplicar ambos índices y observar las diferencias para mejorar el análisis. Este índice tiene 5 categorías del 0 (Nada de sangre indígena) al 4 (mucha sangre indígena).

Tabla 7

Indice Ancestros Mapuche Abuelos

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	Nada de sangre mapuche	68	10,1	10,5	10,5
	1	94	13,9	14,5	25,0
	2	145	21,4	22,4	47,4
	3	31	4,6	4,8	52,2
	Mucha sangre mapuche	309	45,7	47,8	100,0
	Total	647	95,6	100,0	
Missing	System	30	4,4		
Total		677	100,0		

Y el tercero es el IAM2 que es idéntico al IAM, excepto que las categorías fueron recodificadas para agruparse en 3 categorías en vez de 7, para darle más estabilidad al índice.

Tabla 8

Indice Ancestros Mapuche en 3 categorias

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	Nada o poco de sangre mapuche	77	11,4	11,9	11,9
	Algo o bastante sangre mapuche	237	35,1	36,8	48,8
	Mucha Sangre mapuche	330	48,7	51,2	100,0
	Total	644	95,2	100,0	
Missing	System	33	4,8		
Total		677	100,0		

En los análisis de componentes principales podemos ver el siguiente resultado para estos índices. El análisis del IAM muestra claramente dos dimensiones, las que dividen el índice en el lado paterno y el lado materno, sin embargo, este índice tiene un valor teórico que es acumulativo y el que se pierde al dividir el índice en dos. Adicionalmente, cabe recordar, que se encontró una alta correlación entre las variables Padre y la línea paterna y Madre y la línea materna. Es por eso que se han intentado otro índice para paliar este problema, el IAMA. El análisis del IAMA muestra dos dimensiones, sin embargo, al momento de ubicarlos definitivamente en uno u otro no es definitivo el resultado, pero se soluciona el problema de la correlación entre las variables. Se mantendrá los tres índices para comparación. De cualquier forma la división entre el lado de la madre y el lado del padre es lógica y la extrema correlación entre la variable del padre y la de los abuelos paternos es también obvia, pero no tenemos otra forma de medir la sangre indígena de una persona para esta encuesta más que de esta manera. Es por esto que utilizaremos los tres índices creados para medir los ancestros en un esfuerzo de superar las deficiencias que cada uno tiene por si mismo.

Tabla 9

Total Variance Explained

Component	Initial Eigenvalues			Extraction Sums of Squared Loadings			Rotation Sums of Squared Loadings		
	Total	% of Variance	Cumulative %	Total	% of Variance	Cumulative %	Total	% of Variance	Cumulative %
1	3,377	56,286	56,286	3,377	56,286	56,286	2,709	45,158	45,158
2	1,923	32,048	88,334	1,923	32,048	88,334	2,591	43,176	88,334
3	,272	4,535	92,869						
4	,205	3,410	96,279						
5	,136	2,267	98,546						
6	,087	1,454	100,000						

Extraction Method: Principal Component Analysis.

Tabla 10

Rotated Component Matrix^a

	Component	
	1	2
Padre mapuche dummy	,065	,955
Madre mapuche dummy	,945	,106
Abuelo paterno mapuche dummy	,044	,962
Abuela paterna mapuche dummy	,322	,839
Abuelo materno mapuche dummy	,935	,109
Abuela materna mapuche dummy	,913	,163

Extraction Method: Principal Component Analysis.
 Rotation Method: Varimax with Kaiser Normalization.

a. Rotation converged in 3 iterations.

6.3 Variables Independientes.

Tabla 11

Operacionalización Variables Independientes

Variables Independientes								
Encuesta	Dimensión	Subdimensión	Indicador	Subindicador	Variable	Pregunta		
CEP Mapuche	Descriptivas	Demográficas	Tipo Entrevistado		tipo_ent	Tipo de entrevistado: Mapuche/No mapuche		
			Edad		Redad	Edad (en tramos)		
			Sexo		d_t1	Sexo entrevistado		
		Socioeconómicas	GSE		gse	GSE Empadronamiento		
		Educativas	Escolaridad		ESCOLAR	Escolaridad		
		Identitarias	Geográfica	Zona Vivienda		punt_u_r	Zona Urbana/Rural	
				Comunidad	Acceso Comunidad		d_mu_r6	¿Ud. vive/tiene derecho sobre alguna comunidad mapuche?
			Lengua	Apellidos	Cantidad de apellidos		T5	Considerando los dos apellidos de su padre y los dos de su madre, ¿cuántos de ellos tienen origen mapuche?
					Facilidad lengua		T43	¿Con qué facilidad diría Ud. que habla la lengua mapuche?
				Frecuencia habla		T45	¿Con qué frecuencia habla Ud. la lengua mapuche?	
	Discriminación		IDS	IDT	m31a		¿Ud. o alguien de su familia ha tenido la experiencia de ser discriminado por ser mapuche: Al buscar trabajo?	
					m31b		¿Ud. o alguien de su familia ha tenido la experiencia de ser discriminado por ser mapuche: En los sueldos?	
					m31c		¿Ud. o alguien de su familia ha tenido la experiencia de ser discriminado por ser mapuche: En el trabajo?	
					m31d		¿Ud. o alguien de su familia ha tenido la experiencia de ser discriminado por ser mapuche: En la escuela?	
	m31e			¿Ud. o alguien de su familia ha tenido la experiencia de ser discriminado por ser mapuche: En una oficina pública?				
	Importancia Tradiciones		IAITM		T34a		¿Qué tan importante cree que es: Vivir del trabajo de la tierra?	
					T34b		¿Qué tan importante cree que es: Vivir en una comunidad mapuche?	
		T34c				¿Qué tan importante cree que es: Hablar la lengua mapuche?		
		T34d				¿Qué tan importante cree que es: Conocer la historia del pueblo mapuche?		
		T34e				¿Qué tan importante cree que es: Participar en ceremonias o ritos mapuches?		
		T34f				¿Qué tan importante cree que es: Que el Estado entregue tierras a los mapuches?		
		T34g				¿Qué tan importante cree que es: Casarse/ formar familia entre mapuches?		
		T34h				¿Qué tan importante cree que es: Que en las oficinas públicas los trámites se puedan hacer en lengua mapuche?		
		T34i				¿Qué tan importante cree que es: Que la Constitución reconozca a los mapuches?		
		T34j				¿Qué tan importante cree que es: Que no se discrimine a los mapuches?		
	T34k		¿Qué tan importante cree que es: Que los conflictos entre mapuches se puedan resolver de acuerdo a sus costumbres?					
	T34l		¿Qué tan importante cree que es: Que los mapuches no se vayan a vivir a la ciudad?					
	T34m		¿Qué tan importante cree que es: Tener acceso a lugares para la celebración de ceremonias y ritos?					
	Organizaciones indígenas	ICOI		m11_a		¿Podría decirme si conoce o no conoce: Ad Mapu?		
				m11_b		¿Podría decirme si conoce o no conoce: Consejo De Todas Las Tierras?		
				m11_c		¿Podría decirme si conoce o no conoce: Coordinadora Arauco-Malleco?		
				m11_d		¿Podría decirme si conoce o no conoce: Identidad Territorial Lafkenche?		
m11_e					¿Podría decirme si conoce o no conoce: Consejo Pu Werken Lof Budi?			
m11_f			¿Podría decirme si conoce o no conoce: Asociación Nancuqueo De Lumaco?					
m11_g			¿Podría decirme si conoce o no conoce: Kallifúlikan?					
IROI			m11_repa		¿Qué tan representado se siente Ud. por: Ad Mapu?			
			m11_repb		¿Qué tan representado se siente Ud. por: Consejo De Todas Las Tierras?			
			m11_repc		¿Qué tan representado se siente Ud. por: Coordinadora Arauco-Malleco?			
	m11_repd			¿Qué tan representado se siente Ud. por: Identidad Territorial Lafkenche?				
	m11_repe			¿Qué tan representado se siente Ud. por: Consejo Pu Werken Lof Budi?				
m11_repf		¿Qué tan representado se siente Ud. por: Asociación Nancuqueo De Lumaco?						
m11_repg		¿Qué tan representado se siente Ud. por: Kallifúlikan?						

ERI	Descriptivas	Demográficas	Sexo	P1	Sexo del entrevistado
			Edad		Edad
		Educacionales	Escolaridad	EDUCAÑOS	Años de educación
		Socioeconómicas	GSE	NSE	Nivel Socioeconómico
	Identitarias	Geográfica	Zona	ZONA	Zona geografica
		Lengua	Entendimiento de la lengua	P12a	¿Qué conocimiento tiene usted de la lengua Indígena?ENTIENDE
			Habla de la lengua	P12b	¿Qué conocimiento tiene usted de la lengua Indígena?HABLA
		Organizaciones indígenas	Participación en organizaciones	P130ai	¿Participa usted actualmente en alguna organización o grupos organizados de los que salen en esta tarjeta?ORGANIZACION INDIGENA
		Comunidad	Participación en comunidad	P130aj	¿Participa usted actualmente en alguna organización o grupos organizados de los que salen en esta tarjeta?COMUNIDAD INDIGENA
		Pares indígenas	Etnia de amistades	P69	Usted diría que sus amigos son
		Familia	Importancia de la familia	P29p	Existen distintos elementos que las personas utilizan para definirse a sí mismas o para decir lo que son. ¿Cuál de las siguientes alternativas serían las más importantes para definir quién es usted?PRIMERA MENCION
				P29s	Existen distintos elementos que las personas utilizan para definirse a sí mismas o para decir lo que son. ¿Cuál de las siguientes alternativas serían las más importantes para definir quién es usted?SEGUNDA MENCION
				P29t	Existen distintos elementos que las personas utilizan para definirse a sí mismas o para decir lo que son. ¿Cuál de las siguientes alternativas serían las más importantes para definir quién es usted?TERCERA MENCION
		Discriminación	IDS	P127a	¿Por el hecho de ser indígena, alguna vez ha sido discriminado?EN LA ESCUELA O LICEO CUANDO ESTUDIABA/DONDE ESTUDIO
				P127b	¿Por el hecho de ser indígena, alguna vez ha sido discriminado?POR PERSONAS EN SU TRABAJO
				P127c	¿Por el hecho de ser indígena, alguna vez ha sido discriminado?POR VECINOS DE UN BARRIO O LOCALIDAD EN EL QUE HA VIVIDO
				P127d	¿Por el hecho de ser indígena, alguna vez ha sido discriminado?AL ATENDERSE EN UN SERVICIO MEDICO (CONSULTORIOS, HOSPITALES, CONSULTAS PRIVADAS, ETC)
P127e	¿Por el hecho de ser indígena, alguna vez ha sido discriminado?POR EMPRESAS O SERVICIOS PRIVADOS				
P127f	¿Por el hecho de ser indígena, alguna vez ha sido discriminado?POR FUNCIONARIOS DE LA POLICIA O CARABINEROS				
P127g	¿Por el hecho de ser indígena, alguna vez ha sido discriminado?POR FUNCIONARIOS DE JUZGADOS O TRIBUNALES				
P127h	¿Por el hecho de ser indígena, alguna vez ha sido discriminado?POR FUNCIONARIOS MUNICIPALES O DE UNA OFICINA PUBLICA				

6.3.1 Tratamiento Variables CEP Mapuche

El tratamiento de las variables para definir las variables independientes en la encuesta CEP mapuche fue de la siguiente manera: De las variables descriptivas, la variable tipo_ent, se mantuvo igual y se utilizó exclusivamente para separar los casos mapuches de los no mapuches. La variable gse, se recodificó invirtiendo el sentido de los números y el grupo socioeconómico mencionado (antes ABC1=1, ahora E=1) para darle un sentido de ordinalidad. Las variables ESCOLAR (escolaridad) y Redad (edad en tramos) se utilizaron sin hacerles ningún cambio, ya que ya estaban planteadas como variables ordinales. La variable d_t1, que indica el sexo del entrevistado se cambió a una variable dummy (hombre=1).

De las variables que pretenden influir en la identidad, la variable punt_u_r, que designa zona urbana o rural, se recodificó en una variable dummy (urbano=1), esta variable pretende medir la influencia de la ruralidad/urbanidad. La variable d_mu_r6 (vive/tiene derecho a comunidad) se recodificó en una variable dummy (si=1), esta variable busca medir la influencia de la comunidad indígena. La variable T5 (cantidad de apellidos mapuches) se mantuvo igual, ya que ya estaba planteada de manera ordinal, aquí se busca medir el efecto de las características inalterables como los apellidos.

La variable T43 (facilidad para hablar la lengua mapuche) se recodificó en una variable de 5 categorías progresivas de menor facilidad (no habla=1) a mayor facilidad (mejor que el castellano=5). La variable T45 (frecuencia con que habla la lengua mapuche) se recodificó en una variable de 8 categorías progresivas (nunca=1, siempre=8), además se incorporó a todos los casos que no aplicaban (NAP), en esta respuesta, porque habían contestado antes que no hablaban la lengua, a la categoría 1, para mejor manejo de la variable. La variable T48 (idioma con que habla con los niños)

se recodificó en una variable dummy (Mapudungun=1). Estas tres variables buscan medir la influencia de la lengua en la conformación identitaria.

6.3.2 Tratamiento Variables ERI

Para la ERI, se utilizaron cuatro variables descriptivas sociodemográficas, una de ellas, P1, fue recodificada en variable dummy y corresponden a las nueva variable sexodummy donde 1=Hombre. La variable edad fue recodificada en la variable edadtramo con cinco categorías (1=18-24, 5=55 y mas), la variable EDUCAÑOS fue recodificada en la variable escolaridad con cinco categorías (1=0-3, 4=13 y más, 5=NC) y la variable NSE se recodificó en la variable GSE invirtiendo la progresión numérica de 1=ABC1 a 1=E para facilitar la interpretación y darle un sentido ordinal.

Siete variables fueron utilizadas para medir la identidad sin entrar a formar parte de los índices. La variable ZONA, que fue recodificada en una variable dummy renombrada zonadummy (1=Urbano) y que busca medir la influencia de la ruralidad/urbanidad. La variable P12a (Entendimiento de la lengua) fue recodificada en la variable lengua_entiende cambiando el sentido de la progresión desde 1=con facilidad a 1=nada. Lo mismo ocurrió con la variable P12b (Habla de la lengua) que fue recodificada en la variable lengua_habla. Estas dos variables buscan medir la importancia de la lengua en la identificación étnica.

Las variables P130ai (Participa en organización indígena) y P130aj (Participa en comunidad indígena) fueron recodificadas en las variables dummy participa_org y participa_comunidad respectivamente, donde 1=sí. Estas variables intentan medir la importancia de la comunidad y de las organizaciones mapuches.

La variable P69 (etnia de amistades) fue recodificada en la variable pares_indígenas invirtiendo la nominación numérica de 1= mayoría indígena a 1=mayoría no indígena y fusionando las categorías No sabe, No responde y No tiene amigos en una sola NC. Esta variable fue creada para recoger el efecto de los pares en la identificación.

Una variable fue creada al agregar los niveles de priorización de la Familia como importante en la vida de la persona, medida en las variables P29 (p,s y t), se le entregó una valoración de 3 a todos para quienes la Familia era su primera prioridad, 2 para quienes era su segunda prioridad, 1 para quienes era su tercer prioridad y 0 para quienes no era una prioridad. Esa variable nueva se llama imp_familia y se utilizará para medir el valor que toma la familia en el desarrollo de la identidad étnica.

6.3.3 Índices CEP Mapuche

Con la encuesta CEP mapuche se crearon 6 índices para definir las variables independientes no conseguibles por las variables simples.

Para medir la discriminación sufrida se crearon el Índice de Discriminación Sufrida (IDS) e Índice de Discriminación en el Trabajo (IDT). Las 5 variables m31 (a,b,c,d y e) fueron transformadas a dummy, dónde los que habían tenido un nivel de discriminación 3, 4 o 5 (máxima discriminación) para esas variables tomaron valor 1 y los otros 1 o 2 tomaron valor 0, los casos no sabe (NS), no contesta (NC) o NAP, fueron

sacados ya que eran muy pocos. Las 5 variables resultantes fueron sumadas, quedando el IDS con valores entre 0 y 5, donde 0 representaba a “nada de discriminación” y 5 a “máxima discriminación”. Las 3 variables relacionadas con el trabajo (m31a, b y c) fueron sumadas también para formar el IDT quedando un índice con valores entre 0 y 3.

Tabla 12.

Índice Discriminación Sufrida

		Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Válidos	Nada de Discriminación	444	29,9	29,9	29,9
	1	105	7,1	7,1	36,9
	2	93	6,3	6,3	43,2
	3	145	9,8	9,8	53,0
	4	152	10,2	10,2	63,2
	Máxima Discriminación	547	36,8	36,8	100,0
	Total	1487	100,0	100,0	

Tabla 13.

Índice Discriminación en el trabajo

		Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Válidos	Nada de discriminación	530	35,7	35,7	35,7
	1	104	7,0	7,0	42,7
	2	150	10,1	10,1	52,8
	Máxima Discriminación	702	47,2	47,2	100,0
	Total	1487	100,0	100,0	

Los componentes del IDS aparecen como clasificados en una dimensión por el análisis de componentes principales tanto sin rotación como con rotación oblimin directo, sin embargo, uno de los componentes aparece como dudoso, ya que su valor es más bajo que el de los demás, por lo que se fuerza una clasificación en dos dimensiones, que efectivamente clasifica a este componente en otra dimensión. Este problema se soluciona creando adicionalmente el IDT, que incluye solo a 3 de los componentes originales, se hace el análisis de regresión utilizando ambos índices.

Tabla 14.

Varianza total explicada

Componente	Autovalores iniciales			Sumas de las saturaciones al cuadrado de la extracción		
	Total	% de la varianza	% acumulado	Total	% de la varianza	% acumulado
1	3,927	78,545	78,545	3,927	78,545	78,545
2	,521	10,416	88,961			
3	,262	5,231	94,192			

4	,157	3,146	97,337		
5	,133	2,663	100,000		

Método de extracción: Análisis de Componentes principales.

Tabla 15.

Matriz de componentes(a)

	Componente 1
¿Ud. o alguien de su familia ha tenido la experiencia de ser discriminado por ser mapuche: En la escuela?	,891
¿Ud. o alguien de su familia ha tenido la experiencia de ser discriminado por ser mapuche: En el trabajo?	,933
¿Ud. o alguien de su familia ha tenido la experiencia de ser discriminado por ser mapuche: Al buscar trabajo?	,923
¿Ud. o alguien de su familia ha tenido la experiencia de ser discriminado por ser mapuche: En los sueldos?	,920
¿Ud. o alguien de su familia ha tenido la experiencia de ser discriminado por ser mapuche: En una oficina pública?	,752

Método de extracción: Análisis de componentes principales.

a 1 componentes extraídos

Para la creación del Índice de Apreciación de la Importancia de las Tradiciones Mapuches (IAITM), que busca medir el valor que se le da a las tradiciones, se recodificaron las 13 variables T34 (a,b,c,d,e,f,g,h,i,j,k,l y m) en variables dummy, dónde 3 y 4 (bastante y muy importante) tomaron valor 1 y las demás valor 0, los NS y NC fueron agregados al valor 0, asumiendo que si la respuesta sobre la importancia de una tradición no fue contestada, no debe haber habido mucho interés en enterarse de las tradiciones. Las 13 variables fueron sumadas, quedando un IAITM con valores entre 0 y 13, siendo 0 “nada de importancia” y 13 “máxima importancia”.

Tabla 16.

Índice apreciación de la importancia de las tradiciones mapuches

	Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Válidos Mínima importancia	9	,6	,6	,6
1	1	,0	,0	,7
2	2	,1	,1	,8
3	3	,2	,2	1,0
4	8	,6	,6	1,5
5	9	,6	,6	2,1
6	21	1,4	1,4	3,5
7	36	2,4	2,4	6,0
8	71	4,8	4,8	10,7
9	116	7,8	7,8	18,5
10	129	8,6	8,6	27,2
11	237	15,9	15,9	43,1

12	284	19,1	19,1	62,2
Máxima Importancia	563	37,8	37,8	100,0
Total	1487	100,0	100,0	

Para este índice, compuesto por 13 componentes, el análisis factorial indica la existencia de 3 dimensiones, sin embargo, la matriz de componentes solo posiciona definitivamente algunos componentes en la primera dimensión, los otros quedan dudosamente posicionados entre el primero y el segundo o el tercero. Si a esto agregamos que la cantidad de varianza explicada por los tres componentes es baja, comparativamente, y que 13 componentes es un número alto que de alguna manera puede desestabilizar el análisis, el resultado del análisis nos pareció inexacto. Así, decidimos ver como se comportaba el índice en el análisis de regresión múltiple y prestarle mayor atención si fuese necesario.

Tabla 17

Varianza total explicada

Componente	Autovalores iniciales			Sumas de las saturaciones al cuadrado de la extracción		
	Total	% de la varianza	% acumulado	Total	% de la varianza	% acumulado
1	5,259	40,456	40,456	5,259	40,456	40,456
2	1,114	8,566	49,022	1,114	8,566	49,022
3	1,089	8,380	57,402	1,089	8,380	57,402
4	,788	6,058	63,460			
5	,718	5,524	68,984			
6	,652	5,018	74,002			
7	,648	4,988	78,990			
8	,545	4,195	83,186			
9	,519	3,990	87,175			
10	,486	3,738	90,914			
11	,454	3,492	94,405			
12	,370	2,845	97,251			
13	,357	2,749	100,000			

Método de extracción: Análisis de Componentes principales.

Tabla 18

Matriz de componentes(a)

	Componente		
	1	2	3
¿Qué tan importante cree que es: Vivir del trabajo de la tierra?	,614	,067	,464
¿Qué tan importante cree que es: Vivir en una comunidad mapuche?	,653	,105	,487
¿Qué tan importante cree que es: Hablar la lengua mapuche?	,643	-,168	,399
¿Qué tan importante cree que es: Conocer la historia del pueblo mapuche?	,653	-,373	,121

¿Qué tan importante cree que es: Participar en ceremonias o ritos mapuches?	,682	,023	-,134
¿Qué tan importante cree que es: Que el Estado entregue tierras a los mapuches?	,656	-,168	,004
¿Qué tan importante cree que es: Casarse/ formar familia entre mapuches?	,586	,384	,082
¿Qué tan importante cree que es: Que en las oficinas públicas los trámites se puedan hacer en lengua mapuche?	,576	,409	,053
¿Qué tan importante cree que es: Que la Constitución reconozca a los mapuches?	,705	-,362	-,262
¿Qué tan importante cree que es: Que no se discrimine a los mapuches?	,619	-,490	-,223
¿Qué tan importante cree que es: Que los conflictos entre mapuches se puedan resolver de acuerdo a sus costumbres?	,662	,172	-,307
¿Qué tan importante cree que es: Que los mapuches no se vayan a vivir a la ciudad?	,547	,406	-,284
¿Qué tan importante cree que es: Tener acceso a lugares para la celebración de ceremonias y ritos?	,654	,148	-,377

Método de extracción: Análisis de componentes principales.
a 3 componentes extraídos

El Índice de Contacto con las Organizaciones Indígenas (ICCOI), para medir la variable de las organizaciones mapuches, fue creado a partir de dos subíndices, el Índice de Conocimiento de las Organizaciones Indígenas (ICOI) y el Índice de Representación de las Organizaciones Indígenas (IROI). Para el primero, se recodificaron las 7 variables m11_con (a,b,c,d,e,f y g) en variables dummy, donde la respuesta sí tomó valor 1 y la respuesta no valor 0, los NS, NC y NAP fueron sacados al ser muy pocos. Se sumaron todas las variables dummy formando un índice con valores entre 0 y 7 (0= ninguna organización, 7= 7 organizaciones), el que fue recodificado para valores entre 0 y 3 (0=ninguna organización, 3= 3 y mas organizaciones) ya que la cantidad de personas que tenían valores superiores a 3 eran muy pocas. Para el segundo, se recodificaron las 7 variables m11_rep (a,b,c,d,e,f y g) en variables dummy, donde 1 y 2 (me representa mucho y me representa poco) tomaron valor 1 y 3 (no me representa) tomó valor 0, los NAP fueron agregados al 0, ya que eran casos que habían respondido negativamente a las preguntas de conocimiento y los NS, NC fueron eliminados. También se sumaron las variables dummy, formando un índice con valores entre 0 y 7, que, al igual que el anterior, fue recodificado con valores entre 0 y 3 bajo la misma lógica. Los índices ICOI e IROI fueron sumados, dando lugar al ICCOI que tomó valores entre 0 y 6, siendo 0 “ningún contacto” y 6 “máximo contacto”.

Tabla 19.

Índice contacto con organizaciones indígenas (ICOI+IROI)

		Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Válidos	Ningún contacto	742	49,9	49,9	49,9
	1	73	4,9	4,9	54,8
	2	207	13,9	13,9	68,7
	3	181	12,2	12,2	80,9
	4	114	7,7	7,7	88,6

5	39	2,6	2,6	91,2
Alto contacto	131	8,8	8,8	100,0
Total	1487	100,0	100,0	

El índice ICCOI está compuesto a su vez por dos subíndices, como explicado anteriormente, el análisis factorial mostró más de un componente, como era de suponer. Cada uno de los subíndices por separado mostró la existencia de un solo componente, sin embargo, al juntarlos el análisis fue diferente. No obstante, se tomó la decisión de mantener el índice como estaba construido, ya que el concepto que miden estos índices es un concepto mucho más complejo que los subíndices aislados. Y que, con sus falencias, pueden ser de mucha utilidad para avanzar en el conocimiento respecto de esta área específica.

6.3.4 Índices ERI

Para la ERI se crearon sólo dos índices para definir las variables independientes. El Índice de Discriminación Sufrida (IDS) fue construido a partir de 8 variables dummy recodificadas de las variables P127 (a,b,c,d,e,f,g,h) donde las respuestas “Muchas veces”, “Algunas veces” y “Pocas veces” pasaban a considerarse como 1 (Sí) y las respuestas “Nunca” como 0 (No). Este índice se conforma con 9 categorías progresivas de exposición a la discriminación, con valores desde 0 (Nada discriminado) a 8 (Muy discriminado).

Tabla 20

Índice Discriminación Sufrida

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	Nada discriminado	389	57,5	65,2	65,2
	1	68	10,0	11,3	76,5
	2	46	6,7	7,6	84,1
	3	35	5,2	5,9	90,1
	4	12	1,8	2,0	92,1
	5	21	3,1	3,5	95,6
	6	6	,9	1,0	96,6
	7	12	1,8	2,0	98,6
	Muy discriminado	9	1,3	1,4	100,0
	Total	597	88,2	100,0	
Missing	System	80	11,8		
Total		677	100,0		

Al analizar individualmente las variables que componen este índice se descubre que la variable *discr_trabajo* tiene 57 casos perdidos por el sistema, lo que corresponde al 8,4% del total y se considera que esto podría afectar los resultados, por lo que se crea otro índice, igual al anterior pero sin esa variable. Este nuevo índice recibe el nombre de Índice de Discriminación Sufrida 2, el objetivo es comparar los resultados de ambos índices respecto de las variables dependientes para observar si existe diferencia relevante que se pueda adjudicar a esos casos perdidos. El IDS2 tiene 8 categorías y al igual que el anterior van desde 0 (Nada discriminado) a 7 (Muy discriminado).

Tabla 21**Indice Discriminacion Sufrida (sin trabajo)**

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	Nada discriminado	421	62,2	66,0	66,0
	1	85	12,6	13,4	79,4
	2	49	7,3	7,7	87,1
	3	29	4,2	4,5	91,6
	4	20	3,0	3,2	94,8
	5	9	1,3	1,4	96,2
	6	13	1,9	2,0	98,2
	Muy discriminado	12	1,7	1,8	100,0
	Total	638	94,3	100,0	
Missing	System	39	5,7		
Total		677	100,0		

El análisis para el IDS2 clasifica los ocho componentes en una dimensión claramente por lo que se puede utilizar el índice con tranquilidad. El único detalle de este índice es el que ya se ha explicado de la cantidad de casos perdidos para una de las variables, razón por la que se ha duplicado el índice sin esa variable y se compararán resultados.

Tabla 22**Total Variance Explained**

Component	Initial Eigenvalues			Extraction Sums of Squared Loadings		
	Total	% of Variance	Cumulative %	Total	% of Variance	Cumulative %
1	4,055	50,693	50,693	4,055	50,693	50,693
2	,952	11,904	62,597			
3	,761	9,507	72,104			
4	,668	8,352	80,456			
5	,470	5,880	86,337			
6	,449	5,615	91,952			
7	,363	4,537	96,489			
8	,281	3,511	100,000			

Extraction Method: Principal Component Analysis.

Tabla 23

Component Matrix^a

	Component
	1
Discriminacion en la escuela dummy	,632
Discriminacion en el trabajo dummy	,752
Discriminación por vecinos dummy	,609
Discriminacion en servicio medico dummy	,739
Discriminacion en empresas o servicios privados	,767
Discriminacion por fuerzas de ley dummy	,657
Discrimiancion por funcionarios judiciales dummy	,726
Discriminación por funcionarios publicos dummy	,792

Extraction Method: Principal Component Analysis.

a. 1 components extracted.

7 Análisis de datos.

Para la encuesta CEP mapuche se hicieron tres regresiones, una para cada variable dependiente (tradición, autoidentificación y ancestros), las variables independientes fueron las mismas para las tres regresiones. Éstas fueron agrupadas en tres modelos, el primero con las variables demográficas (sexo, edad, escolaridad, gse y zona de residencia). El segundo modelo agrupó las variables de identidad no incorporadas a los índices (comunidad, facilidad mapudungun, frecuencia mapudungun, idioma que habla con los niños y apellidos). Y en el tercero se incluyeron los cuatro índices restantes (IDS, IDT, IAITM, ICCOM). En las tres regresiones se utilizó el método simultáneo de ingreso de las variables, se chequeó la multicolinealidad, los outliers y los residuos.

Al igual que con la otra encuesta, para la Encuesta de Relaciones Interculturales se hicieron tres regresiones, una para cada subdimensión de la identidad étnica (Tradición, Autoidentificación y Ancestros). Se utilizaron las mismas variables independientes para las tres regresiones y se ingresaron en dos modelos con el método simultáneo de ingreso y se chequearon los outliers, los residuos y la multicolinealidad. El primer modelo contenía las variables demográficas (Sexo, edad, escolaridad, zona geográfica y GSE) y el segundo las variables de influencia identitaria (entendimiento de la lengua, habla de la lengua, participación en organización mapuche, participación en comunidad mapuche, importancia de la familia, relación con pares y el IDS).

Revisaremos cada una de las regresiones con sus distintos modelos para ambas encuestas.

7.1 Tradición

Para la subdimensión de la Tradición existen tres hipótesis a comprobar. Consideramos que la lengua (facilidad para hablarla y entendimiento de la lengua) tendrán un efecto significativo y directamente proporcional sobre la Tradición. Además creemos que el acceso a la comunidad indígena tendrá un efecto significativo y directamente proporcional sobre la Tradición. Y finalmente, pensamos que la urbanidad tendrá un efecto significativo e inversamente proporcional respecto de la Tradición. Estas hipótesis serán analizadas por separado para cada encuesta y su respectivo set de variables.

7.1.1 CEP Mapuche

Para la variable dependiente “Tradición”, los tres modelos son significativos, según la prueba de ANOVA y explican en su conjunto el 46,5% de la varianza de Y (R2 corregido). El primer modelo, de las variables demográficas explica el 17,4%, el modelo de las variables identitarias explica el 27% y el modelo de los índices el 2,1%.

Tabla 24

Resumen del modelo(d)

Modelo	R	R cuadrado	R cuadrado corregida	Error típ. de la estimación
1	,421(a)	,177	,174	1,519
2	,669(b)	,448	,444	1,247
3	,686(c)	,470	,465	1,223

a Variables predictoras: (Constante), Escolaridad, Sexo Dummy, GSE Encuesta Ordinal, urbano/rural, Edad (en tramos)

b Variables predictoras: (Constante), Escolaridad, Sexo Dummy, GSE Encuesta Ordinal, urbano/rural, Edad (en tramos), Frecuencia con la que se habla la lengua mapuche, idioma con el que se habla con los niños, Considerando los dos apellidos de su padre y los dos de su madre, ¿cuántos de ellos tienen origen mapuche?, Facilidad para hablar la lengua mapuche, Vive/tiene derecho a comunidad

c Variables predictoras: (Constante), Escolaridad, Sexo Dummy, GSE Encuesta Ordinal, urbano/rural, Edad (en tramos), Frecuencia con la que se habla la lengua mapuche, idioma con el que se habla con los niños, Considerando los dos apellidos de su padre y los dos de su madre, ¿cuántos de ellos tienen origen mapuche?, Facilidad para hablar la lengua mapuche, Vive/tiene derecho a comunidad, Índice Discriminación Sufrida, Índice apreciación de la importancia de las tradiciones mapuches, Índice contacto con organizaciones indígenas (ICOI+IROI), Índice Discriminación en el trabajo

d Variable dependiente: Índice de cultura ritual mapuche (IPRM+ICCM)

En el primer modelo, no son significativas las variables Escolaridad y GSE, las otras son significativas. Para sexo y edad la intensidad de la relación es baja (coeficiente estandarizado beta: sexo=0,068 edad=0,127) y directamente proporcional, o sea los hombres presentan un mayor nivel de tradición que las mujeres y mientras más edad tengan las personas mayor tradición, pero la tradición está solo levemente influenciada por esto, a un nivel ínfimo en el caso del sexo. La zona geográfica (rural/urbano), en

cambio, presenta una alta intensidad de relación (0,388), inversamente proporcional, o sea, mayor tradición para los que no viven en la urbanidad, es decir, que viven en la ruralidad.

En el segundo modelo, no es significativa la variable de la frecuencia con que se habla la lengua. Los apellidos y el idioma con que se habla con los niños tienen una intensidad de relación baja (0,152 y 0,104) y directamente proporcional, o sea, mientras más apellidos mapuches más tradición y los que hablan mapudungun con sus niños presentan mayor tradición. La comunidad tiene una intensidad media (0,230) también directamente proporcional, es decir, quienes viven o tienen derecho a comunidad tienen niveles más altos de tradición. Y la facilidad para hablar la lengua tiene una relación de intensidad alta (0,345) con la tradición, también directamente proporcional, a mayor facilidad para hablar la lengua mayor tradición.

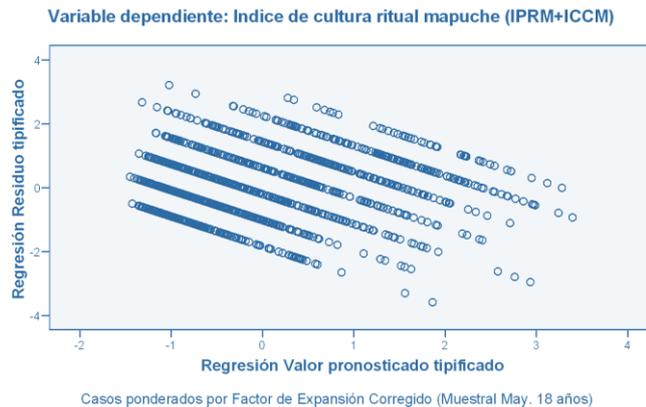
El tercer modelo nos muestra que ninguno de los dos índices de discriminación (IDS e IDT) es significativo, tampoco lo es el de apreciación de la importancia de las tradiciones mapuches (IAITM). El índice de contacto con las organizaciones indígenas (ICCOI) es significativo, pero la relación tiene una intensidad baja (0,147) y directamente proporcional, a medida que el contacto con las organizaciones sube también lo hace la tradición.

Colinealidad presentan sólo las variables IDS e IDT, lo que es bastante lógico ya que la variable IDT es sacada de la variable IDS, por precaución a la construcción del índice, aquí se muestra innecesario utilizar ambas. Al sacar la variable IDT, se soluciona el problema de colinealidad, pero la variable IDS sigue siendo no significativa.

En la comprobación de outliers el gráfico de dispersión nos muestra que existen muy pocos casos que estén por sobre 3 desviaciones estándar y ninguno bajo 3 desviaciones estándar. Esto queda probado en el diagnóstico por caso, sólo hay 3 casos con valores extremos, lo que está muy por debajo del 1% máximo, así que no existe preocupación.

Gráfico 1

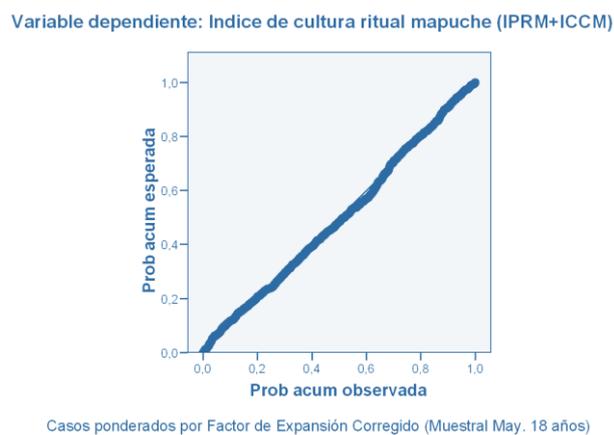
Gráfico de dispersión



Los residuales son probados por normalidad y linealidad. La distribución de los residuales se ajusta en términos generales a una distribución normal, aunque con un nivel de frecuencia más bajo en la cola positiva que en la negativa. La linealidad, sin embargo, queda probada con el gráfico de probabilidad normal, ya que en éste los residuos se ajustan casi perfectamente a la recta.

Gráfico 2

Gráfico P-P normal de regresión Residuo tipificado



7.1.2 ERI

Para la subdimensión de la “Tradición” ambos modelos son significativos y en su conjunto explican el 37,2% de la varianza. El primero modelo explica el 13,3% de la

varianza y el segundo el 23,9%. Las variables Sexo, GSE, Habla de la lengua, Participación en organización mapuche e Importancia de la familia no son significativas. En el primer modelo la edad y la escolaridad tienen una relación de baja intensidad (0,139 y 0,177 respectivamente) y directamente proporcional, a mayor edad y mayor escolaridad mayor conocimiento de la Tradición. La zona geográfica (Urbano o Rural) de residencia tiene una relación de alta intensidad (-0,352) inversamente proporcional, o sea, la gente que vive en la ruralidad tiene mayor conocimiento de las tradiciones mapuches. En el segundo modelo las variables IDS y relación con pares tienen muy baja intensidad de relación (0,092 y 0,075 respectivamente) y directamente proporcional, o sea, a mayor discriminación sufrida y mayor relación con pares, aumenta el conocimiento de la tradición. Y las variables entendimiento de la lengua y participación en comunidad indígena tienen un nivel de relación de alta intensidad, sobretodo la variable de entendimiento de la lengua (0,444). La relación de ambas variables es directamente proporcional, es decir, a mayor entendimiento de la lengua y mayor participación en la comunidad indígena mayor el conocimiento de la tradición.

Se hizo la misma regresión con la variable IDS2 (sin trabajo) y el resultado se mantuvo idéntico para todas las variables, por lo que se conservó para el análisis la prueba con la variable IDS.

Tabla 25

Model Summary^c

Model	R	R Square	Adjusted R Square	Std. Error of the Estimate
1	,374 ^a	,140	,133	1,007
2	,620 ^b	,385	,372	,857

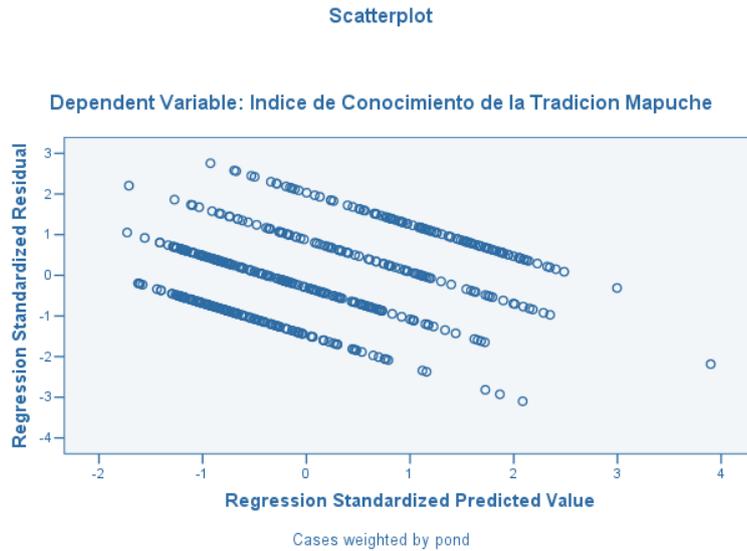
a. Predictors: (Constant), GSE Ordinal, Sexo Dummy, Urbano/Rural Dummy, Edad en Tramos, Escolaridad en Tramos

b. Predictors: (Constant), GSE Ordinal, Sexo Dummy, Urbano/Rural Dummy, Edad en Tramos, Escolaridad en Tramos, Importancia de la Familia, Índice Discriminación Sufrida, Entendimiento de la lengua, Relación con pares indígenas ordinal, Participación en Organización indígena dummy, Participación en comunidad indígena dummy, Habla de la lengua

c. Dependent Variable: Índice de Conocimiento de la Tradición Mapuche

No existe colinealidad entre las variables independientes por lo que ambos modelos se mantienen y en análisis de outliers vemos que hay un caso que excede las 3 desviaciones estándar, lo que no es de preocupar porque es sólo un caso.

Gráfico 3



En el análisis de los residuos observamos que se acomodan imperfectamente a la curva normal y a la recta. La curva normal está un poco elevada en dos partes del centro lo que la hace imperfecta, sin embargo a grandes rasgos si se ajusta y se mantiene dentro de lo admisible. Lo mismo ocurre con la recta de los residuos estandarizados, la línea no es perfecta, pero es cercana a eso.

Gráfico 4

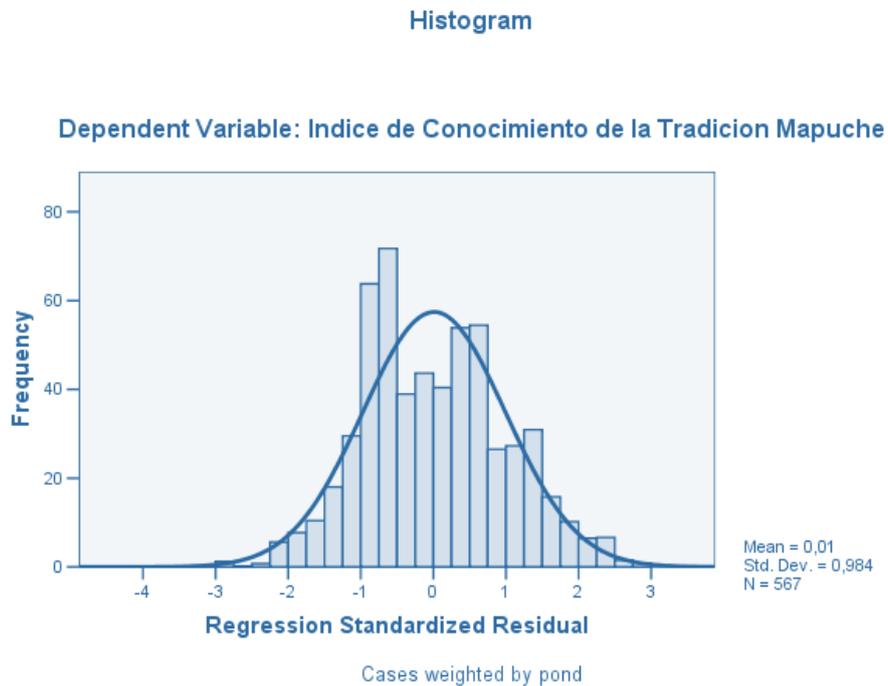
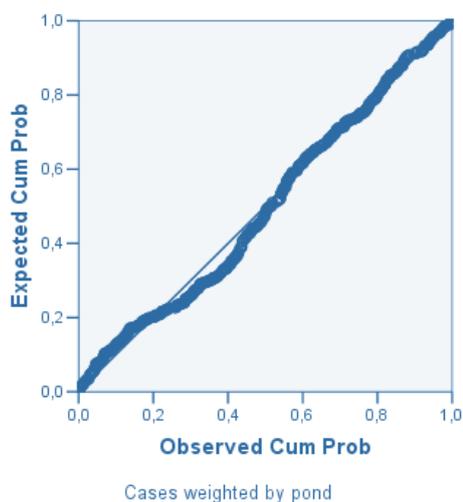


Gráfico 5

Normal P-P Plot of Regression Standardized Residual

Dependent Variable: Índice de Conocimiento de la Tradición Mapuche



7.2 Autoidentificación

Para la autoidentificación tenemos tres hipótesis más que comprobar. Pensamos que la lengua tendrá un efecto significativo y directamente proporcional sobre la Autoidentificación. Creemos también que la Urbanidad tendrá un efecto significativo e inversamente proporcional sobre la Autoidentificación. Y, finalmente, creemos que la discriminación tendrá un efecto significativo e inversamente proporcional sobre la Autoidentificación.

7.2.1 CEP Mapuche

Para la variable dependiente “Autoidentificación”, los tres modelos son significativos según la prueba ANOVA y en conjunto explican un 28,7% de la varianza en los niveles de autoidentificación. El primer modelo explica un 14 %, el segundo un 13,7% y el tercero un 1%.

Tabla 26

Resumen del modelo(d)

Modelo	R	R cuadrado	R cuadrado corregida	Error típ. de la estimación
1	,378(a)	,143	,140	1,063
2	,531(b)	,282	,277	,974
3	,542(c)	,293	,287	,968

a Variables predictoras: (Constante), Escolaridad, Sexo Dummy, GSE Encuesta Ordinal, urbano/rural, Edad (en tramos)

b Variables predictoras: (Constante), Escolaridad, Sexo Dummy, GSE Encuesta Ordinal, urbano/rural, Edad (en tramos), Frecuencia con la que se habla la lengua mapuche, idioma con el que se

habla con los niños, Considerando los dos apellidos de su padre y los dos de su madre, ¿cuántos de ellos tienen origen mapuche?, Facilidad para hablar la lengua mapuche, Vive/tiene derecho a comunidad

c Variables predictoras: (Constante), Escolaridad, Sexo Dummy, GSE Encuesta Ordinal, urbano/rural, Edad (en tramos), Frecuencia con la que se habla la lengua mapuche, idioma con el que se habla con los niños, Considerando los dos apellidos de su padre y los dos de su madre, ¿cuántos de ellos tienen origen mapuche?, Facilidad para hablar la lengua mapuche, Vive/tiene derecho a comunidad, Índice Discriminación Sufrida, Índice apreciación de la importancia de las tradiciones mapuches, Índice contacto con organizaciones indígenas (ICOI+IROI), Índice Discriminación en el trabajo

d Variable dependiente: Autoidentificación_ordinal

En el primer modelo no son significativas las variables sexo y gse, las variables escolaridad y edad tienen una relación de baja intensidad (0,082 y 0,073). La relación de escolaridad es inversamente proporcional, o sea, a medida que aumenta la escolaridad, disminuye la autoidentificación. La relación de la edad es directamente proporcional, la autoidentificación aumenta con la edad, aunque ambas relaciones son casi insignificantes. Nuevamente la relación de la variable zona geográfica es de alta intensidad (0,322) y es inversamente proporcional, la autoidentificación disminuye en la urbanidad y aumenta en la ruralidad.

En el segundo modelo no son significativas la frecuencia con que se habla el mapudungun, ni el idioma que se habla con los niños. La comunidad y la facilidad para hablar el idioma tienen una relación de baja intensidad (0,162 y 0,109), ambas directamente proporcionales, la autoidentificación aumenta en las personas con acceso a comunidad y con las personas que hablan mapudungun, pero levemente. Los apellidos, en cambio, tienen una relación de intensidad moderada (0,287) y directamente proporcional, a medida que las personas tienen más apellidos mapuches más se autoidentifican con la etnia.

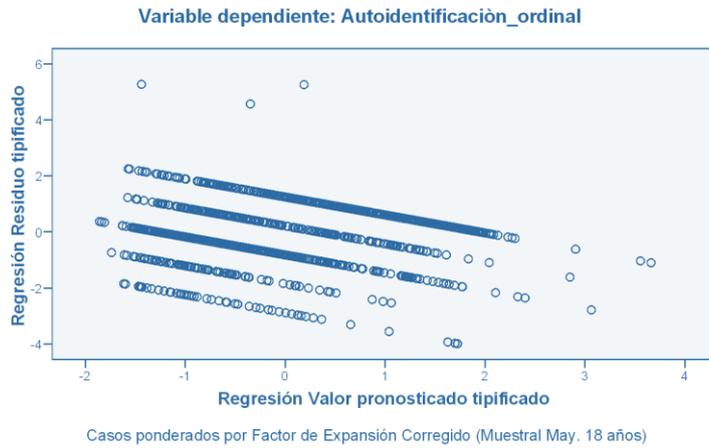
En el tercer modelo, los índices de discriminación no son significativos. El ICCOI y el IAITM tienen una relación de (muy) baja intensidad (0,048 y 0,071), tanto que es casi irrelevante. Su relación es directamente proporcional, a medida que aumenta el puntaje en los índices, aumenta la autoidentificación.

No hay colinealidad más que en los IDS e IDT, igual que en el caso anterior, al sacar la variable IDT, la variable IDS se vuelve significativa, aunque con una intensidad (muy) baja (0,054), no generando ninguna diferencia en los resultados generales. La relación es directamente proporcional, o sea, a medida que aumentan los niveles de discriminación sufrida aumenta la autoidentificación.

Existen 13 casos con valores extremos, que representan el 0,8% de los casos analizados, por lo que no se sacarán ni se adecuarán, a pesar de ser un número más elevado que en la regresión anterior. El gráfico de dispersión también muestra esta diferencia.

Gráfico 6

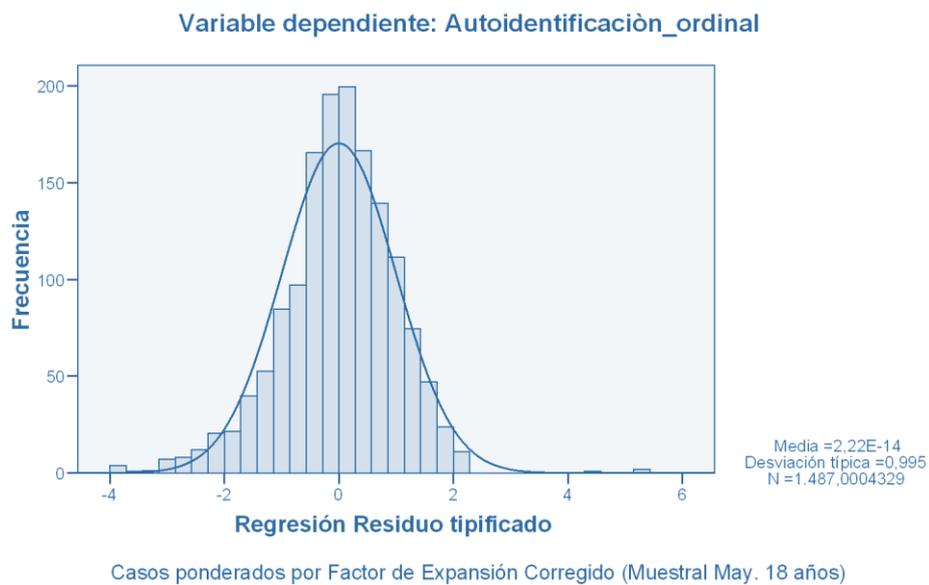
Gráfico de dispersión



Los residuos forman una curva normal casi perfecta, aunque la caída es un poco más gradual hacia el lado negativo que al positivo. Pero, también se adecuan bien a la recta del gráfico de probabilidad normal, así que se considera correcto.

Gráfico 7

Histograma



7.2.2 ERI

Para la subdimensión de la Autoidentificación ambos modelos son significativos y explican en su conjunto un 22,3% de la varianza, el primer modelo explica un 7,7% y el segundo un 14,6%. Para el primer modelo no son significativas las variables Sexo, Edad y Escolaridad y para el segundo sólo son significativas las variables Entendimiento de la lengua y Participación en una comunidad indígena. Las variables Urbano/Rural y GSE tienen una relación de baja intensidad e inversamente proporcional (-0,175 y -0,146), o sea en presencia de ruralidad hay mayor autoidentificación y a menor nivel socioeconómico mayor autoidentificación. La variable Participación en comunidad indígena, del segundo modelo, también tiene una relación de baja intensidad (0,156) directamente proporcional, es decir, a mayor participación mayor autoidentificación. La única variable que presenta una relación de alta intensidad es la variable Entendimiento de la lengua (0,381) y es directamente proporcional, a mayor entendimiento de la lengua mayor autoidentificación.

Se corrieron los modelos con la variable IDS2 y no sufrió ningún cambio, por lo que se mantiene la prueba con la variable IDS.

Tabla 27

Model Summary^c

Model	R	R Square	Adjusted R Square	Std. Error of the Estimate
1	,291 ^a	,085	,077	1,193
2	,488 ^b	,239	,223	1,095

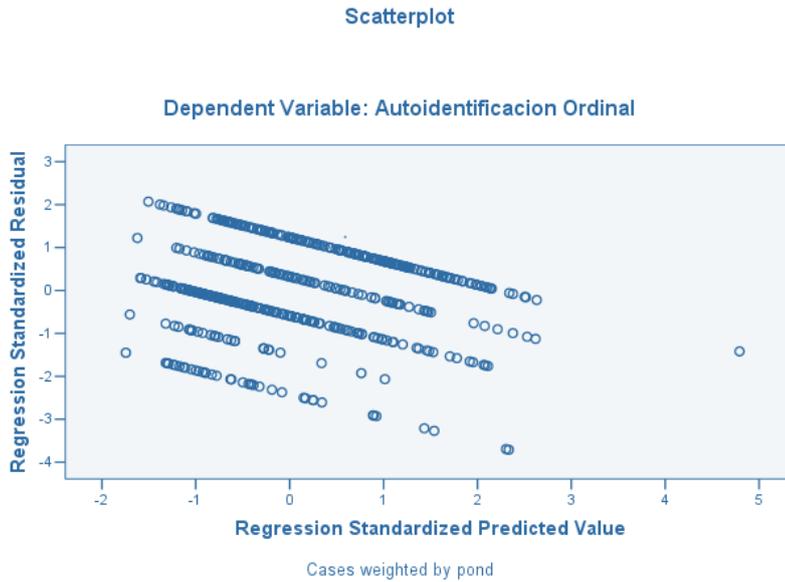
a. Predictors: (Constant), GSE Ordinal, Sexo Dummy, Urbano/Rural Dummy, Edad en Tramos, Escolaridad en Tramos

b. Predictors: (Constant), GSE Ordinal, Sexo Dummy, Urbano/Rural Dummy, Edad en Tramos, Escolaridad en Tramos, Importancia de la Familia, Indice Discriminación Sufrida, Entendimiento de la lengua, Relacion con pares indígenas ordinal, Participacion en Organizacion indígena dummy, Participacion en comunidad indígena dummy, Habla de la lengua

c. Dependent Variable: Autoidentificacion Ordinal

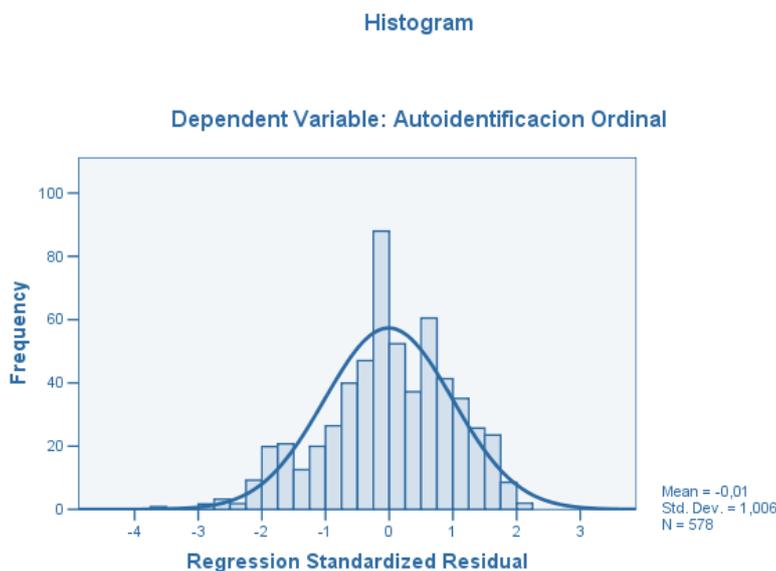
El análisis de los valores de Tolerancia y VIF demuestran que no existe multicolinealidad de ninguna de las variables. El diagnóstico por caso de los outliers, por su parte, muestra que hay 4 casos en los que se supera las 3 desviaciones estándar, si bien, estos casos se salen por bastante de los valores predichos, no alcanzan el 1% de la muestra, por lo que se mantendrán.

Gráfico 8



En el análisis de los residuos observamos que se ajustan a una curva normal casi completamente, con la excepción de algunos valores en la mitad de la curva que superan la frecuencia esperada. La recta también se encuentra muy cercanamente ajustada.

Gráfico 9



7.3 Acestros

Para esta última subdimensión tenemos una hipótesis a comprobar. Creemos que la lengua tendrá un efecto significativo y directamente proporcional en su relación con la variable Acestros. Al terminar este análisis también podremos comprobar una hipótesis adicional en la que postulamos que las variables independientes significativas son diferentes para las distintas subdimensiones.

7.3.1 *CEP Mapuche*

En la última regresión, para la variable dependiente “Ancestros”, los tres modelos son significativos según la prueba ANOVA y, en conjunto, explican el 13,2% de la varianza en los niveles de cercanía con los ancestros mapuches. El primer modelo explica el 6,1%, el segundo el 7% y el tercero el 0,1%.

Tabla 28

Resumen del modelo(d)

Modelo	R	R cuadrado	R cuadrado corregida	Error típ. de la estimación
1	,253(a)	,064	,061	,741
2	,369(b)	,136	,131	,713
3	,374(c)	,140	,132	,712

a Variables predictoras: (Constante), Escolaridad, Sexo Dummy, GSE Encuesta Ordinal, urbano/rural, Edad (en tramos)

b Variables predictoras: (Constante), Escolaridad, Sexo Dummy, GSE Encuesta Ordinal, urbano/rural, Edad (en tramos), Frecuencia con la que se habla la lengua mapuche, idioma con el que se habla con los niños, Considerando los dos apellidos de su padre y los dos de su madre, ¿cuántos de ellos tienen origen mapuche?, Facilidad para hablar la lengua mapuche, Vive/tiene derecho a comunidad

c Variables predictoras: (Constante), Escolaridad, Sexo Dummy, GSE Encuesta Ordinal, urbano/rural, Edad (en tramos), Frecuencia con la que se habla la lengua mapuche, idioma con el que se habla con los niños, Considerando los dos apellidos de su padre y los dos de su madre, ¿cuántos de ellos tienen origen mapuche?, Facilidad para hablar la lengua mapuche, Vive/tiene derecho a comunidad, Índice Discriminación Sufrida, Índice apreciación de la importancia de las tradiciones mapuches, Índice contacto con organizaciones indígenas (ICOI+IROI), Índice Discriminación en el trabajo

d Variable dependiente: Cantidad de sangre indígena

En el primer modelo, no son significativas las variables sexo, edad y gse. La escolaridad y la zona geográfica son significativas, pero tienen una intensidad de relación baja (0,117 y 0,195). Para ambas la relación es inversamente proporcional, es decir, la relación con los ancestros disminuye a mayor educación y en presencia de la urbanidad.

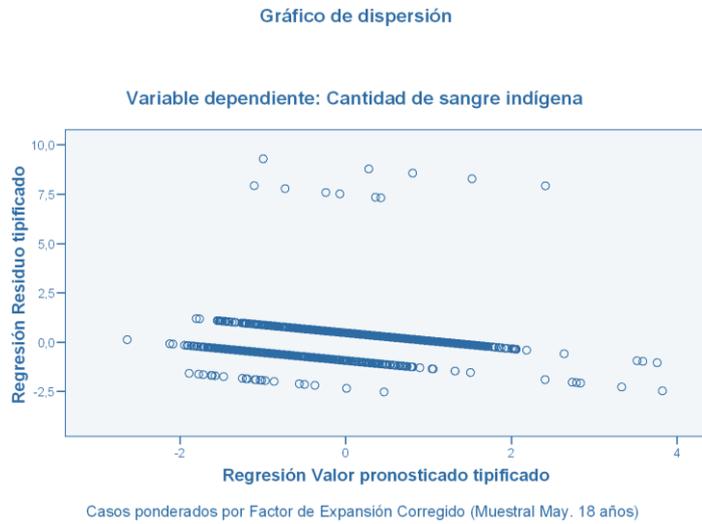
En el segundo modelo no son significativas ninguna de las tres variables relacionadas con la lengua (facilidad, frecuencia e idioma que se le habla a los niños). La variable comunidad tiene una intensidad baja de relación (0,127) directamente proporcional, los que tienen acceso a la comunidad tienen mayor relación con sus ancestros mapuches. La variable de apellidos tiene una relación con intensidad moderada (0,237), también directamente proporcional, o sea, a más cantidad de apellidos mapuches mayor relación con los ancestros mapuches.

En el tercer modelo no es significativa ninguna de las cuatro variables contenidas.

El diagnóstico de colinealidad es el mismo que para las otras regresiones. Al sacar IDT, el IDS no se vuelve significativo tampoco.

En la comprobación de outliers, el diagnóstico por caso nos dice que hay 11 casos con valores extremos (0,7% del total de casos), lo mismo se ve en el gráfico de dispersión. Porque la cantidad de caso no excede el 1%, sin embargo, no se hará ningún cambio.

Gráfico 10

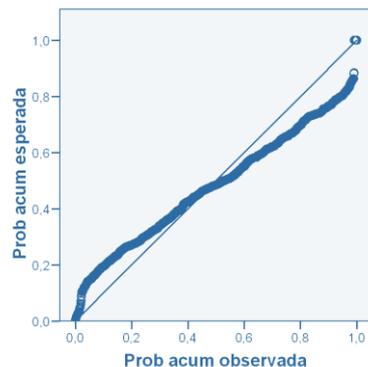


Los residuos, por otra parte, si bien forman a grandes rasgos una curva normal, ésta es bastante imperfecta, ya que existe una gran concentración de residuos en el medio y una caída abrupta hacia las orillas, más abrupta hacia el lado positivo que el negativo. El gráfico de probabilidad normal tampoco se ajusta demasiado bien a la recta, sin embargo, ambos gráficos caen dentro de los límites admisibles, así que se mantiene la prueba.

Gráfico 11

Gráfico P-P normal de regresión Residuo tipificado

Variable dependiente: Cantidad de sangre indígena



Casos ponderados por Factor de Expansión Corregido (Muestral May. 18 años)

7.3.2 ERI

Para la tercera subdimensión “Ancestros”, se probaron ambos modelos con las tres versiones distintas de la variable IAM (IAM, IAMA e IAM2) como ya habíamos explicado anteriormente debido a los análisis de componentes principales. Las tres versiones mostraron números similares en la explicación de la varianza un 19,4% con la variable IAM, un 17,2% con la variable IAM2 y un 18,4% con la variable IAMA. Ambos modelos fueron significativos para las tres versiones, aunque hay algunas diferencias respecto de las variables que son consideradas significativas, también los resultados parecen estabilizarse un poco más cuando se utiliza la variable IDS2 en vez de la IDS, aunque esto no es demasiado importante utilizaremos IDS2.

La variable IAM2 es creada con el objetivo de normalizar los resultados, ya que el análisis de residuos de la variable IAM no se ajusta muy bien a la curva normal a pesar de que forma una recta bastante cercana a la media. Se piensa que disminuyendo la cantidad de categorías, agrupando los resultados de manera más cercana podría lograrse el objetivo, pero esto no ocurre, por lo que no se utilizará IAM2 en este análisis. La variable IAMA presenta el mismo problema que IAM respecto de los residuos, pero aunque estos no se ajustan bien a la curva normal es posible utilizarlos ya que tampoco distan demasiado.

El análisis con la variable IAM muestra que las variables significativas son Urbano/Rural, Edad, Entendimiento de la lengua, Relación con pares e IDS2. La Edad, el Entendimiento de la lengua, la Relación con pares y el IDS2 tienen una intensidad de relación baja (0,095; 0,163; 0,115 y 0,105 respectivamente) y directamente proporcional. La gente mayor tiene mayor cantidad de sangre mapuche, la gente que tiene un mejor entendimiento de la lengua tiene mayor cantidad de sangre mapuche, la gente que tiene mayor contacto con pares mapuche tiene mayor cantidad de sangre mapuche y la gente que se ha enfrentado a mayor discriminación es la que tiene mayor cantidad de sangre mapuche. La variable Urbano/rural es la única que tiene una intensidad de relación moderada (-0,252) e inversamente proporcional, o sea, la gente que vive en la ruralidad tiene más sangre mapuche que la que vive en la ciudad.

El análisis de la variable IAMA muestra casi las mismas variables con algún nivel de significancia, la diferencia es que Edad no es significativa y la Importancia de la Familia se vuelve significativa. La intensidad y la dirección de la relación de las variables sigue siendo la misma para este análisis. La variable Importancia de la Familia presenta una intensidad de relación muy baja (-0,081) e inversamente proporcional, o sea, las personas que le dan menor importancia a la familia tienden a tener mayor cantidad de sangre mapuche. Como la relación es muy poca entre las variables esto no tiene ninguna relevancia teórica, ni metodológica.

Tabla 29

Model Summary^c

Model	R	R Square	Adjusted R Square	Std. Error of the Estimate
1	,368 ^a	,136	,129	1,976
2	,462 ^b	,213	,197	1,896

- a. Predictors: (Constant), GSE Ordinal, Sexo Dummy, Urbano/Rural Dummy, Edad en Tramos, Escolaridad en Tramos
- b. Predictors: (Constant), GSE Ordinal, Sexo Dummy, Urbano/Rural Dummy, Edad en Tramos, Escolaridad en Tramos, Importancia de la Familia, Indice Discriminacion Sufrida (sin trabajo), Entendimiento de la lengua, Relacion con pares indígenas ordinal, Participacion en Organizacion indígena dummy, Participacion en comunidad indígena dummy, Habla de la lengua
- c. Dependent Variable: Indice Ancestros Mapuche

Tabla 30

Model Summary^c

Model	R	R Square	Adjusted R Square	Std. Error of the Estimate
1	,354 ^a	,126	,118	1,364
2	,448 ^b	,201	,184	1,312

- a. Predictors: (Constant), GSE Ordinal, Sexo Dummy, Urbano/Rural Dummy, Edad en Tramos, Escolaridad en Tramos
- b. Predictors: (Constant), GSE Ordinal, Sexo Dummy, Urbano/Rural Dummy, Edad en Tramos, Escolaridad en Tramos, Importancia de la Familia, Indice Discriminación Sufrida, Entendimiento de la lengua, Relacion con pares indígenas ordinal, Participacion en Organizacion indígena dummy, Participacion en comunidad indígena dummy, Habla de la lengua
- c. Dependent Variable: Indice Ancestros Mapuche Abuelos

El análisis de dispersión de los modelos con ambas variables no muestra mayor dispersión y las tablas no presentan ningún caso que sobrepase las 3 desviaciones estándar. Tampoco existe multicolinealidad entre variables y lo único un poco fuera de lo esperado es el gráfico de curvatura normal de los residuos, como ya explicado anteriormente. Sin embargo, se concluye que no es algo relevante para anular el modelo.

Gráfico 12

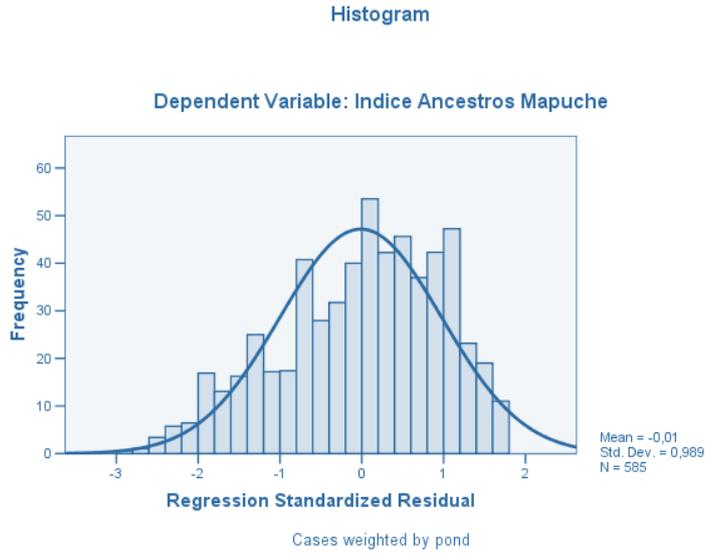
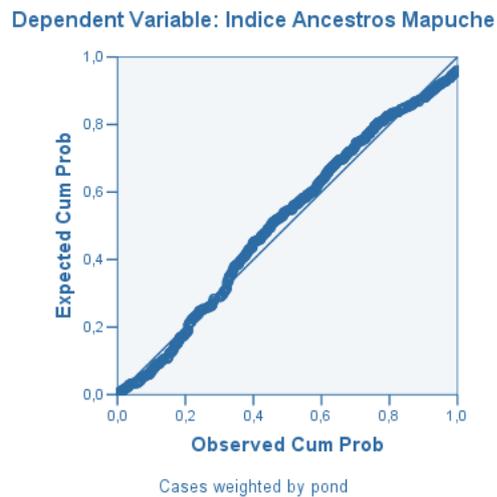


Gráfico 13

Normal P-P Plot of Regression Standardized Residual



8 Principales resultados.

Hacer un estudio con datos secundarios siempre presenta dificultades de medición, ya que las bases con las que se trabaja no han sido construidas para el objetivo preciso de la investigación que se está haciendo en la mayoría de los casos. Ese es este caso, ninguna de las bases encontradas cumplía con todos los requisitos deseados para desarrollar con precisión este estudio, sin embargo, la alternativa ha sido

igualmente reveladora. Pero, eso ha desarrollado algunos problemas prácticos y teóricos que presentaremos a continuación.

Utilizar dos bases de datos, para suplir las deficiencias de una con la otra, no es la mejor opción metodológica, ya que es muy difícil que las categorías de medición sean iguales y que las variables sean exactas en medir lo que se quiere. Sin embargo, al utilizar dos bases e intentar medir lo mismo dos veces se gana profundidad en el análisis, ya que salen a relucir detalles de las relaciones entre variables que de otra forma habrían quedado ocultos. A pesar de esto, y que se considera que los resultados son importantes e interesantes para el campo de estudio, hay que recalcar que la única forma de conseguir mayores claridades es generando una investigación que recoja información específicamente con este objetivo.

La base de datos de la Encuesta CEP Mapuche tenía por objetivo la recolección amplia de información respecto de la etnia mapuche, tanto en la ciudad como en el campo y la comparación con la población no mapuche de similares características. Eso la hace una base muy amplia, con gran cantidad de variables y una muestra muy interesante que permite hacer muchos análisis, sin embargo, en algunos rasgos específicamente identitarios es insuficiente. Por ejemplo, no es posible medir con esa base la influencia de la familia en el desarrollo de la identidad, no la familia como sangre, sino la familia como núcleo de aprendizaje y desarrollo social y cultural. Adicionalmente, y esta es la razón principal por la que se decide utilizar una segunda base, la Encuesta CEP data del 2006, lo que hace que los datos ya no estén actualizados.

La base de datos de la ERI, que es del 2012, nace de una investigación que tiene por objetivo la medición de las relaciones interculturales y sólo considera a la identidad como una de sus dimensiones, así el rango de preguntas relacionadas con la identidad que se posee es limitado. Se pierden variables que en la encuesta CEP aparecen como relevantes y que no pudieron ser medidas, como los Apellidos y el Acceso a la Comunidad. Sin embargo, se hace posible medir, aunque imperfectamente, la influencia de los pares y la importancia que se le da a la familia. El segundo problema que presenta la encuesta es que como estuvo enfocada a más poblaciones, no sólo mapuches, la cantidad de casos mapuches es más reducida que la de la encuesta CEP, aunque, de todas formas, sus márgenes de error y confianza están dentro de lo científicamente aceptable.

Cabe recalcar que se considera que ambas encuestas, CEP Mapuche y ERI, son las mejores que existen en Chile hasta el momento del tema mapuche.

En la discusión teórica sobre los elementos que conforman la identidad étnica, siempre se menciona con bastante relevancia la variable de la familia. Ahora, existen dos formas de considerar a la familia, una es como la existencia de una familia perteneciente a algún pueblo indígena que está dentro de las dimensiones fundamentales de la identificación étnica. Y la otra, es la influencia que una familia que acepta y desarrolla o no acepta y no desarrolla la identidad y la cultura puede tener sobre la identificación étnica. La medición de la primera es más sencilla que de la segunda, es por esto que aquí se logra medir la primera en la forma de los “Ancestros” con bastante claridad, pero no la segunda. La encuesta ERI permitió aproximarse a la influencia de la familia mediante la variable “Importancia que se le da a la Familia”, pero los resultados para esta variable no fueron significativos para nuestras dimensiones de la identidad

étnica y esto creemos se debe, no a que la familia no sea significativa, sino a que la variable no recogía correctamente lo que se quería. La forma en que esta pregunta fue realizada daba opciones de respuesta muy amplias y que no necesariamente reflejaban la importancia que la familia había tenido en el desarrollo identitario de la persona. La medición de esa variable es una deuda pendiente, que creemos tiene bastante que explicar respecto de la identificación étnica.

La construcción de índices se hizo necesaria para adecuar la información que se tenía a lo que se buscaba recoger, esto siempre con riesgos, ya que son índices nuevos y que no se conoce su fortaleza. Sin embargo, los análisis de componentes principales dieron luces respecto de los problemas de los índices y la simpleza de los mismos ayudó a una interpretación que se considera correcta. Existen dos casos que cabe mencionar en esta discusión, y son los casos de los Índices de Discriminación Sufrida para ambas encuestas y de Ancestros Mapuches para la encuesta ERI. Los IDS tuvieron detalles en ambas encuestas y esos detalles estuvieron en ambos casos relacionados con la medición de la discriminación en el trabajo. En el caso de la encuesta CEP la discriminación en el trabajo apareció en una dimensión distinta que el resto de los componentes y en el caso de la ERI la discriminación en el trabajo aparecía con bastantes casos perdidos, casi el 9%. Las preguntas que nacen a partir de esto son si esto es una casualidad o existe algo relacionado con la discriminación en el trabajo que hace que las personas actúen de distinta manera al contestar que con las otras discriminaciones, nosotros creemos que es la segunda aunque no poseemos datos para precisar qué. Y el caso del IAM es un caso de inadecuación de las preguntas para medir lo que se precisaba. Se necesitaba recoger la cantidad de sangre mapuche que poseía una persona y eso no era consultado por la encuesta, por lo que hubo que construirlo a partir de seis preguntas separadas que estaban altamente correlacionadas entre si. Lo cierto es que era la única opción de medir lo que se necesitaba y la solución fue retirar dos preguntas, las más interrelacionadas, y generar la medición nuevamente para generar comparaciones de resultado. No era la opción ideal, sin embargo, funcionó bastante bien y se cree que se solucionó el problema metodológico de la medición.

La globalización es teóricamente una de las razones más fuertes en las explicaciones del desarrollo de las identidades culturales, pero la medición de la globalización o de la modernización de un lugar es altamente compleja y claramente no fue intentada por estas encuestas. Pero, existe una manera simple de medir dos niveles distintos de modernización y globalización que existen en los países en vías de desarrollo, como Chile, que es la diferenciación de la zona geográfica, o sea, urbano o rural. A pesar de toda la discusión respecto de la globalización de la ruralidad y la localización de la urbanidad, hay datos concretos de que las zonas rurales están menos modernizadas que las urbanas y son menos permeadas por la cultura global. Es por esto que consideramos que la diferenciación urbano/rural es una buena manera de medir modernización y globalización aún en Chile. Y coherente con este pensamiento la diferenciación entre la urbanidad y la ruralidad es una de las variables más importantes en el análisis de los tres componentes de la identificación étnica. No sólo esta suposición está fuertemente apoyada por la teoría (de la modernidad y de la identidad étnica) sino que además aparece como claramente relevante en el análisis de los datos. Éste, junto al efecto de la lengua, puede ser uno de los descubrimientos más certeros de esta investigación. La ruralidad permite un desarrollo mucho más profundo de la identidad étnica que la urbanidad.

El entendimiento/conocimiento de la lengua es demostradamente importante en la identificación étnica, esto es claro en los datos analizados, lo que plantea un grave problema a la situación de pérdida de las lenguas indígenas por las que atraviesa el mundo. Y es algo que sin duda debe ser tratado en las políticas públicas de los estados, si es que se pretende mantener la diversidad cultural y respetar las identidades minoritarias.

Lo que no queda aún claro, en este análisis es si la lengua debiese ser una parte formante de la identidad étnica, como sugiere Cornthassel, o una característica de importancia en la aceptación. A nuestro juicio el definir la lengua como parte de la identidad étnica va en contra de la necesidad de evolucionar de las identidades y podría llevar a las identidades, así entendidas, a su desaparición, sobretodo en lugares con altos niveles de asimilación. Sin embargo, es posible que esta relación tan estrecha que hemos vislumbrado entre la identidad étnica y la lengua en realidad se deba a que la lengua es parte de la identidad étnica, algo que habrá que seguir investigando.

Por otra parte, una de las variables en que la teoría se muestra más robusta en aducir su efecto sobre la identificación étnica, la discriminación, resulta no ser importante o mínimamente importante, lo que es una sorpresa. Lo cierto es que ambas bases de datos fueron exhaustivas en investigar temas de discriminación por lo que esto no es aducible a un problema de los datos, más bien podría ser un problema de interpretación de los mismos o un problema de exageración de la teoría del efecto de la variable. Nosotros pensamos que si se hubiese estudiado la población exclusivamente urbana podrían haber sido más relevantes los datos de la discriminación, ya que que las teorías de la discriminación nacen de la interpretación de datos de indígenas urbanos más que nada. También es posible que el efecto de la discriminación sea tan fuerte que impida la identificación étnica en todo caso, de ser así las personas discriminadas no se declararían mapuches para empezar, esto nos parece mucho menos probable, pero es una posibilidad. Y también podría ocurrir que la injerencia de la discriminación se haya exagerado por la necesidad de disminuir los niveles de discriminación, que es real, pero que podría no ser tan importante en la identificación étnica como se piensa.

Finalmente, en la encuesta CEP mapuche se utilizó una variable que es la variable “Apellidos” y que fue encontrada como significativa para dos de las tres dimensiones de la identidad étnica. El problema es que conceptualmente es dudoso que es lo que mide esta variable, ya que los apellidos son dados por la familia, la persona no tiene control sobre ese rasgo y no se recoge la apreciación del apellido, sólo la existencia del mismo. Esta variable probablemente mide indirectamente la existencia de una familia mapuche, pero esto es muy similar a lo que mide la variable “Ancestros”, o sea, la sangre. Es posible discutir, como lo hacemos nosotros, que existen diferencias en la declaración de la sangre y la declaración de los apellidos que hacen que estas variables midan rasgos distintos del mismo fenómeno, sin embargo, es importante dejar claro que es algo conceptualmente indefinido aún. Más aún esta es una de las variables que la teoría no ha tomado con demasiada profundidad, solo refiriéndose a ella de manera secundaria, acompañando a otras características. Sería importante adentrarse más en este tema, ya que ha aparecido como importante en este estudio, y además, revisar otros con características similares, como el aspecto físico. ¿Habrá alguna diferencia en la aceptación de la identidad étnica para una persona con marcados rasgos indígenas contra otra que no los tiene pero que comparten todo el resto de las características acá medidas?

9 Conclusiones.

Luego de un profundo análisis de los resultados obtenidos en este estudio hemos llegado a algunas conclusiones de gran interés para la materia. Claramente, nuestros resultados apoyan algunas líneas teóricas y refutan otras, aportando más datos a la discusión, pero esta vez apoyándose en datos cuantificables. La identidad se ha considerado siempre como algo demasiado complejo para cuantificar, razonamiento con el que coincidimos plenamente. Es por eso que no medimos la identidad en si, sino los cambios que otras características producen en ella, cosa que si es observable y medible y nos entrega información importante para el análisis de la identidad.

Como la medición se ha dividido en tres dimensiones de la identidad apoyándose en los planteamientos teóricos de Cornthassel de la conformación de la identidad étnica, analizaremos los resultados por dimensión en primer lugar y luego los resultados en general y las significancias que creemos estos poseen para la identificación étnica.

Nuestra primera dimensión es la “Tradición”, que la teoría relaciona íntimamente con el desarrollo identitario de los indígenas en la era globalizada y para la que tenemos tres hipótesis a considerar. Los resultados del análisis de la Encuesta CEP Mapuche muestran que las variables independientes elegidas explican en su conjunto casi la mitad (46,5%) de la varianza producida. Esto es extremadamente alto, lo que nos habla de una clara correlación entre estas variables y el desarrollo de la cultura ritual en los mapuches. Es más, nos dice que en gran parte son estas variables las causantes de los niveles de cultura ritual que cada mapuche tiene, lo que es un gran descubrimiento. Específicamente, las variables que se llevan la mayor parte de este logro son la variable de Zona geográfica (urbano/rural), donde la ruralidad es un factor decisivo en el desarrollo de la cultura ritual, y las variables Facilidad para hablar la lengua mapuche, a mayor facilidad mayor desarrollo de la cultura ritual y Comunidad, quienes tienen acceso a la comunidad desarrollan más su cultura ritual.

Los resultados de la Encuesta de Relaciones Interculturales muestran, por su parte, que las variables explican el 37,2% de la varianza producida en la dimensión. Y las variables que son significativas y tienen alta intensidad de relación son también Zona geográfica, Entendimiento de la lengua y Participación en la comunidad y en el mismo sentido.

Las tres hipótesis respecto de la Tradición quedan comprobadas de esta manera. Sin duda, que vivir en la ruralidad y tener acceso a la comunidad ayudan en el desarrollo de la cultura ritual, ya que la tradición y la cosmovisión mapuches se conservan y transmiten sobretodo en las comunidades, que están en la ruralidad. Algunos autores señalan con vehemencia la necesidad de conservar las tradiciones quedándose en el campo, esa visión pareciera estar correcta desde este punto de vista. Existe aquí una relación de causalidad directa. Lo que no es tan claro en la importancia de la lengua sobre el desarrollo de la cultura ritual mapuche. Podemos decir a este respecto que existe una correlación clara y fuerte, pero la dirección de esta correlación no es tan clara, ya que la facilidad y el entendimiento de la lengua puede ser una consecuencia del desarrollo de la cultura ritual, tanto como el desarrollo de la cultura lo puede ser de la

facilidad para hablar la lengua. Para saber la causalidad de esta relación se requiere de mayor estudio y mayor información.

Algunas cosas llaman la atención de estos resultados, lo primero es que las mismas variables con las diferencias y los límites de las encuestas, fueron encontradas relevantes por dos instrumentos totalmente separados. Esto nos habla de que definitivamente estas variables son importantes para el desarrollo de la tradición del pueblo mapuche. O sea, el vivir en la ruralidad, la lengua y el acceso/participación en la comunidad son importantes e influyentes en el desarrollo de la tradición.

Lo segundo es que la participación en la comunidad indígena es importante, pero no la participación en las organizaciones mapuches. ¿Tendrá esto que ver con que las comunidades son más culturales y las organizaciones son más políticas?, la teoría no es clara al respecto y parece creer que las luchas políticas y las luchas culturales son las mismas, esto dice lo contrario. De aquí nace otra aclaración teórica y es que el desarrollo de la tradición se encuentra más ligado a la comunidad mapuche que a las organizaciones mapuches. Esta confusión teórica es comprensible puesto que las comunidades actuales se configuran como una organización social, sin embargo, claramente su objetivo es distinto y esto es lo que hace la diferencia. Comunidad mapuche y organizaciones mapuches no están cumpliendo el mismo objetivo y la lucha política de las organizaciones no lleva necesariamente un incremento de la tradición y la identificación.

Lo tercero, es que a pesar de toda la teorización que existe respecto de la discriminación y su influencia en la participación cultural, la significancia de esta variable es de baja intensidad. Pero más aún la relación es inversamente proporcional, es decir, las personas que han sufrido más discriminación en el pasado poseen mayores niveles de tradición en el presente. Esto no es necesariamente causal, pero es una constatación algo curiosa. Recordemos que las teorías hablan extensamente de la influencia negativa de la discriminación en el desarrollo identitario, ya que la discriminación implicaría la necesidad de ocultarse y ocultar la identidad.

Lo cuarto es que si bien la hipótesis de la influencia de la lengua en la tradición queda comprobada, la de la hipótesis que declaraba a la lengua como una variable independiente más que parte de la variable dependiente no queda comprobada fehacientemente porque los datos no lo permiten. Como ya se ha explicado, esta confusión teórica no es posible saldarla con estos datos y nuestra convicción está basada en la necesidad imperiosa práctica, pero no en la convicción teórica.

Finalmente, existen varios autores que hablan de la re-identificación en la ciudad y lo representan como un fenómeno importante. Si bien, es un fenómeno importante por lo que justamente muestran estos datos, que la tradición es más difícil de reproducir en la urbanidad, no es un fenómeno tan numeroso como se podría pensar leyendo a los autores. Ya que los datos de identificación étnica en la urbanidad son mucho menores a los de identificación en la ruralidad, por lo que se puede concluir que a pesar de que la re-identificación es posible, no es fácil de lograr y la urbanidad se mantiene como una dificultad. Más aún, la globalización y la modernización se ven como una dificultad para el desarrollo de las identidades.

Para la segunda dimensión, para la que tenemos tres hipótesis a comprobar, el mismo conjunto de variables independientes explican el 28,7% de la varianza en la Encuesta CEP Mapuche. A pesar de que esto es bastante menos que para el caso de la tradición, sigue siendo un porcentaje bastante alto de explicación y constituye, asimismo, un descubrimiento. Del conjunto existen varias variables que se muestran totalmente insignificantes y de las que son significativas, solo dos tienen una relación de intensidad moderada o alta. La variable de zona geográfica, nuevamente, posee una intensidad de relación alta, la ruralidad explica, en una parte considerable, la mayor autoidentificación de los mapuches. Y la variable de los apellidos mapuches, sorprendentemente, posee una relación de intensidad media, explicando la mayor cantidad de apellidos mapuche la mayor autoidentificación.

En la ERI, las variables explican el 22,3% de la varianza. Aquí la única variable que se presentó como significativa y mostró una alta intensidad de relación fue la variable del Entendimiento de la lengua, mostrando que a mayor entendimiento hay mayor autoidentificación. Las otras variables que se mostraron como significativas pero con baja intensidad de relación fueron las de Zona, GSE y Participación en la comunidad.

Lo primero que podemos concluir de estos resultados es que la hipótesis sobre el efecto de la discriminación se muestra totalmente falsa, ya que esta relación no posee casi ningún significado en la varianza de la autoidentificación, pero además la relación existente es negativa, o sea, la discriminación de haber sido una variable importante habría sido un potenciador y no un disuasor de la autoidentificación. La teoría es confusa al respecto, ya que algunos autores desde el análisis de la identidad étnica en las ciudades, han teorizado respecto de la discriminación como una aliciente identitario, sin embargo, la mayoría de las teorías dicen lo contrario. Estos resultados son de extrañar ya que existe gran sustento teórico apuntando a la nocividad de la discriminación para el desarrollo identitario, cosa que aquí no se ve probada. En cualquier caso, pareciera ser que es necesario un análisis cruzado de datos donde estos datos sean probados sólo para la población urbana y solo para la población rural por separado. Nuestra creencia es que estos resultados provarían que lo que es cierto para una no es cierto para la otra, lo que explicaría las diferencias. En otras palabras, que la discriminación es un aliciente en la ciudad, pero que en la ruralidad tiene un efecto mínimo de disuasión o ningún efecto.

Y lo segundo, es que existen algunas diferencias entre los resultados de ambas encuestas, lo que es extraño porque la pregunta sobre la que se mide la autoidentificación es la misma para ambas encuestas. La Zona si bien es significativa en ambos casos, en el primero tiene una alta intensidad de relación y en el segundo una baja intensidad de relación, aprobándose nuestra hipótesis de la influencia de la urbanidad. Los apellidos no se miden en la ERI, por lo que no hay forma de contrastar resultados. La lengua si se mide en ambas, en la CEP es significativa con intensidad baja y en la ERI la intensidad es alta, lo que comprueba nuestra hipótesis de la influencia de la lengua en la autoidentificación. Cabe señalar en este punto que en la encuesta ERI la variable lengua se encuentra dividida en Entendimiento y Habla y es solo la parte del Entendimiento la que es significativa, lo que podría explicar la diferencia, ya que esa no es hecha en la encuesta CEP.

Se piensa que la ruralidad probablemente entrega un ambiente más propicio para la aceptación de la identidad étnica, que no está necesariamente relacionado con las

comunidades, ya que esta variable muestra una intensidad de relación baja en ambos casos, sino con la contraposición al ambiente hostil para la diversidad de la urbanidad.

Los apellidos son un identificador forzado que aparentemente motiva la autoidentificación, más que evitarla. Es interesante indagar en este tema posteriormente, agregando las características físicas que también son un identificador forzado. Son pocos los teóricos que han mencionado este tipo de rasgos, con los que se nace, como importantes para la autoidentificación con este sentido, algunos han hablado de los apellidos, pero implicando que significan familia, lo que nos parece una equivocación.

Para la autoidentificación las variables de lengua que se muestran significativas, son la facilidad para hablar la lengua y el entendimiento de la lengua. Aunque es difícil saber si la autoidentificación fue desarrollada por el conocimiento de la lengua ya que es posible que ocurra lo contrario, como señalan los estudiosos de los mapuches en la ciudad, que el interés por la lengua se desarrolle en los no hablantes posterior a la autoidentificación. Aquí nos volvemos a encontrar el dilema teórico de si la lengua forma parte de la identificación o es un factor que la influencia fuertemente.

Y para la tercera dimensión del estudio, para la cual tenemos una hipótesis a comprobar, en la encuesta CEP mapuche se encuentra que todas las variables independientes utilizadas explican sólo el 13,7% de la variable "Ancestros", lo que es radicalmente menos que para los otros casos. Claramente, existen otras variables que explican la varianza en la relación con los ancestros que no están siendo medidas aquí y eso es algo que debiese ser investigado con mayor profundidad. Una gran cantidad de las variables utilizadas no son significativas en esta regresión, de hecho, solo cuatro variables lo son (zona, escolaridad, comunidad y apellidos) y de ellas solo la variable apellidos tiene una relación de intensidad moderada. A mayor cantidad de apellidos mapuches mayor relación con los ancestros mapuches. Aquí existe un problema conceptual, ya que una persona con más cantidad de apellidos mapuches se supone posee más ancestros mapuches, sin embargo, eso no indica que tenga una relación cercana con esos ancestros, pero desde luego una relación más cercana que aquellos que no tienen ancestros mapuches. Esto puede estar llevando a un error en la interpretación de los datos y es probablemente debido a que la variable elegida para medir la relación con los ancestros no es adecuada. Si bien, en esta base de datos no existía otra más adecuada, la hipótesis sobre los ancestros estaría quedando refutada de igual manera.

En la ERI las variables utilizadas explican el 19,4% de la varianza, algo superior a la otra base, pero aún menos de un 20% de la varianza. Aquí solo la variable de Zona tiene una intensidad moderada de relación, o sea, la ruralidad está relacionada con la mayor cantidad de sangre mapuche. Las otras variables que son significativas (Edad, IDS2, Relación con pares y Entendimiento de la lengua) tienen una intensidad de relación baja por lo que no nos es posible sacar conclusiones.

La hipótesis de la influencia de la lengua sobre la variable Ancestros deberá quedar refutada al no existir significancia en la encuesta CEP y una relación baja en la ERI. Mayores estudios deberán ser realizados sobre este punto.

Es difícil con esta variable dependiente entender el sentido de las relaciones ya que la sangre es una variable inamovible, no cambia con los contextos o con los cambios internos de la persona, más bien la sangre afecta a lo demás. Esto es

importante, ya que al construir una definición de identidad étnica y agregar dimensiones de la identidad que están conformadas por rasgos inamovibles, como la sangre o los apellidos, se debe considerar una categorización distinta. La autoidentificación y la tradición pueden cambiar y ser influenciadas por las otras variables, por lo tanto, estas características de la identidad no son iguales a las que no pueden ser influenciadas por otras variables, como la sangre o los ancestros. Las características estáticas de la identidad, en cambio, pueden influenciar a las otras variables identitarias. Cabe en este punto hacer una revisión teórica de las dimensiones que conforman la identidad étnica y no solo de como la identidad étnica se ve influida por características externas a ella, sino como se ve influida también por las mismas características que la conforman. La duda teórica es si las variables estáticas como la sangre y los ancestros conforman la identidad étnica de la misma manera que las otras variables. Lógicamente, no se puede ser indígena sin ancestros indígenas, pero tenerlos no te hace automáticamente identificado con la etnia, entonces, a pesar de ser una característica esencial para la adscripción étnica, no lo es para la identificación étnica. Pero esto es un asunto que tanto los teóricos de la identidad en general como de la identidad étnica eluden.

Podemos sacar varias conclusiones generales respecto de la identidad étnica con estos datos. Para empezar, la urbanidad se presenta como una dificultad para el desarrollo de la identidad étnica. Es cierto que muchos mapuches que viven en la ciudad pueden desarrollar una identidad étnica fuerte, pero la dificultad es claramente mayor, ya que en la realidad es una minoría la que lo hace. La ruralidad, por el contrario, entrega un ambiente mucho más propicio para esto, sin duda, que la cercanía a las comunidades influye, pero el acceso a las comunidades no tiene tanto efecto como la ruralidad en si misma. Para nosotros esta es una fuerte muestra de los efectos disuasores de la modernidad y la globalización en el desarrollo identitario, ya que esta variable apareció como significativa para todas las dimensiones. Aunque es cierto que se puede suponer que existen otras características de la ruralidad que la hace adecuada para el desarrollo de la identidad mapuche, podría ser la tranquilidad, podría ser el aprecio por la tierra como muchos han expuesto, podría ser una mayor aceptación de la diversidad cultural en la ruralidad o podría ser que existe mayor cantidad de población mapuche, proporcionalmente a la población total, en los lugares rurales. En el último caso, estaríamos hablando de la influencia de otra variable, que es el efecto de los pares en el desarrollo de la identidad, que si bien se intentó recoger en la ERI, sospechamos que la medición era inadecuada. Esto sería algo que valdría la pena investigar, aunque las limitaciones de estas encuestas no lo hacen posible aquí.

Otra conclusión que se puede extraer es la del papel de la lengua en el desarrollo de la identidad étnica. Esta característica ha sido aducida por los teóricos e investigadores como una de las más importantes, incluso como parte formante de la identidad étnica. Y a pesar de que hemos visto su importancia para dos de las tres dimensiones, no nos es claro si la lengua es conformante de la identidad étnica o es la identificación étnica la que estimula el aprendizaje de la lengua. Esto es algo que debiera seguir siendo estudiado.

Los apellidos, por su parte, aparecen como importantes para dos dimensiones de la identidad étnica, esto es algo que se debe considerar. Nosotros siempre teorizamos los apellidos como una característica de etnicidad impuesta, con la que se nace, igual que los rasgos físicos y como esto es que analizamos los resultados aquí obtenidos. Los apellidos es una cualidad de la que la mayoría de las personas no escapa, ya que lo

definen hacia el exterior, en este caso como mapuches. Estos resultados nos muestran que esa definición hacia el exterior también tiende a significar una definición hacia el interior, algo que no había sido observado para el caso de los mapuches y que, como tal, posee gran importancia para el estudio del tema. Las definiciones externas también están definiendo internamente a los mapuches en Chile, esto, manteniendo todas las consideraciones antes expresadas respecto del tema.

Las variables que representaban el contacto con las organizaciones, la discriminación y la importancia adjudicada a las tradiciones mapuches se mostraron, para las tres dimensiones, sino insignificantes en todos los casos, si irrelevantes en todos ellos. Lo que es, a nuestro parecer, la realidad de la situación. El papel de las organizaciones mapuches y la discriminación podrían ser, sin embargo, mucho más fuertes si se aislaran los casos de mapuches en la urbanidad, ya que las redes de apoyo de familia y comunidad son mucho más débiles ahí. Pero nos parece que solo podrían tomar importancia en el caso de que las otras variables estuviesen ausentes, lo que es algo que hay que estudiar. Cabe hacer un alcance de todas maneras, y es que pueden existir problemas en la construcción de los índices, algunos que ya han sido mostrados por los análisis factoriales de los mismos, quizás se debiese construir índices más complejos (o más simples) que respetasen las diferencias de las preguntas que los componen.

Una de las hipótesis de esta investigación es que existía una confusión teórica con respecto a los factores que determinan la identidad étnica, al no existir un correcto uso de las definiciones existentes de identidad étnica. Esto se ve probado con la poca importancia que se le da a los rasgos impuestos como los apellidos y los rasgos físicos y con el dudoso desarrollo teórico de la importancia de la ruralidad, que está siempre ligado a las comunidades y no se han explorado científicamente otras posibles opciones. Esto ha generado, a nuestro parecer, además muchas discusiones respecto de los factores de importancia en el desarrollo identitario en las que se estaba hablando de dimensiones distintas de la identidad sin separarlas y creando confusión innecesaria. Pero a este problema agregaremos el de crear una definición de identidad étnica que tenga en cuenta las sutilezas de las relaciones entre las dimensiones, sobretodo considerando las características que conforman la identidad que no son cambiables.

Y por último, está el problema que existe respecto de la definición conceptual de la familia y como transformar esa definición en una variable medible según los estándares de la ciencia social. Con todo lo que la teoría habla respecto de la importancia de la familia, no se habla de la manera de operacionalizar tal sentimiento de importancia, ni tampoco se ha intentado. Los apellidos no implican familia, no implican relación con los ancestros mapuches y no implican transmisión de la cultura, eso está claro. Pero, la sangre tampoco parece implicarlo. Esta es una de las razones de que las medidas de la regresión con variable dependiente “ancestros” sea tan difícil, nos parece, la variable ancestros está midiendo algo similar a los apellidos, puede ser que con mayor internalización, pero, sin duda, no está midiendo la familia mapuche. Esto es un problema mayor, que no se puede solucionar con ninguna de estas bases de datos, pero que se debiese buscar solucionar en futuras investigaciones, ya que bajo todas las perspectivas la familia es un pilar de la identidad étnica y su desarrollo. Aquí es donde remarcaremos la necesidad de hacer investigaciones que generen datos que tengan por objetivo el indagar en las temáticas de formación identitaria, ya que esa podría ser la

única manera de descubrir los factores que influyen en la aceptación de la identidad étnica fehacientemente.

Cabe concluir que de nuestras hipótesis, una ha quedado totalmente refutada, que es la de la influencia de la discriminación y otra parcialmente refutada, ya que no se ha podido probar sin lugar a dudas la influencia de la lengua en los ancestros. El resto de las hipótesis quedan comprobadas y en la dirección establecida por la teoría.

También proponemos indagar en futuras investigaciones los asuntos ya enunciados que no han podido ser comprobados aquí. Pensamos que la discriminación es sólo relevante en la identificación de los indígenas que viven en situación de urbanidad. También pensamos que el componente sanguíneo al ser un componente inamovible de la identidad, así como los apellidos, debe ser estudiado de manera más profunda para determinar sus efectos sobre la identificación. Finalmente, creemos que la lengua, si bien es un fuerte aliciente identitario, no es parte componente de la identidad étnica.

10 Bibliografía.

- Ancán J. & Calfío M. (2002[1999]) *Retorno al País Mapuche: Reflexiones sobre una utopía por construir.* **Working Paper Series 6**, Ñuke Mapuförlaget.
- Anderson, B. (1993[1983]). **Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo.** ED Fondo Cultura Económica, México D.F.
- Aravena, A.
 - o (2003a). *Los mapuche-warriaches; procesos migratorios contemporáneos e identidad mapuche urbana.* **Revista América Indígena**, Volumen LIX, N°4, Oct- Dic, pp. 162- 188, México.
 - o (2003b). *El rol de la memoria colectiva y de la memoria individual en la conversión identitaria mapuche.* **Revista Estudios Atacameños**. N°26. pp. 89- 96, Chile.
 - o (2005). *Etnicidad y Política en América Latina. Relación entre políticas indigenistas e identidades indígenas.* **Enfoques sociológicos**. Universidad de Concepción, Facultad de Ciencias Sociales, Chile.
 - o (2007). *Las identidades étnicas, identidades políticas: Los mapuche-Warriache de Santiago de Chile.* **Consulta Especializada Sobre Migraciones Indígenas**. IIDH, ACNUR, OSI, DANIDA. 17- 18 de Mayo: pp 1-14, Costa Rica.
- Aravena, A.; Gissi, N. y Toledo, G. (2006). *Los mapuche más allá y más acá de la frontera: Identidad étnica en las ciudades de Concepción y Temuco.* **Revista Sociedad Hoy**, Departamento de Sociología y Antropología, Universidad de Concepción. N°8, Chile.
- Atria, R. (2009). *Para pensar el estado de bienestar en Chile.* Capitulo en libro editado por la Escuela Chile Francia. (Embajada de Francia), y la U. de Chile, Santiago.
- Atria, R. y Ruiz, C. (2009). *Política y transformación social en América Latina: descentración de la acción estatal e ilusión tecnocrática*, ponencia presentada en el Congreso Mundial de Ciencia Política, Santiago de Chile.
- Baraona, M. (2007). **Ecos cercanos. Los clásicos y la cuestión étnica.** LOM ediciones, Santiago de Chile.
- Bareiro, L. (2003). *Discriminación-es.* En Bareiro, L. (comp.) **Discriminaciones y medidas antidiscriminatorias. Debate teórico paraguayo y legislación comparada.** Fondo de población de las Naciones Unidas, documento de trabajo N°4, Paraguay.
- Barth, F. (1976[1969]). **Los grupos étnicos y sus fronteras.** ED Fondo de Cultura Económica, México D.F.
- Bauman, Z. (1999) **La Globalización. Consecuencias Humanas.** Fce, Buenos Aires.
- Beck, Ü.(1997) **¿Qué Es La Globalización?**. Editorial Paidós.
- Bengoa, J.
 - o (2000). **La emergencia indígena en America Latina.** ED Fondo de Cultura Económica, Santiago.
 - o (2003). **Historia de los antiguos mapuches del sur. Desde antes de la llegada de los españoles hasta las paces de Quilín.** Ed Catalonia, Santiago.
- Bonfil Batalla, G. (1995). *Etnodesarrollo: sus premisas jurídicas, políticas y de organización.* **Obras escogidas de Guillermo Bonfil Batalla**. Tomo 2. pp. 464-480, México.

- Bourdieu, P. (1991[1979]). **El sentido práctico**. Ed Paidós, Barcelona.
- Caniguan, N; Gallegos, A. y Parada, S. (2012). Relaciones interculturales en la ruralidad. En: PNUD **Pueblos Originarios y Sociedad Nacional en Chile: La interculturalidad en las prácticas sociales**. Programa conjunto de fortalecimiento de las capacidades nacionales de percepción del conflicto intercultural.
- Cardoso, F. y Faletto, E. (1971). **Dependencia y Desarrollo en América Latina**. Siglo XXI Ed, México.
- Carli, A. et al. (2003). *Asserting ethnic identity and power through language*. **Journal of Ethnic and Migration Studies**, Vol. 29, N°5 pp 865-883.
- Castells, M. (2001) "*Tecnología de la Información y capitalismo global*". **En el límite. La vida en el capitalismo global**. Eds. Giddens, Anthony y Hutton, Will. Tusquets Editores, Barcelona
- Censo 2002 (2005). **Estadísticas sociales de los pueblos indígenas en Chile**. Instituto Nacional de Estadísticas y Ministerio de Planificación Nacional, Santiago.
- CEPAL (2007). **Cohesión social: Inclusión y sentido de pertenencia en América Latina y Caribe**. Mayo.
- CEPAL (2012). **Atlas Sociodemográfico de los Pueblos Indígenas en Chile**. ONU, Santiago.
- Cota, H. (2001). *La sociedad multiétnica. Pluralismo, Multiculturalismo y Extranjeros de Giovanni Sartori*. **Revista Sociológica**, año 16, n°17, pp 279-286.
- Cornthassel, J. (2003). *Who is indigenous?. Peoplehood and ethnonationalist approaches to rearticulating indigenous identity*. **Nationalism and Ethnic Politics**, Vol.9, N°1, pp 75-100, London.
- Cuminao, C. (2006). *Wekeche: Identidad juvenil mapuche en la Región Metropolitana*. **Revista Observatorio de Juventud**. Año 3, N° 12, Diciembre: pp. 55- 61, Chile.
- Díaz-Polanco, H. (1987). **Etnia, Nación y Política**. Ed. Juan Pablo S.A., México D.F.
- Dietz, G. (2005). *Del multiculturalismo a la interculturalidad: evolución y perspectivas*. En G. Carrera & G. Dietz (eds.): **Patrimonio Inmaterial y Diversidad Cultural**. Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico, pp. 31-51. Sevilla.
- Faron, L. C. (1961). **Mapuche social structure**. The university of Illinois press, urbana. USA.
- Fierro, J.
 - o (2011a). *Regresión Lineal Múltiple*. Texto sin editar.
 - o (2011b). *Análisis Factorial- Análisis de Componentes Principales*. Texto sin editar.
- Foerster, R. (2001). *Sociedad Mapuche y Sociedad Chilena: la deuda histórica*. **Revista On-Line de la Universidad Bolivariana** Volumen 1 Número 2. <http://www.revistapolis.cl/2/foert.htm>
- Foerster, R. y Montencino, S. (2007). *Un gesto implacable guardado en nuestras entrañas. Notas reflexivas sobre una encuesta iluminadora*. **Estudios Públicos**, n°105.
- García Canclini, N. (1999), **La Globalización Imaginada**. Fondo De Cultura Económica, Buenos Aires.
- Garretón, M.A. Et al (2003). **El espacio cultural latinoamericano**. Fondo de cultura económica, 2003.
- Geertz, C. (2003 [1963]). **La interpretación de las culturas**. ED Gedisa, Barcelona.

- Giddens, A. (1995[1991]) **Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea.** Ed Península, Barcelona.
- Gissi, N..
 - o (1997). **Aproximación al conocimiento de la memoria mapuche-huilliche en San Juan de la Costa.** Tesis para optar al título de antropólogo social, Universidad de Chile, Santiago.
 - o (2000). *Mapuche en Santiago-2000: una identidad étnica reencontrada.* **www2.estudiosindigenas.cl/trabajados/GISSI.pdf**
 - o (2004) *Segregación Espacial Mapuche en la Ciudad: ¿Negación o revitalización identitaria?*. **Revista de Urbanismo**, N°9, Marzo, Chile.
- GOBIERNO DE CHILE. **Ley Indígena n° 19.253.** Promulgada el año 1993
- Goffman, E. (1995[1963]). **Estigma. La identidad deteriorada.** Amorrortu editores, Buenos Aires.
- González, J. (2000). *Max Weber y Georg Simmel: ¿Dos teorías sociológicas de la modernidad?*. **Revista Reis**. N° 89/00, pp. 73-95.
- González, R. (2005). *Movilidad Social: El rol del prejuicio y la discriminación.* **En Foco**, Expansiva N° 59.
- Grebe, M. E. (1998). **Culturas Indígenas de Chile: Un estudio preliminar.** ED Pehuén, Santiago.
- Gross, C. (2002). *América Latina: ¿Identidad o Mestizaje? La nación en juego.* **Desacatos**. N° 010 pp. 127-147. México D. F.
- Hall, S. (1992). *The question of cultural identity.* S. Hall, D. Held and T. McGrew (eds), **Modernity and its Futures**, Cambridge: Polity Press
- Hegel, G. (1987). **Fundamentos de la Filosofía del Derecho.** Ed. Siglo Veinte.
- Hernández, R.; Fernández, C. Y Baptista, P. (2008[1991]). **Metodología De La Investigación.** McGraw-Hill Interamericana, México.
- Hopenhayn, M. (2002). *El reto de las identidades y la multiculturalidad.* **Revista Pensar Iberoamérica**, N° 0. OEI.
- Irrarazabal, I y Morandé, M. (2007). *Cultura mapuche: Entre la pertenencia étnica y la integración nacional.* **Estudios Públicos**, n°105
- Isla, J. A. y Gonzáles, C. (2003). *Jóvenes Mapuche: Elementos para la acción.* **A&D Consultores.** Marzo, Chile.
- Kelly, M.E. y Nagel, J. (2002). *Ethnic re-identification: Lithuanian americans and native americans.* **Journal of Ethnic and Migration Studies**, Vol.28, N°2, pp 275-289.
- Kymlicka, W. (2007). **Multicultural Odysseys. Navigating the new international politics of diversity.** Oxford University Press, New York.
- Larraín, J. (2005). **¿América Latina moderna? Globalización e identidad.** LOM, Santiago.
- Latcham, R. (1924). En Foerster, Rolf y Gunderman, Hans (1996). *Religiosidad mapuche contemporánea: Elementos Introductorios.* **Etnografía. Sociedades indígenas contemporáneas y su ideología.** Eds. Hidalgo, Jorge et al., pp. 189- 240. ED Andrés Bello, Santiago.
- Lehner, B. (2003). *Discriminación a los pueblos indígenas.* En Bareiro, L. (comp.) **Discriminaciones y medidas antidiscriminatorias. Debate teórico paraguayo y legislación comparada.** Fondo de población de las Naciones Unidas, documento de trabajo N°4, Paraguay
- Lobo, S. (2007). *Migración urbana indígena interna en los Estados Unidos.* **Instituto Interamericano de Derechos Indígenas**, San José, Costa Rica.

- Marimán, J.A. (2000). *El conflicto nacionalitario y sus perspectivas de desarrollo en Chile: el caso mapuche*. <http://www.mapuche.cl/documentos/mapuches/jmariman2.htm>
- Márquez, R. (2006) *El diseño de índices sintéticos a partir de datos secundarios: Metodologías y estrategias para el análisis social*. En Canales, M. **Metodologías De Investigación Social**. Lom Ediciones, Santiago.
- Merino, M.E. (2007). *El discurso de la discriminación percibida en mapuches de Chile*. **Discurso y Sociedad**, 1(4), pp. 604- 622, Temuco.
- Meza, F. y Mariman, J. (2012). Los mapuches del sur de Chile y sus relaciones interculturales. En: PNUD **Pueblos Originarios y Sociedad Nacional en Chile: La interculturalidad en las prácticas sociales**. Programa conjunto de fortalecimiento de las capacidades nacionales de percepción del conflicto intercultural.
- MINEDUC (2008). **Manual instructivo para la implementación del PEI Intercultural**
- MINEDUC-PEIB-ORÍGENES (2005). **Prácticas pedagógicas que favorecen la Educación Intercultural Bilingüe**.
- MINSAL (2006 [2003]). Política de Salud y Pueblos Indígenas. Documentos del Gobierno de Chile. División de Rectoría y regulación sanitaria.
- Nazroo, J. y Karlsen, S. (2003). Patterns of identity among ethnic minority people: Diversity and commonality. *Ethnic and Racial Studies*, Vol.26, N°5 pp 902-930.
- OIT. (2006). *Convenio 169 de la OIT Sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes*. Recuperado el 20 de diciembre 2011 desde <http://www.oitchile.cl/pdf/Convenio%20169.pdf>
- ONU. (2011). *Informe del Mecanismo de Expertos sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas sobre su cuarto período de sesiones* (Ginebra, 11 a 15 de julio de 2011). Recuperado el 20 de diciembre 2011, desde http://www2.ohchr.org/english/bodies/hrcouncil/docs/18session/A.HRC.18.43_sp.pdf
- ORÍGENES-MIDEPLAN (2006). **Memoria Primera Fase Programa Orígenes**.
- Ortiz, R. (1994). **Mundialización y cultura**. Buenos Aires: Alianza editorial.
- Parekh, B. (1995). *The Concept of National Identity*. **Journal of ethnic and migration studies**. 21:2, pp. 225-268.
- Pérez, O. (2006). *Identidad, Pluralismo y Racismo. Algunos límites infranqueables para el discurso de la diferencia*. **Revista jurídica de postgrado**. Universidad Autónoma Benito Juárez. Vol 2-3 pp. 78-101.
- Plant, R. (1998). **Pobreza y Desarrollo Indígena: Algunas Reflexiones**. Banco Interamericano de desarrollo N° IND-105, Washington D.C.
- PNUD (2008). **Democracia, estado, ciudadanía. Hacia un estado de y para la democracia**. PNUD.
- PNUD (2004). **La democracia en América Latina. Hacia una democracia de ciudadanas y ciudadanos**. PNUD.
- PNUD (2012). **Pueblos Originarios y Sociedad Nacional en Chile: La interculturalidad en las prácticas sociales**. Programa conjunto de fortalecimiento de las capacidades nacionales de percepción del conflicto intercultural.
- Poblete, M.P. (2003). Discriminación Étnica en relatos de la experiencia escolar mapuche en Panguipulli. **Estudios Pedagógicos**, N° 29, pp. 55-64
- Rasse, A. y Sabatini, F. (2012). Alteridad étnica y socioeconómica en las ciudades chilenas. En: PNUD **Pueblos Originarios y Sociedad Nacional en Chile: La interculturalidad en las prácticas sociales**. Programa conjunto de fortalecimiento de las capacidades nacionales de percepción del conflicto intercultural.

- Reygadas, L. (2005). *Imagined inequalities: Representations of discrimination and exclusion in Latin America*. **Social Identities**, Vol. 11, N° 5, pp 489- 508, UK.
- Reynolds, T. (2006). *Family and community networks in the (re)making of ethnic identity of caribbean young people in Britain*. **Community, Work and Family**, Vol.9, N°3 pp 273-290.
- Sassen, S. (2007). **Una Sociología De La Globalización**. Ed. Katz.
- Shiva, V. (2001) *El mundo en el límite*. **En el límite. La vida en el capitalismo global**. Eds. Giddens, Anthony y Hutton, Will. Tusquets Editores, Barcelona.
- Sennett, R. (2001). **La corrosión del carácter. Las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo**. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Souza, M. y Rymarz, R. (2007). *The role of cultural and spiritual expressions in affirming a sense of self, place and purpose among young urban, indigenous australians*. **Internacional Journal of Children's Spirituality**, Vol.12, N°3 pp 277-288.
- Stavenhagen, R. (1979). **Problemas étnicos y campesinos**. Instituto Nacional Indigenista, México.
- Stuchlik, M. (1999[1976]). **La Vida en la Mediería. Mismos de reclutamiento social de los mapuches**. SOLES Ediciones, Santiago.
- Tajfel, H. & Turner, J. C. (1986). **The social identity theory of inter-group behavior**. In S. Worchel and L. W. Austin (eds.), *Psychology of Intergroup Relations*. Nelson-Hall, Chicago.
- Thiers, J. (2012). Los mapuche en Santiago: Algunos antecedentes empíricos. En: PNUD **Pueblos Originarios y Sociedad Nacional en Chile: La interculturalidad en las prácticas sociales**. Programa conjunto de fortalecimiento de las capacidades nacionales de percepción del conflicto intercultural.
- Tiempo 2 mil (2005). **Evaluación Programa Orígenes**. Documento de Trabajo.
- Touraine, A.
 - o (1997) **¿Podremos vivir juntos? Iguales y Diferentes**. Fondo de Cultura Económica.
 - o (2007). **Nuevo paradigma para comprender el mundo de hoy**. Paidós.
- UNESCO (2001). **Declaración Universal sobre Diversidad Cultural**.
- UNESCO (2003). **La Educación en un Mundo Plurilingüe**.
- UNICEF (2007). **Pu Wechenkeche Ñi Zugu. La voz de los adolescentes mapuches. Identidad y discriminación en adolescentes mapuches**. UNICEF.
- Valenzuela, E. (2007). *Tierra, comunidad e identidad mapuche*. **Estudios Públicos**, n°105.
- Valera, S. y Pol, E. (1994). **El concepto de identidad social urbana: una aproximación entre la psicología social y la psicología ambiental**. *Anuario de Psicología*, N°62 pp 5-24, Barcelona.
- Wacquant, L. (1999). *Urban marginality in the coming millenium*. **Urban Studies**, vol. 36, N° 10, pp 1639- 1647, USA.
- Weber, M. (1999[1908]). *Georg Simmel as a sociologist*. **Social Research**, Vol.39 n° 1, pp. 155-163.
- Žizek, S. (1998) *Multiculturalismo o la lógica cultural del capitalismo multinacional*. En Jameson, Fredric y Žižek, Slavoj. **Estudios Culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo**. Paidós, Buenos Aires.