

Identidad étnica y la reproducción cultural - social. El caso de la comunidad indígena mapuche lafkenche Trauco Pitra, Chile.¹

Loreto Arias Lagos.

Socióloga, Investigadora adjunta al Centro de Estudios Étnicos y Rurales (CREER) Universidad de Concepción, Chile. Estudiante de postgrado en Psicología Comunitaria, Universidad de Chile, CHILE.

loreto.arias@gmail.com

Abstract

Sin duda la identidad de los mapuches de hoy dista de la identidad étnica de sus antecesores. Ésta ha sufrido múltiples modificaciones culturales a través del tiempo, como producto; por una parte, de los procesos modernizadores y globalizadores en que se está inmerso, y por otra, por la reproducción de la lógica de subordinación histórica cultural implantada desde la conquista. Las modificaciones culturales en los mapuches han ido en desmedro de su cultura tradicional, lo que se refleja en la pérdida de la lengua autóctona, el cambio de sentido y frecuencia de las ceremonias tradicionales, el cambio de concepción de la tierra, etc. (Parker, 1995). Se hace relevante el estudio de la identidad étnica, si se considera que ésta permite a los mapuches posicionarse ante sí y ante los otros, en este caso ante los chilenos no mapuches. De ésta forma, la identidad étnica de los mapuches se relaciona con su capacidad para construir su propia historia. La comunidad estudiada, comunidad indígena Trauco Pitra ubicada en la comuna de Los Alamos, VIII región de Chile, se caracteriza por ser pequeña y antigua, la conforman 60 personas aproximadamente, siendo la mayoría de sus miembros adultos mayores, quienes en su totalidad viven de la agricultura de subsistencia, con bajos niveles de educación e ingresos. Esta ponencia abarca las siguientes interrogantes ¿cómo se caracteriza la identidad de una comunidad mapuche lafkenche de Chile? y, ¿cómo se relaciona ésta concepción de sí mismos con su reproducción cultural y social?

¹ Ponencia basada en la investigación realizada por la autora, durante un año, para optar al título de socióloga, Universidad de Concepción. Chile, abril 2006.

Introducción

Los mapuches de hoy lo son en tanto descendientes y herederos de una identidad étnica originaria, descendientes directos de los grupos étnicos con cultura mapuche derrotados y radicados a la fuerza en las reducciones, por el Estado nacional chileno a fines del siglo XIX (Salazar, 2002).

Es indudable que los mapuches poseen múltiples identidades, derivadas de la pertenencia a distintos ámbitos que comparten con las demás personas. Su condición de chilenos, de pobres, de mujeres y hombres, de padres, etc. Junto con estas identidades sociales compartidas, los mapuches poseen una identidad que los diferencia de los otros chilenos, social y culturalmente, la identidad étnica mapuche, la que constituye el motivo de esta ponencia.

Se puede hablar hoy de una reelaboración de la identidad étnica mapuche (Durán, 1986), que se manifiesta de distintas formas y con distintos significados para diferentes segmentos de la población mapuche. Se pretende aquí dar cuenta de este proceso en un momento determinado, y contexto específico, el de la comunidad indígena Trauco Pitra.

La presente ponencia aborda por la identidad étnica mapuche *lafkenche* de los miembros de la comunidad indígena Trauco Pitra, ubicada en la comuna de Los Álamos, VIII región de Chile.

La identidad surge de la dialéctica entre el individuo y la sociedad, se perfila como un proceso inacabado. Al ser este proceso eminentemente social, y los mapuches una población étnicamente diferenciada, se abarcó la identidad construida en relación a los otros, definidos como *winkas*², tanto individuos como Estado chileno (representado por CONADI³ y Municipalidad de Los Álamos).

Se considera la importancia de la identidad en relación con sus efectos sociales, es decir, como una concepción del sí mismo en los mapuches, influye en su reproducción como grupo. Se hace relevante el estudio de la identidad étnica, si se considera que ésta permite a los mapuches posicionarse ante sí y ante los otros, en este caso ante los chilenos no mapuches, además de servir como estrategia adaptativa frente a nuevas situaciones, posibilitando medios de inserción en el proceso de cambio social (Esteva, 1986). De ésta forma, la identidad étnica de los mapuches se relaciona con su capacidad para construir su propia historia.

El interés por la comunidad surgió de una visita en terreno donde se pudo constatar su realidad particular, una comunidad antigua, sus miembros son adultos mayores en su mayoría, empobrecida económicamente. Otro de los aspectos que motivó su elección, fue la inexistencia de investigaciones y estudios que pudieran dar cuenta de ésta.

A continuación se presentan elementos teóricos para entender la identidad étnica mapuche *lafkenche* y los elementos culturales propios de etnia mapuche.

² Denominación que los mapuche dan a los chilenos no mapuches.

³ Corporación Nacional de Desarrollo Indígena, CONADI, organismo creado por el Estado chileno en 1993 cuya misión es: "Promover, coordinar y ejecutar la acción del Estado a favor del desarrollo integral de las personas y comunidades indígenas, especialmente en lo económico, social y cultural y de impulsar su participación en la vida nacional" (CONADI, 2006).

Luego se abordan elementos metodológicos relevantes de la investigación realizada, finalmente se mencionan resultados y conclusiones que permiten caracterizar la identidad étnica –mapuche lafkenche y la reproducción social y cultural de la comunidad Trauco Pitra.

I. Etnicidad, Identidad étnica y elementos culturales

Bonfil (1991) a la conciencia de ser indios, enmarcada en una relación asimétrica de subordinación/dominación con los no indios, la llamó etnicidad. La fuerza de la etnicidad se asegura por medio de la conciencia étnica, ésta permite dar continuidad a la identidad étnica, a través de la diferenciación cultural, por medio de la oposición a perderla. Esta continuidad se da de gran manera en la integración de etnias sometidas al poder de otra dominadora, como también se da en las dominadas, que se resisten a ser asimiladas durante el proceso de absorción política y cultural desarrollado por la etnia expansionista (Esteve, 1986).

Se reconoce el carácter situacional de la etnicidad, relativa a las relaciones sociales que establecen los individuos y grupos. Estos grupos debido a factores económicos, políticos, religiosos y otros organizan socialmente su identidad étnica, por lo general con referencia al Estado u otros grupos con identidades sociales diferentes y hegemónicas (Bello, 2004).

La modernización Latinoamérica, como es sabido, se acompaña de una regresión de la distribución de los ingresos (grandes diferencias entre ricos y pobres), se produce exclusión social de amplios sectores de la población, el rostro más visible de la negación del otro. Tras siglo de exclusión y dominación, la mayor parte de pueblos indígenas y de las poblaciones afrolatinas viven en condiciones de extrema pobreza (Hopenhayn, 2002). Estudios empíricos del Banco Mundial y del BID revelan que existe un alto grado de correlación entre la pobreza y el origen étnico, un cálculo aproximado indica que la cuarta parte del los habitantes de América Latina que viven en la pobreza extrema son indígenas, siendo esta proporción es más elevada en los países con poblaciones indígenas mayores, como Bolivia, Guatemala, Perú o Ecuador (Deruyttere, 2001). Chile, no es la excepción, en el año 2003 se constató que 28,7% de la población indígena vivía en situación de pobreza e indigencia frente a un 18,1 % de población no indígena que viven esta misma situación (Casen,2003).

La modernización rompe con los mecanismos integradores del Estado, que a través de sus discursos, y políticas parciales trata de proteger los intereses de determinados grupos. Durante el período nacional populista éstos aparecían como campesinos y ciudadanos del país, al romperse los lazos integradores, comienzan a ser considerados como indígenas propiamente tales, viéndose a sí mismos cada vez más excluidos, comienzan a emerger las demandas indígenas, los reclamos por los derechos de la doble ciudadanía nacional y étnica. La *exclusión indígena* es entonces la base de la conciencia indígena (Bengoa, 2000). De esta forma los grupos que no han desaparecido, “pasaron a formar parte de un sector de sociedad nacional cuya condición de subordinación responde a un proceso combinado de formas de exclusión y explotación y en donde la cultura propia ocupa un lugar central en el imaginario de esa subordinación” (Bello, 2004: 45).

Con esto se puede decir que la etnicidad tiene al menos dos frentes de construcción, en íntima relación, uno desde dentro, organizado, significado e instrumentado por el propio grupo, y otro desde fuera, donde el Estado es el principal agente, lo étnico es entonces una condición de subordinación, un producto histórico y no una esencia.

Para Bonfil (1991) La continuidad histórica de una sociedad, pueblo o comunidad, es posible porque posee un núcleo de cultura propia. Los individuos al identificarse como pertenecientes a un mismo y exclusivo grupo, en tanto unidad diferenciada, reivindican la existencia de una cultura propia, ésta (del grupo étnico) por reducida que sea en tiempos de dominación intensa, permite que el grupo mantenga su identidad distintiva y enfrente la imposición cultural mediante estrategias de resistencia, innovación y apropiación. Este autor plantea una matriz cultural de los tipos de culturas basados en el cultural control:

Elementos culturales	Decisiones	
	Propias	Ajenas
Propios	cultura <i>autónoma</i>	cultura <i>enajenada</i>
Ajenos	cultura <i>apropiada</i>	cultura <i>impuesta</i>

(Fuente: Bonfil Batalla, 1991: 50)

Los elementos culturales son considerados por este autor como materiales, sean estos naturales y transformados; organizacionales, referidos a participación; intelectuales, lo que engloba conocimientos y experiencias; simbólicos y emotivos, que apuntan a la subjetividad como recurso.

Bonfil (1991) denomina *cultura autónoma* a un grupo social que posee el poder de decisión sobre sus propios elementos culturales y es capaz de producirlos, usarlos y reproducirlos. La *cultura apropiada* corresponde a la totalidad cultural compuesta por aquellos recursos ajenos, de los que el grupo ha logrado apropiarse y que han quedado bajo su control y capacidad de decisión. La *cultura impuesta*, se da cuando, las decisiones y los elementos culturales no son del grupo social. Cuando los elementos culturales siguen siendo propios y la decisión sobre y control sobre ellos es ajeno, se está frente a una *cultura enajenada*. La *cultura autónoma* y *apropiada* conforma el ámbito de la cultura *propia*. La *cultura impuesta* y *enajenada* pertenecen al ámbito de la cultura *ajena*.

Es importante señalar que la identidad étnica, como las demás identidades, por sí misma no remite necesariamente a la cultura implicada, ya que ésta puede ser parte de una sociedad culturalmente diversificada (que distribuye los contenidos sociales en función de su status social, empresario, campesino, etc), o puede ser integrado incompletamente en un individuo al ser este socializado en dos culturas, o de un individuo consciente o inconscientemente influido por otra cultura, en este caso la identidad étnica no es un supuesto de comportamiento uniforme, ni de homogeneidad cultural (Esteva, 1986).

A través de la identidad étnica se remite entonces más que a los contenidos específicos culturales, a un modo simbólico de identificación con una cultura. Si

bien el conocimiento de los símbolos de una cultura no es requisito para la identidad étnica, representa una condición para valorar relativamente el grado de adecuación entre la identidad étnica expresada y la forma o sistema cultural a que remitan dichos elementos culturales (Esteve, 1986). Estos símbolos se pueden presentar en los miembros de maneras variables, algunos de ellos exhibirán muchas características otros sólo algunas, pueden ser pasadas por alto o ser consideradas por los actores como señales o emblemas de diferencia (Barth, 1976). Para los pueblos indígenas, son considerados emblemas de identidad elementos como la tierra, la cosmovisión, la lengua, el apego a la naturaleza (Giménez, 2002, cit. en Bello, 2004).

II.- Identidad Étnica Mapuche

Los mapuches corresponden a una etnia culturalmente diferenciada (Durán, 1984; Parker, 1995; Saavedra, 2002), que a partir de un origen étnico cultural común se ha seguido reproduciendo y ha continuado experimentando procesos compartidos. “Los mapuches de hoy son descendientes y herederos de una identidad étnica originaria” (Saavedra, 2002: 209).

La identidad de los mapuches de hoy no sólo se reduce a la identidad étnica, poseen otras identidades sociales, compartidas y comunes con otras colectividades de la sociedad, identidad de género, de edad, identidad de clase, identidad nacional, etc. Los mapuches fueron incorporados, mediante el uso de la fuerza al Estado nacional de Chile, con su incorporación, a fines del siglo XIX y con el proceso de reducción, éstos experimentan una doble subordinación: la subordinación sociocultural y la subordinación de clase en relación a las clases dominantes de la sociedad chilena (Saavedra, 2002), con lo cual adquieren además la identidad cultural chilena.

En Chile no se reconoce la existencia de pueblos originarios o indígenas, puesto que la Ley 19.253 reconoce la existencia de ocho etnias originarias. Al hablar de pueblo, se daría la connotación de nación, y por consiguiente varias naciones dentro de un mismo territorio, lo que va contra la formación de una sola Nación y un solo Estado (Salazar y Pinto, 1999). Los mapuches hoy son chilenos indígenas, descendientes de una etnia y cultura originaria, que trabajan como asalariados y empleados o como campesinos, viviendo pobremente, y que se les adscribe al igual que los demás chilenos una identidad cultural chilena (Saavedra, 2002).

Según el Censo del 2002 el 3,84% de la población nacional de 15 años y más se considera mapuche, se utilizó para esto, el criterio de pertenencia a un pueblo originario a diferencia del criterio de adscripción cultural utilizado en Censo de 1992 (Censo, 2002).

Considerarse así mismo como mapuche, es una forma de conciencia de pertenencia de una población étnicamente diferenciada, dada por adquisición de la categoría social “soy mapuche”. Este sentido de pertenencia –señala Saavedra- puede estar dado, primero por filiación (soy mapuche por ser hijo, nieto, descendiente de un mapuche), y secundariamente, por considerarse diferentes a los no mapuches. “Las diferencias están dadas más por filiación e historia, que por cultura” (Saavedra, 2002: 235).

Las percepciones, actitudes y conductas de los no mapuche respecto a los mapuches, son parte de la alteridad desde los otros, estos representan la contrapartida de la conciencia de pertenencia de los mapuches (Saavedra, 2002). La historia de los mapuches ha estado provista de estereotipos y discriminación. En relación a los estereotipos, Foerster (2004), señala como característicos, la consideración de los mapuches como flojos y borrachos, contruidos en buena parte para justificar el robo de tierras del que fueron objeto. Sin embargo, desde los años '60 se acompaña de otra consideración, el mapuche es pobre no por ser flojo, sino por el efecto de circunstancias históricas en que vive el minifundo y la explotación.

Para Montero (1996) una historia de colonización, de explotación, de dependencia, de dificultades económicas e inestabilidad política, se acompaña de procesos de aprendizaje social en los cuales se generan sólidos vínculos de pertenencia y diversas formas de resistencia, sean estas pasivas o activas. De esta manera, se sufre y recibe la marca de valores, patrones y normas de imposición. Se aprende a ser descalificado exteriormente y se reaprende a aceptar dicha descalificación, se aprende que el éxito está mediado por fuera del control de las personas o grupos y se aprende a desconfiar, en consecuencia, de la propia planificación y adjudicar los logros y fracasos a factores externos (Montero, 1996). Es el caso de los mapuches, cuya imagen desvalorizada en la sociedad chilena, genera el surgimiento de una autoimagen negativa por parte de los indígenas (Stuchilk, 1985, cit. en Donoso, 2004).

Para Durán (1986) los mapuches no presentan una imagen homogénea, a través de la explicación de los factores diferenciales se permite captar la cohesión de un grupo y explicar sus opciones individuales. Es así como desde su perspectiva, actualmente un importante sector mapuche vive una reelaboración de su identidad indígena, ésta es más apreciable en el ámbito urbano ya que sus protagonistas son jóvenes y adultos que actúan en las dos sociedades, lo que beneficia ésta reelaboración de la identidad. La diferencia principal de éste tipo de identidad con las del pasado, es el papel que se le asigna a la cultura identificada como tradicional, en la identidad en reelaboración la identidad es importante en tanto referente simbólico de la cultura y no en la práctica de la acción cotidiana. De esta manera, en esta identidad, se le otorga un papel más bien simbólico a la cultura tradicional, pues muchas de las prácticas tradicionales no son reproducidas cotidianamente (Peyser, 2003).

A continuación se dará cuenta de la cultura mapuche tradicional y sus cambios en el contexto de la modernización, considerando elementos de su cultura, que han sido determinados como relevantes en la conformación de la identidad étnica.

Memoria como expresión de una historia compartida.

Los mapuches de hoy han sido y son parte de una historia compartida, esta historia ha significado procesos compartidos y diferenciadores, tales como su tradición de cultura autónoma, la brutal reducción la que fueron sometidos, -son descendientes directos de los grupos étnicos derrotados y radicados en reducciones por el estado nacional chileno a fines del siglo XIX - , su transformación social en indígenas mapuches, la campesinización forzosa y una

proletarización asociada a la emigración a las ciudades (Saavedra, 2003). Con esto los mapuches son herederos de una identidad étnica originaria, son dueños de una historia que se ha manifestado en una memoria colectiva mediante la construcción de relatos históricos que refuerzan su subjetividad como grupo. Mediante la memoria colectiva es que se manifiesta el sentido de pertenencia a un grupo diferenciado, en los mapuches esta memoria se materializa en el reconocimiento de una historia común, los mapuches en la actualidad y los demás pueblos indígenas de Latinoamérica, constituyen un grupo políticamente impotente, socialmente discriminado y económicamente pauperizado (Salazar y Pinto, 1999).

Los mapuches *lafkenche* son los mapuches de la provincia de Arauco, conocida también en los siglos XVI y XVII como el “Estado de Arauco”. Este “Estado” limitaba al este con la cordillera de Nahuelbuta, su límite era el río Bio-bio. En su extremo meridional se encuentra una de las características de este espacio, lo lacustre, destacándose los lagos Lanalhue y LLeu-Lleu. La frontera occidental la constituía el mar (*lafken*), de ahí el nombre de sus habitantes como *costinos* o *lafkenches*.

Un hecho clave para entender los futuros conflictos con el Estado de Chile es que los títulos de merced entregados se encontraban superpuestos con títulos anteriores de particulares lo que dio lugar juicios y reclamaciones posteriores. Las autoridades mapuches no pudieron evitar el despojo violento de sus tierras, sus protestas no tuvieron la acogida ni la fuerza para convencer al Estado.

Una parte significativa de los mapuches quedó al margen del sistema reduccional, sin embargo, éstos lograron protegerse y mantenerse en el tiempo. Las comunidades no reduccionales más conocidas de la Provincia de Arauco son Ranquilco, Rucarraqui, Trauco, Pitra Cui Cui. Tanto, los mapuches reduccionales como los no reduccionales tuvieron una lucha en común, la lucha por sus tierras ancestrales. En la Provincia de Arauco éstas se materializaron en dos tomas, con el fin de recuperar las tierras que estaban en manos de los *wincas*, con la ayuda de los partidos de izquierda. La de la Isla del Pangal (Depto. Lebu) en 1962 y la de Huele. En la primera toma del Pangal, participaron las reducciones de Pangué, Trauco, Pitra, Ranquilco y Rucarraqui (Foerster, 2004).

En cuanto a la situación de los mapuches de la zona ya para 1963, según los registros de DASIN, (Dirección de Asuntos Indígenas) era calificada como mala, precaria, bajos ingresos, hambre, dependencia, conflictos internos, etc. Las razones para ellos son la poca cantidad de tierras por grupo familiar; la escasez de animales y de implementos de labranza; la poca cantidad de tierra entregada, la cual no les permitía trabajar en una ganadería extensiva; y la expropiación, es la explicación de porque los mapuches tuvieron que salir a buscar trabajo fuera de las comunidades para subsistir, es así como un sector de los mapuches obtenía la mayor parte de ingresos como inquilinos medieros, o peones asalariados, permitiéndoles vivir en las comunidades indígenas o en las haciendas. De esta forma, el proceso de construcción de propiedad de los mapuches se dio en relación con otro, la articulación del complejo latifundio-minifundio. Los mapuches pasaron a formar parte del estamento minifundista, pero la mediación comunitaria e identitaria tuvo un peso enorme separándolo de la clase terrateniente y de los minifundistas chilenos (Foerster, 2004).

Mediante la Reforma Agraria se recuperan en la provincia de Arauco espacios territoriales. La toma de la Isla del Pangal, significó para los mapuches del sector, la recuperación de las tierras usurpadas. La intervención del DASIN, en los asuntos de esta toma, se tradujo en la expropiación del fundo Pangué, incluyendo territorios de las localidades Trauco, Pitra cui cui, Ranquilco y Rucarraqui. De esta forma la expropiación de estos fundos, pertenecientes a familias vasco francesas, permitió la constitución de colonias que favoreció a comunidades mapuches, en su gran mayoría no reduccionales (Foerster, 2004).

En el año '60 comienza a estructurarse un tipo de producción regional, impulsada por el Estado. En los años '90, ahora en manos privadas, la expansión forestal puso en peligro áreas territoriales de los mapuches, además de ser excluidos del proceso.

Un hecho que destaca Foerster (2004), en relación a los mapuches de la Provincia de Arauco, es la transformación en una minoría étnica. Al comparar los datos censales de 1907, 1992 y 2000 es posible constatar una disminución de la población mapuche en la región. Según el censo de 1992 existían en la provincia de Arauco 102.125 habitantes, siendo 18.983 mapuches. En 2002 la población mapuche se vio disminuida, de 157.204 habitantes, 21.204 son mapuches.

Lengua

Desde el punto de vista antropológico, uno de los factores fundamentales de la reproducción de una cultura está dado por la lengua, pues en el léxico y la gramática (su uso) viene codificada la visión de mundo de un pueblo, de esta forma, en la lengua se acumulan tradiciones, experiencias colectivas que se transmiten de generación en generación. Este carácter cultural de la lengua se aprecia en el proceso de traducción, cuando se traduce, el mapudungún al castellano, se pierde la visión del pueblo original, "lo que esconden las palabras" (Parker: 1995). La lengua, es también considerada como uno de los indicadores fundamentales para evaluar el sentimiento de pertenencia del hablante a su grupo étnico el nivel de apego a su identidad cultural (Citarella, 2000).

Refiriéndose al proceso histórico, la introducción de la modernidad en América Latina ha venido de la mano con la estructuración del Estado Nacional. Esto a través de dos mecanismos: unidad y territorio, que han determinado la opresión social, política y cultural de los pueblos indígenas. De este modo, a través la de la extensión de la educación formal y la lengua oficial se ha ido destruyendo la lengua indígena (Parker, 1995).

El sistema educacional chileno y cultural nacional ignora las diferencias culturales y lingüísticas que existen en la población. Existen intentos de educación bilingüe pero son poco relevantes para la magnitud del problema (Parker, 1995). Al no ser reconocida por el estado la lengua autóctona se perfila como lengua de lo privado, de la familia, y la lengua oficial, el castellano, se transforma en la lengua del comercio, del reconocimiento legal y oficial.

A través de la modernización, se ha introducido una lógica desvalorización, desuso y destrucción de la lengua autóctona, que se traduce en desplazamiento agigantado del mapudungún como lengua madre, y la castellanización (Citarella, 2000). No sólo la escuela como institución asimiladora provoca este efecto, sino también los medios de comunicación, como la radio y la televisión que introducen

una cultura audiovisual extranjerizante, que estimula a un consumo ajeno a la cultura mapuche, con elementos gringos y *wincas* (Parker, 1995).

Tierra

Merece mención la especial significación que los mapuches dan la tierra, esta es vista como un bien común, es concebida como un medio de intercomunicación y un espacio para compartir con todas las personas, y se define como el núcleo central de la cultura mapuche, por su forma de conexión con el mundo y su estilo de vida que se precisa hoy como pueblo agricultor (Citarella, 2000).

La tierra se perfila como el principal asunto de la economía indígena que se ha visto transformada por el proceso de globalización y el predominio de la economía de mercado. El avance de las formas capitalistas de producción en el agro, a través de las reformas agrarias, han transformado de manera radical el entorno agrícola y las condiciones campesinas indígenas, lo que ha significado una mutación radical de la relación de los indígenas con la tierra, esta dinámica se caracteriza por la pérdida del sentido originario comunitario de ésta (Parker, 1995). Mediante la lógica mercantil, se produjo la parcelación, privatización y subdivisión de las tierras, en terrenos cada vez más pequeños y menos productivos, además las culturas indígenas son reacias a la introducción de nuevas tecnologías con lo que sus cultivos se tornan cada vez menos competitivos y con menos canales de comercialización. Además la escasez de tecnología afecta a la producción (Parker, 1995).

La instrucción de la industria forestal ha significado también un peligro que desestructura la comunidad mapuche. La tierra es comprada por grandes compañías, se sustituye el bosque nativo, los hijos dejan la tierra y se transforman en obreros forestales, la sociedad y ecología se ven afectadas (Parker, 1995).

Desde 1990, la emergencia de identidades territoriales aparece como la realización parcial del concepto de autonomía, como proyecto, es la reconstrucción del "pueblo-nación-mapuche" (Foester, 2004). De este modo, para el mundo indígena la posesión y usufructo de la tierra es un tema central, formando parte de la identidad étnica mapuche, la recuperación de tierras parece ser más importante que el tema de la propiedad (Parker, 2005; Foerster, 2004).

Desde el punto socioantropológico, la relación de la tierra se expresa en la relación que los mapuches tienen con la naturaleza, como lo confirma el propio nombre de la tierra, para esta etnia el Ad Mapu, es su tierra, es su madre. El mundo moderno guiado por la producción capitalista concibe a la tierra desde el punto de vista de la renta, de la propiedad privada. En los mapuches originarios, la propiedad privada no existe y la tierra ese de uso común. La tierra tiene una connotación sagrada y está asociada a la naturaleza en su conjunto, es una herencia colectiva que se tiene que proteger y traspasar (Parker: 1995).

Con los procesos de modernización, los indígenas se ven obligados a pensar en términos de propiedad privada, la tierra pasa de ser comunitaria, a ser formalizada en términos de su cambio en el mercado, este proceso no es lineal ni igual en todos los contextos, pero va cambiando y destruyéndose el sentido de cosmovisión holística del indígena (Parker, 1995).

Cosmovisión y prácticas tradicionales

La religión en la cosmovisión indígena constituye parte del núcleo significativo central, y por consiguiente contribuye como elemento determinante a la construcción de la identidad indígena (Parker, 1995). En la sociedad reche tradicional, la presencia de los dioses era de vital importancia, pero dando una libertad enorme al individuo. De esta forma, lo sagrado era un plano fundamental para la reproducción, sin estas divinidades y sin una comunidad ritual que establezca estos vínculos entre los tres planos el wenumapu (la tierra de arriba), el mapu (la tierra) y el minchemapu (la tierra de abajo) se produciría una especie de caos cósmico (Foerster, 2004; Alonqueo, 2003).

La cosmovisión de los mapuches lafkenche se centra en dos divinidades centrales el pillán y ngenechen. Dos son los grandes ritos de los mapuches. El nguillatún y el machitún. Asociadas a estos rituales estaban el ngenpin y la machi. El primero es un rito de apropiación que se organiza en base a la red parental. El machitún tiene como propósito la sanación de los enfermos en busca de los brujos causantes de la enfermedad. La otra festividad es We Tripantu, marca el inicio del año nuevo mapuche, a partir del tiempo de lluvias.

El palín o chueca es un juego deportivo y festivo, no obstante, señala Foerster (2004), esta práctica se trata no sólo de una competencia entre dos equipos, sino de un ritual, homologable a la guerra donde intervenían divinidades y antepasados en cada equipo. En la zona de Arauco el palín fue usado como medio de zanjar diferencias irreconciliables entre comunidades.

Las Iglesias desde el inicio en la colonia, la católica y más recientemente en el siglo XX, la evangélica, han desarrollado la evangelización entre las comunidades indígenas. Este accionar de las iglesias ha sido asociada a la acción civilizatoria, en el caso mapuche a la "chilenización". Esta incorporación ha tenido progresos, como impedir el alcoholismo y la marginalización, pero también ha tenido una fase negativa, contribuir a la desestructuración de una serie de rasgos autóctonos, así las creencias autóctonas son consideradas supersticiones y las prácticas tradicionales no permitidas (Parker, 2005).

La religión originaria no existe, lo que se da hoy es una sobrevivencia precaria de creencias y viejos rituales (Saavedra, 2002; Parker, 1995). Amenazada por varias razones, la religión mapuche es integrada a toda la existencia humana y si la cultura es marginalizada su reproducción también se verá afectada. Ésta también ha sido afectada por la introducción de las iglesias católicas y evangélicas, la conversión de los mapuches es muchas veces acompañada de la prohibición de participar en ceremonias tradicionales

III.- Caracterización sociocultural de la comunidad indígena Trauco Pitra

La comunidad indígena Trauco Pitra, está formada por habitantes de los sectores aledaños Pitra cui cui y Trauco, ubicados a 18 y 25 kilómetros respectivamente de Los Álamos, Provincia de Arauco.

La comuna de Los Álamos posee 18.632 habitantes. De estos un 87,9% corresponde a población urbana, y un 12% a población rural (Censo, 2002). Se perfila como una comuna pobre, como lo muestran los datos. La población pobre e indigente alcanza a 7.077 personas con un porcentaje de 36,8%, lo cual supera

ampliamente el promedio nacional que alcanza 23,7% de personas pobres e indigentes (Censo, 2002). Sus principales localidades son Cerro Alto, Tres Pinos, Antihuala, Los Ríos, Sara de Lebu y Pangué.

La población indígena de Los Álamos alcanza a 2.471 personas, representando un 13,3% del total comunal. Casi la totalidad de esta población la constituye la etnia mapuche con 2.460 personas (Censo, 2002).

En la comuna de Los Álamos, según los antecedentes entregados por CONADI (2005), las comunidades existentes por localidades son las siguientes: Antonio Aníñir Llancapan, Hueche, (Pangué), Rayen (Pangué centro), Chodco Ranquilco (Ranquilco), Cuyinco (Tres Pinos), Pedro Melita (Cuyinco), Melita Recabarren, (Cuyinco Bajo), Pablo Quintriqueo Huenuman (Cerro Alto) Pichi Caramavida (Caramávida), Mapu Dugun (Antihuala), Sara de Lebu (Sara de Lebu), Juan Ñanco (Trauco) Trauco Pitra (Pitracui, Trauco).

La comunidad indígena Trauco Pitra tiene como fecha de constitución ante la Ley, 3 de octubre 1994, está formada por 10 familias y 44 socios, los cuales poseen títulos de dominio de las tierras, que alcanzan 112 hectáreas. La mayoría de los miembros no viven en los predios por encontrarse en malas condiciones de habitabilidad, como falta de vivienda, agua, electrificación y escuelas cercanas (CONADI, 2004).

Respecto a la realidad social, económica y cultural, de las comunidades indígenas de la Provincia de Arauco, es posible identificar algunos aspectos básicos, haciendo referencia a una síntesis diagnóstica de las comunidades beneficiadas del programa de apoyo predial, realizado por CONADI (2001)⁴ en 19 comunidades, 16 de la provincia de Arauco, que incluyó la comunidad Trauco Pitra y 2 de la Provincia de Bio Bio.

Si se considera la totalidad de la población indígena de la comuna de Los Álamos, el nivel educacional mayoritario es la enseñanza básica con un 57% la población, destaca el alto nivel de personas sin estudios, un 6,6% (Censo, 2002). Esto se hace aun más latente en las 19 comunidades estudiadas por CONADI (2001), en donde nivel educación básica predomina con un 65,7% de la población y 19,2% no posee estudios. Esto concuerda con la realidad nacional, de baja educación en los indígenas comparada con los no indígenas.

En las comunidades estudiadas por CONADI (2001) la actividad laboral principal corresponde a la agricultura con un 47%, este porcentaje incluye personas que además trabajan como temporeros (6%) y cesantes que se desempeñan como agricultores (14%). La actividad siguiente es con 26% y corresponde a dueñas de casa.

Considerando las actividades productivas de las comunidades en estudio, el 45,5% desempeña cultivos tradicionales, 31,3% se dedica a la ganadería. Las otras actividades con menor porcentaje son bosque, turismo, pastoreo, apicultura.

En relación a los ingresos, la remuneración percibida en la comunidad tiene directa relación con la explotación agrícola dentro de los predios de los miembros, observándose un ingreso mensual en las comunidades estudiadas de

⁴ El programa de apoyo predial benefició a 19 comunidades indígenas de la VIII con la adquisición de 23 predios. Las comunidades beneficiadas corresponden a los sectores de Los Álamos, Cañete (16), Contulmo (2), Tirúa (2) y Santa Bárbara (2) (CONADI, 2001).

\$3.000 y \$50.000, con un promedio de \$23.794 mensuales. El nivel de ingresos de los beneficiarios en trabajos esporádicos en tiene un promedio de \$ 38.402 (CONADI, 2001).

En relación a los problemas observados en la comunidad Trauco Pitra, según sus miembros, son la falta de caminos al interior de los predios, la falta de vivienda, falta de electrificación, falta de proyectos productivos, inexistencia de organización de mujeres, falta de asistencia técnica, falta de plantaciones forestales (CONADI, 2001).

Un problema identificado por CONADI (2001) es la dificultad para establecer trabajo comunitario, debido a la existencia de conflictos que no han sido resueltos, algunos de esos suscitados al momento de la compra de predios.

A través de la descripción anterior se puede obtener una visión general de las condiciones de vida de la comunidad, una comunidad que vive fundamentalmente de una agricultura de subsistencia, con bajos niveles de educación, bajo ingresos, con problemas en la satisfacción de necesidades básicas.

IV. Caracterización de la identidad étnica mapuche lafkenche de la comunidad indígena Trauco Pitra.

Metodología de Investigación

La investigación realizada y que se muestra en una pequeña parte en esta ponencia buscó una caracterización de la identidad étnica mapuche lafkenche como construcción social desde la experiencia de los propios sujetos, los miembros de la comunidad Trauco Pitra, no se pretendió la generalización de los resultados, por lo que se siguió un diseño descriptivo transversal y una metodología cualitativa. Con esto se buscó descubrir abiertamente la realidad, para los propios autores, sujetos de la investigación, y llegar a comprenderla (Sandoval, 1996).

La sistematización presentada a continuación se basa en los resultados de análisis de contenido realizados a las entrevistas de los miembros de comunidad indígena en cuestión⁵

Sobre la pertenencia a la etnia mapuche.

Los miembros de la comunidad Trauco Pitra se reconocen como mapuches. Los elementos reconocidos por ellos, que los caracterizan y diferencian de los otros chilenos o winkas, que por tanto, delimitan sus fronteras étnicas, los constituyen; una misma sangre, los apellidos, una lengua propia, la conexión con la tierra y las experiencias de discriminación. Éste último elemento es definido por el grupo chileno a diferencia de los anteriores, que son definidos por ellos mismos.

El pertenecer a una misma raza, como señalan los entrevistados, constituye un hecho innegable, perpetuo, que define la condición de mapuche, se

⁵ Las entrevistas fueron realizadas durante los meses de diciembre de 2005 y enero de 2005 en la comunidad indígena Trauco Pitra, comuna de los Álamos.

es mapuche en todas las situaciones. A través de los apellidos la pertenencia se hace tangible. El cambio de apellido es considerado por los entrevistados como una estrategia de ocultamiento de identidad étnica, por lo que este elemento es central en la identificación étnica, como señala Esteva (1986), por sí mismo denota un contenido.

La lengua autóctona, es considerada por los entrevistados como un elemento diferenciador de los wincas, incluso si sólo un pequeño grupo la conoce y la práctica esporádicamente, los entrevistados de mayor edad. Se evidencia que la lengua, en tanto elemento definitorio del mapuche, tiene más bien un valor simbólico, pues no forma parte de la vida cotidiana para la mayoría de los sujetos.

La adscripción de los miembros de la comunidad a la categoría mapuche, se perfila como una adscripción étnica ya que los actores la identifican como su identidad básica y general (Barth, 1974). Esta identidad es significativa para los individuos. Las experiencias de discriminación se relacionan con la priorización de la identidad étnica mapuche por sobre otras pertenencias a categorías sociales. Para los entrevistados no se deja de ser mapuche si se participa en la iglesia evangélica o se es padre, o se trabaja en la ciudad, por lo que no consideran las distintas pertenencias como contradictorias.

La conciencia étnica de los mapuches entrevistados tiene como base la exclusión, una realidad compartida por los pueblos indígenas latinoamericanos (Bengoa, 2000). Se hace de manifiesto, que la identidad étnica para este grupo se circunscribe a la lógica de subordinación/dominación de la cual han sido objeto los mapuches desde sus inicios (Saavedra, 2002). Considerando los planteamientos de Esteva (1986), los entrevistados, se afirmarían ante sí y ante los otros por medio de la conciencia de excluidos, a través de ésta enfrentan nuevas situaciones, siendo su historia de subordinación fuente de motivaciones para su presente. Esto se evidencia al considerar, la centralidad que tienen en su discurso la usurpación de las tierras por los wincas, y el maltrato y engaño del cual fueron objeto.

Sentimientos asociados a la pertenencia mapuche

Si se consideran los sentimientos asociados a la adscripción a la etnia mapuche, fue posible identificar en los entrevistados una mezcla de sentimientos positivos y negativos, siendo la identidad étnica del grupo bivalente en éste aspecto (Phiney, 1990 cit. en Deux, 1996). El orgullo se relaciona directamente a la pertenencia a la etnia mapuche, los primeros habitantes de Chile, los verdaderos chilenos. La tristeza, otro de los sentimientos identificados es producida por la vergüenza que sienten los otros mapuches por su adscripción, sobre todo los más jóvenes y los champurreados⁶. En este sentido, los mapuches netos⁷ son valorados de forma positiva por el grupo entrevistado, “son mas mapuches”, más puros, si se les compara con los mapuches champurreados. Para este grupo, todos los problemas, discriminación, pobreza, la pérdida de la lengua, comienzan a partir del mestizaje. La devaluación por su grupo también

⁶ Champurreado son los mapuche “mezclados”, hijos de mapuche y no mapuche, se manifiesta esta categoría en los apellidos, uno chileno no mapuche y otro mapuche.

⁷ Mapuches “netos” o “puros” son los indígenas con dos apellidos mapuches, hijos de padres mapuche.

está presente, de forma explícita, al considerarse como menos inteligentes, incapaces, e implícitamente, a través de un discurso reivindicatorio, mediante el cual no se justifica y se niegan características negativas adjudicadas al mapuche.

La devaluación que los entrevistados asocian a la pertenencia a la etnia mapuche, se relaciona con la discriminación y la aculturación de la cual fueron objeto. Ya que, como señala Montero (1996) la historia de colonización, de discriminación, de imposición de valores, patrones y normas de conducta se acompaña de un proceso de aprendizaje para los afectados, se aprende a ser descalificado exteriormente y se reaprende esta descalificación, se aprende y se internaliza entonces, en relación a los mapuches entrevistados, el ser incapaz o menos inteligente, conformando una autoimagen negativa. En el caso de los indígenas de comunidad Trauco Pitra, este proceso puede estar relacionado con la falta de confianza en su propia planificación, una falta de autogestión, pues para este grupo la superación de la pobreza y una mejor calidad de vida pasa necesariamente por factores externos, la ayuda que el Estado les pueda brindar, a través de la CONADI o la Municipalidad de Los Álamos.

La memoria colectiva de la comunidad

La discriminación experimentada por los mapuches es un rasgo definitorio de su condición desde el pasado, este hecho forma parte de la memoria de la comunidad, siendo ésta traspasada a través de relatos entre las generaciones y cuya función es conmemoratoria, recordar la subordinación y discriminación de que fueron objeto, de manera que las futuras generaciones no se dejen dominar.

Los elementos identificables como parte de la memoria de la comunidad son la usurpación de tierras, el engaño y maltrato, la discriminación de la que fueron objeto, la pobreza y la valentía, que los caracteriza desde el pasado. Un hecho recordado como central en su historia, es la toma de la Isla del Pangal (sector Pangue) en 1962. Esta toma significó la recuperación de las tierras usurpadas, la victoria frente al rico, y un hecho decisivo si se considera que la intervención del DASIN en los asuntos de esta toma, en el contexto de la Reforma Agraria, se tradujo en la expropiación del fundo Pangue, incluyendo territorios de las localidades Trauco, Pitra cui cui, Ranquilco y Rucarraqui, con la posterior parcelación y entrega de las tierras los mapuches afectados por la usurpación (Foerster, 2004).

En relación a lo anterior, no existe un conocimiento acabado de la historia de la comunidad por sus miembros, se mencionan los acontecimientos de forma general, siendo los adultos mayores quienes manejan mayor información, esto quedó de manifiesto en su relato de la toma de la Isla del Pangal. Los más jóvenes, sólo mencionaron el hecho, sin mayores detalles.

Reproducción de elementos culturales tradicionales de los mapuche.

Tierra

La unión con la tierra es central, más aun si se considera que todos los entrevistados viven en pequeñas parcelas. Si bien en el contexto de modernidad, el vínculo cultura y territorio se ha roto progresivamente (Larraín, 2001), este elemento tradicional de la cultura mapuche, persiste, siendo en este caso,

económico y espiritual. Es económico porque el trabajo de la tierra es la primera actividad productiva en el sector, todos los entrevistados y la comunidad en general viven en mayor grado de la agricultura y ganadería. El vínculo espiritual para los mapuches está dado por la tranquilidad y paz que le entrega el campo y la naturaleza, aspectos que no son encontrados en la ciudad. Los miembros de la comunidad estiman sus tierras en términos de propiedad privada, en concordancia a los procesos de modernización (Parker, 1995). Una vez obtenida, ésta debe ser preservada, por lo que la pérdida de tierras es sinónimo de pobreza. Se destaca el conocimiento que cada mapuche tiene de su predio, y también de los predios de los demás miembros de la comunidad. Las tierras en algunos casos no están delimitadas por cercos, sin embargo existe entre los mapuches respeto de la propiedad privada, ningún mapuche invade la tierra de otro mapuche.

Mar

El mar no fue considerado por los entrevistados como un elemento característico del mapuche, a pesar de la ubicación geográfica de la comunidad. La función que cumple es más bien ecológica, de purificación del aire. No existe nexo económico entre el mar y la comunidad. El vínculo económico pareciera ser definitorio a la hora de la identificación con elementos de la naturaleza, si se considera la relación de los entrevistados con la tierra.

Ceremonias tradicionales y cosmovisión

Fue posible reconocer en cuanto de las ceremonias tradicionales, una baja participación, y la disminución de la realización de las ceremonias, 4 de los 10 entrevistados asisten al We Tripantu. En la actualidad sólo se mantiene la celebración del We Tripantu, no se celebra el nguillatún, no existe lonco ni machi en el sector, se puede acceder a ella en Tirúa, se dificulta su participación en ceremonias de las comunidades del sector, debido a los \$ 40.000 que pide por su intervención.

En este sentido, se pudo identificar una valoración positiva a “un antes”, referido a un estado ideal, que se ha perdido; las ceremonias se hacían con la participación de toda la comunidad, la comunidad llevaba los alimentos, se jugaba palín, se compartía con las demás personas. En la actualidad, esto no se presenta, más bien la práctica de las ceremonias, para los entrevistados, se caracteriza por la pérdida de sentido y respeto, a través de la introducción de elementos winkas como el vino en el caso del We Tripantu, el otorgamiento de dinero por parte de la Municipalidad para realizar las celebraciones. Se evidencia un sentimiento de nostalgia por la cultura tradicional por parte de los miembros de la comunidad. Se reconoce la persistencia de algunas prácticas, además de la celebración del We Tripantu, como el tejido en telar, en el caso de las mujeres, y el uso de instrumentos tradicionales en el caso de algunos jóvenes y niños.

Una de las causas del alejamiento y la baja participación en las ceremonias tradicionales, reconocida por los entrevistados, fue la religión evangélica. El 70 % de la comunidad es evangélica y 6 de los entrevistados declararon serlo. Sin embargo, participar de la iglesia evangélica, o católica, no implica dejar de ser mapuche, distinto a lo que sucede con otros mapuches, como los pehuenches del Alto Bío Bío, en donde la experiencia de ser evangélicos

significa renegar de las tradiciones ancestrales y de ellos mismo en tanto mapuches (González, 2003).

La cosmovisión hace referencia a ámbitos de la cultura tradicional reproducidos en la comunidad, el sentir mapuche como espontáneo, invisible e íntimo, la conexión espiritual con la naturaleza y la concepción del tiempo. Los entrevistados hacen referencia a la mezcla de elementos mapuches y winkas, el sincretismo es evaluado negativamente por los sujetos de mayor edad, este se manifiesta en las celebraciones, mediante las rogativas hechas en castellano y mapudúngun. Los entrevistados reconocen que el dios mapuche es también el dios winka, sin embargo a hablar de dios superponen el dios en términos de su religión evangélica o católica, viéndose afectada la concepción mapuche. Sólo 2 de los entrevistados, los que dijeron no pertenecer a ninguna religión occidental, al referirse a dios, lo hicieron en términos de su etnia. La religión mapuche en la comunidad se ve amenaza por la introducción de las iglesias católicas y evangélicas.

Lengua

Todos los entrevistados se refirieron a la pérdida de la lengua como un hecho innegable, causada por el uso del castellano y la educación formal. La lengua fue mencionada por los entrevistados como el primer elemento de los mapuches que debe ser rescatado, siendo tarea de los propios mapuches enseñarla y trasmitirla.

Pérdida de lazos de unión y solidaridad en la comunidad

Un hecho relevante, es la desunión de la comunidad, derivado de la entrega de tierras mediante el subsidio que benefició a los miembros que participaron del proceso. Este hecho no sólo desencadenó la división de la comunidad en términos formales, si no que afectó los lazos de solidaridad y unión entre ellos. Esto se ve reflejado, según CONADI (2001) en la imposibilidad de lograr un trabajo comunitario. La desunión de la comunidad se hizo latente en la realización de 2 celebraciones del We Tripantu, con la participación dividida de sus miembros.

Relación con organismos del Estado, CONADI u Municipalidad de los Álamos.

La CONADI y la Municipalidad de Los Álamos, son consideradas por los entrevistados como organismos ajenos, su relación con éstos tiene como característica la desconfianza, ya sea por la falta de ayuda o la ayuda que nunca llega. En el caso de la CONADI, los entrevistados reconocen que este organismo se formó para atender sus demandas y mejorar su calidad de vida, pero la ayuda entregada no corresponde en algunos casos a su realidad, por ejemplo la implementación de proyectos culturales como la compra de vestimenta, considerando que está no es usada por la comunidad.

Conclusiones.

La identidad étnica del grupo corresponde, haciendo referencia a los planteamientos de Durán (1986), a una identidad mapuche reelaborada con una tendencia propiamente mapuchista, pues fue posible identificar en los entrevistados una inclinación por la identidad étnica del pasado, siendo valorada positivamente, en contraste de la actual, en donde aspectos de la cultura tradicional se han perdido.

Una de las características de la identidad reelaborada del grupo entrevistado, es la apropiación simbólica de los elementos culturales propios, en este caso la lengua. El grupo entrevistado reproduce una identidad mapuche, y opta por ella lo que, se relaciona con su condición de adulto (Durán, 1986). En los miembros de la comunidad, no existen problemas existenciales en cuanto a la aceptación de su identidad étnica, esta se vive de forma integral. En el caso de los entrevistados de mayor edad, es percibida la deformación de la identidad mapuche de los más jóvenes y champurreados, y está se hace más visible cuando lo jóvenes se van a vivir a la ciudad. En el caso de los más jóvenes se percibe un vuelco hacia la identidad mapuche, en el sentido que se manifiesta un interés por conocer aspectos tradicionales de su cultura que hasta hace algún tiempo eran desconocidos.

Si se considera que miembros de la comunidad Trauco Pitra, se identifican como mapuches, como miembros de un exclusivo grupo, con una identidad étnica mapuche, esto conlleva, en términos de Bonfil (1991) el requerimiento de una cultura propia, lo cual aseguraría la continuidad de este grupo. Sin embargo la cultura autónoma, se hace evidente una pérdida paulatina de elementos culturales que la conforman, el más latente es el uso de la lengua, lo que significa la pérdida del elemento de mayor importancia para la continuidad cultural (Berger y Luckmann, 2001). En el caso de la memoria es posible identificar este hecho, ya que son los entrevistados de menor edad quienes identifican en menor grado hechos históricos que la conforman, además se reconoce una escasa transmisión de relatos mapuches.

Los indígenas entrevistados se reconocen y se sienten reconocidos como mapuches. Como miembros de esta etnia culturalmente diferenciada, reconocen aspectos importantes de la cultura originaria como propios, en algunos casos los practican y reproducen redefinidos en forma y contenido, en el contexto de la modernidad. Una característica que los une es la historia común compartida. Se hace evidente la pérdida paulatina aspectos fundamentales de su cultura tradicional, junto con la falta de autonomía y de autogestión en cuanto a reproducción como grupo, lo que difícilmente los puede llevar a superar la pobreza y mejorar su calidad de vida.

Se hace necesario entonces, incentivar a la comunidad a ser participes de su desarrollo, a través de la creación, consolidación y ampliación de su cultura propia. Se considera función del Gobierno, y en este caso de la CONADI, proporcionar los mecanismos de integración necesarios, de manera de lograr en la comunidad núcleos de autogestión y participación, no es un trabajo fácil si se considera la autoimagen negativa de los mapuches, la desunión de la comunidad y el propio desconocimiento que según los entrevistados tiene de ellos la

CONADI. La participación de los propios mapuches en la generación de proyectos que los beneficien, es fundamental, pues nadie mejor que ellos conocen sus necesidades y problemas.

En el mismo sentido destaca la intervención winka en las comunidades, en este caso, a través de la ayuda proporcionada por CONADI y Municipalidad de Los Álamos. Se considera indispensable repensar y replantear las formas de asistencia proporcionadas a la comunidad, si reconsideran sus consecuencias. El mejor ejemplo de esto es la ayuda monetaria otorgada por la Municipalidad de Los Álamos para celebración del We Tripantu, que ocasionó, según los entrevistados, una división de la comunidad, entre quienes estaban de acuerdo con la ayuda y entre quienes no lo estaban, por la pérdida de sentido original que significaba, lo que derivó finalmente en la realización y participación de dos celebraciones.

Se hace evidente la necesidad de una instancia de reflexión desde los winkas. Si bien las consecuencias de la lógica de subordinación y discriminación, de la negación de otro desde la conquista de América, son ampliamente conocidas, se hace necesaria una la toma de conciencia hoy por parte de los chilenos no mapuches, al considerar lo que el uso de prejuicios, estereotipos y discriminación hacia los mapuches ha ocasionado y puede seguir ocasionando, comunidades pobres, con una cultura tradicional en vías de desaparecer y con una baja capacidad de autogestión. Es indispensable entonces, la redefinición de las relaciones étnicas en términos la superación de la discriminación que afecta a lo mapuches hoy.

A través de ésta investigación fue posible caracterizar la identidad étnica mapuche lafkenche de una comunidad antigua, la comunidad indígena Trauco Pitra. Ahora ¿Cómo se caracteriza la identidad étnica mapuche en una comunidad joven? En este caso, sería interesante la realización de un estudio en una comunidad con esas características, de modo de comprender como los jóvenes mapuches o indígenas se definen en relación a los winkas o a los no indígenas, y lo que es aún más importante, qué consecuencias tiene para ellos como comunidad tal identificación.

Por último, se destaca la necesidad de investigación sistemática en el área que se traduzca en una mejor comprensión desde la comunidad, de manera de promover en sus propios miembros, y en el de otras comunidades, el respeto de los mapuches como pueblo originario, además de lo importante de la reproducción sus propios elementos culturales.

Referencias

Barth, Fedrik (1976) "Los Grupos étnicos y sus fronteras.", F.C.E, México.

Bello, Álvaro (2004) "Etnicidad y ciudadanía en América Latina. La acción colectiva de los pueblos indígenas", Publicación de las Naciones Unidas, CEPAL, Santiago.

Bello, Alvaro; Rangel, Marta. (2000) "Etnicidad, "Raza" y Equidad en América Latina y el Caribe" Publicación de las Naciones Unidas, CEPAL, Santiago.

Bengoa, José (2000) "La Emergencia indígena en América Latina", Fondo de Cultura Económica, Santiago

Bonfil, Guillermo, (1991) "Lo propio y lo ajeno: una aproximación al problema del control cultural" en: Pensar Nuestra cultura, Bonfill Batalla, Alianza Editorial, México.

Casen 2003, "Encuesta de Caracterización Socioeconómica Nacional y Población Indígena", Ministerios de Planificación, Gobierno de Chile.

Censo 2002, "Estadísticas Sociales de los Pueblos Indígenas en Chile" INE, MIDEPLAN/BID.

Citarella, Luca compilador, (2000) "Medicinas y Culturas en la Araucanía", Ed. Sudamericana, Santiago.

CONADI (2001), Informe proyecto "Servicio de Seguimiento y apoyo predial a la Población Indígena Beneficiada con Tierras por la CONADI en la VIII región del Bio Bio en los años 1994-1999.

CONADI (2006), Misión institucional, disponible en : <http://www.conadi.cl/mision.htm>

Deux, Kay (1996), "Social Identification" en : Social Psychology Handbook of Basic Principles, Eds E. Try, A. W. Kruglonski, New York .

Donoso, Andrés (2004), "Comunicación, identidad y participación social en la educación intercultural bilingüe: Reflexiones desde una Experiencia de Investigación Acción Participación en Zonas Rurales, en: Revista Yachaykuna, Instituto Científico de Culturas Indígenas, Ecuador en: <http://icci.nativeweb.org/yachaikuna/5/>

Durán, Teresa (1986), "Identidad mapuche. Un problema de vida y concepto", América Indígena, Vol. XLVI.

Foerster, Rolf (2004), "¿Pactos de sumisión o actos de rebelión?. Aproximación histórica y antropológica a los mapuches de la costa de Arauco, Chile", Universidad de Chile, Facultad de Ciencias Sociales, Fondecyt 2004, Santiago.

Foerster, Rolf; Vergara, Jorge, (2003), "Etnia y nación en palucha por el reconocimiento. Los mapuches en la sociedad chilena, en: Mapuches y Aymaras. El debate en torno al reconocimiento y los derechos ciudadanos, Gundermann, Foerster y Vergara (2003), Predes Editores, Santiago.

González, Claudio; Simon Jeanne (2003), Reasentamiento, Vulnerabilidad, y Exclusión Social: El Caso de la Comunidad Pehuenche Ayin Mapu, Chile. Ponencia

presentada en la XXIV Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología 4 al 7 de noviembre de 2003, Arequipa.

Hopenhayn, Martín (2002), "El reto de las identidades y la multiculturalidad" en: *Revista Iberoamericana de Cultura*, en:
www.campus-oei.org/pensariberoamerica/ric00a01.htm

Larraín, Jorge (2001), "La Identidad Chilena", LOM Ediciones, Santiago.

Marileo, Armando (2003), "Mundo Mapuche", Wall Mapu.

Montero, Maritza (1996), "La identidad social negativa: Un concepto en busca de teoría" en: *Identidad Social. Aproximaciones psicosociales a los grupos y a las relaciones entre grupos*, J.F Morales, Páez, J. Deschamps y otros, Ediciones Promolibro, Valencia.

Parker, Cristian, (1995), "Modernización y cultura indígena mapuche", en: Saavedra A., Marileo. A y otros, *Modernización y sabiduría en tierra mapuche*, Centro de Estudios de la Realidad Contemporánea.

Peyser, Alexia (2003), "Desarrollo, cultura, identidad. Elementos y estrategias identitarias en el discurso indígena urbano", tesis presentada para la obtención del grado de Doctor en Cs Sociales, Universidad Católica de Louvain, en:
<http://edoc.bib.ucl.ac.be:81/ETDdb/collection/available/BelInUcetd-11102003-111622/>

Saavedra, Alejandro (2002), "Los Mapuche en la sociedad chilena actual", LOM ediciones, Santiago.

Salazar, Gabriel; Pinto, Julio (1999), "Historia contemporánea de Chile II. Actores, identidad y movimiento", LOM ediciones, Santiago.

Sandoval, Carlos (1996), "Investigación cualitativa. Programa de Especialización en teoría, métodos y técnicas de investigación social", ICFES, Bogotá.